JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA VII. 1

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VII. 1

1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.
Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

Die falsche Paginierung sowie die teilweise
schlecht ausgedruckten Passagen der Originalvorlage
wurden beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop W. Weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101859

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS,

ORDINIS MINORVM,

QVÆSTIONES

IN LIB. III. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.mi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R. P. F. IOANNIS PONCII *Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.*

TOMI SEPTIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX

Diſtinctionum, & Quæſtionum libri tertij Sententiarum.

DISTINCTIO I.

*Quæſt.*1. VTRVM poſſibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate ſuppoſiti. *pag.*3

2. Vtrùm tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam numero. 32

3. Vtrùm vna perſona poſſit aſſumere plures naturas. 44

4. Vtrùm ſuppoſitum creatum poſſit ſuſtentare hypoſtaticè aliam naturam creatam. 46

5. Vtrùm ratio formalis terminandi iſtàm vnionem ſit proprietas relatiua. 53

DISTINCTIO II.

*Quæſt.*1. Vtrùm naturam humanam vniri Deo hypoſtaticè, non tamen frui, includat contradictionem. 60

2. Vtrùm verbum primò, & immediatè aſſumpſerit naturam humanam. 71

3. Vtrùm Incarnationem præceſſerit corporis organizatio. 85

DISTINCTIO III.

*Quæſt.*1. Vtrùm Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato. 91

2. De ſanctificatione corporis Chriſti, quare ſcilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum. 101

DISTINCTIO IV.

Quæſt.vnic. Vtrùm B. Virgo Maria fuerit verè mater Dei,& hominis. 105

DISTINCTIO V.

*Quæſt.*1. Vtrùm natura diuina aſſumpſerit, vel aſſumere potuerit naturam humanam. 122

2. Vtrùm perſona creata fuerit aſſumpta, vel potuerit aſſumi. 123

DISTINCTIO VI.

Quæſt. 1. Vtrùm in Chriſto ſit aliud *eſſe* Verbi ab *eſſe* creato. 171

2. Vtrùm Chriſtus ſit aliqua duo. 177

3. Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magiſter, ſit tenenda. 183

DISTINCTIO VII.

*Quæſt.*1. Vtrùm iſta ſit vera; *Deus eſt homo.* 188

2. Vtrùm iſta ſit vera: *Deus factus eſt homo.* 194

3. Vtrùm Chriſtus prædeſtinatus fuerit eſſe Filius Dei. 198

DISTINCTIO VIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm in Chriſto ſint duæ filiationes. 206

DISTINCTIO IX.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſto debeatur latria ſolùm ſecundùm naturam diuinam. 220

DISTINCTIO X.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus ſit filius Dei adoptiuus. 231

DISTINCTIO XI.

Quæſt. 1. Vtrùm Chriſtus ſit creatura. 238

2. Vtrùm Chriſtus ſecundùm quòd homo, ſit creatura. 245

3. Vtrùm Chriſtus inceperit eſſe. 249

DISTINCTIO XII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus potuerit peccare. 253

DISTINCTIO XIII.

*Quæſt.*1. Vtrùm Chriſto potuerit conferri ſumma gratia, quæ potuit conferri creaturæ. 258

2. Vtrùm de facto fuerit collata animæ Chriſti ſumma gratia poſſibilis conferri creaturæ. 259

3. Vtrùm poſſibile fuerit voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem poſſibilem naturæ creatæ. 260

4. Vtrùm anima Chriſti potuit ſummè frui Deo ſine ſumma gratia. 261

DISTINCTIO XIV.

*Quæſt.*1. Vtrùm poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti primò,& immediatè perfici viſione verbi perfectiſſima poſſibili creaturæ. 283

2. Vtrùm poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti videre omnia in Verbo,quæ Verbum videt. 284

Index Diſtinctionum & Quæſtionum.

3. Vtrùm anima Chriſti nouerit omnia in genere proprio. 301
4. Vtrùm anima Chriſti nouerit omnia perfectiſſimè in proprio genere. 308

DISTINCTIO XV.

Quæſt.vnic. Vtrùm in anima Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem fuerit verus dolor. 326

DISTINCTIO XVI.

Quæſt. 1. Vtrùm Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi. 362
2. Vtrùm in poteſtate animæ Chriſti fuerit non mori ex violentia paſſionis. 363

DISTINCTIO XVII.

Quæſt.vnic. Vtrùm in Chriſto fuerint tantùm duæ voluntates. 378

DISTINCTIO XVIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus meruerit in primo inſtanti ſuæ conceptionis. 385

DISTINCTIO XIX.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus meruerit omnibus nobis gratiam,& gloriam, remiſſionem culpæ, &pœnæ. 412

DISTINCTIO XX.

Quæſt.vnic. Vtrùm neceſſe fuerit genus humanum reparari per paſſionem Chriſti. 425

DISTINCTIO XXI.

Quæſt.vnic. Vtrùm corpus Chriſti fuiſſet putrefactum,ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata. 454

DISTINCTIO XXII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus fuerit homo in triduo. 441

DISTINCTIO XXIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm de credibilibus nobis reuelatis neceſſe ſit ponere fidem infuſam. 459

DISTINCTIO XXIV.

Quæſt.vnic. Vtrùm de credibilibus reuelatis poſſit aliquis habere ſimul ſcientiam & fidem. 476

DISTINCTIO XXV.

Quæſt. 1. Vtrùm ante Chriſti aduentum fuerit fides neceſſaria de his, quæ modò credimus. 491
2. Vtrùm vt fides ſit in intellectu, neceſſe ſit aliquem habitum infuſum eſſe in voluntate. 546
3. A quo fides habeat ſuam vnitatem. 587

DISTINCTIO XXVI.

Quæſt.vnic. Vtrùm ſpes ſit virtus Theologica diſtincta à fide,& charitate. 624

DISTINCTIO XXVII.

Quæſt.vnic. Vtrùm ſit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum ſuper omnia. 644

DISTINCTIO XXVIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm eodem habitu ſit diligendus proximus,quo diligitur Deus. 659

DISTINCTIO XXIX.

Quæſt.vnic. Vtrùm quilibet teneatur maximè diligere ſe poſt Deum. 666

DISTINCTIO XXX.

Quæſt.vnic. Vtrùm neceſſe ſit ex charitate diligere inimicum. 670

DISTINCTIO XXXI.

Quæſt.vnic. Vtrùm charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur. 679

DISTINCTIO XXXII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Deus diligat ex charitate omnia æqualiter. 688

DISTINCTIO XXXIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate,ſicut in ſubiecto. 696

DISTINCTIO XXXIV.

Quæſt.vnic. Vtrùm virtutes, dona, & beatitudines, & fructus ſint iidem habitus inter ſe. 713

DISTINCTIO XXXV.

Quæſt.vnic. Vtrùm ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium ſint habitus intellectuales. 777

DISTINCTIO XXXVI.

Quæſt.vnic. Vtrùm virtutes morales ſint connexæ. 782

DISTINCTIO XXXVII.

Quæſt.vnic. Vtrùm omnia præcepta Decalogi ſint de lege naturæ. 857

DISTINCTIO XXXVIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm omne mendacium ſit peccatum. 917

DISTINCTIO XXXIX.

Quæſt.vnic. Vtrùm omne periurium ſit peccatum mortale. 979

DISTINCTIO XL.

Quæſt.vnic. Vtrùm lex noua ſit grauior veteri. 1030

TABVLA QVÆSTIONVM

quæ tractantur in Supplemento ad librum tertium Sententiarum SCOTI.

IN DISTINCTIONE V.

*Quæſt.*1. AN natura diuina aſſumpſerit naturam humanam, vel potuerit aſſumere eam. *pag.* 22. *n.* 1. & *pag.*128.*n.*1.aliàs 22.

2. An perſona creata fuerit aſſumpta. 123.1
3. An natura ſemel affecta propria perſonalitate ſic poſſit aſſumi, vt non remaneret propria perſonalitas. ibid.2
4. An poſſit natura perſonata perſonalitate propria aſſumi, non deperdita propria perſonalitate. 124.4
5. An ſi poſſit natura affici ſimul pluribus alienis perſonalitatibus, poſſit etiam vna propria, & alia aliena. ibid.5
6. An perſonalitas propria, ſi ſit quid poſitiuum faciat naturam incommunicabilem reſpectu potentiæ abſolutæ Dei. 127.21
7. An detur ſubſiſtentia abſoluta in Deo. 129.24
8 An perſona creata, vt perſona formaliter, potuerit aſſumi à Verbo. 132.37
9. An Verbum aſſumpſerit hominem. 133.44
10. An perſonalitas ſit quid poſitiuum. 135.53
11. An perſonalitas habeat aliquem effectum præter incommunicabilitatem. 136.56.& ſeq.
12. Quam incommunicabilitatem dat perſonalitas. 137.60
13. An ſuppoſitum dicat aliquid realiter diſtinctum à natura ſingulari. 144.95
14. An Philoſophi cognouerunt ſuppoſitum diſtingui à natura ſingulari. 145.103
15. An illud quod dicit ſuppoſitum ſupra naturam ſingularem, ſit poſitiuum, vel negatiuum. 147.108
16. An poſſit natura conſeruari ſine perſonalitate vlla. 149.117
17. Qualis ſit entitas poſitiua, quam dicit ſuppoſitum formaliter. 152.129
18. An ſuppoſitalitas naturæ ſit eius exiſtentia. ibid.130
19. An ſit caracteriſticæ proprietates. ibid.131
20. An ſit realitas, vel modus. 153.132
21. Quid ſit effectus formalis poſitiuus perſonalitatis poſitiuæ. 154.136
22. An perſona creata poſſit aſſumere naturam alienam. 160.160
23. Dentúrne ſubſiſtentiæ partiales. 162.168

IN DISTINCTIONE XIV.

*Quæſt.*24. AN anima Chriſti nouerit omnia perfectiſſimè in genere proprio. *quæſt.*4. per totum.

25. An cognitio intuitiua poſſit fieri mediante ſpecie. 312.15

26. An Chriſtus habuerit ſcientiam per ſe infuſam. 313.19.& ſeq.
27. An omnium rerum. 315.29
28. Qua cognitione cognouit futura. 317.40
29. An requirantur ſpecies ſupernaturales ad ſcientiam per ſe infuſam. 318.43
30. Quid requiritur ad cognitionem ſupernaturalem. 48.320.51

IN DISTINCTIONE XXV.

*Quæſt.*31. AN fides infuſa habitualis ſit neceſſaria ad ſalutem acquirendam. 492.2
32. An fides actualis ſit neceſſaria. 493.5
33. Quid ſit neceſſarium neceſſitate medij. 495.14
34. An omnia myſteria fidei comprehendantur in Symbolo. 498.22
35. An quilibet Apoſtolus vnum ex duodecim fidei articulis tradiderit. ibid.23
36. Qualis fides articulorum Symboli requiritur in omnibus. 500.24
37. An fidei ſupernaturali poſſit ſubeſſe falſum. 501.32.
38. Qualis fides Mediatoris eſt omnibus neceſſaria. 503.36
39. Quæ ſunt neceſſariò credenda neceſſitate medij. 504.40
40. An ante Incarnationem requirebatur fides explicita Chriſti & Trinitatis ex neceſſitate medij. 506.54. aut præcepti. 507.56
41. Quando incepit illa fides eſſe neceſſaria neceſſitate medij. ibid.58
42. An de facto ſit ſimpliciter neceſſaria in omni caſu fides explicita Chriſti, aut Trinitatis. 508.63
43. De Hiſtoria Cornelij, & difficultatibus eam conſequentibus. 512.79
44. Quæ ſunt neceſſariò credenda neceſſitate præcepti. 513.86
45. Quem conceptum articulorum Symboli ſufficit fidelibus ex obligatione communi habere. 515.96
46. Quali præcepto teneantur fideles ad credenda, quæ credere tenentur. 518.112
47. Ad quam virtutem ſpectat obligatio credendi. 520.124
48. Quando obligat præceptum fidei. 523.137
49. Quomodo Confeſſarij debeant ſe gerere cum pœnitentibus circa obſeruantiam præcepti fidei. 526.154
50. Quinam habent aliquam ſpecialem obligationem credendi aliqua particularia myſteria. 527.158
51. De obligatione ad actum externum fidei. 529.164
52. De circumciſione Abyſſinorum. 532.180
53. An ſit eadem fides antiquorum, & noſtra. 542.236 aliàs 226

Tabula Quæſtionum.

54. An fides ſpectet ad intellectum. 545.240
55. An vt fides ſit in intellectu requiratur vt habitus aliquis ſit in voluntate. 547.2
56. Quomodo actus fidei debet eſſe liber. 548.5
57. An ad libertatem fidei requiratur conſenſus poſitiuus voluntatis. 554.31
58. Quomodo voluntas credendi eſt ſupernaturalis. 559.50
59. Quid intelligat Scotus per voluntatem in puris naturalibus. 560.58
60. An volitio credendi ſit actus alicuius particularis. virtutis. 571.101
61. Cuius virtutis particularis eſt actus. 574.117
62. Quodnam iudicium prærequiritur ad actus fidei. 576.122
63. An iudicium credibilitatis debet eſſe moraliter euidens,& certum. 579.134
64. A quo habitu proueniant iudicia præſuppoſita fidei. 586.166
65. Quomodo ſunt ſupernaturalia. 587.169
66. Quomodo fides habitualis eſt vna. 588.3
67. An fides Catholica,& priuata, diſtinguantur ſpecie. 589.8
68. An actus omnes fidei ſupernaturalis ſint eiuſdem ſpeciei. 594.26
69. A quo ſumit fides ſuam vnitatem. 598.40
70. An habitus fidei ſit virtus. 600.50
71. An ſit prima virtutum. 601.51
72. An ſit practicus,vel ſpeculatiuus. 602.57
73. An ſit diſcurſiuus. 606.75
74. An ſit certior aliis habitibus. 610.98

IN DISTINCTIONE XXXIV.

*Quæſt.*75. AN Virtutes,Beatitudines,dona,& fructus diſtinguantur. 313.1
76. Quomodo diuiditur habitus vt ſic. 731.49
77. Quomodo diuiditur appetibile vt ſic in ordine ad apperentem. 733.55.aliàs 56
78. De diuiſione virtutis in quatuor cardinales. ibid. 57
79. De diſtinctione partis concupiſcibilis & iraſcibilis. ibid.60
80. Quid eſt obiectum concupiſcibilis. 734.63. quid iraſcibilis. 735.66
81. An concupiſcibilis & iraſcibilis habeant diſtincta organa. 737.75
82. Quod eſt organum vtriuſque partis. ibid.80
83. De diuiſione Virtutum Cardinalium in ſuas ſpecies. 740.86
84. An pura omiſſio frequentata generaret habitum. 742.97
85. An Beatitudines ſint actus, vel habitus. 745.106
86. Quid eſt Beatitudo paupertatis. 746.119
87. Quid præmium eius. 747.124
88. Quid eſt Beatitudo mititatis. ibid.124.aliàs 125
89. Quid præmium eius. 748.129
90. Quid eſt Beatitudo luctus. 749.130
91. Quid Beatitudo eſuriei,& ſitis. ibid.132
92. De eius præmio. 751.140
93. Quid Beatitudo miſericordiæ. ibid.141
94. De eius præmio. 753.148
95. Quid Beatitudo munditiei cordis. ibid.149
96. Quid præmium eius. ibid.151
97. Quid beatitudo pacificorum. ibid.152
98. De præmio eius. 754.153
99. Quid Beatitudo eorum,qui patiuntur perſecutionem. ibid.154
100. An dentur plures quàm octo Beatitudines. ibid. 156
101. De Donis. 756.157
102. Quid Donum ſapientiæ. ibid.158
103. Quid Donum intellectus. 758.177
104. Quid Donum Conſilij. 760.186
105. Quid Donum fortitudinis. 762.194
106. Quid donum ſcientiæ. 765.204
107. Quid Donum pietatis. 766.211
108. Quid Donum timoris. 767.216
109. De fructibus. 770.223

IN DISTINCTIONE XXXV.

*Quæſt.*110. VTrùm ſapientia, ſcientia,intellectus, & Conſilium ſint habitus intellectuales. 777.1
111. Vtrùm detur habitus primorum principiorum. 779.6

IN DISTINCTIONE XXXVI.

*Quæſt.*112. VTrùm virtutes morales appetitiuæ ſint connexæ. diſt.36.per totum.
113. An poſſit eſſe error in voluntate ſine errore in intellectu. 799.59.& ſeq.
114. An prudentia poſſit eſſe ſine Virtutibus moralibus appetitiuis. ibid.
115. Quomodo malitia excæcat intellectum. 809.106
116. An prudentia verſetur circa finem,& media.814. 115
117. An Virtus appetitiua poſſit eſſe abſque prudentia. 817.132
118. Quomodo prudentia totalis ſit vna. 824.168.de connexione moralium virtutum, cum Theologicis. 828.187
119. An poſſit dari actus bonus moraliter abſque fide ſupernaturali. 829.188
120. An poſſit dari virtus abſque charitate ſupernaturali. 832.206
121. An virtutes Theologicæ poſſint haberi abſque moralibus. 836.222
122. An dentur virtutes morales per ſe infuſæ. ibid. 223
123. An virtus ſupernaturalis poſſit tendere in obiectum propoſitum,cognitione naturali.847.276
124. An ſi darentur virtutes morales infuſæ,haberent neceſſariam connexionem cum Theologicis. 848.285
125. An virtutes Theologicæ ſint inter ſe connexæ. 850.289
126. An habitus ſpeculatiui habeant inter ſe neceſſariam connexionem. 854.305

IN DISTINCTIONE XXXVII.

*Quæſt.*127. QVid ſit lex naturalis. 858.2
128. An omne malum ideò malum, quia prohibitum. 866.43
129. Quænam præcipiuntur, & prohibentur lege naturæ. 870.67
130. Quomodo lex naturalis eſt vna. 871.72
131. An obliget in conſcientia. 872.76
132. An obliget ad modum virtutis. ibid.79
133. An ad adimplendum præceptum requiratur cognitio eius. 875.93
134. An obliget lex naturalis ad modum operandi ex charitate. 876.96
135. Quomodo ſe habet ad legem æternam, & ius Gentium. 877.98
136. An præcepta Decalogi ſint de lege naturæ. 878. 102.& 899.191

Tabula Quæſtionum.

137. An poſſit Deus diſpenſare in præceptis Decalogi. 879.104
138. An poſſit dari bellum vtrinque iuſtum. 887.139
139. An poſſit vllus homo diſpenſare in præceptis Decalogi aut vllis Iuris naturalis. 889.151
140. An fuerit præceptum naturale de communitate bonorum. 891.159
141. An diſpenſet Pontifex in votis, aut iuramentis. 893.174
142. An poſſit lex naturalis corrigi, aut accomodè exponi per epiikiam. 897.189
143. Quæ præcepta Decalogi ſunt diſpenſabilia, quæ non. 902.203
144. Quomodo potuerint Iudæi ſpoliare Ægyptios. 911.231
145. Quomodo Oſeas aſſumpſit ſibi vxorem fornicariam. ibid.234

IN DISTINCTIONE XXXVIII.

*Quæſt.*146. QVid eſt mendacium. 918.2
147. Vtrùm omne mendacium ſit indiſpenſabiliter peccatum. 920.7
148. An Deus poſſit per ſe mentiri. 924.22
149. An per alium. 925.26
150. An poſſit cauſare aſſenſum falſum, aut habitum erroneum. ibid.28
151. An liceat æquiuocare, aut vti oratione reſtricta ſine cauſa. 930.49
152. An cum cauſa. 932.58
153. An Ionas Propheta vſus ſit oratione reſtricta. 938.79
154. An Chriſtus. 939.85
155. An Auguſtinus putauerit licere orationes reſtrictas. 941.93
156. De diuiſione mendacij. 955.145
157. Quid pernicioſum mendacium, & quale peccatum. 956.148
158. Quid iocoſum, ac officioſum, & qualia peccata. 957.155
159. An perfecti peccent mortaliter mentiendo officiosè, vel iocosè. 958.160
160. An mendacium leue in confeſſione ſit mortale. 963.171
161. An mentitus fuerit Abraham. 964.172
162. An Iacob. 965.177
163. An Ioſeph. 966.180
164. An Raab, & Rachaël. ibid.183
165. An obſtetrices. 967.185
166. An Iudith. 969.193
167. An ſimulatio liceat. 971.201

IN DISTINCTIONE XXXIX.

*Quæſt.*168. QVid eſt iuramentum. 980.2
169. An poſſit quis iurare per Idola, aut creaturas. 981.5
170. Quæ voluntas requiritur ad iuramentum. 982.9
171. An iuramentum ſit actus ex ſe honeſtus. 983.14
172. Quid requiritur ad honeſtatem iuramenti, vbi de tribus eius comitibus. 984.20
173. Ad quam virtutem ſpectat iuramentum. 985.26
174. Quid periurium, & an ſit peccatum mortale. 987.34
175. Quanta ſit grauitas periurij. 988.38
176. An indeliberatio in peierando excuſat à mortali. 990.45
177. Quomodo conſuetudo iurandi poſſit eſſe peccaminoſa mortaliter. 991.47
178. An peccet iurans cum dubio. 995.64
179. Qualis certitudo requiritur ad iurandum. 997.71
180. De diuiſione iuramenti. 1000.84
181. An iuramentum aſſertorium, & promiſſorium diſtinguantur ſpecie. 1001.89
182. An poſſit dari iuramentum de re facienda ſine promiſſione. 1002.92
183. Quid iuramentum doloſum, & de eius obligatione. 1004.96
184. De obligatione iurantis æquiuocè. 1007.110
185. De iuramento incauto, & eius obligatione. 1010. 126.
186. An iuramentum factum contra prius votum, aut iuramentum teneat. 1012.134
187. An iuramentum factum contra promiſſionem ſimplicem obliget. 1013.137
188. An obliget iuramentum de re licita, ſed non iuranda. ibid.140
189. An obliget iuramentum de minori loco. ibid.142
190. An omne iuramentum incautum ſit peccatum mortale. 1015.152
191. An obliget iuramentum de re indifferenti. 1016. 157
192. An iuramentum factum contra mores ciuiles obliget, aut ſit peccaminoſum mortaliter. 1017 159
193. De iuramento coacto, & eius obligatione. 1019. 167
194. De iuramento metu extorto. 1021.177
195. De obligatione iurantis redire ad carcerem. ibid. 181
196. De iuramento facto ex dolo, aut errore. 1022.185
197. An ignorantia excuſet ab obſeruantia iuramenti. 1023.187
198. An iuramentum promiſſorium, ſiue fraude, metu, aut ignorantia obliget ſemper ſub mortali. 1024.191
199. An maior ſit obligatio iuramenti, quam voti. 1025.199
200. An poſſit abſque peccato differri adimpletio iuramenti. 1026.204
201. An ceſſet obligatio iuramenti, condonante eo, cui fit. 1027.206
202. An periurium per Deum ſit maius, quàm per Euangelium. 1028.211
203. Quas pœnas ex iure incurrunt periuri. ibid.215

IN DISTINCTIONE XL.

*Quæſt.*204. QVid lex vetus, & quæ eius onera. 1032. 3.4. & ſeq.
205. De lege noua, & eius præceptis. 1033.9
206. An ſint alia moralia in noua lege, quæ non erant in veteri. ibid.10
207. Quæ lex eſt grauior, noua, an vetus. 1034.17

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

Ex Geneſi.

CAP. 21. V. 12. *IN Iſaac vocabitur tibi ſemen.* 963.12.964.172

22. 5. *Ego & puer illuc vſque properantes, poſtquàm adorauerimus, reuertemur ad vos.* 917.1.& 964.172

27.19. *Ego ſum primogenitus tuus Eſau.* 965.177

42.16. *Alioquin per ſalutem Pharaonis exploratores eſtis.* 917.1.& 966.180

Ex Exodo.

3. 6. *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob.* 491.1

20. 3. *Non habebis Deos alienos.* 221.4.222.4 898.6

7. *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* 898.6.980.2. *in text.* 983.14

7. *Nec enim inſontem habebit Dominus eum, qui aſſumpſerit nomen Dei ſui fruſtra.* 985.23

8. *Memento vt diem Sabbati ſanctifices.* 655.18

15. *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* 954.7.956.152. 995.8

Ex Leuitico.

5. 4. *Anima, quæ iurauerit, & protulerit labiis ſuis, vt vel malè quid faceret.* 1011 129

19.11. *Non mentiemini, nec decipiet vnuſquiſque proximum ſuum.* 920.8

12. *Non peierabis in nomine meo.* 985.27

Ex libro Numeri.

23.19. *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur.* 924.22

Ex Deuteronomio.

6. 5. *Diliges Dominum Deum tuum.* 645.2. 654.16.674.2

15. *Dominum Deum tuum timebis, & illi ſoli ſeruies.* 983.14.985.27

20. *Iuſtè quod iuſtum eſt exequeris.* 947.69. 994.4

Ex I. Regum.

2. 5. *Et famelici ſaturati ſunt.* 749.133

16. 2. *Et ait Samuel quomodo vadam? Audiet Saul, & interficiet me.* 941 91

Ex II. Regum.

24.10. *Peccaui valdè in hoc facto; ſed precor Domine,* &c. 974.212

Ex III. Regum.

15. 5. *Eo quòd feciſſet Dauid rectum in oculis Domini.* 974.212

22.22. *Decipies, & præualebis: egredere, & fac iſta.* 925.27

Ex IV. Regum.

10.19. *Sacrificium enim mihi grande eſt Baal.* 971.17

Ex Tobia.

3.21. *Pro certo habeat omnis qui in te credit.* 621.152

5. 6. *Vnde te habemus bone iuuenis.* 939.84

Ex libro Iudith.

10.11. *Filia ſum Hebræorum, ideò fugi.* 969.195

Ex Iob.

5. 5. *Cuius meſſem famelicus comedet.* 749.133

28.28. *Ecce timor Domini, ipſa eſt ſapientia.* 758.175

Ex Pſalmis.

1. 3. *Et erit tanquam lignum, quod plantatum eſt.* 770.223

2. 5. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua.* 790.11

5. 6. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* 955.145.956.152.957.157

12. 4. *Illumina oculos meos nè vnquam obdormiant in morte.* 821.147

14. 6. *Qui iurat proximo ſuo, & non decipit.* 983.14

15.10. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* 375.15

16.17. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* 751.140

21.21. *Et de manu canis vnicam meam.* 91.1

23. 3. *Quis aſcendet in montem Domini.* 753.149

4. *Nec iurauit in dolo proximo ſuo.* 983.14

33.10. *Diuites egerunt, & eſurierunt.* 749.133

40. 1. *Beatus qui intelligit ſuper egenum & pauperem.* 751.141

41. 3. *Fuerunt mihi lacryma mea panes die ac nocte.* 749.130

50.11. *Cor mundum crea in me Deus.* 753.149

51.6. *Per*

Index locorum S. Scripturæ.

51. 6. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* 920.8
58. 7. *Famem patientur vt canes.* 749.133
62.10. *Laudabuntur omnes qui iurant in eo.* 983.14
72.26. *Perdidisti omnes qui fornicantur abs te.* 832.205
81. 6. *Ego dixi, Dij estis.* 713.2
93.10. *Qui docet hominem scientiam.* 840.246
12. *Beatus quem erudieris Domine.* 840.246
98. 5. *Adorate scabellum pedum eius.* 220.1
103.35. *Deficiant peccatores à terra.* 671.2
106.4. *Errauerunt in solitudine.* 749.133
111.5. *Iucundus homo, qui miseretur, & commodat.* 751.141
118.20. *Reuela oculos meos,&c.* 670
34. *Da mihi intellectum,& scrutabor legem tuam.* 760.182
129. 7. *Copiosa apud eum redemptio.* 430.10

Ex Prouerbiis.

1. 7. *Initium sapientiæ timor Domini.* 755.20. 768.220
12. 7. *Verte impios,& non erunt.* 671.2
13. 5. *Verbum mendax iustus detestabitur.* 920.8
14.21. *Qui autem miseretur pauperis, beatus erit.* 751.141
22. *Errant qui operantur malum.* 820.142
16. 6. *Et in timore Domini declinatur à malo.* 768.220
20. 9. *Quis potest dicere: Mundum est cor meum.* 753.149
24.15. *Septies in die cadit iustus.* 834.214.953.142

Ex libro Sapientiæ.

1. 4. *In maleuolam animam non introibit sapientia.* 757.172
11. *Os autem quod mentitur, occidit animam.* 920.8.956.152
5. 3. *Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum. Ecce quomodo,&c.* 754.153
7. 7. *Optaui,& datus est mihi sensus.* 758.74
11. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa.* 840.246
28. *Neminem enim diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat.* 757.172
8. 7. *Sobrietatem enim & prudentiam docet.* 733.57
21. *Et vt sciui quoniam aliter non possem esse continens.* 766.210
21. *Cognoui optimè quòd nemo potest esse continens, nisi tu dederis.* 840.246

Ex Ecclesiastico.

6. 54. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, non habebitis vitam in vobis.* 518.114
7. 14. *Noli velle mentiri omne mendacium.* 920.8
14.22. *Beatus vir, qui in sapientia morabitur.* 755.206
15. 5. *Et adimplebit illum spiritu sapientiæ & intellectus.* 760.184
19. 4. *Qui citò credit leuis est corde.* 639.24
27. *Amictus corporis,& risus dentiũ.* 771.234
24.29. *Qui edunt me adhuc esurient, & qui bibunt,&c.* 750.133.751.139
31.10. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus.* 375.15

Ex Isaia.

1. 11. *Quò mihi multitudinem victimarum vestrarum dicit Dominus,&c.* 834.215
3. 9. *Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt.* 971.16
7. 18. *Non potest arbor mala bonos fructus facere.* 834.215
10.28. *Timete eum, qui potest mittere in gehennam ignis.* 834.213
11. 2. *Et requiescet super eum spiritus Domini.* 756.157
16. 1. *Emitte agnum Domine dominatorem terræ.* 770.229
38. 1. *Morieris tu, & non viues.* 925.27.939.83
45. 8. *Rorate cæli desuper, & nubes pluant iustum.* 770.229
63. 1. *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra.* 491.1
64. 1. *Vtinam disrumperes cælos, & descenderes.* 770.228
vlt. 2. *Ad quem respiciam nisi ad pauperculum.* 646.119

Ex Ieremia.

4. 2. *Et iurabis, viuet Dominus in veritate, & in iudicio.* 984.20
12.11. *Desolatione desolata est omnis terra.* 821.147

Ex Baruch.

3.20. *Viam autẽ disciplinæ ignorauerũt.* 758.173
28. *Et quoniam non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam. ibid.*

Ex Osea.

1. 2. *Fac tibi filios fornicationũ.* 857.1.912.236

Ex Amos.

8. 11. *Et mittam famem in terram.* 750.133

Ex Iona.

3. 4. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur.* 925.27.938.79
4. 2. *Obsecro Domine, numquid non hoc est verbum meum, cùm adhuc essem in terra mea.* 938.82

Ex Matthæo.

4. 4. *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.* 747.124
10. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* 222.4
5. 3. *Beati pauperes spiritu.* 744.18.746.119
5. *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* 744.19
6. *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.* 749.131.& 744.19

Index locorum S. Scripturæ.

7. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* 751.141
8. *Beati mundo corde.* 744.18
9. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* 753.152
10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* 751.138.754.154.744.18
11. *Beati estis cùm maledixerint vobis.* 754.155
33. *Non periurabis, reddes autem Domino vota tua.* 980.1. *in text.* 983.16
37. *Sit autem sermo vester* est, est, non, non. 999.83.995.8
43. *Audistis quia dictum est Antiquis, Diliges proximum tuum.* 542.11.670
44. *Ego autẽ dico vobis, diligite inimicos.* 670.1
45. *Si enim diligitur,* &c. *ibid.* 4
46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis.* 674.14
6.22. *Si oculus tuus simplex erit, totum corpus lucidum erit.* 753.149
7. 12. *Omnia ergo quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* 857.C.
21. *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Cælorum.* 850.290
22. *Multi dicent mihi in illa die, Nonne in nomine tuo Dæmonia eiecimus.* 850.290
10.23. *Fugite in aliam ciuitatem.* 540.221
28. *Nolite timere eos, qui occidũt corpus.* 672.10
33. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* 529. 164
41. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet.* 847.280
11.28. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis.* 1030.1
15. 4. *Honora patrem tuum, & matrem.* 674.14
6. *Et irritum feciſtis mandatum Dei.* 674.14
12. *Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, scandalizati sunt.* 962.11
14. *Sinite illos, cæci sunt, & duces cæcorũ.* 962.11
18. 7. *Væ homini illi, per quem scandalum venit.* 961.11
18. *Quæcunque solueritis super terram, erunt soluta & in cælo.* 896.185
19. *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* 667. 1. *in text.*
20.16. *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* 412.1
27.37. *Diliges Dominum Deum tuum.* 655.18
40. *In his duobus tota lex pendet & Prophetæ.* 906.9

Ex Marco.

13.32. *De die autem illo, vel hora nemo scit.* 939. 85
16.14. *Exprobrauit incredulitatem eorũ.* 550.16
15. *Prædicate Euangelium omni creaturæ.* 507.58
16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* 766.209
ibid. *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* 493.494.7.518.114

Ex Luca.

1.31. *Concipies in vtero, & paries filium.* 105.1
77. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius.* 766.209
2. 47. *Duodennis iurans sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes,* &c. 313.22
52. *Iesus proficiebat sapientia, & ætate apud Deum, & homines.* 301.1
6.21. *Beati qui nunc esuritis quia, saturabimini.* 750.134
7. 43. *Cui magis dimittitur, magis diligit.* 92.17
9.24. *Qui voluerit animam suam saluam facere.* 529.164
26. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum.* 539.215
10.37. *Vade, & tu fac similiter.* 673.13
11. 4. *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* 832.207
12.31. *Quærite primùm Regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis.* 841. 252
47. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini sui.* 801.64
16. 8. *Quia filij huius seculi prudentiores filijs lucis.* 810.109
17. 5. *Adauge nobis fidem.* 469.15
21.33. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* 621.152
24.25. *O stulti, & tardi corde ad credendũ.* 550.16

Ex Ioanne.

1. 5. *Vita erat lux hominum.* 479.6
11. *In propria venit, & sui eum non receperunt.* 505.47
12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* 505.47
14. *Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre.* 82.12.260
16. *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* 260.2.756.157
29. *Verbum caro factum est.* 189.1. *in text. Ecce agnus Dei,* &c. 91.1
3. 18. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* 494.7
14. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto,* &c. 506.48
ibid. *Oportet exaltari filium hominis.* 508.60
34. *Non enim dat Deus spiritum ad mensuram.* 260.2
4. 42. *Audiuimus, & scimus, quia hic est verè saluator mundi.* 766.210
5. 17. *Non veni legem soluere, sed adimplere.* 1030.1. *in text.*
21. *Audistis quia dictum est Antiquis, Non occides.* 1030.1. *in text.*
7. 8. *Ego autem non ascendo ad diem festum istum.* 940.90
15. *Quomodo hic literas scit, cùm non didicerit.* 313.22

Index locorum S. Scripturæ.

8. 55. *Et ſi dixero, quia non ſcio eum, ero ſimilis vobis mendax.* 253.1
58. *Antequàm Abraham fieret, ego ſum.* 249.1
9. 31. *Scimus quoniam peccatores Deus non exaudit.* 766.210
10.10. *Pono animam meam à meipſo.* 374. 15. *& poteſtatem habeo ponendi eam.ibid.* 575.7
12. *Mercenarius autem, & qui non eſt paſtor, videt lupum venientem, & fugit.* 962.11
11.11. *Lazarus amicus noſter dormit.* 934.64
12. *Domine ſi dormit ſaluus erit.* *ibid.*
12.42. *Verumtamen & ex principibus multi crediderunt in eum.* 850.290
15. 5. *Sine me nihil poteſtis facere.* 559.53
24. *Si opera non feciſſem, quæ nemo alius fecit.* 586.163
17. 3. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* 508.61

Ex Actibus.

2. 36. *Certiſſimè ſciat domus Iſraël, quia & Dominum eum, & Chriſtum fecit Deus.* 621. 152
4.12. *Et nō eſt in aliquo ſalus; nec enim,* &c. 505.46
5. 41. *Ibant gaudētes, à conſpectu Cōcilij.* 754.155
9.16. *Ego enim oſtendam illi, quanta oporteat eum pati.* 430.11
10.4. *Orationes tuæ, & eleemoſyna tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei.* 829. 189.834.212

Ad Romanos.

1. 9. *Teſtis enim eſt mihi Deus.* 983.15
28. *Vt faciant ea, quæ non conueniunt, repletos omni iniquitate,* &c. 910.230
2. 12. *Quicunque enim ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt.* 872.78.876.96
14. *Cùm enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.* 910.229. & 495.11
3. 4. *Eſt autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* 294.22
25. *Quem propoſuit propitiationem per fidem.* 505.47
5. 12. *In quo omnes peccauerunt.* 91.1
7. 7. *Nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces.* 857. 1. *in text.* 913.240. & 242
8. 15. *Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis, iterum in timore.* 840.246
24. *Spes autem quæ videtur, non eſt ſpes.* 678.2
10.10. *Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeßio fit ad ſalutem.* 539.215. 545. 240. 546.240
14. *Quomodo credent ei, quem non audierunt.* 460.5
13.8. *Qui enim diligit proximum, legem adimpleuit.* 906.9
9. *Non adulterabis: non occides,* &c. *ibid.* *Diliges proximum tuum ſicut ſeipſum.ibid.*
14.3. *Qui infirmus eſt, olus manducet.* 471.18

Ex 1. ad Corinthios.

1. 10. *Et non ſint in vobis ſchiſmata.* 713.2
2. 8. *Si enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* 430.12
3. 10. *Vt ſapiens architectus fundamentum poſui.* 509.68
11. *Fundamentum aliud nemo ponere poteſt.* 509.68
4. 7. *Quid autem habes quod non accepiſti.* 559.53. & 926.30
6. 9. *An neſcitis quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt.* 910.230
20. *Empti enim eſtis pretio magno, glorificate,* &c. 223.7
8. 13. *Si eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternū.* 962.11.973.209
10. 1. *Patres noſtri ſub nube fuerunt.* 505.48
27. *Si quis dixerit, hoc immolatum eſt, nolite manducare.* 531.177
12. 8. *Alij datur ſermo ſcientiæ, alij fides.* 476.1
13. 2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* 850.290
3. *Si tradidero corpus meum vt ardeat.* 714.3
4. *Charitas patiens eſt, benigna eſt.* 875.92
8. *Charitas numquam excidit.* 678.1
13. *Nunc autē manent fides, ſpes, charitas.* 624.1
15.22. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* 505.47

Ex 2. ad Corinthios.

1.23. *Ego autem teſtem Deum inuoco in animam meam.* 983.15
3. 5. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, tanquam ex nobis.* 926.30
4. 6. *Deus illuxit in cordibus noſtris.* 587.167
13. *Habentes autem eundem ſpiritum fidei.* 505.48
5. 7. *Per fidē enim ambulamus, nō per ſpeciē* 477.1
10.5. *In captiuitatem redigentes intellectum in obſequium Chriſti.* 521.128

Ad Galatas.

1.6. *Miror quòd tam citò transferimini ab eo.* 583.150
8. *Si Angelus de cælo euangelizet vobis.* 583.149
20. *Quæ autem ſcribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior.* 983.15
2. 16. *Scientes autem quòd non iuſtificatur homo niſi per fidem Ieſu Chriſti.* 510.69
3. 5. *Qui ergo tribuit vobis ſpiritum, & operatur virtutes in vobis.* 840.246
5. 21. *Qui talia agunt, regnum Dei non poſſidebunt.* 518.114
22. *Fructus autem ſpiritus eſt,* &c. 770.223

Ad Epheſios.

2. 10. *Ipſius factura ſumus.* 240.6
3. 5. *Quod aliis generationibus non eſt agnitum filiis hominum,* &c. 507.55

Index locorum S. Scripturæ.

4. 5. *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptiſma.* 591.15.
25. *Propter quod deponentes mendacium, loquimini veritatem.* 920.8
15.15. *Si Chriſtus non reſurrexit, inuenimur falſi teſtes.* 483.15
16. *Si mortui non reſurgent, nec Chriſtus reſurrexit.* 483.15

Ad Philippenſes.

1.23. *Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* 713.2
2.10. *Quicunque autem totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* 833.208.209
13. *Deus enim eſt, qui operatur in vobis & velle & perficere.* 559.53

Ad Coloſſenſes.

3. 9. *Nolite mentiri inuicem expoliantes vos veterem hominem cum actibus ſuis.* 920.8
17. *Omne quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite.* 876.96

Ad 2. ad Timotheum.

2.13. *Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* 924.22
3.16. *Omnis Scriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum.* 593.20

Ad Titum.

1. 8. *Oportet Epiſcopum eſſe amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt, fidelem ſermonem.* 528.161
3. 7. *Vt heredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* 924.22

Ad Hebræos.

1.23. *Nos autem prædicamus Chriſtum crucifixum.* 507.54
2. 3. *Quomodo nos effugiemus, ſi tantam ſalutem neglexerimus.* 518.114
15. *Apprehendit ſemen Abrahæ, vnde debuit per omnia fratribus aſſimilari.* 148.115
16. *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ.* 430.11
5. 8. *Didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam.* 301.1
6.16. *Omnis controuerſiæ finis ad confirmationem eſt iuramentum.* 980. 2. *in text.* 981.4
17. *In quo abundantiùs volens Deus oſtendere pollicationis heredibus immobilitatem conſilij ſui.* 924.22
10.38. *Iuſtus ex fide viuit.* 518.114
11. 1. *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum.* 678.2
4. *Fide plurimam hoſtiam Abel, quam Cain obtulit Deo.* 572.107
6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* 459.3. 493.5
ibid. *Accedentem ad Deum, oportet credere, quia eſt.* 494.7.497.21.504.40.834.213. 910.13.913.243
ibid. *Sine fide autem impoſſibile eſt placere Deo.* 829.190.831.200.835.220
7. *Noë reſponſo accepto de ijs, quæ adhuc non videbantur.* 572.107
8. *Fide qui vocatur Abraham obediuit in locum exire.* 572.107
17. *Fide obtulit Abraham Iſaac.* 964.172
31. *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis.* 829.191
33. *Sancti per fidem operati ſunt iuſtitiam.* 575.117
35. *Alij autem diſtenti ſunt.* 573.107
36. *Alij verò ludibria & verbera experti.* 573. 107

Ex Iacobo.

1. 5. *Si quis indiget ſapientia, poſtulet à Deo.* 840.246
17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum.* 756.157
2.19. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* 559. 49
4.17. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum eſt illi.* 801.64
5.12. *Ante omnia autem, fratres mei, nolite iurare.* 983.16.981.5

Ex 1. Petri.

2.20. *Quæ enim eſt gloria ſi peccantes, & colaphizati ſuffertis.* 754.154

Ex 2. Petri.

1. 5. *Miniſtrate in fide veſtra virtutem.* 769.21
19. *Habemus firmiorem Propheticum ſermonem.* 621.152

Ex 1. Ioannis.

2.16. *Omne quod eſt in mundo concupiſcentia carnis eſt.* 739.15.740.87
3.23. *Hoc eſt mandatum eius, vt credamus in nomine Filij eius.* 497.21,618.113
4. 7. *Nos diligamus inuicem.* 483.15
10. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe, &c.* 648.8
19. *Nos diligamus Deum, quoniam ipſe prior dilexit nos.* 483.15
21. *Hoc mandatum habemus à Deo.* 659.1
5. 9. *Si teſtimonium hominum accipimus, teſtimonium Dei maius eſt.* 621.152

Ex Apocalypſi.

12.7. *Factum eſt prælium magnum in cælo.* 426.1
13.9. *Agnus qui occiſus eſt ab origine mundi.* 505.47

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM,

IN LIB. III. SENTENTIARVM *QVÆSTIONES.*

Cum Commentariis R. P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixienſis, Ordinis Minorum olim Generalis Miniſtri.

DISTINCTIO PRIMA

De Verbo Incarnato.

CVM venit igitur plenitudo temporis (vt ait Apoſtolus) miſit Deus Filium ſuum, factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant redimeret, vt in adoptionem filiorum Dei reciperemur. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab aduentu Saluatoris exordium ſumpſit. Hoc eſt tempus miſerendi, & annus benignitatis, in quo gratia, & veritas per IESVM CHRISTVM facta eſt. Gratia, quia per charitatem impletur, quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Chriſti aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis ſponſio facta ab antiquo. Filij ergo miſſio eſt ipſa incarnatio. Eo enim miſſus eſt, quòd in forma hominis mundo viſibilis apparuit, de quo ſuprà ſufficienter dictum eſt. *A.* *Gal.4.a* *Eſa.61.* *Ioan.1.b* *Philipp.2.a*

Quare Filius carnem aſſumpſit, & non Pater, vel Spiritus ſanctus.

DIligenter verò adnotandum eſt, quare Filius, & non Pater, vel Spiritus ſanctus eſt incarnatus. Solus namque Filius hominem aſſumpſit. Quod vtique congruo ordine, atque alto Dei ſapientia fecit conſilio: vt Deus, qui in ſapientia ſua mundum condiderat, ſecundùm illud, Omnia in ſapientia feciſti Domine, quæ in cœlis ſunt, & quæ in terris: reſtauraret in eadem. *B.* *Prima ratio.* *Pſal.103.* *Epheſ.1.b* *Luc.15.b*

Hæc eſt mulier Euangelica quæ accendit lucernam,& drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit: Sapientia, ſcilicet Patris, quæ teſtam humanæ infirmitatis lumine ſuæ diuinitatis accendit, perditúmque hominem reparauit, nomine Regis & imagine inſignitum. Ideò etiam Filius miſſus eſt, & non Pater: quia congruentiùs mitti debebat, qui eſt ab alio, quàm qui à nullo eſt: Filius autem à Patre eſt: Pater verò à nullo alio eſt. Vt enim ait Auguſtinus in libro de Trinitate. [Non enim habet de quo ſit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus eſt: ita congruè Pater miſit, Filius miſſus eſt. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei Verbum, cuius eſt Verbum. Ab illo mittitur, de quo natum eſt. Mittitur quod genitum eſt. Pater verò qui miſit, à nullo eſt.] Ideóque Pater miſſus non eſt: ne ſi mitteretur, ab alio eſſe putaretur. Miſſus eſt ergo primò Filius qui à ſolo Patre eſt. Deinde etiam Spiritus ſanctus, qui eſt à Patre & Filio. Sed Filius ſolus in carne miſſus eſt, non Spiritus ſanctus, ſicut nec Pater. Quod ideò factum eſt, vt qui erat in diuinitate Dei Filius, in humanitate fieret hominis Filius. Non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem induit, ne alius in diuinitate eſſet Filius, alius in humanitate: & ne idem eſſet Pater & Filius, ſi Deus Pater de homine naſceretur. Vnde Auguſtinus *in Eccleſiaſticis dogmatibus.* Non Pater carnem aſſumpſit, neque Spiritus ſanctus, ſed Filius tantùm, vt qui erat in diuinitate Dei filius, ipſe fieret in humanitate hominis Filius, ne Filij nomen ad alterum tranſiret, qui non eſſet æterna natiuitate Filius Dei. Dei ergo Filius hominis factus eſt Filius, natus ſecundùm veritatem naturæ ex Deo Dei Filius, & ſecundùm veritatem naturæ, ex homine hominis filius: vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, ſed in vtraque natiuitate Filij nomen naſcendo haberet, & eſſet verus Deus,& verus homo vnus Filius. Non ergo duos Chriſtos, neque duos filios, ſed Deum & hominem vnum Filium: quem propterea & vnigenitum dicimus, manentem in duabus ſubſtantiis, ſicut ei naturæ veritas contulit, non confuſis naturis neque immixtis, ſicut Thimotiani volunt, ſed ſocietate vnitis. Ecce habes quare Filius non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem aſſumpſerit.

Secunda ratio.

Auguſtin. lib. 4. c. 20. tom. 3.

Tertia ratio.

Auguſt. c. 2. tom. 3.

Vtrùm Pater, vel Spiritus ſanctus potuerit incarnari, vel poſſit.

C. Si verò quæritur, vtrùm Pater, vel Spiritus ſanctus incarnari potuerit, vel etiam modò poſſit. Sanè reſponderi poteſt, & potuiſſe olim, & poſſe nunc carnem ſumere, & hominem fieri, tam Patrem, quàm Spiritum ſanctum. Sicut enim Filius homo factus eſt, ita Pater, vel Spiritus ſanctus potuit, vel poteſt.

An Filius, qui tantùm carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus ſanctus.

D. Sed fortè aliqui dicent: Cùm indiuiſa ſint opera Trinitatis, ſi Filius carnem aſſumpſit, tunc Pater & Spiritus ſanctus: quia ſi Filius carnem aſſumpſit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus ſanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater & Spiritus ſanctus. [At omnia ſimul Pater & Filius & amborum Spiritus ſanctus pariter & concorditer operantur.] Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius ſine Patre & Spiritu ſancto, ſed vna eſt horum trium operatio indiuiſa & indiſſimilis: & tamen Filius, non Pater, vel Spiritus ſanctus carnem aſſumpſit. Ipſam tamen carnis aſſumptionem Trinitas operata eſt, ſicut Auguſtinus dicit *in lib. de fide ad Petrum.* [Reconciliati ſumus per ſolum

Auguſt. de Trinit. lib. 13. cap. 11. Reſponſio.

Cap. 2. in fine tom. 3.

ſolum Filium ſecundùm carnem,ſed non ſoli Filio ſecũdùm Deitatem. Trinitas enim nos ſibi reconciliauit, per hoc quòd ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit.] Trinitas ergo carnis aſſumptionem fecit,ſed Verbo,nõ Patri, vel Spiritui ſancto.Si enim Pater ſibi,& Filius ſibi,vel Pater Filio,& Filius Patri carnis aſſumptionem operatus eſſet, iam non eadem eſſet operatio vtriuſque:ſed diuiſa.[Sed ſicut inſeparabilis & indiuiſa eſt vnitas ſubſtantiæ trium, vt ait Auguſtinus *in lib.de Trin.* ita & operatio:non tamen eãdem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam & ſepultam Catholici tractatores docuerunt: ſed tantummodo Filium:nec eandem Trinitatem in ſpecie columbæ deſcendiſſe ſuper Ieſum,ſed tantùm Spiritum ſanctum,nec eandem dixiſſe de cœlo, *Tu es Filius meus:* ſed tantùm Patris vocem fuiſſe ad Filium factam, quamuis Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſicut inſeparabiles ſunt, ita & inſeparabiliter operentur. Hæc & mea fides eſt, quoniam quidem hæc eſt Catholica fides.] Licèt ergo ſolus Filius carnem aſſumpſerit,ipſam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu ſancto operatus eſt.

1. de Trin. c.4.

Matth.3. d.& 17.a. Marc.1.b.

POSTQVAM Magiſter in primo libro determinauit de Deo, quantùm ad rationem ſuæ naturalis perfectionis, vt generare, & ſpirare; & in ſecundo libro determinauit de ipſo inquantùm eius perfectio relucet in operibus creationis. In hoc tertio determinat de Deo inquantùm eius perfectio relucet in operibus reſtaurationis. Et circa primam diſtinctionem huius tertij quæruntur quinque. Primò, vtrùm poſſibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate ſuppoſiti. Secundò, vtrùm tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam numero. Tertiò, vtrùm vna perſona poſſit aſſumere plures naturas. Quartò, vtrùm ſuppoſitum creatum poſſit ſuſtentificare hypoſtaticè aliam naturam creatam.Quintò,vtrùm formalis ratio terminandi iſtam vnionẽm ſit proprietas relatiua.

QVÆSTIO I.

Vtrùm poßibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitate ſuppoſiti?

Alenſis 3.*p.q.*2.*m.*2. D.Thom.3.*p.q.*2.*art.*3.*& hic q.*1.*art.*1.D.Bonau.*art.*1.*q.*1. Richard. *art.*1.*q.*1. Ægid. *q.*1.Durand.*q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*3.*ſect.*1.*&* 2.*Vide* Scot.5.*Met.q.*1.*&* 9.*Met.q.*12.Bacon.3.Sen.*c.*1.*q.*1.

CIRCA primum arguitur, quòd non, quia actus purus, & infinitus non eſt alicui componibilis, vt probatum eſt *diſtinct.*8. *libri primi.* Verbum eſt talis actus: ergo, &c. 1. *Argum.*1.

Prætereà, inter vnibilia eſt aliqua proportio; finiti ad infinitum,nulla eſt proportio; Verbum eſt infinitum, natura humana eſt finita: ergo non ſunt vnibilia. *Argum.*2.

Prætereà,Contraria non poſſunt ſimul eſſe propter eorum repugnantiam,natura creata, & increata plus repugnant ſibi inuicem quàm contraria; quia contraria ſunt in eodem genere, non ſic creata, & increata natura; patet. ergo, &c. Prima probatur per Philoſophum 4. *Metaph.* vbi arguit,quòd ſi contraria eſſent ſimul in eodem,& contradictoria eſſent ſimul vera.

Prætereà, Incarnare eſt agere, ergo incarnari eſt pati: Verbum diuinum non patitur: ergo non incarnatur. Probatio conſequentiæ, quia omni actioni correſpondet aliqua propria paſſio. Et ſi negetur hoc propter inſtantiam de *amare*, & *amari*, ergo eodem modo de *vnire*, & *vniri*. Non valet inſtantia, quia illa eſt actio immanens,cui non correſpondet paſſio aliqua in obiecto: ſed incarnare eſt actio tranſiens in obiectum extrà: igitur ſibi correſpondebit paſſio aliqua. *Argum.*3. *Boetius in Arithmetica 8. Phyſ. text.*c.15.*& 1. Cæl.text.* 52. *Vide diſt.*6. *quæſt.*1. *Text.*9. *&* 27.

Prætereà, Per aliquas rationes ſpeciales arguitur, & primò ex parte naturæ aſſumptæ; quia eadem natura humana eſt *hæc* per ſe exiſtens, & perſonata perſonalitate creata: ſed natura non poteſt aſſumi, niſi ſit *hæc* per ſe exiſtens: igitur non poteſt aſſumi niſi perſonata perſonalitate propria: ſed ſi ſit perſonata, non poteſt aſſumi à perſona increata: igitur eſt inaſſumptibilis: igitur, &c. Probatio primæ propoſitionis, quia *Argum.*4. 2. *Argum.*5.

per ſe exiſtens in natura intellectuali eſt perſona. Probatio ſecundæ propoſitionis, quia non poteſt aſſumi niſi actu exiſtens, & hoc exiſtētiâ ſibi propriâ: ſed exiſtentia propria naturæ, quæ eſt ſubſtantia, eſt per ſe exiſtentia. Probatur etiam eadem propoſitio: quia ſicut natura creata ſe habet ad ſingularitatem, ita natura intellectualis ſaltem ſingularis videtur ſe habere ad perſonalitatem: ſed natura creata ita eſt ſingularis, vt non poteſt manere eadem ſine ſua ſingularitate: igitur nec natura intellectualis ſingularis poteſt manere eadem ſine ſua perſonalitate.

Argum.6. Secundò arguitur ex parte aſſumentis, quia quæ ſola ratione differunt, vnum non poteſt eſſe ratio vnionis realis, & non alterum: perſona, & eſſentia ſola ratione differunt, aliàs videretur eſſe compoſitio in diuinis: igitur, &c. Maior probatur, quia cùm vnio realis ſit ad aliquam rem ſecundùm quòd habet *eſſe* reale, nihil terminat iſtam vnionem præcisè, ſecundùm quòd habet *eſſe* rationis præcisè cauſatum per actum intellectus: igitur ſi vnio eſt realis, & illa realiter ſunt tantùm vnum, totum quod eſt ibi, terminat iſtam vnionem realem.

Argum.7. Præterea. Omnis dependentia eſt ad independens, & ad abſolutum, vt videtur. Perſona diuina inquantùm talis, non eſt abſoluta: igitur natura non dependet ad perſonam inquantùm perſona: ſed non vnitur perſonæ, niſi dependeat à perſona inquantùm perſona: igitur non vnitur perſonæ.

Argum.8. Tertiò arguitur ex parte vnionis: quia omnis dependentia alicuius ad alterum, vel eſt cauſati ad cauſam, vel cauſati poſterioris ad cauſatum prius. (hoc videtur manifeſtum in omnibus dependentiis:) natura humana non dependet ad Verbum, vt cauſatum poſtetius ad cauſatum prius; quia *In principio erat verbum*, per quod creata ſunt omnia; nec dependet ad ipſum præcisè, vt cauſatum ad cauſam; quia ſi dependet ad ipſum, vt ad cauſam, terminus iſtius dependentiæ eſt cōmunis tribus perſonis: igitur, &c.

Ioan. 1. *Vide 19. q. Quodlib.*

Oppoſitum Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, vbi *caro* pro homine ſumitur, ſecundùm Auguſtinum.

2. Supponendo [b] partem affirmatiuam tanquam articulum fidei principalem inter illa quæ reſpiciunt temporalia; ad intelligendum iſtam poſſibilitatem tria ſunt videnda. Primò, quid debeat intelligi per vnionem perſonalem. Secundò, qualiter ipſa ſit poſſibilis ex parte perſonæ, quæ aſſumit; ita quòd ex parte eius non inueniatur repugnantia. Tertiò, qualiter ſit poſſibilis ex parte naturæ, quæ aſſumitur; ita quòd ex parte eius non inueniatur repugnantia.

COMMENTARIVS.

1. a PRo intelligētia tituli quæſtionis notanda ſunt aliqua. Primum, quòd *poſſibile* in propoſito accipitur pro poſſibili Logico, ſcilicet pro non repugnantia prædicati ad ſubiectum: vnde poſſibile Logicum ſecundùm Doctorem *in 1. diſt. 2. part. 2. quæſt. 3. & diſt. 6. quæſt. vnica*, eſt modus compoſitionis formatæ ab intellectu: illius quidem, cuius termini non includunt contradictionem: & ſic hæc propoſitio eſt poſſibilis, ſcilicet *Naturam humanam poſſibile eſt vniri Verbo*, &c. Poteſt etiam intelligi de poſſibilitate reali, de qua Philoſophus *5. Metaph. text. comm. 17.* de qua poſſibilitate reali vide Doctorem *in primo loco prædallegato.*

Differentia inter vnitatē naturæ, & ſuppoſiti.

Vnio enim naturæ ad ſuppoſitum fuit realiter cauſata, & terminus potentiæ realis, vt infrà patebit. Secundum notandum eſt, quòd differentia eſt inter vnitatem naturæ, & vnitatem ſuppoſiti. Vnitas naturæ eſt vnitas intrinſeca entitatis realis communicabilis pluribus vt *quo*, & vt *quod*. Vnitas ſuppoſiti eſt vnitas intrinſeca entitatis ſimpliciter incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. part. 2. quæſt. 1.* & vide quæ ibi expoſui, ſaltem ſi perſona conſtituatur in *eſſe* per entitatem poſitiuam. Tertium notandum eſt, quòd naturam vniri Verbo in vnitate ſuppoſiti eſt denominatione extrinſeca ipſam ſuppoſitari in verbo vt in ſuppoſito. His præmiſſis patet titulus quæſtionis. Et ſenſus tituli quæſtionis eſt: An repugnet naturæ humanæ poſſe ſuppoſitari in Verbo, & an repugnet Verbo poſſe eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ.

b *Supponendo partem affirmatiuam tanquam articulum fidei*, &c. Reſpondendo ad quæſtionem ponit Doctor tres articulos. Primus eſt de vnione ibi, *De primo dico.* Antequam exponam hanc literam, præmitto aliqua. Primum eſt, quòd loquendo de vnione propriè dicta, vnio eſt inter extrema realia realiter diſtincta, ideò in diuinis, licèt ſit perfectiſſima vnitas aliquorum inter ſe (vt eſſentiæ, & proprietatis hypoſtaticæ, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 5. quæſt. 2. & diſt. 26.*) non tamen eſt vnio propriè dicta, cùm eſſentia, & proprietas tantùm ratione, ſiue ex natura rei, ſiue formaliter diſtinguantur. Secundum eſt, quòd quando in propoſito loquitur Doctor de vnione naturæ humanæ cum Verbo, ſiue de vnitate eiuſdem cum Verbo, talis vnitas eſt hîc ſpecialis, & diſtincta ab omni vnitate, de qua Doctor loquitur *in 1. diſt. 2. part. 2. quæſt. 1.* vt patet diſcurrendo per omnes illas vnitates: hæc enim vnitas non eſt vnitas aggregationis, cùm talis ſit minima, & imperfectiſſima: hæc autem præter vnitatem diuinam eſt maxima, vt inquit Bernardus, & infrà patebit. Nec eſt vnitas per ſe compoſiti, quia in tali vnitate aliquid ſe habet per modum potentiæ paſſiuæ receptiuæ, & aliquid per modum formæ receptæ, vt patet in compoſito naturali per ſe. In hac verò vnitate naturæ humanæ cum Verbo, nec Verbū eſt potentia receptiua.

2. *Vnio propriè dicta non eſt in diuinis.*

Nota.

Tum,

Tum,quia hoc eſt imperfectionis. Tum,quia aliquid reciperet de nouo. Nec eſt actus, ſiue forma naturæ humanæ, quia non poteſt eſſe cauſa formalis alicuius,vt probat Doctor *in 1.diſt.2.part.1. quæſt.1. & diſt.8. quæſt.pen.* Nec eſt ibi vnitas per accidens,propriè loquendo,quæ eſt per informationem accidentis ad ſubiectum, patet. Nec eſt vnitas ſimplicitatis(in qua quicquid ibi eſt,tranſiit in perfectam identitatem realem, ſicut eſt in Deitate reſpectu omnium intrinſecorum.) patet, quia natura humana, & Verbum non ſunt idem realiter. Nec eſt vnitas formalis, quia tunc ſequeretur quòd vel natura humana eſſet de quiditate Verbi,vel è conuerſo.

3. Dico ergo,quòd eſt ibi vnitas ordinis,ſed non cuiuſcunque ordinis : vnde diſtinguo de ordine: nam aliquando eſt ordo eſſentialis poſterioris ad aliquod prius, & hoc multipliciter. Primò eſt ordo cauſati ad cauſam, & hoc modo natura humana, ſiue vnio naturæ humanæ ad Verbum non dicit ordinem cauſati ad Verbum vt cauſam præciſam, quia iſta vnio naturæ humanæ eſt cauſata à tota Trinitate. Secundò,eſt ordo alicuius cauſati poſterioris ad cauſatum prius, & hoc dupliciter, vel quia cauſatum poſterius præſupponit de neceſſitate aliquod cauſatum prius; ſicut volitio intellectionem obiecti voliti; vel quia cauſatum poſterius quantùm ad ſuum *eſſe* dependet ad aliquod cauſatum prius: ſicut calor ignis dependet ab igne,vt à cauſato priori. Et his duobus modis non eſt ordo naturæ humanæ ad Verbum, quia Verbum nullo modo eſt cauſatum. Tertiò, eſt ordo poſterioris ad prius, ad quod dependet, non in ratione cauſæ efficientis, nec finalis, nec materialis, ſed eſt ordo ipſius naturæ ad id, ad quod dependet tanquam ad terminum ſuæ dependentiæ, nullo modo informando,vel perficiendo ipſum terminum. Et hoc modo natura humana vt vnita Verbo dicit ordinem ipſius naturæ humanæ dependentis ad Verbum,tanquam ad ſuppoſitum, ſuppoſitans, ſiue ſuſtentificans ipſam naturam humanam in ſe in vnitate ſuppoſiti. Quod ſic expono, quia natura humana,quæ nata eſt ſuppoſitari in ſuppoſito eiuſdem naturæ, puta quando generatur Franciſcus. Primò eſt natura humana. Secundò fit *hæc*, ſiue ſingularis. Tertiò, quantùm eſt ex ſe,ſuppoſitaretur in proprio ſuppoſito, niſi præueniretur ab alio: natura enim ſingularis, quæ vt ſic, eſt communicabilis vt *quo*, non poteſt in ſe ſtare,ſed de neceſſitate dependet ad ſuppoſitum, vel eiuſdem naturæ, vel alterius. Et dicitur dependere ad ſuppoſitum eiuſdem naturæ, quando ſuppoſitum tale recipit prædicationem naturæ quiditatiuam, vt cùm dicitur, Franciſcus eſt quiditatiuè homo. Dependet verò ad ſuppoſitum alterius naturæ, quando tale ſuppoſitum non recipit prædicationem naturæ per ſe,& quiditatiuè. Patet, quia ſi natura humana ſuppoſitaretur in ſuppoſito, puta lapidis, hæc non eſſet per ſe, & quiditatiua, *Hoc ſuppoſitum lapidis eſt homo*: ſic eſt in propoſito, cùm ſuppoſitatur in Verbo, quod eſt ſuppoſitum per ſe naturæ diuinæ. Hæc enim eſt ſimpliciter falſa,Verbum (vt eſt ſuppoſitum naturæ humanæ) eſt per ſe, & quiditatiuè homo. Dico ergo, quòd natura humana ſingularis, quæ debuit ſuppoſitari in Franciſco, tanquam in ſuppoſito proprio eiuſdem naturæ, ſuppoſitata fuit in Verbo, tanquam in ſuppoſito alterius naturæ. In eodem enim inſtanti, in quo dependentia naturæ humanæ debuit terminari ad ſuppoſitum eiuſdem naturæ, & ipſa natura ſuſtentari in illo,Verbum diuinum terminauit dependentiam ipſius naturæ humanæ, & ſuſtentauit illam in ſe: & ſic ſupplebit vicem ſuppoſiti proprij naturæ humanæ. Dico ergo, quòd vnitas naturæ humanæ in Verbo, eſt tantùm vnitas ordinis fundati in natura humana tanquam in poſteriori, & terminati ad ſuppoſitum Verbi,tanquam ad prius, tanquam in ratione ſuſtentantis, ſiue ſuppoſitantis, ſiue perſonantis in ſe ipſam naturam humanam.

Multiplex ordo eſſentialis.

Quomodo natura humana dicat ordinem.

Quid ſit naturam dependere ad ſuppoſitū.

Vnitas incarnationis eſt vnitas ordinis.

4. His præmiſſis patet litera huius primi articuli. Et quod dicit, quòd *hæc vnio non eſt relatio communis eiuſdem rationis in vtroque extremo*, patet, quia vt in natura humana eſt relatio realis: aliter non eſſet realiter vnita Verbo, & vt in Verbo eſt tantùm relatio rationis, vel forte nulla, vt poſſet ſuſtentari ex dictis Doctoris *in 1.diſt.30.* & ſic conceduntur iſtæ propoſitiones, videlicet, *Natura humana vnione reali eſt vnita Verbo.* Et *Verbum eſt vnitum naturæ humanæ vnione rationis.* Vel eſt vnitum, in quantum terminat vnionem realem fundatam in natura humana, tenendo quòd nulla relatione rationis referatur ad creaturam. Vnio ergo iſta eſt relatio diſquiparantiæ realis in vno extremo, cui in altero nulla relatio correſpondet, vel ſaltem nulla realis: & ita relatio iſta eſt ordinis in vno extremo relato, vt ſuprà patuit. Et exemplum ſequens eſt ſatis notum in litera.

In diuinis nō eſt relatio,ſed ſi eſt,eſt relatio rationis.

SCHOLIVM.

Reſoluit vnionem naturæ humanæ, & diuinæ perſonæ aſſumentis, eſſe relationem realem diſquiparantiæ, in natura, & rationis, vel nullam, in perſona aſſumente: & eſſe ordinis, non cauſati ad cauſam, nec cauſati poſterioris ad cauſatum prius, ſed alterius rationis.

3. DE primo dico, quòd iſta vnio [c] non dicit per ſe aliquid abſolutum; quia quocunque abſoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis; quia vnio non intelligitur ad ſe. Siue igitur concomitetur abſolutum in vno extremo, ſiue in duobus,cùm non ſit nihil;ſaltem dicit vnio relationem,non autem communem, quæ ſit eiuſdem rationis in vtroque extremo,qualis eſt ſimilitudo,quia non eſt habitudo eiuſdem rationis in natura aſſumpta, & perſona aſſumente: perſona autem aſſumens nullam habet relationem realem ad naturā creatam,*ex d.30.1.lib.* è conuerſo autem niſi natura aſſumpta aliquam haberet relationem ad aſſumentem, nihil intelligeretur per ſe per iſtam vnionem, nec illa relatio in natura aſſumpta eſt tantùm res rationis, quia tunc ipſa vnio non eſſet realis. Eſt igitur iſta vnio relatio diſquiparātiæ realis in vno extremo: cui in altero nulla relatio correſpōdet, vel ſaltem nulla realis: & ita relatio iſta eſt ordinis in

Reſolutio primi videndi.

Vnio hypoſtatica in natura aſſumpta eſt

relatio realis diſquiparãtiæ, cui nulla relatio, ſaltem realis, correſpondet in aſſumente.

in vno extremo relato, non eſt autem ordinis cauſati ad cauſam, quia illa eſt communis ad totam Trinitatem; neque cauſati poſterioris ad cauſatum prius, quia Verbum non eſt aliquid cauſatum. Eſt igitur relatio ordinis, ſiue dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine cauſati ad cauſam, & cauſati poſterioris ad cauſatum prius, quia illa eſt vniuerſaliter ratione naturæ in vtroque extremo.

Et licèt difficile ſit videre aliquam dependentiam eſſe talem, tamen iſta poteſt patere aliqualiter in ſubiecto, & accidente. Aecidens enim ad ſubſtantiam, ſiue ad ſubiectum ſuum duplicem habet habitudinem, ſcilicet informantis ad informatum, & iſta neceſſariò includit imperfectionem in ſubiecto informato, eo ſcilicet, quòd potentialitatem habet reſpectu actus ſecundùm *quid*, ſcilicet accidentalis. Aliam habet, vt poſterioris naturaliter ad prius, à quo dependet: non vt ab aliqua cauſa: quia ſi habet ſubiectum pro aliqua cauſa, habet ipſum pro cauſa materiali, & hoc eſt, inquantùm informat ipſum. Si igitur iſtæ duæ habitudines accidentis ad ſubiectum ab inuicem diſtinguantur, altera neceſſariò eſt ad ſubiectum ſub ratione imperfectionis in ipſo ſubiecto, ſcilicet potentialitatis. Altera nullam imperfectionem neceſſariò ponit in eo, ſed tantùm prioritatem naturalem, & ſuſtentationem reſpectu accidentis. Huic ſimillima eſt iſta habitudo, quæ eſt dependentia naturæ humanæ ad perſonam diuinam, quæ eſt extra omnem dependentiam cauſati ad cauſam. Hæc etiam non habet pro termino primo naturam; ſed perſonam, inquantùm perſona; ita quòd ſicut entitas naturæ eſt alterius rationis ab entitate propria perſonæ, vt perſona: ita dependentia ad tale ens, & tale eſt alterius, & alterius rationis.

Dependẽtia naturæ humanæ Chriſti ad perſonã diuinam eſt extra omnem dependentiam cauſati ad cauſam.

COMMENTARIVS.

Notanda eſt expoſitio literæ.

EXpono tamen hanc literam. Cùm dicit, *Iſta vnio non dicit per ſe aliquid abſolutum*, &c. id eſt, ſi vnio eſſet abſolutum, illud abſolutum erit realiter in extremis: ſed certum eſt quòd intellecto quocunque abſoluto, vel in materia prima, vel in forma, non propter hoc intelligitur vnio formaliter inter illa: patet, quia vnione formaliter aliquid refertur: abſoluto nihil formaliter refertur ad aliud, cùm abſolutum ſit tantùm ens ad ſe, & nullo modo eſt formaliter ad aliud, & per conſequens non eſt ratio referendi ad aliud: hoc enim eſſet contra rationem abſoluti: & ſic patet quomodo vnio formaliter nõ ſit abſolutum, cùm formaliter non ſit ad ſe, imò formaliter ad aliud, & habens illam illâ formaliter eſt ad aliud: non enim natura humana per quodcunque abſolutum in illa dicitur formaliter vnita Verbo: ſed dicitur formaliter vnita vnione: ergo vnio erit relatio. Sequitur, *Siue igitur concomitetur abſolutum in vno extremo*, puta quòd ipſa concomitetur naturam humanam, quæ eſt abſolutum, & terminetur ad Verbum vt relatiuum, ſiue concomitetur ad Verbum vt relatiuum; & terminetur ad naturam humanam, vt ad abſolutum; ſiue concomitetur abſolutum in vtroque extremo, vt ſcilicet tenendo, quòd Verbum ſit conſtitutum per abſolutum proprietatem, de quo patuit *in* 1. *diſt.* 26. & quòd fundetur in natura, & terminet ad Verbum, & è contra. Exemplum eſt clarius in materia, & forma, quæ vt abſoluta fundant vnionem, quicquid ſit, cùm illa vnio non ſit nihil, imò verè aliquid: aliter natura non diceretur realiter vniri Verbo, ſaltem dicet relationem, non autem communem, ſupple, quæ ſit realis in vtroque extremo, vt ſimilitudo, & æqualitas, & communiter omnes relationes primi, & ſecundi modi, vt patet 5. Met. cap. Ad aliquid. Sequitur, *Eſt igitur iſta vnio relatio diſquiparantiæ realis in vno extremo*, vt in natura humana; & in alio, vel nulla, vel ſolùm rationis. & dicitur diſquiparantiæ quantùm ad hoc, quòd non eſt realis in vtroque extremo, ſed non dicitur diſquiparantiæ quantùm ad ſimile nomen, quia dicimus vnitum vnito vnitum, ſicut ſimile ſimili ſimile. Sequitur, *& ita iſta relatio eſt ordinis in vno extremo relato; non eſt autem ordinis cauſati ad cauſam*, puta naturæ humanæ vnitæ ad Verbum, quia non eſt cauſata à Verbo, ſed à tota Trinitate, quia omnis effectus cauſatus à Deo extrà neceſſariò eſt à tribus, vt ſubtiliter probatum eſt *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 1. nec cauſati poſterioris ad Verbum vt cauſatum priùs, vt ſuprà patuit.

Exemplum.

Cauſalitas eſt in tribus perſonis.

Hîc tamen aduerte, quòd cùm dicitur relatio ordinis poſterioris ad prius, poteſt multipliciter intelligi. Primò illa relatio eſt ordinis, puta cauſati ad cauſam, quando fundatur in aliquo cauſato, ad cuius *eſſe* ex natura rei ſequitur talis relatio; ſicut filiatio dicitur relatio poſterioris eſſentialiter cauſati, quia fundatur in re, quæ verè cauſatur, quæ ad tale cauſatum neceſſariò concomitatur ex natura rei, non quòd talis relatio ſit cauſata primò, & ſic omnes relationes primi, & ſecundi modi, inter quas eſt aliquis ordo prioris, & poſterioris, erit præcisè talis ordo ratione fundamentorum: & hoc modo vnio non dicit ordinem poſterioris præcisè ratione fundamenti, ſed ipſa eſt primò cauſata à tota Trinitate, & ideò dicit ordinem poſterioris eſſentialiter ad prius, vt ad cauſam, ſcilicet ad Trinitatem. & cùm dicit, quòd *eſt relatio ordinis in vno extremo relato: ipſa autem non refertur, ſed eſt ratio referendi*, debet intelligi, quòd propriè non cauſatur relatio, ſiue vnio in ſe, ſed cauſatur natura humana vnita: non quòd cauſetur hoc modo natura humana in ſe, ſcilicet vt vnitur, ſed cauſatur hoc totum, ſcilicet vnitum, ſiue natura vnita: ſicut cùm dicimus, generatur album, non quòd tunc generetur ſubiectum in ſe, ſed generatur ſub albedine, de quo vide Doctorem *in* 2. *diſt.* 17. *& diſt.* 17. ſic in propoſito hoc extremum, natura ſub vnione reali eſt vnum extremum relatum, & vt ſic, dicit ordinem cauſati, quia natura humana fit realiter ſub tali vnione à tota Trinitate. Vt verò vnio comparatur præcisè ad Verbum aſſumens, ſiue vt terminans iſtam vnionem, dicit relationem ordinis, ſiue dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine cauſati ad cauſam; vel cauſati poſterioris ad cauſatum

6.

Quid cauſetur.

ſatum prius, quia ille eſt vniuerſaliter ratione naturæ in vtroque extremo. Vult dicere, quòd dependentia naturæ ad Verbum vt ad ſuppoſitum, eſt ſimpliciter alterius rationis à dependentia omnis cauſati: patet, quia omnes relationes, quæ habent terminos alterius rationis, ſiue rationes formales terminandi alterius rationis, neceſſariò ſunt alterius rationis: patet, quia relationes diſtinguuntur propter terminos, vt patuit *in 1. d. 30.*

7. Sed ratio formalis terminandi relationem cauſati ad cauſam eſt entitas abſoluta, ſiue natura abſoluta, quia quod eſt ratio formalis cauſandi *A* eſt ratio formalis terminandi dependentiam ipſius *A*, ad ipſum cauſans. Hoc patet à Doctore *in Quodlib. q. 8.* & ſic ratio terminandi relationem cauſati ad cauſam eſt natura, & ſi cauſatur à Deo, Deitas, ſiue voluntas eſt ratio formalis terminandi, cùm eadem ſit ratio formalis vni perſonæ, ſicut & tribus: licèt ergo tres perſonæ terminent relationem cauſati vt *quod*, non tamen terminant vt *quo*, quia non ſunt ratio formalis terminandi. Similiter ratio formalis terminandi relationem cauſæ eſt natura in ipſo cauſato, quia cauſatum per ipſam habet ſimpliciter, & eſſentialiter *eſſe*, terminat benè cauſatum vt *quod*, ſed ratio formalis terminandi eſt natura in ipſo. In propoſito ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad ſuppoſitum eſt ſimpliciter ratio formalis ſuppoſiti, ſcilicet ipſa perſonalitas, ſiue ratio ſuppoſitandi, ſiue perſonandi: Verbum enim diuinum terminat vt *quod*, & proprietas perſonalis eſt ratio formalis terminandi: modò natura, & proprietas perſonalis ſunt ſimpliciter alterius rationis: patet, quia natura pertinet ad *eſſe* quiditatiuum, proprietas non; tum, quia natura vt natura, eſt communicabilis: proprietati autem repugnat: patet ergo quomodo dependentia naturæ humanæ ad ſuppoſitum diuinum, vt huiuſmodi ſit alterius rationis à qualibet alia dependentia cauſati ad cauſam, & ſic dependentia naturæ humanæ creatæ ad Deum creantem eſt alterius rationis à dependentia naturæ humanæ ad ſuppoſitum diuinum, quia prima habet pro termino naturam, ſecunda habet pro termino perſonam, vt perſona eſt, id eſt, ſub ratione perſonalitatis. Sicut ergo entitas naturæ eſt alterius rationis ab entitate propria perſonæ vt perſona, id eſt, ab ipſa perſonalitate, ita dependentia ad tale ens, & tale, erit alterius rationis, & ſic patet iſte articulus.

Quomodo tres perſonæ terminent.

Quomodo verbum diuinũ terminet.

SCHOLIVM.

Explicat clarè quomodo non repugnat perſonam diuinam terminare dependentiam naturæ humanæ, & reiicit rationem quam ad id afferunt Henricus, & D. Thomas.

DE ſecundo dico [d], quòd ſi repugnaret perſonæ diuinæ ſic aſſumere, aut terminare dependentiam naturæ humanæ, aut hoc eſſet inquantùm eſt perſona diuina, aut inquantùm eſt hæc perſona. Non primo modo, quia iſtud terminare dependentiam non infert aliquid repugnans perſonæ diuinæ: quia nec compoſitionem, nec potentialitatem, nec limitationem. Non enim oportet niſi quòd terminans iſtam dependentiam ſit in ſe aliquid independens, habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum dependentiam: nec ſequitur aliqua compoſitio, nec potentialitas, patet; nec dependentia in perſona diuina, quia non oportet eam realiter referri, ſed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ aſſumptæ relatæ ad eam.

4. *Reſolutio ſecundi videndi.*

Nec ſecundo [e] modo eſt aliqua repugnantia ex parte diuinæ perſonæ inquantùm hæc: puta, quòd hæc perſona vna aſſumit, & non alia: quia licèt reſpectus conſequens naturam, vel terminare talem reſpectum, ſit commune tribus: & ideò omnis cauſalitas reſpectu creaturæ conueniat tribus.

Non omnis reſpectus ad extra cõuenit tribus.

Non tamen [f] oportet quòd iſte reſpectus, qui non conſequitur entitatem quiditatiuam, ſed perſonalem, ſit communis tribus: nam omnis entitas perſonalis independens poteſt ſufficienter terminare iſtam dependentiam: talis eſt entitas propria cuiuſcunque perſonæ, etiam vt diſtinguitur ab alia: igitur, &c.

Sed iſtud probatur aliter [g], quia perſona diuina continet & includit in ſe virtualiter perfectionem cuiuſlibet perſonæ creatæ; ergo reſpectu naturæ creatæ ſupplere poteſt vicem perſonæ creatæ ad terminandum iſtam dependentiam naturæ creatæ. Iſtud argumentum [h] dupliciter deficit. Primò ſecundùm eos, qui ſic arguunt; quia ponunt realitatem perſonalem non eſſe perfectionem ſimpliciter; illud autem quod eſt ratio continendi multas perfectiones virtualiter, & quantùm eſt de ſe, infinitas, oportet quòd ſit perfectio ſimpliciter; perſona autem diuina, ſi contineret realitatem vnius perſonæ creatæ, per idem & infinitas, & ita entitas perſonalis eius eſſet perfectio ſimplicitet, quod ipſi negant.

Var. lib. 3. qu. 1. vide D. Thom. 3. diſt. q. 9.

Prætereà [i]. Ita perfecta continentia eſt in eſſentia diuina reſpectu naturæ creatæ, ſicut in perſona diuina reſpectu perſonæ creatæ, imò quo ad aliquid magis: quia eſſentia eſt abſolutè infinita, non ſic entitas perſonalis: ſed ipſa eſſentia ex perfectione ſua non poteſt eſſe formaliter eſſentia alicuius perſonæ creatæ, vt ſuppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter: igitur nec multò magis perſona illa poteſt ſupplere vicem illam reſpectu perſonalitatis creatæ. Ideò non arguo ex perfectione entitatis perſonalis, quaſi ipſa contineat virtualiter aliquam perſonalitatem creatam;

Perſona diuina nõ habet terminare naturã humanam à perfectione.

ſed ex hoc quòd illa entitas perſonalis eſt independens & independens, inquantùm tale poteſt terminare dependentiam alterius ad ipſum, quod natum eſt habere terminum talem. Iſta autem dependentia nata eſt habere perſonam pro termino, & non naturam; igitur perſona diuina independens poteſt ſufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipſam.

COMMENTARIVS.

1. *Reparatio naturæ humanæ fuit neceſſaria ex parte naturæ humanæ reparandæ.*

d *De ſecundo articulo*, ſcilicet qualiter iſta vnio ſit poſſibilis ex parte perſonæ aſſumentis, an ſcilicet repugnet perſonæ diuinæ ſic aſſumere naturam humanam. *Et probat, quòd non, quia ſi repugnaret ſic terminare dependentiam naturæ humanæ*, &c. quaſi dicat, ſi repugnaret, ideò repugnaret, quia aliquod iſtorum inconuenientium ſequeretur. Et nihil horum ſequitur, patet in litera.

Primum dubium.

In iſta litera occurrunt aliquæ difficultates. Prima, quia poſito quòd natura humana non informet, nec perficiat Verbum diuinum, tamen ſi Verbum de nouo vnit ſibi naturam humanam, terminando dependentiam eius, videtur quòd ſit in potentia ad huiuſmodi terminare relationem, quâ dicitur vniri de nouo, & hoc eſt imperfectionis.

Solutio primi.

Dico, quòd ſi de nouo eſſet in potentia ad aliquam relationem realem, eſſet imperfectionis in Verbo, quia tunc verè diceretur in potentia. Sed, vt dictum eſt ſuprà, quando vnitur de nouo, talis vnio ex parte Verbi eſt tantùm relatio rationis, & eſſe in potentia ad huiuſmodi relationem non includit neceſſariò imperfectionem. Conceditur enim, quòd dicatur dominus ex tempore, vt patet per Magiſtrum *in* 1. *diſt.* 30.

Poteſt etiam dici, quòd Verbum terminando talem dependentiam de nouo, nullam includit relationem rationis, vt poſſet probari e. d. dictis Doctoris *in* 1. *diſt.* 30.

2. *Secundum dubium.*

Secunda difficultas eſt circa hoc, quod dicit, Verbum terminare dependentiam naturæ humanæ, non dicit dependentiam ad aliud, quia non oportet Verbum realiter referri. Ex hoc videtur ſequi, quòd ſi realiter referretur, quòd tunc dependeret, quod tamen videtur falſum. Tum, quia cauſa creata realiter refertur ad effectum, & tamen non dependet ab effectu, licèt è contra, effectus dependeat à cauſa. Tum, quia videtur, quòd Doctor contradicat ſibi, quia *in* 1. *diſt.* 30. *q.* 1. contra Henricum expreſsè dicit, quòd non eſt neceſſe omne realiter relatum, inquantùm tale, dependere ad aliud, vide ibi: ergo non videtur ſequi quòd ſi Verbum realiter referatur, quòd propter hoc dependeat. Tum, quia cauſa creata, etſi realiter refertur ad effectum, tamen non dependet ab effectu, quia vt cauſat effectum, ſemper intelligitur prior effectu, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 26. & *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 3. licèt ergo producto effectu oriatur relatio cauſantis ad cauſatum, tamen propter hoc non dependet.

Solutio ſecundi dubij.

Reſpondeo primò, quòd aliquid ab alio dependere contingit dupliciter. Vno modo in ſe, ita quòd recipiat ſuum *eſſe* ab alio. Alio modo, quòd recipiat aliquam realitatem ab alio. Et tunc dico, quòd ſi Verbum realiter referretur ad naturam humanam, tanquam ad terminum, à natura humana reciperet relationem realem nouam (ſi tamen poſſet eſſe noua) patet, quia relatio realis de neceſſitate dependet à fundamento, & termino, vt patet.

Aliquid ab alio dependere contingit dupliciter.

Dico ſecundò, quòd ſi realiter poſſet referri Verbũ ad naturã humanam, quòd ipſum Verbum ſecundùm ſuum *eſſe* depẽderet à natura humana, & impoſſibile eſſet ipſum eſſe ſine natura humana. Nam ipſe Doctor probat *in* 1. *diſt.* 8. *q. vlt.* quòd ſi Deus produceret aliquam naturam de neceſſitate, quòd haberet relationem realem ad illam: & ex quo talis relatio realis eſſet idem realiter quòd Deus, & impoſſibile eſt relationem realem eſſe ſine termino: ergo impoſſibile eſſet Deum eſſe ſine creatura, & ſic magis impoſſibile ſequeretur ex minùs impoſſibili. Hoc etiam patet *in* 1. *diſt.* 30. patet ergo quòd ſi Verbum realiter referretur, quòd tunc realiter dependeret. In propoſito autem ſufficit ad hoc vt Verbum dicatur aſſumere naturam humanam, quòd terminet dependentiam naturæ humanæ aſſumptæ relatæ ad ipſum Verbum. Terminans enim iſtam dependentiam ſufficit quòd ſit independens tali independentia, qualis requiritur ad terminandum iſtam dependentiam. Et hoc patet exemplariter in omnibus: nam vt accidens dependeat ad ſubiectum, in ſubiecto requiritur independentia ſufficiens ad terminandum dependentiam accidentis, & hoc eſt, quia accidens non poteſt per ſe ſtare, & alteri non inhærere vltimatè: ergo terminans talem dependentiam, oportet ipſum eſſe independens independentia oppoſita dependentiæ accidentis. Similiter abſolutum in cauſa terminat dependentiam effectus: & ideò requiritur quòd ſit independens independentiâ oppoſitâ dependentiæ effectus. Sic in propoſito, ſufficit quòd Verbum ad hoc vt poſſit terminare dependentiam naturæ humanæ, quòd ſit independens independentiâ oppoſitâ, quæ independentia eſt eſſe incommunicabile vt *quo*, & vt *quod*; ſiue eſt negatio duplicis dependentiæ, ſcilicet actualis, & aptitudinalis, de hac materia vide quæ ſingulariter expoſui in Quodlib. quæſt. 19. 3.

Accidens dependet ad ſubiectum.

e *Nec ſecundò eſt aliqua repugnantia ex parte diuinæ perſonæ*, &c. Iſta litera ſic intelligitur, quòd reſpectus qui conſequitur naturam diuinam, vt natura eſt, (ſicut reſpectus creandi, efficiendi, redimendi, prædeſtinandi, & huiuſmodi) eſt ſemper communis tribus perſonis. De hoc vide Doctorem *in* 1. *diſt.* 4. *q.* 2. *diſt.* 30. 36. 37. *in* 2. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. & alibi. Vnde Doctor *in* 1. *diſt.* 4. *quæſt.* 1. dicit, quòd hæc eſt primò vera, *Deus creat*, non hæc, *Pater creat*, quia vt hæc eſt primò vera, ſcilicet *Deus creat*, ſequitur quòd iſta ſit vera, *Tres perſonæ creant*. De hoc vide quæ ibi expoſui. Similiter terminare reſpectum creationis paſſiuæ, & huiuſmodi, eſt commune tribus perſonis: quia huiuſmodi reſpectus ſemper terminantur ad Deum, vel ad aliquid abſolutum in Deo, vt patet à Doctore *in prolog. quæſt.* 1. & 3. & *in diſt.* 30. & *in* 2. *diſt.* 1. & *in Quodlib.* Et breuiter omnis reſpectus, vel qui immediatè fundatur in Deo, ſiue in aliquo communi tribus perſonis, vel qui terminatur ad Deum, ſiue ad aliquid commune tribus perſonis, tam reſpectus fundatus, quàm ipſum

4. *Declaratio litera.*

ipſum terminare ſemper eſt commune tribus.

f *Non tamen oportet.* Dicit Doctor quòd hîc reſpectus Verbi vniti ad naturam vnitam, ſiue vt Verbi terminantis vnionem naturæ humanæ eſt reſpectus tantùm conſequens entitatem perſonalem: quia hæc eſt vera de facto; *Solum Verbum eſt vnitum naturæ humanæ*, ſiue ſolum verbum terminat vnionem paſſiuam naturæ humanæ. & talis reſpectus non ſequitur entitatem quiditatiuam, id eſt, entitatem eſſentialem communem tribus ſuppoſitis: hæc enim non eſt vera: eſſentia diuina eſt immediatè vnita naturæ humanæ, nec è contra; nec eſt ratio formalis terminandi, ſed ſola proprietas perſonalis. Similiter terminare dependentiam naturæ humanæ (quâ natura humana dicitur dependere ad ſuppoſitum) non conuenit naturæ diuinæ, quia ipſa non terminat in ratione ſuppoſiti, cùm repugnet ſibi ratio ſuppoſiti. Iſte ergo reſpectus conſequitur ſuppoſitum diuinum. Et non mirum quòd multi reſpectus terminentur ad vnum ſuppoſitum diuinum, & non ad aliud. Declaratum eſt enim *in* 1. *d.* 1. quòd vna perſona poteſt immediatè terminare vnam fruitionem, & alia non terminabit: patet, quia aliquis viator actu poteſt frui vna perſona, non fruendo alia, vt patet à Doctore *in* 1. *d.* 1. *q.* 2. hoc idem patet *in* 2. *diſt.* 43.

6. g *Sed iſtud probatur aliter, quia perſona diuina continet*, &c. Hæc eſt probatio Varronis *lib.* 3. *q.* 1. & Thomæ *in* 3. *d.* 1. *q.* 9. Et probatio ſtat in hoc, quia ex quo perſona diuina continet virtualiter perfectionem cuiuſcunque perſonæ creatæ, ideò poteſt ſupplere vicem cuiuſlibet; & ſic licèt natura, puta Franciſci, ſingularis ſit nata terminari ad proprium ſuppoſitum propriæ naturæ, & in ipſo ſuppoſitari, quia tamen ſuppoſitum diuinum virtualiter continet perfectionem ſuppoſiti, ſiue perſonæ Franciſci, ideò poteſt ſupplere vicem illius: ſicut etiam dicimus, quòd ex quo Deus continet virtualiter perfectionem cauſæ ſecundæ, ideò poteſt ſupplere vicem omnis cauſæ ſecundæ, loquendo de cauſa finali, & effectiua.

Deus poteſt ſupplere vicē cauſarum ſecundarum in genere cauſæ efficientis in abſolutis, & in cauſis ſecundis agentibus naturaliter.

h *Iſtud argumentum deficit dupliciter.* Hîc Doctor improbat hanc rationem, quia non concludit propoſitum. Et primò, quia continere virtualiter infinitas perfectiones, dicit perfectionem ſimpliciter, & infinitam; ſed perſona ſecundùm eos, non dicit perfectionem ſimpliciter, &c. Et nota quòd Doctor dicit hîc, quòd ſi perſona diuina contineret realitatem vnius perſonæ creatæ ſper idem, & infinitas, & ſic vult inferre, quòd ipſa perſona eſſet perfectio ſimpliciter, aliter nihil concluderet contra Varronem, & Thomam.

7. *Dubia.*

Sed in hoc dubitatur, quia continere perſonalitatem aliquam virtualiter, non eſt continere aliquam perfectionem, cùm ipſe dicat infrà *præſenti quæſt.* quòd perſona tantùm dicit negationem duplicis dependentiæ; negatio autem nullam perfectionem dicit.

Et ſecundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd ſi contineret realitatem vnius perſonæ, quòd etiam contineret infinitas. Tum, quia in aliis continentiis non tenet, quia non ſequitur, cauſa continet virtualiter entitatem vnius effectus: ergo continet virtualiter entitatem infinitorum effectuum, præcipuè ſpecie diſtinctorum. Tum, quia non ſequitur ſuperius ſecundùm perfectionem, continet virtualiter entitatem alicuius inferioris: ergo & infinitas, non ſequitur.

Solutio dubiorum.

Reſpondeo, & dico primò ad primam difficultatem, quòd Doctor non dicit hoc ex intentione, ſed fortè ad dicta opinionis, quæ videtur ponere entitatem perſonalem dicere perfectionem.

Secundò dico, quòd licèt ſecundùm Doctorem ratio perſonalitatis ſit tantùm negatio duplicis dependentiæ, tamen quando dicit, quòd continens realitatem perſonæ, non accipit ibi illam duplicem negationem; ſed accipit entitatem naturæ ſingularis, quæ eſt apta nata ſuppoſitari, & ſi virtualiter contineret infinitas tales perfectiones, eſſet perfectionis ſimpliciter.

Quomodo ratio perſonalitatis ſit tantùm negatio.

Dico tertiò, quòd etiam loquendo de iſta duplici negatione concludit propoſitum, quia ſi daretur aliquid, quod verè poſſet terminare huiuſmodi dependentiam, hoc non poſſet eſſe ex natura propria, quin includeret aliquam perfectionem; & ſi poſſet ex natura propria terminare infinitas, eſſet infinitæ perfectionis. Licèt enim negatio de ſe nihil ſit, tamen habens in virtute ſua poſſe facere naturam, vel per ſe exiſtere, vel in alio alterius naturæ ſuppoſitari, & ſuſtētari, ſemper dicit perfectionem. Si ergo Verbum poſſet facere hanc naturam humanam per ſe exiſtere, & in ſuppoſito eiuſdem naturæ per ſe ſuppoſitari, certum eſt quòd diceret perfectionem in Verbo, & ſi infinitas naturas humanas poſſet facere per ſe exiſtere, cōcluderetur infinita perfectio in Verbo.

Negatio cùm ſit nihil, quid faciat.

Ad ſecundum dubium dico, quòd Doctor non arguit ſic, quòd virtualiter continet vnam perſonam: ergo & infinitas: arguit enim per rationem Varronis dicentis, quòd Verbum continet virtualiter omnes perſonas. Poſito etiā quòd hoc diceret in iſto caſu ſpeciali, non haberem pro inconuenienti quòd ſi virtualiter continet vnam, quòd etiam infinitas, ex quo impoſſibile eſt aliquod ſuppoſitum creatum ex natura propria eſſe ſuppoſitum alterius naturæ, ita quòd ſit ſuppoſitum duarum, vel trium naturarum. (Tota enim natura creata non poſſet hoc facere, licèt Deus poſſit facere, quòd vnum ſuppoſitum, etiam creatum, terminet dependentiam plurium naturarum, vt patet infrà.) Si ergo Verbum ex natura propria, quod eſt verum ſuppoſitum, poteſt ſe facere ſuppoſitum alterius naturæ, & ſic ſimul eſſe ſuppoſitum duarum naturarum, ſequitur quòd etiam infinitarum naturarum, cùm non ſit maior ratio de duabus, quàm de infinitis. Sicut ſi idem corpus poſſet ſimul eſſe in pluribus locis: ergo & in infinitis, vt patet 4. Phyſicorum.

8. *An Verbum virtualiter cōtineat omnes perſonas.*

i *Præterea, ita perfecta continentia*, &c. Hîc Doctor arguit quòd ex continentia virtuali non poteſt concludi, quòd Verbum diuinum poſſit eſſe formaliter ſuppoſitum naturæ humanæ, terminando dependentiam illius. & arguit à ſimili, & quodammodo à fortiori, quia eſſentia diuina virtualiter continet omnem naturam creatam, & magis, quàm Verbum contineat perſonam, & tamen ipſa non poteſt ſupplere formaliter vicem naturæ humanæ, vel alterius naturæ; quia ſi ſuppleret vicem naturæ humanæ formaliter, tunc eſſet ipſa natura humana formaliter, quod eſt impoſſibile: ſic nec Verbum poteſt ſupplere vicem ſuppoſiti creati: ergo ex hoc, quòd continet virtualiter non poteſt concludi propoſitum. Non enim negat Doctor abſolutè, quòd Verbum non ſuppleat vicem ſuppoſiti eiuſdem naturæ, ſed negat, quòd ex hoc ſuppleat, quia virtualiter continet, concedit autem quòd ſuppleat vicem ex hoc, quòd eſt independens independentia, quæ pertinet ad verum ſuppoſitum, &c.

Continentia eſt in eſſentia diuina.

Quomodo Verbum ſuppleat vicem ſuppoſiti.

SCHO

SCHOLIVM.

Adducit tres rationes, quibus Varro probat diſtingui naturam à perſona, eáſque clarè & efficaciter reiicit.

5. *Var. vbi ſuprà, & Her. in ſumm. Quodlib. 3. q. 3.*

TErtius articulus [a] eſt difficilior; quia ibi oporteret oſtendere diſtinctionem ſingularitatis naturæ creatæ à perſonalitate creata: probatur tamen propoſitum tripliciter. Primò, quia ſingularitas præcedit naturaliter perſonalitatem: Deus igitur poteſt influere ad ſingularitatem ſicut ad prius naturaliter, non influendo ad perſonalitatem; & ita poteſt præuenire in illo inſtanti, in quo natura ſingularis debet perſonari in ſe, ne ipſa perſonetur in ſe, ſed in alio.

Secundò, quia illud, quod eſt vnius generis, poteſt habere modum alterius generis, vt patet de accidente per ſe exiſtente in Euchariſtia: igitur ſicut accidens poteſt habere modum ſubſtantiæ, vt ibi apparet; ita ſubſtantia poteſt habere modum accidentis è conuerſo, ſcilicet dependere; ſed hoc poſito ex parte naturæ humanæ, quæ eſt ſubſtantia, ſaluatur dependentia, & vnio illa, quæ dicta eſt: ergo, &c.

Tertiò arguitur, quia quantò aliqua ſunt magis diuerſa, tantò magis ſunt ad inuicem vnibilia; hoc probatur inductiuè, quia indiuidua eiuſdem ſpeciei ſunt minimè vnibilia; res diuerſorum generum ſunt magis vnibiles, quàm aliqua eiuſdem generis, vt patet de ſubiecto, & accidente. Igitur cùm maximè diuerſa ſint creatum, & increatum, quia non vnius generis; ſequitur quòd ipſa erunt maximè vnibilia, quia vnum potentiale reſpectu alterius.

Iſtæ rationes [b] non oſtendunt propoſitum. Prima non, quia ſi ipſa valeret, probaret quòd Deus poſſet facere naturam ſimul manere, & non ſingularem, vel ſi ſingularem primò hac ſingularitate, poſſet eam etiam manentem poſtea facere ſingularem alia ſingularitate. Præcedit enim naturaliter natura ſeipſam vt ſingularem, quod ſi negetur naturam poſſe fieri non ſingularem hac determinata ſingularitate, & ipſam poſſe manere niſi ſub eadem ſingularitate, multò magis ſequitur hoc de natura ſingulari, & eius perſonalitate; quia hæc eſt vltima actualitas eius.

Arguit cõtra ſeipſũ. Vide 19. q. Quodlib.

Secunda ratio [c] videtur peccare, quia modus ille, qui verè eſt proprius vnius generis, non conuenit alicui alterius generis: ſicut enim eſt iſti proprius, ita eſt cuicunque alij incompoſſibilis. Nec quod adducitur de accidente ſeparato concludit propoſitum: quia non habet illum modum, qui eſt proprius ſubſtantiæ. Modus enim ſubſtantiæ eſt per ſe eſſe naturaliter, hoc eſt, in eſſendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non ſic autem accidens ſeparatum. Et ſi adducatur illud 5. *Metaph.* quòd differentia ſubſtantialis habet modum qualitatis. Reſpondeo, quòd non intelligit ibi Philoſophus de modo proprio qualitatis, vt generis, ſed intendit ibi ponere multiplicitatem huius vocabuli *qualis*, & vnus modus eius eſt ſecundùm quòd differentia ſubſtantialis dicitur qualitas. Iſte modus huius nominis *quale*, non conuenit alicui ſpeciei qualitatis, vt eſt genus: nec iſte modus eſt modus proprius generis Qualitatis, ſed tantùm eſt modus iſtius, quod dicitur *quale* in communi: igitur in propoſito oportet oſtendere diſtinctionem naturæ à perſonalitate creata per aliud, quàm per illud.

Text. 19.

Tertia ratio non videtur concludere, quia ratio vnionis non requirit diſtantiam vnibilium, niſi propter potentialitatem in vno extremo, & actualitatem in altero extremo, ſicut patet de ſubiecto, & accidente, quæ ſe habent ad inuicem ſicut potentia, & actus. Iſta ratio non concludit de iſtis maximè diſtantibus, ſcilicet Verbo, & natura creata: quia neque Verbum eſt formaliter actus naturæ creatæ, neque natura creata eſt formaliter potentia reſpectu Verbi, neque è conuerſo; quia tunc ex eis naturaliter natum eſſet fieri vnum.

COMMENTARIVS.

1. a *Tertius articulus eſt difficilior.* In iſto articulo intendit Doctor probare quòd naturæ humanæ ſingulari non repugnat poſſe aſſumi à Verbo in vnitate ſuppoſiti, ſiue perſonæ. Et dicit, quòd hoc eſt difficile: quia oportet oſtendere diſtinctionem ſingularitatis naturæ creatæ à perſonalitate creata. Certum eſt enim apud Doctorem quòd natura humana in ſe perſonata, vt in ſe perſonata, non poteſt aſſumi ab aliquo, quia perſona vt perſona eſt incommunicabilis alteri & vt *quo*, & vt *quod*, vt patet à Doctore *in prima, diſtinct. 2. & 23. & 28. & in Quodlib. quæſt. 9. & 19.* Suppoſito tamen quòd ſit diſtinctio inter ſingularitatem naturæ, & perſonalitatem eiuſdem, eſt videndum quomodo poſſit aſſumi natura ſingularis, vt præſcindit à perſonalitate.

Perſona eſt incommunicabilis, vt quo, & vt quod.

Et recitatur hîc opinio Varronis *lib. 3. quæſt. 1.* Et Henrici *in ſumma Quodlib. 3. q. 3.* qui probant quòd non repugnet naturæ humanæ poſſe ſic aſſumi. Et iſta concluſio eſt veriſſima, & quantùm ad

ad hoc non improbat Doctor opinionem, ſed quia rationes non concludunt propoſitum, ideò improbat illas.

Prima ratio eorum eſt ibi: *primò, quia ſingularitas*, &c. Et ratio ſtat in hoc, quia dicunt quòd Deus poteſt influere ad prius, non influendo ad poſterius: poteſt enim cauſare ſubſtantiam, quæ eſt prior omni accidente, non cauſando accidens, quod eſt poſterius: cùm ergo natura ſingularis ſit naturaliter prior perſonalitate, ſequitur quòd Deus poteſt influere ad ipſam, ne perſonetur in ſe, ſed perſonetur in alio.

Secunda ratio eſt ibi: *quia illud, quod eſt vnius generis, poteſt habere modum alterius generis*, vt patet de accidente per ſe exiſtente in Euchariſtia. hæc ratio clara eſt in litera.

Tertia ratio eſt ibi; *quantò aliqua ſunt magis diuerſa, tantò magis ſunt ad inuicem vnibilia.* hoc probatur inductiuè, quia indiuidua eiuſdem ſpeciei ſunt minùs vnibilia, &c.

Iſta rationes non oſtendunt propoſitum.

b *Iſta rationes non oſtendunt propoſitum.* Dicit Doctor hîc contra rationem primam opinionis, quòd ſi Deus poteſt facere manere naturam ſingularem ſine perſonalitate propria: quia eſt prior ipſa naturaliter, ſequitur quòd cùm natura in ſe ſit prior naturaliter ſingularitate, quòd Deus poſſet facere naturam manere abſque ſingularitate, vel ſi ſingularem primò hac ſingularitate poſſet eam etiam manentem poſtea facere ſingularem alia ſingularitate, &c.

2. *Dubiũ valde notandum.*

Sed hîc occurrit dubium, quia non videtur ſequi quod Doctor dicit, videlicet, quòd poſſet facere naturam abſque ſingularitate; quia aliud eſt loqui de natura ſingulari, quæ vt ſic, poteſt includere veram exiſtentiam, & aliud eſt loqui de natura, vt præcedit omnem ſingulatitatem: quia vt ſic, nullam exiſtentiam includit. Et ideò fortè dicerent iſti, quòd Deus poteſt influere ad prius naturaliter exiſtens, non influendo ad poſterius, vt patet de ſubſtantia, & accidente: & ſic cùm natura ſingularis poſſit verè exiſtere (patet, quia in Verbo habet veram exiſtentiam, & aliam ab exiſtentia Verbi, vt infrà patebit *diſt.* 6.) poteſt influere illi perſonando illam in alia perſona, non influendo ad poſterius, ſupple ad perſonalitatem propriam, quæ eſt poſterior. Sed hoc non ſequitur de natura, vt præcedit omnem ſingularitatem. Ipſe enim Scotus habet in pluribus locis, quòd non repugnat priori naturaliter poſſe eſſe ſine poſteriori per diuinam potentiam, quod non poteſt intelligi, niſi de priori ſecundùm rem: quia quod non eſt prius ſecundùm rem, per nullam potentiam natum eſt exiſtere ſine poſteriori. Intelligit ergo de priori ſecundùm rem. Et hoc modo debet intelligi opinio. Et ſi argumentum Scoti concludit contra opinionem, concluderet etiam contra ſeipſum.

Priori non repugnat eſſe ſine poſteriori.

3. *Item aliud.*

Doctor etiam tangit in illa ratione, quòd ex quo natura eſt prior ſingularitate, ſequitur quòd poteſt fieri ſine iſta, & ſine illa, &c. Idem dicerem, quòd fortè concluderet contra Scotum, quia ipſe vult *in ſecundo, diſt.* 3. *quæſt.* 1. quòd natura vt natura ſit prior omni ſingularitate: ergo ſicut poteſt eſſe ſine iſta, & ſine illa: ita & ſine omni, quia quod contingenter ſe habet ad quodlibet eiuſdem generis, & contingenter ſe habet ad totum genus: patet à Doctore in *diſt.* 12. *quæſt.* 2. *& alibi ſæpè.* & tamen ipſe vult, quòd natura determinat ſibi aliquam ſingularitatem, quia dicit quòd eſt idem realiter ſibi.

Solutio dubiorum.

Reſpondeo, & dico, quòd ratio Doctoris verè concludit contra opinionem Henrici, quia ipſe Henricus vult quòd natura humana, etiam ab æterno dicat entitatem realem, vt ſatis patet *in primo, diſt.* 36. vbi Doctor improbat illam poſitionem Henrici, quia ſi diceret entitatem realem, non eſſet verè creabilis. Et ſic ſi natura ſingularis poteſt manere abſque perſonalitate propria, quia prior naturaliter illa: ſequitur etiam quòd natura humana in ſe per diuinam potentiam poteſt manere abſque ſingularitate, cùm dicat veram entitatem naturaliter priorem ipſa ſingularitate, & ſic patet quomodo argumentum Doctoris concludat contra Henricum.

Alia ſolutio.

Secundò dico, quòd Doctor fortè non arguit abſolutè de omni ſingularitate, ſed ſic, quia tu dicis quòd poteſt facere naturam ſingularem manere abſque propria perſonalitate, ſuppoſitando illam in alio ſuppoſito, & hoc, quia talis natura eſt prior naturaliter ipſa perſonalitate, ſequitur quòd Deus poteſt facere manere ipſam naturam abſque iſta ſingularitate, quam habet, cùm ſit prior, & facere ipſam ſingularem alia ſingularitate, quod eſt inconueniens. Ideò dicit Doctor ibi, *quòd ſi negetur*, &c. Dicit ſi tu dicis, quòd talis natura non poteſt eſſe ſine propria ſingularitate, quia talis ſingularitas eſt actus naturæ, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 5. *quæſt.* 2. *& 26. in ſecundo, diſt.* 3. à fortiori ego dicam, quòd Deus non poteſt facere ipſam naturam ſingularem manere abſque propria perſonalitate, cùm perſonalitas illa ſit vltima eius actualitas.

4.

Nota mentẽ Henrici.

Item nota, quòd dicit Doctor circa vltimum huius rationis, ſcilicet quòd *perſonalitas eſt vltima actualitas naturæ.* Nota mentem Henrici quòd non accipit vltimam actualitatem pro entitate reali. Nam ex quo vult ipſe *quodlib.* 5. *quæſt.* 8. *& 15.* quòd ſingularitas dicat tantùm duplicem negationem, hoc idem videtur dicendum ſecundùm ipſum de perſonalitate, & ſic intelligendum eſt, quòd ſicut duplex negatio, (vna ſcilicet qua natura dicitur indiuiſa in plura ſuppoſita: & alia quâ dicitur non eſſe idem cum alio ſuppoſito) eſt vltima actualitas ipſius naturæ, quâ dicitur incommunicabilis vt *quod*, ſiue in plura ſuppoſita inferiora, ita quòd talis actualitas debet accipi pro vltima determinatione, quâ natura ſit ſic determinata, vt non ſit ampliùs communicabilis vt *quod*: ſic perſonalitas videtur dicere negationem, quâ ipſa natura eſt etiam incommunicabilis, & vt *quod*, & vt *quo*, & ſic talis negatio ſecundùm Henricum dicitur vltima actualitas talis naturæ; ſed negatio, quæ eſt ratio ſingularitatis, eſt prior naturaliter negatione, quæ eſt ratio perſonalitatis: & ſic debet intelligi Henricus cùm arguit in primo argumento, quòd ſingularitas eſt prior ſingularitate.

Obiectio. An natura ſingularis ſit prior perſonalitate.

Si dicatur, nónne Doctor concedit naturam ſingularem eſſe priorem perſonalitate? Dico quòd ſic, quantùm eſt ex parte ſua: quia ſi eſſent de neceſſitate ſimul, vnum non poſſet eſſe ſine alio. Si ſic, tunc ſequitur idem, quod Henricus dicit, ſcilicet quia natura ſingularis eſt prior ipſa perſonalitate, ideò Deus poſſet influere ad illud prius, perſonando naturam in alio ſuppoſito, quàm in proprio.

5. *Solutio.*

Dico, quòd Doctor hîc non probat ratione prioritatis: ſed ex hoc, quòd talis natura ſingularis, quæ eſt verè exiſtens, non determinat ſibi de neceſſitate naturæ magis vnam perſonam, quàm aliam: natura verò, quæ præcedit ſingularitatem,

vt

vt præcedit illam, non habet verum *eſſe* reale: data enim quacunque natura habente veram realitatem, dico quòd ſic includit ſingularitatem, quòd identificat ſibi illam realiter. Probat enim Doctor *in ſecundo, diſt.* 3. quòd natura ſecundùm ſuum *eſſe* reale eſt ſimpliciter idem realiter cum ſua ſingularitate, & ideò impoſſibile eſt aliquam naturam habentem *eſſe* reale ſeparari à propria ſingularitate, quam habet; & ſi ſepararetur, tota entitas realis illius naturæ deſtrueretur: patet, quia ſunt ſimpliciter eadem res. Quamuis ergo ipſa natura humana habens *eſſe* tantùm ſecundùm *quid* & *eſſe* cognitum, vel *eſſe* poſſibile, ſit prior ipſa ſingularitate, & indifferens ad omnem ſingularitatem, tamen ipſa vt habens *eſſe* reale non eſt prior ex natura rei ipſa ſingularitate: imò ſimpliciter eadem res, & eadem exiſtentia realiter, ſed non formaliter. Si etiam teneatur quòd creatura vt exiſtens ſit prior natura ſingularitate, vt expoſui prolixè *in ſecundo diſt.* 3. *quæſt.* 1. adhuc realiter identificat ſibi aliquam ſingularitatem, à qua eſt impoſſibile ſeparari: de hoc vide, quæ expoſui *in ſecundo, vbi ſupra*, & dic conſequenter.

6. c *Secunda ratio videtur peccare: quia modus ille*, &c. Hæc littera clara eſt vſque ibi: *Et ſi adducatur illud*, Reſpondet, quòd non intelligit ibi Philoſophus de modo proprio qualitatis, vt generis. Dicimus enim, quòd differentia ſubſtantialis habet modum qualitatis: quia prædicatur per modum *qualis* eſſentialis. Si enim quæratur qualis eſt homo eſſentialiter: reſpondetur, quòd rationalis, ſicut cùm quæritur qualis eſt homo accidentaliter: reſpondetur, quòd albus, vel niger. Iſte ergo modus, qui eſt prædicari per modum *qualis* eſſentialis, vel accidentalis, non eſt modus proprius prædicamenti Qualitatis, nec alicuius per ſe contenti in illo, quia nulli alteri competeret: ſed eſt modus huius vocabuli *qualis*, quod eſt extra Prædicamentum. Nam hoc nomen *quale* eſt multiplex, & æquiuocum, quia prædicatur de quali eſſentiali, & de quali accidentali tantùm nomine, & *quale* accidentale adhuc eſt multiplex, quia prædicatur de quali accidentali conuertibiliter, & de quali accidentali non conuertibiliter. Et quòd hoc nomen *quale* ſit multiplex, patet per Philoſophum vbi ſuprà ſic dicentem: *Quale dicitur vno quidem modo differentia ſubſtantia, vt quale quid homo animal, quia bipes: ſed & equus quadrupes: & circulus quidem qualis, quia quadam figura.* & infrà: *vno quidem modo hæc dicitur qualitas differentia ſubſtantia: alio autem modo vt immobilia, & mathematica, ſicut numeri, quales quidam ſunt*, &c.

Quomodo differentia ſubſtantialis habeat modum qualitatis.

Quale *eſt æquiuocum.*

SCHOLIVM.

Oſtendit non eodem formaliter naturam eſſe indiuiduam, & perſonatam: circa quod prima ſententia ait perſonam conſtitui per aliquid poſitiuum ſuperadditum naturæ: ita communis Thomiſtarum, Caiet. 3. p. quæſt. 4. art. 2. Med. ibi, Zumel quæſt. 3. art. 3. Capreol. 3. d. 5. q. 3. con. 2. Argent. 3. d. 6. q. 1. art. 1. Vaſquez 3. p. d. 31. c. 6. Durand. 3. d. 34. q. 1. Suar. Met. d. 34. ſect. 4. num. 14. Hanc reijcit Scotus. Primò, quia tunc eſſet aliqua entitas poſitiua inaſſumptibilis, & conſequenter incurabilis. Secundò, natura iam aſſumpta careret illa entitate, & conſequenter non eſſet æquè perfecta ac alia eiuſdem ſpeciei. Tertiò, ſi dimitteretur, non eſſet perſonata. Quartò, natura intellectualis eſſet hæc, & exiſtens, & non eſſet perſona.

6. *Idem 19. q. quodl. ar. 3.* IDeò propter d iſtum tertium articulum oportet videre quomodo ſe habeat illud, à quo natura intellectualis dicitur perſona ad illud, à quo natura talis eſt ſingularis, & indiuidua: & patet quòd non eodem formaliter, & vltimatè eſt indiuidua, & perſonata hac perſonalitate creata: quia ſecundùm Damaſcenum *lib.* 3. *cap.* 11. Verbum aſſumpſit naturam in atomo, non tamen perſonatam. Quid autem ſit illud proprium, quo natura eſt perſonata, duæ videntur viæ probabiles: vna, quòd perſona ſit perſona per aliquid poſitiuum in natura vltra illud, quo natura eſt indiuidua, & hoc ſiue illud poſitiuum ſit abſolutum, ſiue reſpectus. Alia via, quòd per ſolam negationem additam naturæ ſit perſona. Primum poſſet poni aliquo modo proportionaliter ei, quod dictum eſt in ſecundo libro de indiuiduatione *diſt.* 3. quòd ſicut eſt aliqua realitas propria, qua natura eſt *hæc* vltra illam, qua natura eſt natura, & hæc non eſt formaliter illa; ita vltra vtramque iſtarum eſſet realitas aliqua, qua poſſet perſona, & illa neutri iſtarum eſſet formaliter eadem.

Prima via.

Secũda via.

Quære q. 17. huius 3.

Secunda via negat omnem realitatem poſitiuam conſtituere perſonam, & ponit illam realitatem, qua natura eſt *hæc*, eſſe vltimam entitatem poſitiuam, & vltra hanc non eſſe niſi negationem aliquam, qua dicatur ſubſiſtens in natura intellectuali & perſona.

7. *Cap. 6. 3. lib. Eſſe in potẽtia obedientiali eſt eſſe ſub tali conditione, vt Deus poſſit quidquid nõ implicat contradictionẽ.* Contra primam viam e arguo quadrupliciter. Primò, quia tunc eſſet aliqua entitas poſitiua in natura humana, quæ eſſet inaſſumptibilis à Verbo. Probatio conſequentiæ: Iſti enim vltimæ entitati, quam addit perſona vltra ſingulare, repugnaret contradictoriè communicari, ſicut natura communicatur ſuppoſito. Patet, quia perſona eſt incommunicabilis exiſtentia, & ita repugnaret ſibi contradictoriè aſſumi. Conſequens videtur inconueniens; tum, quia ſecundùm Damaſcenum 25. quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile: tum, quia omnis entitas poſitiua creaturæ æquè eſt in potentia obediẽtiali reſpectu perſonæ diuinæ.

Secundò

Secundò, quia ſequitur quòd natura, quæ iam aſſumpta eſt à Verbo, careret illa entitate poſitiua: quæ tamen ponitur vltima & quaſi actualiſſima, & determinatiſſima in natura tali. Et ſi non videatur conueniens concedere naturam iſtam carere ea, arguo, quòd iſta natura non poſſet dimitti ſibi, quin oporteret dari ſibi aliam realitatem ab ea quam habet, ſcilicet, perſonalitatem, vel remaneret non perſonata; quia tunc non eſſet perſonata ſine illa realitate, & illam nunc non habet: ergo oportet iſtam de nouo illi naturæ dimiſſæ dari.

Immò ſequitur tertiò,[f] quòd iſta natura non poſſet dimitti, & *eſſe* perſonata: quia talis realitas non poteſt eſſe realitas naturæ, ſicut oſtenſum eſt *in 2. diſt. 3. quæſt. de individuatione*; nec poteſt contineri per identitatem in aliqua natura, quæ non eſt eadem ſibi. Quidquid enim non continet aliquam realitatem per identitatem manens idem, non poteſt eam continere per identitatem.

Quartò ſequeretur[g] quòd natura intellectualis poſſet fieri *hæc*, & actu exiſtens, & nullo modo perſonata. Priùs enim naturaliter poſſet fieri, & non ſub iſta realitate, qua perſonatur; quia ex quo iſta realitas non ponitur realiter, nec formaliter eadem naturæ: & natura, vt natura eſt naturaliter prior ſeipſa, vt eſt ſub iſta realitate, poſſet fieri non ſub iſta realitate, & in ſecundo inſtanti naturæ, quo aſſumitur à Verbo non eſſet neceſſe Verbum tunc eam aſſumere: poſſet ergo tunc illam non aſſumere, & ita relinqueretur ſibi, & tunc non eſſet perſonata aliqua perſonalitate creata, nec increata.

COMMENTARIVS.

1. d *Deò propter iſtum articulum*, &c. In iſta litera ponuntur duæ viæ de ratione perſonalitatis.

Prima, quòd perſonalitas dicit aliquid poſitiuum additum naturæ intellectuali: & ſic ſecundùm iſtam viam perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali per aliquid poſitiuum adueniens.

Secunda via negat omnem realitatem poſitiuam conſtituere perſonam, &c.

e *Contra primam viam.* Hîc Doctor arguit, probando quòd perſonalitas ipſa non dicat aliquid poſitiuum. Sed non eſt credendum quòd Doctor ſimpliciter fuerit huius opinionis, cùm ipſe aſſerat paulò antè hoc eſſe probabile. Sed ſupponendo quòd dicat aliquid poſitiuum, faciliter argumenta Doctoris ſolui poſſunt non contradicendo ſibi: & de hoc vide gloſſam quam feci *in primo, diſt.* 28. Et argumenta Doctoris ſunt ſatis clara, nec indigent alia expoſitione. Suſtinendo tamen quòd perſonalitas dicat entitatem poſitiuam, reſponderi poteſt ad argumenta iſta Doctoris.

Ad primum dico, quòd illa entitas, quæ eſt ratio perſonalitatis, eſt ſimpliciter incommunicabilis, & inaſſumptibilis: & cùm dicit, quòd tunc eſſet incurabilis, quia quod eſt inaſſumptibile ſecundùm Damaſcenum, eſt ſimpliciter incurabile. Dico, quòd Verbum aſſumpſit naturam humanam, & omnem perfectionem pertinentem ad ipſam, quæ dicit ſimpliciter eandem rem cum natura humana: & ſic aſſumpſit ſingularitatem cùm ſit perfectio naturæ humanæ, vt patet à Doctore *in primo, diſt. 5. quæſt. 2. & 26. in ſecundo, diſt.* 3. ipſa etiam ſingularitas eſt ſimpliciter eadem res realiter, quæ natura humana. Entitas autem perſonalis, licèt ſit entitas poſitiua conſtituens in *eſſe* perſonali: non tamen eſt entitas pertinens ad perfectionem realem naturæ humanæ, quam ſi non haberet, non poſſet dici perfecta realiter, & eſſentialiter: & ſic fortè non habetur pro inconuenienti, quòd Verbum non aſſumpſerit huiuſmodi realitatem, cùm non pertineat ad *eſſe* reale ipſius naturæ, ſed tantùm adueniat poſt completum *eſſe* reale, non ſic ſingularitas. Quod etiam dicit Doctor, quòd *omnis entitas poſitiua eſt in potentia obedientiali ad Deum.* Si intelligit, quòd ipſam poteſt annihilare, tranſeat. Si verò intelligit, quòd eſt in perfecta potentia obedientiali, vt poſſit aſſumi in vnitate ſuppoſiti, hoc eſt impoſſibile. Patet in ſimili, quia licèt ſimilitudo inter duo alba ſit vera entitas poſitiua, & realiter diſtincta ab vtroque extremo, non tamen poſſet Deus terminare dependentiam ſimilitudinis, cùm de neceſſitate terminetur ad album, imò deſtructo albo ſtatim ſimilitudo deſinit eſſe. Omnis ergo creatura eſt in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ita quòd poteſt de illa facere quicquid vult, puta creando, conſeruando, annihilando, & huiuſmodi: non tamen eſt in perfecta potentia obedientiali in his, quæ omnino repugnãt. Lapis enim eſt in perfecta potentia, &c. non tamen poſſet facere quòd lapis videret, quia ſibi repugnat: ſic dico in propoſito de iſta entitate perſonali.

Poſſumus tenere perſonã cõſtitui entitate poſitiua.

Creatura ſit in potentia obedientiali ad Deũ quomodo intelligatur.

Ad ſecundum Doctoris concedo quòd natura aſſumpta à Verbo careret tali entitate poſitiua. Et cùm arguit, quòd natura non poſſet dimitti ſibi, niſi daretur ſibi alia realitas, &c. Dico conformiter, vt dixi *in 1. diſt.* 28. patet enim quòd ſi talis natura ſibi dimitteretur, non oporteret ſibi dare aliam realitatem de nouo creando illam. Sed dimiſſa ſibi ſtatim ex natura rei oriretur entitas perſonalis, quâ eſſet perſonata in ſuppoſito propriæ naturæ. Sicut ſi album de nouo crearetur, ſtatim ad eius *eſſe*, & ex natura rei ſequeretur ſimilitudo ad aliud album poſito illo alio albo, ſic in propoſito. Similiter ſi ignis, vel natura ignis ſingularis aſſumeretur à Verbo abſque aliquo calore, (quod Deus poſſet facere, quia poſſet ſeparare ignem ab omni calore) ſi tunc natura ignis ſibi dimitteretur: ſtatim ex natura rei, & de neceſſitate naturæ eſſet calidus, cùm ipſe ignis ſit cauſa neceſſaria caloris ſui, vt patet à Doctore *in quarto diſt.* 10. Sic in propoſito. 2.

Si dicatur, quòd tunc Deus poſſet facere naturam humanam ſingularem per ſe exiſtere ſine entitate perſonali, quod videtur inconueniens. *Obiectio.*

Dico, quòd ſi faceret, quòd ex hoc nullum ſeque *Solutio.*

ſequeretur impoſſibile ; patet, quia etiam poteſt facere accidens abſolutum per ſe exiſtere abſque omni ſubiecto, vt patet in Euchariſtia.

3. *Quomodo realitas ſingularitatis non ſit realitas naturæ.*

f *Immò ſequitur tertiò.* Dicit enim Doctor *in ſecundo, diſt.* 3. quòd realitas ſingularitatis non eſt realitas naturæ: quod ſic debet intelligi, quòd homo eſt formaliter realitas ipſius naturæ ; eſt tamen realiter realitas eiuſdem naturæ, quia talis natura continet ipſam per realem identitatem: modò in propoſito, dicit Doctor quòd ſi perſonalitas eſſet entitas poſitiua, non eſſet realitas naturæ humanæ, nec contineretur per identitatem in tali natura.

Perſonalitas an dicat entitatem poſitiuam.

Dico (ſuſtinendo quòd ratio perſonalitatis dicat entitatem poſitiuam, vt ſuprà dixi) quòd talis entitas non eſſet realitas naturæ humanæ, nec contineretur in natura humana per realem identitatem, quia manente eadem natura ſemper maneret talis entitas : ſed dico quòd tali natura dimiſſa ſtatim ex natura rei oriretur entitas perſonalis, quia diceretur perſonata ; ſicut etiam habet dicere (ponendo perſonalitatem eſſe negationem duplicis dependentiæ) quòd ipſa natura dimiſſa in ſe, ſtatim oriretur ex natura rei negatio duplicis dependentiæ ad aliud ſuppoſitum : quæ tamen negatio nec eſt realitas naturæ humanæ, nec continetur per identitatem realem in natura humana.

Inſtantia pro maiori declaratione mentis Doctoris.

g *Quartò ſequeretur.* Hîc Doctor vltimò probat quòd entitas perſonalis non ſit entitas poſitiua, & deducit ad hoc inconueniens, quia ſi ſic, ſequeretur quòd Deus poſſet facere ipſam naturam ſingularem in ſe manere abſque perſonalitate, quod videtur omnino impoſſibile. Quòd autem ſequatur probat, quia natura vt natura, eſt naturaliter prior ſeipſa, vt eſt ſub iſta realitate.

Dico, quòd album etiam eſt prius naturaliter ſimilitudine, & tamen ſtante alio albo, non poſſet in ſe manere illud album, quin de neceſſitate naturæ ſequeretur ſimilitudo. Sic dico in propoſito, quòd quamuis natura ſit prior perſonalitate : videtur tamen impoſſibile quòd ipſa manente non etiam maneat entitas perſonalitatis. Poſito etiam quòd non maneat ſtante natura, adhuc non ſequitur illud inconueniens, quod ponitur in litera, quia talis entitas non poneretur vt perfectio naturæ humanæ, vt ſuprà expoſui, reſpondendo ad primam rationem contra hanc viam: quia hoc modo non haberetur pro inconuenienti, quòd in aliquo priori daretur natura ſingularis non perſonata, nec perſonalitate propria, nec aliena.

4. *Vtitur iſte vir modeſtiæ Theologicæ.*

Aduerte tamen, quòd hæc, quæ dixi, ſuſtinendo perſonalitatem eſſe entitatem poſitiuam, non dixi quaſi contradicendo dictis Doctoris, ſed magis exponendo intentionem eius. Neſcio enim videre, quòd ex hoc ſequatur inconueniens, ex quo ipſe dicit eſſe probabile perſonalitatem creatam dicere entitatem poſitiuam ; & vltrà, cùm ipſe ponat proprietatem perſonalem in diuinis eſſe veram entitatem poſitiuam, vt patet in præſenti quæſtione, & in primo ex intentione, *diſt.* 23. 25. 26. *& alibi.* Et vltrà, quia expreſsè, & ex intentione non negat perſonalitatem creatam dicere aliquam entitatem poſitiuam realem. Et etiam ſuſtinendo iſtam opinionem, magis poſſunt ſolui argumenta facta à Doctore *in primo, diſtinct.* 28. de ingenito ; & tantò ampliùs, quia ipſe vult *in primo, diſt.* 3. *queſt.* 1. quòd negatio non poſſit ineſſe alicui, niſi per aliquid poſitiuum, cui repugnat affirmatio oppoſita tali negationi. Sic in propoſito, cùm perſona dicat negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis, ſiue negationem duplicis communicabilitatis, vt *quo*, & vt *quod* : non videtur quòd iſta negatio poſſit ineſſe alicui naturæ ſingulari, niſi per aliquam entitatem poſitiuam, cui formaliter repugnet affirmatio communicabilitatis. Hæc via, ſaluo meliori iudicio, eſt valde facilior : nam ſicut ipſe Doctor *in ſecundo, diſt.* 3. habet pro inconuenienti, quòd ſingularitas dicat tantùm duplicem negationem, vt dicebat Henricus, ſcilicet negationem diuiſibilitatis in ſe, & negationem identitatis cum alio, quare ſimiliter non poſſet concedi quòd ipſa perſonalitas dicat entitatem poſitiuam? Poſſumus ergo dicere, quòd ſicut negatio communicabilitatis vt *quod* ineſt naturæ per aliquam entitatem poſitiuam in tali natura, cui repugnat affirmatio communicabilitatis vt *quod*, & poſita tali entitate, ſtatim ſequitur talis negatio. Sic in propoſito, ſi naturæ humanæ ſingulari conuenit negatio duplicis communicabilitatis vt *quo*, & vt *quod*, habemus dicere quòd talis negatio conuenit per aliquam entitatem poſitiuam, cui formaliter repugnat affirmatio duplicis communicabilitatis, & tali entitate poſitiua poſita in natura humana, ſtatim ſequitur illa negatio. Si tamen volumus tenere quòd dicat tantùm negationem, &c. Doctor arguit quòd non dicat negationem, & ſoluit iſta argumenta.

Via facilior.

SCHOLIVM.

Secundam ſententiam aſſerentem perſonam conſtitui per ſolam negationem actualis dependentiæ, additam naturæ, impugnat. Primò, quia ſic anima ſeparata eſſet perſona. Secundò ingenitum *eſſet ratio conſtitutiua perſonæ Patris. Tertiò, negatio eſt communis enti, & non enti : ergo non poteſt eſſe propria perſonæ, niſi ſupponat affirmationem ei propriam.*

8. CONtra ſecundam viam [h] videntur eſſe multa. Primò, quia iſta negatio non poſſet poni niſi in dependentia ad perſonam extrinſecam : ſed ſi iſta ſufficeret ad perſonalitatem propriam, tunc anima ſeparata eſſet perſona, quod eſt falſum, ſecundùm Richardum 10. *de Trinitate, cap.* 23.

Queſt. 2. Secundò, quia eadem argumenta videntur eſſe contra iſtud, quæ ſunt contra illud, quod *ingenitum* ſit proprietas conſtitutiua Patris, *primi lib. diſt.* 28. Nulla enim negatio poteſt eſſe de ſe incommunicabilis, ſed tantùm per affirmationem, & ita cùm de ratione perſonæ ſit incommunicabilitas, nulla perſona poteſt eſſe formaliter perſona per negationem.

Similiter

Similiter, vt argutum est ibi, nulla negatio potest inesse alicui subiecto primò, sed tantùm per affirmationem: quia negatio absoluta & libera, est communis enti, & non enti: ergo negatio ista qua persona est persona, non est propria isti personæ, nisi ponatur aliqua affirmatio propria isti personæ. & ita priùs est persona per affirmationem, quàm per negationem.

Quartò, quia sicut argutum est in quæstione de indiuiduatione, diuidi est imperfectionis; ergo necesse est illud, quo repugnat alicui diuidi, esse entitatem positiuam, & ex hoc concluſa est entitas positiua, quia natura est indiuidua, & indiuisa. 2 d.3.q.28.

A simili arguo in proposito, dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis: igitur non dependere, siue repugnare taliter dependere, non potest esse nisi per aliquam entitatem positiuam.

COMMENTARIVS.

1. h CONTRA *secundam viam*, &c. Secunda via tenet, quòd personalitas nullo modo dicat realitatem positiuam, sed tantùm negationem, contra quam viam arguit multis mediis.

Primò, quia tunc anima separata posset dici persona, cùm non dependeat ad personam extrinsecam: talis enim negatio non posset poni, nisi in dependentia ad personam extrinsecam.

Secundò, quia eadem argumenta, &c. quæ argumenta patent in primo, dist. 28. quæst. vlt. vide ibi quæ diffusè exposui.

Quartò, quia sicut argutum est, &c. à simili cùm dependere ad personam extrinsecam sit imperfectionis, sequitur quòd negatio dependentiæ non poterit inesse, nisi per aliquam entitatem positiuam. Hæc argumenta pòst soluentur.

SCHOLIVM.

Tenet Doctor vt probabilius, rationem personæ creatæ supra naturam addere tantùm duplicem negationem actualis & aptitudinalis dependentiæ, & explicat optimè has negationes. ita Occam hic q. 1. Bassol. q. 1. art. 1. Mayr. q. 11. Henr. quodl. 5. q. 8. Ioannes de Neapoli quodl. 9. Ouando, Faber, Pitigianis, & Scotistæ communiter hic. Soluit argumenta posita n. 8. explicat negationem triplicem, actualis, aptitudinalis, & obedientialis communionis, vel dependentiæ: & vltima; tantùm conuenit personæ diuinæ. Vide Scotum infrà dist. 5. quæst. 1. & quodlib. 19. art. 3.

NOn asserendo i potest mediari inter istas vias, nec concedendo cum prima via aliquam entitatem positiuam esse in natura intellectuali increata, cui repugnet contradictoriè communicari communicatione aliqua repugnante personæ: quia nulla videtur entitas positiua in natura creata, quæ non sit possibilis dependere ad Verbum, & ita communicabilis eo modo, quo dicitur natura communicari supposito, vt quâ suppositum dicitur ens in natura, puta humanitate dicitur homo, & hac humanitate hic homo. Nec cum secunda concedendum est, quòd sola negatio dependentiæ ad personam extrinsecam est completiuum formale in ratione personæ creatæ, quia sicut argutum est, tunc anima separata esset persona. 9.

Sed distinguendum k est inter dependentiam actualem, potentialem, & aptitudinalem: & hoc vocando aptitudinalem, quæ semper quantùm est de se, esset in actu: quomodo graue aptum natum est esse in centro, vbi semper esset, quantùm est de se, nisi esset impeditum. Et potentialem voco absolutè illam, vbi nulla est impossibilitas ex repugnantia, vel incompossibilitate terminorum, & ista possibilitas potest esse quandoque respectu potentiæ actiuæ supernaturalis, nõ tamẽ naturalis. Licèt igitur sola negatio dependentiæ actualis non sufficiat ad rationem personæ, neque independentia tertia posset poni in natura creata ad Verbum. Nulla enim est natura, vel entitas creata, cui repugnet contradictoriè dependere ad Verbum: tamen negatio dependentiæ aptitudinalis potest cõcedi in natura creata personata in se ad Verbũ, alioquin violenter quiesceret in persona creata, sicut lapis violenter quiescit sursum; & ita ista negatio, scilicet nõ dependentia, non quidem actualis tantùm, sed etiam actualis & aptitudinalis, talis complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata, nectamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem, quia licèt non sit aptitudo talis naturæ ad dependendum, est tamen aptitudo obedientiæ: quia natura illa est in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis supernaturalis, & quando datur sibi talis dependentia, personatur personalitate illa, ad quam dependet: quando autem non datur, personatur in se ista negatione formaliter, & non aliquo positiuo addito vltra illam entitatem positiuam, qua est hæc natura.

Diuiditur dependentia in actualẽ, aptitudinalẽ, & potentialẽ, explicatur quid sit aptitudinalis & quid potentialis dependentia.

Negatio actualis & aptitudinalis depẽdẽtiæ cõplet rationem personæ & suppositi in quacũque natura creata alia, à natura Christi.

10. Per hoc ad argumenta contra illam viam de negatione. Patet ad primum. Ad aliud quando arguitur, quòd negatio de ſe non eſt incommunicabilis. Reſpondeo, ſicut dictum fuit *diſt. 2. primi lib. & 23.* incommunicabile, quod pertinet ad rationem perſonæ, excludit duplicem communicabilitatem, videlicet communicabilis vt *quod*, & vt *quo*; natura autem creata eſt incommunicabilis primo modo, quia ſingulare. ſingulare enim non eſt communicabile vt *quod*, niſi ſit illimitatum, vt eſſentia diuina.

Sed natura [l] creata non eſt incommunicabilis vt *quo*, niſi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis & aptitudinalis: non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi.

Contrà, [m] tunc non videtur perſona eſſe vniuocè in diuinis & in creaturis; quia ibi eſt aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat vtroque modo communicari, hîc non; imò non videtur eſſe perſona, quia non habet definitionem perſonæ.

Conceptis incõmunicabilis qui negat communicationem actualem & aptitudinalem, eſt vniuocus perſonæ creatæ & increatæ.

Reſpondeo, iſte conceptus [n] incommunicabilis, qui negat communicationem actualem & aptitudinalem, vniuocus eſt Deo & creaturæ, perſonæ diuinæ & creatæ. Negatio enim eſt vniuoca multis, quando idem affirmatum à pluribus negatur.

Sed negatio [o] communicabilitatis, quæ includit repugnantiam ad communicari, non eſt vniuoca, quia non conuenit creatis, & hoc modo concedo non eſſe perſonam in creatis. Vnde ſi incommunicabile, prout pertinet ad rationem perſonæ perfectæ, dicit non tantùm negationem communicationis vtroque modo, ſed etiam repugnantiam ad communicari: nulla erit perfectè perſona niſi diuina.

Perſona diuina dicit triplicẽ negationem.

Illa enim includit [p] aliquid abſolutè, quo contradictoriè repugnat ſibi communicari quocunque modo, & vt *quod*, & vt *quo*. Perſona enim diuina non tantùm habet negationem communicationis actualis & aptitudinalis, ſed etiam habet repugnantiam ad communicationem, & vt *quod*, & vt *quo*; & repugnantia talis nunquam poteſt eſſe niſi per entitatem poſitiuam, & ideò ſequitur perſonam iſtam nunquam eſſe ſine tali entitate: ſed perſona creata; quia non repugnat ei communicari, cùm ſit in potentia obedientiali, non eſt ſic incommunicabilis, & ideò non oportet ſibi tribuere talem entitatem perſonalem. Et ex hoc patet qualiter iſta ratio priùs concludit propoſitum de ingenito, non autem hîc.

11. *Differentia inter negationẽ nudã actu negationẽ aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnãtiã.*

Iſtud dictum faciliter videri poteſt, ſi videamus differentiam inter negationem nudam actus, & negationem aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnantiam. Prima eſt in graui exiſtente ſurſum reſpectu *vbi* in centro. Secunda eſt in ſuperficie nigra reſpectu albedinis, ſi eſt in potentia neutra ad ipſam. Tertia eſt in homine reſpectu irrationalis.

Et licèt negatio [q] ſit vnius rationis in ſe, tamen diſtinguitur comparando ad aliud, cui ineſt reſpectu tertij. ita hîc negatio potentiæ dependendi nulli creato conuenit; negatio aptitudinis ineſt cuilibet naturæ perſonabili in ſe, etiam quando actu dependet, quia actum ſupernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, cùm ſit tantùm in potentia obedientiali ad ipſum; negatio actus ineſt animæ ſeparatæ: nec ſecunda negatio ſola, nec tertia negatio ſola ſufficit ad perſonari in ſe; ſed ambo ſimul cum prima, quæ non poteſt haberi hîc.

Negatio dupliciter poſſet dici propria.

Ad tertium dico [r] quòd negatio poteſt dici propria, quia non eſt communicabilis multis vt *quod*, & ita negatio in creaturis eſt propria per iſtam entitatem poſitiuam, qua natura eſt *hæc*, cui repugnat communicari multis vt *quod*, vel poteſt intelligi propria, id eſt, non communicabilis alij vt *quo*, & ſic non eſt in creaturis.

Omnis repugnatia creaturæ ad dependendũ neceſſariò illi conuenit ratione alicuius poſitiui.

Ad quartum concedo [s] quòd ſi dependere repugnaret alicui creaturæ, repugnaret ei neceſſariò per aliquod poſitiuum: ſed nulli poteſt repugnare; quia omnis entitas creata non ſolùm dependet ad increatum, vt ad cauſam; ſed etiam poteſt dependere hac ſpeciali dependentia.

COMMENTARIVS.

1. *Non afferendo poteſt mediari inter iſtas vias.* Nunc Doctor reſpondendo ad tertium argumentum, mediat inter duas vias priùs poſitas de ratione perſonalitatis: nam ſecunda via videtur ponere perſonam tantùm dicere negationem actualis dependentiæ. Item, quòd illud dicatur perſona, quod actu non dependet ad ſuppoſitum alterius naturæ. Sed prima via ponit perſonalitatem eſſe entitatem poſitiuam. Doctor ergo mediat inter iſtas duas vias, quia vltra negationem actualis dependentiæ ponit negationem aptitudinalis dependentiæ. Ita quòd illud verè dicitur perſona, quod nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud ſuppoſitum, ſed eſt ſimpliciter in ſe ſubſiſtens; & ſic natura humana ſingularis in eodem inſtanti naturæ, quo in ſe derelinquitur, ſtatim eſt perſona, quia nec actu dependet ad aliud ſuppoſitum, nec habet naturalem inclinationem dependendi ad aliud, ſed tantùm habet naturalem inclinationem ad per ſe ſtandum.

Scotus mediat inter iſtas duas vias.

Et

2. Et aduerte, quòd quando natura ſuppoſitatur in proprio ſuppoſito, ipſa natura nec actu, nec aptitudine dependet ad proprium ſuppoſitum: ſic intelligendo, quòd ratio ſuppoſiti ſit aliquid inſe terminans huiuſmodi dependentiam: quia cùm ratio ſuppoſiti tantùm dicat duplicem negationem, & illa negatio nihil eſt in ſe, ſequitur quòd non poteſt terminare aliquam dependentiam. Dico ergo, quòd hoc eſt improprie dictum, cùm dicitur natura dependere ad proprium ſuppoſitum. Sed ſic debet intelligi, quòd quando natura in ſe habet iſtam duplicem negationem, ipſa verè dicitur ſuppoſitum: quia vt ſic, nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud, tanquam ad ſuſtentans, & ſuppoſitans: nam in ſe eſt ſuſtentata, & ſuppoſitata. Ita enim eadem natura ſingularis in ſe relicta, & per ſe ſtans, dicitur ſuppoſitum propriæ naturæ: ſecus eſt cùm comparatur ad ſuppoſitum alterius naturæ, quia tunc verè dependet, & terminatur ad illud, & verè ſuſtentatur in illo. Ita quòd ſi hæc natura humana eſſet ſuppoſitata, puta in lapide, in eodem lapide tantùm diceret naturam ſingularem exiſtentem, quæ tamen exiſtentia fundatur, & ſuſtentatur in lapide, & in eodem inſtanti, quo ſibi dimitteretur, & ſepararetur à lapide, ſtatim illa natura ſingularis exiſtens in ſe ſubſiſteret, & per ſe ſtaret, quia vt ſic, eſſet ibi negatio dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis ad aliud ſuppoſitum.

Quomodo debeat intelligi naturam dependere ad propriũ ſuppoſitum.

3. Sed occurrit difficultas, quomodo ſuppoſitum propriæ naturæ recipit prædicationem eiuſdem naturæ in *quid*, cùm natura ſingularis cum illa duplici negatione ſit tantùm ens per accidens, & ens per accidens non recipit prædicationem alicuius per ſe, & in *quid*, vt patet per Doctorem *in iſto tertio, & in primo, diſt. 2. parte 2. quæſt. 3.* Propterea non videtur quòd ſuppoſitum recipiat prædicationem alicuius naturæ in *quid*, quia ens poſitiuum non prædicatur in *quid* de aliquo, cuius ratio vltimata eſt tantùm negatio.

Reſponſio. Reſpondeo, & dico, quòd accipiendo naturam ſingularem, vt includit iſtam duplicem negationem eſt vnum ens per accidens actu exiſtens, & hoc modo hæc poteſt dici per accidens: *Franciſcus eſt homo*, dicitur tamen prædicari in *quid*, quia quiditas hominis verè prædicatur de illo, itaquòd eſt de quiditate, & de eſſentia illius, non tamen dico quòd iſta duplex negatio includat quiditatem aliquam, vel realitatem ipſius hominis, ſed ſola natura ſingularis includit, ad quam, vt eſt in ſe exiſtens, conſequitur, ſiue concomitatur iſta duplex negatio. Eſt etiam difficultas, quomodo natura prædicatur in *quid* de ſingulari, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt patet à Doctore *in ſecundo, diſt. 3. q. 1. & 6.* & vide quæ expoſui prolixè *in ſecundo, diſt. 3. quæſt. prima*, & poteris ſoluere multas difficultates contingentes in iſta materia.

Dependentia triplex. k *Sed diſtinguendum eſt.* Hîc Doctor declarat quid ſit dependentia actualis, aptitudinalis, & potentialis. Dicimus enim aliquid dependere ad aliud actu, quando talis dependentia actu terminatur, ſicut albedo actu dependet ad parietem, quando actu terminatur ad illum, quod tunc eſt, quando eſt ibi formaliter. Aptitudine verò tantùm, quando habet naturalem inclinationem ad illud, & actu non dependet ad illud: ſicut lapis exiſtens ſurſum, aptitudine dependet ad centrum ſuum, & nullo modo actu: ſed quando in centro dependet actu, & aptitudine. Potentialis quidem eſt illa vbi nulla eſt impoſſibilitas, vel repugnantia ex terminis: ſicut dicimus quòd lapis potentia dependet ſurſum, quia non repugnat ſibi vt comparatur alicui potentiæ potenti mouere ſurſum.

4. Doctor in iſta litera dicit, quòd natura humana poteſt dependere ad ſuppoſitum alterius naturæ actu, quod tunc eſt, quando actu ſuppoſitatur in illo, & ad hoc ſequitur quòd dependeat etiam potentiâ, quia ſi actu ſuppoſitatur à diuina potentia, non repugnat ſibi ſic poſſe ſuppoſitari. Dicit tamen quòd non dependet aptitudine ad aliud ſuppoſitum, quia ſi haberet naturalem inclinationem ad illud, tunc violenter eſſet in proprio ſuppoſito. Hoc tamen eſt ſic intelligendum, quòd ſi habet naturalem inclinationem tantùm ad aliud ſuppoſitum, ſiue ad ſuppoſitum alterius naturæ, ita quòd ad ſuppoſitum propriæ naturæ non habeat naturalem inclinationem, tunc ſequitur quòd dicit Doctor quòd eſſet ibi violenter. Si verò habeat naturalem inclinationem ad aliud ſuppoſitum, & naturalem inclinationem ad proprium ſuppoſitum, ſi eſſet in ſuppoſito proprio, non eſſet ibi violenter, vt patet à Doctore in ſimili, *diſt. 1. quæſt. 1. primi*, quòd materia prima habet naturalem inclinationem ad omnem formam; ideò non ſequitur quòd quando eſt ſub vna forma, ſit ibi violenter, licèt inclinetur naturaliter ad aliam. Sic in propoſito. Et nota, quòd quando dico, quòd natura ſingularis habet naturalem inclinationem ad proprium ſuppoſitum, ſic debet intelligi, quòd habet naturalem inclinationem ad per ſe ſubſiſtendum. Vult ergo Doctor quòd perſona propria dicat negationem dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis ad aliud ſuppoſitum. Et ideò natura aſſumpta à Verbo, quia non eſt ibi negatio actualis dependentiæ, imò actu ibi dependet, licèt non aptitudine, non dicitur perſona. Dimiſſa verò in ſe, quia nec actu, nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur verè perſona.

Quomodo natura dependeat ad ſuppoſitum.

Perſona propria dicit negationem.

5. Et ſi dicatur, quòd oportet dicere ex dictis Doctoris quòd ipſa natura non dependet aptitudine ad Verbum diuinum, cùm non habeat naturalem inclinationem ad illud, ergo eſt ibi violenter.

Obiectio.

Solutio. Dicit Doctor quòd non ſequitur, quia tota entitas naturæ humanæ eſt in perfecta potentia obedientiali ad Deum: ideò ſicut Deus dedit ſibi talem entitatem inclinatam naturaliter ad proprium ſuppoſitum, ſi ſuppoſitat illam in alio, non propter hoc eſt ibi violenter; ſic ſi voluntas diuina immediatè moueat lapidem ſurſum, ille motus non eſſet violentus lapidi, cùm ſit in perfecta potentia obedientiali ad ipſam.

Alia inſtantia. Si dicatur, nónne lapis mouetur contra ſuam inclinationem naturalem.

Reſponſio. Dico, quòd vt comparatur ad diuinam voluntatem, non dicitur violentari.

Tertiò inſtatur. Si dicatur, quærendo, ſi natura humana ſingularis quando dependet actu ad Verbum habet naturalem inclinationem ad proprium ſuppoſitum, id eſt, ad per ſe ſubſiſtendum, quæro à te, an habeat naturalem inclinationem ad ſuppoſitum diuinum; certum eſt quòd non, vt patet à Doctore. Ergo eſt ibi contra naturalem ſuam inclinationem, ſic violenter: patet, quia quando aliquid habet naturalem inclinationem ad *A.* & nullo

modo ad *B.* erit contra ſuam inclinationem, ſi ponatur in *B.* & ſic violenter. Nec valet dicere, quòd actus dependendi ad diuinum Verbum tollit naturalem inclinationem ad proprium ſuppoſitum, quia non eſt verum, vt patet à Doctore in hac quæſtione.

6. *Reſponſio.* Dico ergo, quòd quando eſt in ſuppoſito diuino, habet naturalem inclinationem ad ſuppoſitum proprium, & cùm dicis, ergo eſt in ſuppoſito diuino contra naturalem inclinationem, negatur conſequentia. Sed tantùm ſequitur, quòd ſit ibi præter naturalem inclinationem, non autem contrà: & hoc eſt ſpeciale propter perfectam potentiam obedientialem, quam habet ad Deum.

Alia reſponſio. Dicerem tamen vnum, ſaluo ſemper meliori iudicio, non declinando à mente Doctoris quòd non haberem pro inconuenienti, naturam humanam ſingularem naturaliter inclinari ad ſuppoſitum diuinum, & proprium, quia vt in ſuppoſito diuino eſt nobiliſſimè ſuppoſitata, & perſona, & ex his patet litera Doctoris.

Expoſitio litteræ. Expono tamen aliqualiter hanc litteram. Cùm dicit, *Tamen negatio dependentiæ aptitudinalis poteſt concedi in natura creata.* Vult dicere, quòd ſi natura humana, vt in ſe perſonata, ſiue vt per ſe ſtante, haberet naturalem inclinationem ad Verbum, vt ad ſuppoſitum, quòd tunc violenter eſſet in ſe ſuppoſitata, ſiue violenter per ſe ſtaret. Hîc Doctor ſupponit quòd vna natura ſingularis tantùm naturaliter inclinetur ad vnum ſuppoſitum, & ſic benè ſequeretur, quòd ſi inclinaretur naturaliter ad ſuppoſitum Verbi, quòd violenter per ſe exiſteret. Sed ſi ad aliquod ſuppoſitum naturaliter inclinatur, maximè inclinatur ad ſuppoſitum propriũ, non dico ad illam duplicem negationem, ſed ad per ſe, & in ſe ſtandum, nec tamen ex hoc ſequitur, quòd quando perſonatur in Verbo, quòd ibi ſit violenter, vt ſuprà expoſui. Sequitur, *& ita iſta negatio non dependentia non quidem actualis tantùm, ſed etiam actualis, & aptitudinalis talis complet rationem perſonæ in natura intellectuali, & ſuppoſiti in alia natura creata*, puta in lapide, id eſt, quòd negatio communicabilitatis, vt *quo* actualis, & aptitudinalis complet rationem perſonæ in natura intellectuali, & ſuppoſiti in alia natura non intellectuali.

7. Sed hîc occurrit difficultas, quia natura ſingularis eſt per ſe ſtans, ita quòd inclinatur naturaliter ad per ſe ſtandum, & vt actu per ſe ſtat videtur perſona perfecta, illa enim duplex negatio videtur poſterior; patet, quia negatio ad aliud ſuppoſitum concomitatur naturam per ſe ſtantem; ergo talis negatio duplex non complet rationem perſonæ.

Reſponſio. Dico concedendo, quòd negatio ſaltem actualis communicabilitatis ad aliud ſuppoſitum concomitetur ſingulare per ſe ſtans, & per ſe exiſtens, & poſito, per poſſibile, vel impoſſibile, quòd natura ſingularis per ſe ſtaret, & in nullo ſuppoſitaretur, & nullo modo negatio actualis ad aliud ſuppoſitum concomitaretur, eſſet vera perſona: ſed quia in eodem ſimpliciter inſtanti temporis (licèt non fortè naturæ, ſaltem negatiuè) in quo natura ſingularis ponitur per ſe ſtare, concomitatur neceſſariò negatio communicabilitatis actualis ad aliud ſuppoſitum (ſi in eodem inſtanti in alio non perſonetur) ideò dicitur completiuè perſona per illam duplicem negationem.

Obiectio. Si dicatur, nónne erat actu per ſe exiſtens, quando perſonata fuit in Verbo, & per conſequens vera perſona?

Solutio. Dico, quòd in eodem inſtanti, quo nata fuit per ſe ſtare, & per ſe exiſtere, fuit aſſumpta à Verbo. Non enim intelligo, quòd ipſa in aliquo priori naturæ fuerit per ſe actu exiſtens, & in alio poſteriori inſtanti naturæ fuerit perſonata: quia tunc priùs fuiſſet in ſe perſonata, ſed intelligo quòd ſimpliciter in eodem inſtanti naturæ quo fuit nata per ſe exiſtere, fuit perſonata, & ſuſtentata à Verbo, quòd benè nota. Sequitur, *nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem*, ideſt, quòd cum dependentia aptitudinali ad proprium ſuppoſitum poteſt ſtare dependentia actualis ad aliud ſuppoſitum; & patet de facto, quia natura aſſumpta habet aptitudinalem dependentiam ad proprium ſuppoſitum, & tamen actu dependet ad ſuppoſitum diuinum, nec tamen eſt in ſuppoſito diuino violenter, quia licèt non ſit aptitudo talis naturæ ad dependendum, eſt tamen aptitudo obedientiæ, quia natura illa eſt in perfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis ſupernaturalis, & quando datur ſibi talis dependentia, perſonatur perſonalitate illa ad quam dependet, quando autem non datur, perſonatur in ſe iſta negatione formaliter, & non aliquo poſitiuo addito vltra illam entitatem poſitiuã, quâ eſt hæc natura.

8. *Per hoc ad argumenta contra aliam viam de negatione.* Hîc Doctor reſpondet ad argumenta facta contra ſecundam viam, & reſponſio ad primum patet, quia licèt anima ſeparata actu non dependeat, eſt tamen nata dependere ad corpus, non enim eſt apta nata per ſe ſtare, nec habet naturalem inclinationem ad per ſe ſtandum. Si enim haberet naturalem inclinationem ad per ſe ſtandum, ipſa, vt ſeparata, eſſet verè perſona, quia eſſet ibi negatio duplicis dependentiæ, ſcilicet aptitudinalis, & actualis: habet enim naturalem inclinationem ad informandum corpus, & perficiendum ipſum naturaliter, ideò nullo modo habet naturalem inclinationem ad per ſe ſtandum.

Quomodo negatio de ſe nõ eſt incommunicabilis. Ad aliud, quando arguitur, quòd negatio de ſe non eſt incommunicabilis, &c. reſpondet ſicut dictum fuit ſuprà *diſt. 2. primi libri, pãr. 2. quæſt. 1.* incommunicabile, &c. Hæc litera clara eſt vſque ibi: *Singulare enim non eſt communicabile, vt quod*, &c. Ratio, quia communicari vt *quod*, eſt prædicari eſſentialiter de aliquo inferiori, vt patet *in primo, diſt. 2.* Singulare autem creatum non eſt huiuſmodi, ſed hoc conuenit ſoli Deo, quia hæc eſt vera quiditatiuè, *Pater eſt Deus, Filius eſt Deus.* Singulare verò creatum poteſt communicari, vt *quo*, nam illud quod communicatur vt *quod*, ſemper communicatur vt *quo*, quia ſicut hæc eſt vera: Franciſcus eſt homo quiditatiuè, & è contra, illud quod communicatur vt *quo* quiditatiuè, communicatur vt *quod* quiditatiuè. Ita hæc, Franciſcus eſt homo humanitate quiditatiuè, illud verò quod ſolùm communicatur vt *quo*, nunquam prædicatur de illo cui communicatur quiditatiuè, ſed tantùm denominatiuè, accipiendo *prædicari denominatiuè*, prout diſtinguitur contra *prædicari quiditatiuè*. Et ſicut albedo hæc communicatur parieti vt *quo* denominatiuè, ita communicatur ſibi, vt *quod* denominatiuè, quia hæc eſt vera, paries eſt albus denominatiuè, & hæc ſimiliter, paries eſt albus hac albedine denominatiuè, & ſimiliter

Omne quod cõmunicatur, vt quod ſemper communicatur, vt quo, & contra.

ter natura humana ſingularis communicatur Verbo, & vt *quo*, & vt *quod*, accipiendo *communicari denominatiuè* modo præexpoſito, quia hæc eſt vera, *Verbum eſt homo*, denominatiuè, & ſimiliter hæc, *Verbum eſt homo hac humanitate* denominatiuè. Sed quod dicit Doctor quòd communicatur tantùm vt *quo*, verum dicit, & quòd nullo modo communicatur vt *quod*, debet accipi *vt quod* quiditatiuè, & hoc modo ſingulare non communicatur vt *quod* alicui inferiori, cùm non habeat, de quo poſſit prædicari quiditatiuè.

9. *Quomodo ſingulare nõ cõmunicatur alicui inferiori.*

l *Sed natura creata.* Si enim intelligatur ſic, quòd natura humana poſſit eſſe incommunicabilis vt *quo*, ita quòd ly *incommunicabile* dicat negationem actualis dependentiæ, & aptitudinalis, & ſic conceditur, quòd natura humana in ſe derelicta eſt incommunicabilis vt *quo*, quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud. Si verò ſic intelligatur, quòd ſit incommunicabilis vt *quo*, vt ly *incommunicabile* non tantùm dicit negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, ſed repugnantiam formaliter, ita quòd repugnet formaliter tali naturæ, poſſe dependere actu ad aliud ſuppoſitum, hoc modo propoſitio eſt falſa, quia ſi repugnaret naturæ humanæ ſingulari actu dependere ad aliud ſuppoſitum, non potuiſſet aſſumi à Verbo.

m *Contrà.* Arguit Doctor deducendo ad inconueniens, quia tunc perſona non prædicatur vniuocè de perſona creata, & increata; patet, quia ſi perſona creata dicit tantùm duplicem negationem. Ita tamen, quòd repugnat ſibi communicari vt *quo*, & perſona diuina vltra illam duplicem negationem dicit repugnantiam formaliter, &c. Sequitur quòd perſona non prædicatur vniuocè de perſona creata, & increata, ſed tantùm æquiuocè.

Declaratio litera Doctoris.

n *Reſpondeo. Iſte conceptus incommunicabilis.* Hæc littera Doctoris ſic declaratur. Affirmatio enim animalis, ſicut eſt vniuoca omnibus animalibus, ideſt, conceptus animalis affirmat vniuocè de omnibus animalibus: ſic negatio oppoſita, qua negat animal à multis aliis dicitur vniuoca. Sicut enim animal prædicatur vniuocè de omni animali, ita non animal de omni non animali prædicatur vniuocè. Sic in propoſito, cùm affirmatio communicabilitatis vt *quo*, prædicetur vniuocè de omni communicabili vt *quo*, ita negatio communicabilitatis vt *quo*, prædicatur vniuocè de omni negatione communicabilitatis vt *quo*, & ſic conceptus incommunicabilitatis eſt vniuocus omni conceptui incommunicabili. Et quando dicit Doctor de tali conceptu incommunicabili, qui negat communicationem tam actualem, quàm aptitudinalem, ille conceptus nihil aliud eſt, niſi negatio communicationis duplicis, quæ negatio ſic concepta in communi prædicatur vniuocè de omni negatione communicationis actualis, & aptitudinalis inferioris ad iſtam in communi, & hoc modo concedit, quòd accipiendo rationem perſonæ pro tali negatione, quòd perſona prædicatur vniuocè de omni perſona tam creata, quàm increata, quia ſecundùm idem nomen, & ſecundùm eundem conceptum, quamuis ille conceptus ſit negatiuus.

10. *Apparõs implicatio in dictis Doct.*

Quia Doctor dicit hîc in litera, quòd non repugnat perſonæ creatæ poſſe aſſumi à Verbo, & per conſequens poſſe actu dependere ad aliud ſuppoſitum. In iſto dicto videtur implicatio, quia ipſe vult expreſsè, quòd nulla perſona, in quantum perſona, poſſit alicui communicari, vt patet *in primo*, *diſt.* 2. *&* 23. 28. *& in quodlib. quæſt.* 9. *&* 19. Si enim perſona ſecundùm ipſum, dicat negationem duplicis dependentiæ ad aliud ſuppoſitum, & hæc eſt ratio perſonæ, quomodo ergo erit poſſibile, ſtante tali ratione, quòd communicetur alicui, quia dum actu communicatur alteri, non eſt amplius ibi negatio actualis dependentiæ ad aliud ſuppoſitum, cùm ad illud actu dependeat.

Reſponſio.

Dico quòd verba Doctoris ſunt ſanè intelligenda. Non enim vult dicere quòd rationi formali perſonalitatis non repugnet aſſumi, quia illa eſt ſimpliciter inaſſumptibilis, cùm ſit tantùm negatio, ſed vult quòd naturæ ſingulari, cui poteſt conuenire negatio, non repugnat poſſe aſſumi à Verbo, quia negatio actualis ad aliud ſuppoſitum non conuenit tali naturæ de neceſſitate, ita quòd ſit formalis repugnantia ipſam naturam ſingularem poſſe actu dependere ad aliud; perſonæ autem diuinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud ſuppoſitum ineſt ſibi de neceſſitate naturæ, & hoc propter aliquam entitatem poſitiuam, cui formaliter repugnat ſic poſſe dependere actu ad aliud, & quia talis entitas de neceſſitate naturæ conuenit tali perſonæ, meritò abſolutè repugnat perſonæ diuinæ, etiam vt præcedit negationem duplicis dependentiæ, poſſe ad aliud dependere. Nam in illa, primò intelligo entitatem poſitiuam conſtituentem diuinam perſonam in *eſſe* perſonali. Et ſecundò intelligo negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis neceſſariò concomitari talem entitatem.

Quid ſit ratio perſonæ diuinæ & creatæ.

11.

In perſona verò creata intelligo primò naturam ſingularem, ita quòd nihil aliud eſt ibi, niſi natura, & ſua ſingularitas poſitiua. Secundò intelligo ibi negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, quæ concomitatur talem naturam ſingularem; ſed negatio dependentiæ aptitudinalis concomitatur de neceſſitate naturæ, quia nunquam illa poſſet auferri, negatio verò dependentiæ actualis non concomitatur de neceſſitate naturæ, ſed tantùm contingenter; quod patet, quia actu poteſt dependere aliud ſuppoſitum, & ſic ſecundùm Doctorem, quando actu ineſt tali naturæ ſingulari, negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc eſt completa perſona, & negatio dependentiæ aptitudinalis ſemper ſibi ineſt, & iſta nunquam poteſt auferri.

Si verò ſuſtineamus perſonam creatam conſtitui per aliquod poſitiuum, vt dixi. Tunc imaginor ſic, primò conſidero naturam ſingularem in ſe. Secundò negationem dependentiæ tam actualis, quàm aptitudinalis, & potentialis ad aliud vt *quod*, ita quòd eſt impoſſibile ipſam communicari vt *quod*. Tertiò, conſidero entitatem abſolutam aduenientem naturæ ſingulari, cui entitati repugnat formaliter poſſe dependere ad aliud actu, vel aptitudine, vel potentia: & talis entitas conſtituit naturam ſingularem in *eſſe* perſonali. Quartò, conſidero negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, ita quòd iſta duplex negatio de neceſſitate naturæ conuenit tali entitati, & ſtante tali entitate in natura ſingulari eſt ipſam poſſe aſſumi; ſed tunc dico, quòd in eodem inſtanti, quo natura ſingularis debuit habere illam entitatem potuit, præueniri ab alia perſona, & ſic ſuppoſitari in illa, quia talis entitas,

vt dixi ſuprà, diſtinguitur realiter à tali natura ſingulari: & ſic patet propoſitum.

12. *Dubium occurrens.* Occurrit tamen vnum dubium, quia ſi perſona ſecundùm Scotum dicat tantùm negationem duplicis dependentiæ ad aliud, & negatio dependentiæ actualis ad aliud, non neceſſariò competit ſibi, ſequitur quòd Angelus poſſet informare materiam, quod eſt contra Doctorem *in quodlib. quæſt. 9.* Et ratio ibi facta à Doctore (quare Angelus non poteſt informare materiam, & tamen anima poteſt informare) eſt, quia Angelus eſt verè ſuppoſitum, & verè perſona, & tali repugnat informare materiam: modò ſi ratio ſuppoſiti dicat iſtam duplicem negationem, & negatio actualis duplicis dependentiæ non ineſt ſibi de neceſſitate, ſequitur quòd poterit informare materiam.

Quare Angelus non informat, & anima informat.

Solutio. Dico, quòd id, quod poteſt informare materiam, eſt talis entitatis, quòd ſtatim concomitatur talis inclinatio ad inhærendum materiæ per informationem, quia tale ens eſt ſic conditum à Deo, ſicut eſt de omni forma partis: ſubſtantia verò perfectè ſingularis talis eſt entitatis, quòd ad ipſam neceſſariò concomitatur aptitudo ad per ſe ſtandum, & per conſequens ſequitur negatio ad inhærendum alteri: & illud quod habet naturalem inclinationem ad per ſe ſtandum, licèt poſſit ſuppoſitari in alio, nunquam tamen poteſt informare, & patet de hac natura ſingulari, quia etſi poſſit dependere ad aliud ſuppoſitum, nunquam tamen poteſt informare illud, hoc idem de Angelo.

13. o *Sed negatio communicabilitatis.* Dicit Doctor, quòd ſi accipiatur perſona, prout non tantùm dicit negationem ſupradictam, ſed etiam repugnantiam formalem ad ſic communicari, quæ repugnantia non poteſt ineſſe, niſi per aliquod poſitiuum, cui formaliter repugnat communicari, tunc perſona tantùm prædicatur vniuocè de perſonis diuinis: quia ſecundùm eundem conceptum tam negatiuum, quàm poſitiuum, abſtractum per intellectum à conceptibus tam negatiuis, quàm poſitiuis diuinarum perſonarum, & hoc etiam patet à Doctore *diſt. 13. primi, circa finem. diſt. 23.* Et hoc modo accipiendo perſonam; dico, quòd non poteſt competere creaturæ, & ſic *perſona* in communi accepta erit tantùm nomen æquiuocum. & hoc eſt, quod dicit Doctor. Si tamen ſuſtineatur opinio quæ ponitur perſonam dicere aliquam entitatem realem, cui formaliter repugnat communicari vt *quo*, & vt *quod*, tunc dico, quòd perſona in communi, prædicatur vniuocè de perſona diuina, & creata.

p *Illa enim includit.* Dicit Doctor, quod tali entitati repugnat, &c.

Dubium. Videtur dubium. Nam illud poſitiuum de facto communicatur naturæ diuinæ.

Solutio. Dico primò, quòd ſic debet intelligi, quòd ſibi repugnat communicari, ſiue vt *quo*, ſiue vt *quod*, alteri à natura cuius eſt, de facto tamen communicatur naturæ cuius eſt.

Alia ſolutio notanda. Secundò dico, quòd tale poſitiuum non communicatur naturæ diuinæ aliquo modo, cùm nullo modo poſſit eſſe actus naturæ diuinæ, nec contrahens, nec determinans, vt patet à Doctore in primo, *diſt. 5. quæſt. 2. & diſt. 26.* Eſt enim actus naturæ perſonalis, & actus perſonæ. Si tamen perſona creata diceret poſitiuum: dico, quòd tale poſitiuum eſſet actus naturæ, cui communicatur, quia ſicut ſingularitas dicitur actus naturæ, & perfectio eiuſdem, vt patet à Doctore, vbi ſuprà, & determinans ipſam naturam ad ſingularitatem, ita quòd non ſit communicabilis amplius vt *quod*, ſic actus perſonalis dicitur actus naturæ, licèt nullam perfectionem diceret: nam ſic determinaret, & actuaret naturam, quòd repugnaret ſibi poſſe communicari vt *quo*, & vt *quod*. Dico etiam, quòd Doctor non dicit expreſsè, quòd tali poſitiuo repugnet formaliter communicare alicui. Sed quòd repugnat formaliter conſtituto per ipſum, & ſic poſito quòd talis proprietas poſitiua ſit in ſe communicabilis vt *quo*, ſuppoſito, cuius eſt, tamen per ipſam repugnat ſuppoſito poſſe communicari vt *quo*, ſed prima expoſitio melior eſt.

14. q *Et licèt negatio ſit vnius rationis in ſe.* Dicit Doctor quòd quamuis negatio in ſe abſolutè ſumpta ſit vnius rationis reſpectu omnium negationum abſolutè ſumptarum, tamen negatio, vt comparatur ad ſubiectum reſpectu tertij, poteſt eſſe alterius rationis: nam negatio irrationalitatis quæ fundatur in homine reſpectu ipſius irrationalitatis poteſt dici alterius rationis à negatione rationalitatis in aſino: & ſicut negatio irrationalitatis in homine non poteſt ſibi ineſſe niſi propter aliquam entitatem poſitiuam, cui repugnat formaliter affirmatio irrationalitatis, ſic negatio rationalitatis non poteſt ſibi ineſſe niſi propter aliquod poſitiuum, cui formaliter repugnat affirmatio rationalitatis.

r *Ad tertium dico*, &c. (ſuſtinendo quòd perſonalitas dicat negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad aliud ſuppoſitum, & hoc cum repugnantia ad poſſe ſic dependere actu ad aliud.) Dicit Doctor quòd talis incommunicabilitas vt *quo*, quæ dicit huiuſmodi negationem, cum repugnantia non eſt in creaturis, vt patet ſuprà: vt verò dicit talem negationem ad communicari actu vt *quo*, ſine repugnantia ad poſſe communicari ad aliud actu, ſic eſt in creaturis. Suſtinendo verò aliam poſitionem, quòd perſona dicat vltra negationem repugnantiam ad communicari actu in alio ſuppoſito, patet quòd perſona vltra entitatem ſingularem dicit aliquam entitatem poſitiuam, cui formaliter repugnat ſic communicari vt *quo*.

15. *Diuidi in plura quomodo dicat imperfectionem.* f *Ad quartum*, patet quid dicendum ſuſtinendo vtramque opinionem. Nota tamen in argumento, cùm dicit, quòd *diuidi in plura dicit imperfectionem*, hoc debet intelligi de diuiſione naturæ in plura ſuppoſita, quia impoſſibile eſt eandem naturam diuidi in plura ſuppoſita, cùm realiter ſint plures naturæ in illis ſuppoſitis. Si verò intelligatur ſic diuidi in plura ſuppoſita, id-eſt, communicari pluribus ſuppoſitis ſine omni ſui diuiſione, hoc non eſt imperfectionis, ſed magis perfectionis, imò infinitæ, & ſatis patet à Doctore *in primo diſt. 28.* Si etiam dicatur hîc, quòd ſi diuidi in plura dicat imperfectionem, videtur quòd dicat imperfectionem perſona diuina, quæ eſt communis Patri, Filio, & Spiritui ſancto, & verè diuiditur in illas, ſuſtinendo perſonam diuinam in communi dicere conceptum poſitiuum communem illis, quod tamen eſt inconueniens, cùm nulla imperfectio ponatur in diuinis. Dico, quòd aliud eſt diuidi ſecundùm aliquam veram realitatem, ſiue veram rem, vt natura humana eſt verè diuiſa in Ioanne,

Obiectio notanda.

Solutio obiectionis.

&

& Ioanne & Franciſco, quia ſunt ibi duæ naturæ; & aliud eſt diuidi ſecundùm poſitiuũ conceptum abſtractũ per intellectum, ſicut perſona diuiditur in tres perſonas, nõ quòd dicat aliquam rem præcedentem omnem perſonalitatem contrahibilem ad aliam, & aliam perſonam, ſed dicit aliquem conceptum communem illis, abſtractum per intellectum, & ſic nullam imperfectionem includit, de hoc vide *in primo, diſt. 23. & 26.* Et quæ ſpecialiter notaui *in ſecundo, diſt. 23. quæſt. 2.*

SCHOLIVM.

Non dari entitatem nouam diſtinctam ab ipſa natura aſſumpta, quæ ſit fundamentum vnionis eius ad Verbum. Primò, quia talis entitas eſſet neceſſariò vnita Verbo. Secundò, non eſſet accidentalis, nec ſubſtantialis.

SEd circa [a] iſtum articulum tertium, eſt alia dubitatio; an ſit aliqua entitas abſoluta noua, quæ ſit proprium fundamentum huius relationis nouæ, ſcilicet dependentiæ, & vnionis ad Verbum: ita quòd ipsâ poſitâ non poſſet eam non conſequi relatio eius ad Verbum. Videtur quòd ſic; quia aliàs mutatio eſſet primò ad relationem, & à relatione, quia ſi Verbum dimitteret illam naturam abſolutam aſſumptam, relatio vnionis non eſſet, &, per te, nullum abſolutum nouum eſſet; ergo mutatio primò eſſet à relatione. Similiter ſi aſſumeret naturam modò perſonatam in Petro, ſi non oporteret aliquod nouum abſolutum aduenire ad hoc vt perſonaretur à Verbo, primus terminus huius mutationis eſſet relatio noua: ſed conſequens iſtud eſſet contra Philoſophum 5. Phyſ. *In ad aliquid non eſt motus, nec mutatio* 12. *C. 2. text. 18.*

Contra etiam per rationem, quia relatio non videtur eſſe noua, niſi aliquod abſolutum ſit nouum in altero extremo: ſi enim aliquid omnino eodem modo ſe habet in ſe: ergo ad quodlibet alterum: nihil autem eſt nouum in Verbo in ſe, nec in natura aſſumpta, niſi ſit aliquod abſolutum nouum; ergo tale abſolutum nouum oportet ponere.

Sed oppoſitum [b] videtur probabilius, quia illud abſolutum eſſet neceſſariò vnitum Verbo; ita quòd ſicut incompoſſibile eſt illam vnionem eſſe, & non eſſe ad Verbum vt ad terminum; ita incompoſſibile eſſet illud abſolutum, quod eſt neceſſarium fundamentũ vnionis, eſſe non vnitum Verbo; nulla videtur talis entitas abſoluta in creatura. 13. *Natura humana Chriſti immediatè fundat relationẽ vnionis, nulla alia entitate abſoluta media.*

Præterea. Talis entitas abſoluta, quæ eſſet proprium fundamentum vnionis ad Verbum, aut eſſet accidentalis, aut ſubſtantialis. Non accidentalis; quia natura ſubſtantialis videtur perſonabilis in ſe, loquendo de natura intellectuali, inquantùm ſcilicet eſt prior omni accidente; igitur ſic quando perſonatur in alio, videtur perſonari vt prior omni accidente, & ita nullum accidens eſt propria ratio perſonationis illius; & per conſequens nec iſtius vnionis. Si ſubſtantialis, non poteſt dici quòd illa ſit aliqua res alia ab illa, quæ poteſt eſſe in perſona creata; quia tunc aut materia, aut forma, aut ſubſtantia compoſita eſſet in Chriſto ſecundùm humanitatem, qualis nulla eiuſdem rationis eſſet in alio homine: eſſet igitur entitas ſubſtantialis, eadem tantùm materiæ, vel formæ, vel ſubſtantiæ compoſitæ: ſed quidquid eſt idem alicui ſubſtantiæ, manet manente illa ſubſtantia; igitur natura aſſumpta non poſſet dimitti à Verbo manente illa entitate abſoluta.

COMMENTARIVS.

1. [a] *Ed circa iſtum articulum.* Quia in tertio articulo diffusè vidimus, quòd non repugnat naturæ humanę ſingulari actu dependere ad Verbum, & per conſequens perfectè ſibi vniri vnitate perſonæ, & quòd talis vnio ex parte naturæ dicit veram relationem realem, vt patet in primo articulo. *Dubitatio Doctoris.* Dubitat modò Doctor an talis vnio realis, ſiue relatio realis fundetur immediatè in natura aſſumpta, ita quòd in tali natura immediatè fundetur iſta noua relatio, an ad hoc, quòd talis noua relatio realis ſit in natura humana, requiratur aliquod abſolutum nouum in ipſa natura humana, quod ſit ratio formalis recipiendi illam relationem nouam, & ad quod abſolutum neceſſariò concomitetur iſta vnio naturæ ad ſuppoſitum diuinum. Et arguit Doctor quòd neceſſariò requiratur tale abſolutum nouum, quia ſi non ponatur, ſequitur quòd erit mutatio ad relationem, & à relatione, ideſt, quòd erit mutatio vera à relatione in non relationẽ, vel à non relatione ad relationem, ideſt, quòd ipſa natura abſolutè ſumpta ſine quocunque alio abſoluto, poterit mutari à relatione, ideſt, quòd poterit deperdere ipſam: primò, quia priùs fuit ſub relatione tanquam in termino *à quo*, & poſtea fiet ſub negatione illius tanquam in termino *ad quem* & quòd ſic poſſit mutari à relatione, probat Doctor dicens, quòd ſi natura aſſumpta dimittatur in ſe, perdit illam relationem vnionis: poſſet etiam mutari ad relationem, ſupple tranſire à priuatione relationis, vt à termino *à quo* ad ipſam relationem, vt ad terminum *ad quem*. Et probat, quia ſi natura Petri aſſumatur de nouo à Verbo: tunc illa natura immediatè tranſit à non vnione reali ad vnionem realem: & ſi ſic, tunc, ſequitur quòd poteſt acquiri noua relatio ſine acquiſitione noua alicuius abſoluti, vel deperdi ſine deperditione alicuius abſoluti in ſe, vel in alio; & ſic per ſe poterit eſſe motus, vel mutatio ad relationem, quod eſt contra Philoſophum 5. Phyſic text. com. 10.

Sed

2. Nota.

b *Sed oppoſitum videtur probabilius.* Dicit quòd magis eſt probabile ponere illam relationem realem, ſiue vnionem realem immediatè fundari in natura aſſumpta,& nullo modo ponere aliquod abſolutum nouum in natura, quod ſit ratio formaliter recipiendi huiuſmodi vnionem realem.& probat:quæ probatio ſtat in hoc, quia illud poſitiuum eſſet verè aſſumptum à Verbo, patet, quia aſſumpſit omnem entitatem naturæ priorem vnione illa, & præcipuè aſſumpſiſſet illud poſitiuum, quod verè fuiſſet ratio formalis recipiendi talem vnionem in natura humana:& tunc quæro de illo poſitiuo, aut fuiſſet accidens, aut ſubſtantia:non primò, quia quando fuit perſonata,nullum fuit accidens in tali natura:patet, quia in eodem inſtanti quo fuiſſet perſonata in ſe, aſſumpta fuit à Verbo; ſed in illo inſtanti,quo fuiſſet in ſe perſonata, fuiſſet perſonata vt ſimpliciter prior omni accidente,quia ſubſtantia eſt prior natura omni accidente, vt patet per Philoſophum 7.*Metaphyſic.text.comment.*4.Non ſecundò, quia ſi tale poſitiuum fuiſſet ſubſtantia, aut fuiſſet materia, aut forma, aut compoſitum: ſed nullum iſtorum videtur dandum, & præcipuè ſi illud poſitiuum ponatur realiter diſtinctum: ſequeretur enim vel quòd eſſent plures materiæ, vel plures formæ vltimatæ in eodem compoſito, vel quòd natura aſſumpta fuiſſet plura compoſita, quæ omnia videntur inconuenientia. Vel ſi dicatur, quòd illud poſitiuum erit realiter idem, vel materiæ, vel formæ, vel compoſito, tunc ſequitur aliud inconueniens, ſcilicet quòd natura aſſumpta non poſſet dimitti: patet, quia ſtante fundamento alicuius relationis neceſſariò concomitantis, ipſo fundamento poſito, & termino neceſſariò ſtat talis relatio, patet; ſed,per te, ſtat Verbum, & illud poſitiuum, quod ponitur ſic idem realiter, ad quod neceſſariò ſequitur vnio naturæ humanæ ad Verbum:ergo ſtat talis vnio, & ipſa ſtante ſemper natura ſtat vnita, non poſſet ergo dimitti in ſe, niſi ſimpliciter annihilaretur, quod videtur inconueniens. Sed quia etiam iſtæ duæ rationes poſſent etiam fieri contra opinionem quam tenui: ad mentem tamen Doctoris, quia ſi ſic, videretur quòd immediatè illa entitas abſoluta eſſet vnita Verbo, quod eſt impoſſibile.

Dico, quòd benè ſequeretur de abſoluto,quòd eſſet ratio recipiendi vnionem illam, quia eſſet impoſſibile vnire ſibi naturam per vnionem realem, quin vniret ſibi illud abſolutum nouum in natura, cùm ſit ratio formalis immediata receptiua vnionis realis, & talis vnio eſſet in natura tantùm mediante iſto abſoluto. Sed non ſequeretur hoc de abſoluto perſonalitatis, cùm illud nullo modo requiratur ad talem vnionem, vt patet ſuprà. Imò in eodem inſtanti quo natura eſſet aſſumpta, illud abſolutum, quod eſt ratio perſonalitatis, nullo modo ſibi ineſſet, ſed tantùm ineſſet ſibi, quando natura in alio ſuppoſito non eſſet ſuppoſitata.

3. Hæc ſecunda ratio concludit, quia poſſet quæri, illud poſitiuum perſonalitatis aut eſt accidens, aut ſubſtantia? Si ſubſtantia, aut materia, aut forma, aut compoſitum? Sicut etiam arguit Doctor *in ſecundo diſt.*3. de ratione ſingularitatis, ſed non eſt aliquod iſtorum, vt patet. Dico primò, quòd ſi quæratur proprietas perſonalis poſitiua, conſtituens perſonam diuinam, aut eſt ſubſtantia, aut accidens, patet quòd nec hoc, nec illud, vt patet à Doctore *in primo diſt.* 23.ſic poſſem in propoſito dicere. Sed inſtetur, quia Doctor reſpondet *in ſecundo* de ſingularitate, & habet idem reſpondere *in primo* de perſonalitate diuina, quòd licèt non ſit formaliter ſubſtantia per ſe, & quiditatiuè, eſt tamen per identitatem realem ſubſtantia realiter; hoc autem poſitiuum perſonæ creatæ non poſſet dici ſubſtantia per identitatem realem, quia tunc manente tali natura, in quocunque ſemper maneret illud, & ſic non poſſet perſonari in alio. Dico, quòd tale poſitiuum poſſet dici actus perſonalis, & tamen non ſubſtantia formaliter, neque accidens, ſed eſſet aliquid ſubſtantiæ; nam ſi, per impoſſibile, poſſet ſeparari ſingularitas ab homine, illa non eſſet formaliter ſubſtantia: & quòd modò dicatur ſubſtantia, per identitatem realem accidit ſibi, quia inquantùm eſt vnita realiter tali ſubſtantiæ, quæ ſubſtantia eſt talis perfectionis, quòd per identitatem realem continet ſuam hæcceitatem: ergo hæcceitas diceretur ſubſtantia, eo quòd contenta, non autem è contra, quia ipſa non continet naturam per identitatem realem, vt expreſsè patet in ſimili à Scoto *in* 2. *diſt.* 16. de potentiis animæ. Dicerem ergo quòd tale poſitiuum eſſet verè ens, nec tamen formaliter accidens, vel ſubſtantia: ſed quid erit? Et ego quæro à te, paternitas in diuinis, ſiue proprietas abſoluta, ſuſtinendo quòd perſonæ ſint conſtitutæ per abſoluta, vt patet *in primo*, *diſt.*26, certum eſt quòd non ſubſtantia, nec accidens formaliter, & ſi eſt ſubſtantia per identitatem realem, hoc non eſt ex ratione ſua formali, ſed quia vnitiuè continetur in eſſentia diuina: ſic dicerem in propoſito,quòd illud poſitiuum in ſe eſſet aliquod medium, quod nec eſſet formaliter accidens, vel ſubſtantia; vt tamen eſt in natura cuius eſt ratio ſuppoſitalis, eſt aliquod ens, quod eſſet formaliter accidens, nec formaliter ſubſtantia.

Reſolutio Lychet.

Paternitas quanam ſit.

Si vltrà quæratur, ex quo illud poſitiuum in creatura eſt diſtinctum realiter ab ipſa, & poteſt eſſe natura ſine illo, vt patet quando perſonatur in alio, tunc videtur quòd cùm talis natura ſe habeat contingenter ad omnem perſonam,quòd poſſet fieri in ſe ſine aliqua perſonalitate, quod patet per argumentum Doctoris in ſecundo, *diſt.*12.*queſt.*2. 4.

Dico primò, quòd non haberem pro inconuenienti,quòd Deus faceret naturam humanam ſingularem in ſe manere actu abſque aliqua perſonalitate:ſed non poſſet facere,quin haberet aptidinem ad illud poſitiuum proprium, ſicut etiam nunc patet de anima ſeparata. *Solutio.*

Secundò dico,quòd nõ ſequitur quòd poſſit facere ipsã ſine proprio poſitiuo, quia aliud eſt loqui de natura ſingulari abſolutè ſumpta, & aliud eſt loqui de illa vt in ſe derelicta: quia benè concedo quòd ipſa abſolutè ſumpta contingenter ſe habet ad omnem perſonalitatem,& ſic,quantùm eſt ex parte ſua,poſſet fieri ſine omni perſonalitate alterius naturæ; vt verò conſideratur in ſeipſa derelicta, dico, quòd impoſſibile eſt ipſam fieri ſine propria perſonalitate, quia vt ſic, de neceſſita naturæ oritur propria entitas, per quam dicitur perſona. Quando verò vni alij perſonatur, ſtatim impeditur illa entitas, ne oriatur in tali natura. Vtraque reſponſio ſufficiens eſt: & non eſt ſic dicendum de materia prima, vt arguit Doctor, quia ſi materia prima in ſe derelicta neceſſariò *Item alia.*

neceſſariò determinetur ab aliqua forna, puta à forma ignis, eſſet impoſſibile ipſam ſeparari ab omni forma. Si tamen præueniretur ab aliquo agente, ita quòd in eodē inſtanti, quo forma ignis deberet eſſe in materia, produceretur alia forma in materia, & tunc ipſa actu eſſet ſub alia forma, & ſic materia contingenter ſe haberet ad omnem aliam formam, & poſſet eſſe ſine omni alia, quia ab omni alia poſſet præueniri: vt tamen in ſe eſſet, eſſet impoſſibile eſſe ſine forma ignis: ſic in propoſito, & nolo dicere, vt dicit Ioannes Baccon. tenens quòd perſonalitas ſit aliquod poſitiuum, ſed idem realiter, & ſufficit quòd talis natura ſingularis ſit ptior natura tali poſitiuo, & ſic poteſt præueniri ab alio ſuppoſito: ſed videtur impoſſibile, quòd ſit idem realiter, & ſeparetur ab illa, quando ſuppoſitatur in alio ſuppoſito.

SCHOLIVM.

Soluendo argumentum poſitum num. 12. docet quomodo tripliciter ſe habeat relatio ad fundamentum. Primò, vt eadem fundamento. Secundò, vt intrinſecus & aduenies. Tertiò, vt intrinſecus aduenit; & hoc tertio modo poteſt eſſe per ſe terminus motus. Vide Quando, Pitigianum, Rada, & Fabrum hîc.

AD illud in oppoſitum de Philoſopho 5. *Phyſic.* poteſt dici, quòd relatio poteſt tripliciter ſe habere ad fundamentum. Vno modo, quòd fundamentum non poteſt poni ſine relatione illa abſque contradictione; quia fundamentum non poteſt ſine contradictione eſſe ſine termino illius relationis, nec etiam ſine relatione ad terminum; quia iſta natura neceſſariò requirit talem terminum ad ſui *eſſe*: tales ſunt relationes creaturæ inquantùm creatura ad Deum inquantùm creator. Huiuſmodi relatio eſt idem realiter fundamento, ſicut patet *ex diſt. 1. quæſt 4. ſecundi lib.* Alio modo fundamentum poteſt eſſe ſine relatione; quia poteſt eſſe ſine termino: tamen fundamento & termino poſitis, neceſſariò conſequitur iſta relatio; ita quòd iſta duo ſimul poſita ſint neceſſaria cauſa relationis, ſiue in vtroque extremo, ſiue in altero. Exemplum de ſimili-tudine in albo & albo. Tertio modo relatio poteſt non neceſſariò conſequi fundamentum, quia non neceſſariò coëxigit terminum, nec habitudinem illam ad terminum; neque etiam fundamento, & termino poſitis neceſſariò conſequitur relatio ambo extrema, vel vnum: ſed cōtingenter dicitur aduenire extremo etiam poſtquam ipſum & quodlibet abſolutum in ipſo, & in termino fuerit poſitum in *eſſe*; & in iſto modo non oportet ponere aliquod abſolutum nouum in altero extremorum, etiam dato quòd relatio ſit noua; hoc modo ſe habent multæ relationes; puta communiter vniones abſoluti ad abſolutum. Si enim forma per ſe eſſet, & materia per ſe eſſet, vt corpus organicum & anima. vel ſubiectum per ſe eſſet, & accidens per ſe; vt panis & quantitas, ſi de nouo vniantur, nullum abſolutum nouum eſt in altero extremo, ſed iſta relatio contingenter ſe habet vt poſſit ineſſe, & non in eſſe, etiam extremis poſitis.

14. *Relatio tripliciter poteſt ſe habere ad fundamentum. primò vt ipſi identificata. ſecūdò vt illi intrinſecus adueniens. tertiò vt extrinſecus illi aduenīt.*

Tunc ad Philoſophum concedo [c], quòd non eſt motus nec mutatio ad relationem primo, vel ſecundo modo ſe habentem, & per conſequens nec vniuerſaliter ad relationem de genere Relationis, vt ipſe ibi loquitur de relatione prædicamentali. Illa enim eſt relatio intrinſecus aduenies, id eſt, neceſſariò conſequens fundamentum, puta, quantitatem, vel qualitatem, vel ſubſtantiam, quæ intrinſecus ineſt non abſoluta neceſſitate, ſed poſito termino, ad quem eſt relatio; quia iſta non aduenit niſi propter nouitatem alicuius abſoluti in altero extremo, & ſemper eſt ſub primo & ſecundo modo relationum dictarum. Sed ad relationem tertio modo ſe habentem; quia illa eſt extrinſecus aduenies, id eſt, non neceſſariò conſequens fundamentum, puta qualitatem, vel quantitatem, vel ſubſtantiam; ſed abſque nouitate alicuius abſoluti in illo, in quo eſt, vel in termino contingenter conſequitur, benè poteſt eſſe mutatio; & aliquæ tales relationes fortè pertinent ad illa ſex principia, quæ dicuntur extrinſecus aduenientia. Vnde & ſecundùm eum *in 5. Phyſic.* motus eſt ad *Vbi*, & tamen *Vbi* nullam formam abſolutam dicit; ſed tantùm reſpectum in corpore circumſcripto ad locum circumſcribentem, & iſte reſpectus pertinet ad modum prædictum.

15. *Datur motus per ſe ad relationem extrinſecus, non tamen ad intrinſecus aduenientem.*

COMMENTARIVS.

1. c *Tunc ad Philoſophum concedo.* Hîc Doctor dicit quòd ad relationem intrinſecus aduenientem non eſt motus, nec mutatio, ideſt, quòd ipſa non poteſt eſſe terminus formalis immediatè acquiſitus per motum, vel per aliquam mutationem, ita quòd aliquod agens naturale, vel ſupernaturale producat ipſam relationem tanquam per ſe terminum ſuæ productionis, neque per motum, neque per mutationem. Dicimus enim, quòd aliquando agens naturale producit aliquid per motum, vt quando producit albedinem in aliquo ſubiecto ſucceſſiuè, vt patet *in 2. diſt. 2. quæſt. 9.* & tunc dicimus, quòd ſubiectum albedinis mutatur ad albedinem per verum motum, quia in alia & alia parte temporis ſit ſub alia & alia parte albedinis, & ſic illa

illa albedo eſt verè producta per motum. Aliquando producit per mutationem, patet quando agens naturale in vltimo inſtanti diſpoſitionis paſſi producit formam ſubſtantialem in tali paſſo, ita quòd illud paſſum recipit illam formam in inſtanti; & ſic talis forma ſubſtantialis eſt verè terminus formalis productionis, quæ eſt per mutationem. Si ergo relatio intrinſecus aduenies poſſet acquiri per motũ, vel mutationem, ſequeretur quòd poſſet eſſe terminus immediatus alicuius productionis, quod eſt falſum. Et ſic deducerẽ hoc, quòd Deus poſſet facere duo alba, ſine ſimilitudine, & quòd poſſet facere rem, quæ eſt Pater, & rem quæ eſt Filius, ſine paternitate, & filiatione, quæ ſunt inconuenientia: patet, quia ſi dicas, quòd paternitas cauſatur effectiuè à fundamento, & termino, & de neceſſitate. Dico, quòd hoc nihil eſt, quia Deus poteſt ſuſpendere cauſalitatem cuiuſcunque cauſæ ſecundæ, & ſic poſſet facere rem, quæ eſt pater, ſimul cum re, quæ eſt filius ſine paternitate, & filiatione. Imò dico plus, quòd ſi relatio talis verè poſſit cauſari, poſſet facere paternitatem, puta Franciſci, non concurrente ipſo Franciſco, patet: quia Deus poteſt ſupplere vicem cauſæ ſecundæ.

Quomodo relatio intrinſecus adueniens nõ poſſit immediatè acquiri per motum, vel mutationem.

2. Dico ergo, quòd talis relatio nullo modo poteſt produci, ita quòd ſit terminus formalis alicuius productionis, ita quòd immediatè terminet illam productionem, ſed talis relatio verè oritur ex natura rei, poſito fundamento & termino. Veruntamen dico, quòd non poſſet oriri relatio noua, niſi per aliquam productionem, terminatam immediatè ad aliquid abſolutum nouum, vel in fundamento, vel in termino. Exemplum: nam *A* nunc non eſt pater, cùm non habeat filiũ, non poteſt oriri in ipſo paternitas, niſi producatur aliquod abſolutum, puta res, quæ eſt filius; & ſic in eodem inſtanti temporis, quo res, quæ eſt filius, producitur in *eſſe*, ſtatim oritur ex natura rei paternitas in re, quæ eſt pater; & filiatio in re, quæ eſt filius: & ſic patet quomodo nulla productione immediatè attinguntur, & ſic patet intentio Ariſtotelis, quòd loquitur de relatione intrinſecus adueniente.

Nota tamen, quòd aliqua relatio intrinſecus aduenies dicitur oriri aliquo abſoluto acquiſito per motum, vt ſi ponatur nunc album vt octo in Franciſco, & in Ioanne acquiratur albedo vt octo, per motum in vltimo inſtanti acquiſitionis illius oritur perfecta ſimilitudo in Franciſco & Ioanne. Aliquando oritur aliquo abſoluto per ſolam mutationem acquiſito, vt cùm ſubſtantia aliqua cauſatur in inſtanti, tunc in illo inſtanti oritur relatio cauſati in illo cauſato, & è cõtra. Dicit ſecundò Doctor quòd non poteſt acquiri relatio noua intrinſecus aduenies, niſi priùs aliquo abſoluto nouo acquiſito: hoc patet de relationibus, (de quibus loquitur Ariſtoteles 5. *Met.*) intrinſecus aduenientibus, quæ fundantur ſuper *vnum*, & *multa*, vel ſuper potentiam actiuam & paſſiuam, quæ ſunt relationes mutuæ, ita quòd æqualitas propriè eſt fundata in prædicamento Quantitatis, & ſimilitudo in prædicamento Qualitatis. Sicut etiam Doctor exponit in primo, *diſt.* 31. & *in quodl. q.* 6. Non enim poteſt acquiri verè relatio noua intrinſecus aduenies, priùs non acquiſito aliquo abſoluto nouo, vel in termino, vel in fundamento.

3. *Aliqua relatio immediatè poteſt cauſari.*

Dicit tertiò Doctor quòd multæ relationes extrinſecus aduenientes poſſunt verè acquiri de nouo, nullo abſoluto priùs acquiſito de nouo, neque in termino, neque in fundamento; patet, quia poſitis fundamento, & termino etiam in vltima diſpoſitione, adhuc non ſequitur talis relatio ex natura rei, quia poſito agẽte, & paſſo optimè diſpoſitis, non de neceſſitate ſequitur talis relatio, vt patet in camino trium puerorum, vbi ignis, qui eſt maximè actiuus, erat optimè approximatus pueris tanquam paſſis, tamen non fuit ſecuta paſſio: ſic eſt in propoſito, dico quòd poſito Verbo, & poſita natura humana, optimè diſpoſitis, nõ ſequitur ex hoc quòd ſit vnio naturæ humanæ ad Verbũ. Ad hoc, enim quòd ſit vnio, requiritur neceſſariò, quòd Verbum terminet dependentiam illius naturæ: & tunc intelligitur terminare, quando vnio cauſata in natura, quæ eſt relatio realis, actu terminatur ad Verbum. Si dicatur, à quo cauſatur talis vnio naturæ humanæ? Dico, quòd immediatè à tota Trinitate, nullo alio abſoluto cauſato in natura humana, ſed ad Verbum ſolum terminatur.

Si iterum dicatur, quòd ſi talis vnio immediatè cauſatur à tota Trinitate, ſequitur quòd poſſet facere talem vnionem nõ concurrente natura humana, & ſic Verbum poſſet dici vnitũ propter terminationẽ talis vnionis ad ipſum, poſito quòd natura humana non eſſet in Verbo: & patet quòd poteſt ſic cauſare, quia omne illud, quod poteſt cauſare ſine alio immediatè, poteſt conſeruare ſine illo, vt patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 12. Si enim creatio immediatè terminatur ad ipſã vnionem in aliquo priori natura, ſequitur quòd poſſit ipſam conſeruare pro quocunque inſtanti ſine omni eo, à quo realiter diſtinguitur, vt expoſui *in* 2. *diſt.* 17. & *in* 4. *diſt.* 43. Dico, quòd aliud eſt loqui de aliquo accidente reſpectiuo, quia etſi Deus poſſit immediatè cauſare vtrumque (maximè loquendo de reſpectiuo extrinſecus adueniente) nõ concurrente aliqua cauſa ſecunda in ratione cauſæ efficiendi, eſt tamen differentia, quia accidens abſolutum non de neceſſitate determinat ſibi aliquod ſubiectum, ad quod actu dependeat; reſpectiuum tamen quodcunque determinat ſibi de neceſſitate aliquod ſubiectum, ad quod actu dependeat, vt patet à Doctore *in quarto* in materia de Euchariſtia.

Obiectio.

Solutio.

4. Sic dico in propoſito, quòd quamuis vnio naturæ ad Verbum ſit immediatè cauſata à tota Trinitate, nulla cauſa ſecũda concurrente in ratione efficiendi, concurrit tamen ipſa natura humana in ratione ſubiecti recipiẽtis ipſam, ita quòd impoſſibile eſſet vnionem naturæ humanæ eſſe ſine natura humana tãquam ſubiecto, ſicut etiam dixi de perſonalitate, ſuſtinendo quòd dicat poſitiuum, & etiam abſolutũ, & poſito quòd immediatè poſſit cauſari à voluntate diuina, nulla ſecunda cauſa occurrente in ratione efficiendi; nõ poſſet tamen ipſam cauſare in ſe, & non concurrente natura, cuius eſt, tanquam ſubiecto recipiuo. Si enim poſſet productio illa in aliquo priori terminare ad vnionem illam, ita quòd in illo priori diceretur verè producta, & non neceſſariò in aliquo ſubiecto, concluderet ratio: ſed dico, quòd in eodem inſtanti, ſiue temporis, ſiue naturæ quo producitur, neceſſariò producitur in tali ſubiecto: magis enim dicitur, natura producitur ſub tali vnione; ſiue vnitum producitur, ſicut dicimus, quòd album producitur. De hoc vide quæ expoſui in ſecundo, diſt. 17.

SCHO

SCHOLIVM.

Soluit per optimam doctrinam argumenta poſita in initio quæſtionis, quæ tangunt varia principia doctrinalia, vt noto in margine.

AD argumenta. Ad primum dico [d] quòd infinitum non eſt componibile vt pars; quia parte totum eſt perfectius; infinito nihil eſt perfectius. Infinitum tamen eſt vnibile; id eſt, poteſt terminare dependentiam alterius ad ipſum.

16 *Infinitũ non eſt componibile vt pars, eſt tamen vnibile.*

Et cùm additur ibi [e], quòd infinito non poteſt fieri additio, igitur nec vnio. Reſpondeo, infinitum non habet in ſe quodcunque ens formaliter, ſed virtualiter, vel eminenter: & ita Verbum eo modo, quo non habet in ſe naturam humanam, illa poteſt ſibi addi, hoc eſt, quòd formaliter talis natura dependeat ad Verbum. Vt autem eſt in Verbo eminenter, vel virtualiter [f], non dependet ſic ad Verbum, quia ſic non habet entitatem dependentem.

Infinitũ non habet quodcunque ens formaliter, ſed virtualiter, aut eminenter.

Ad ſecundum, conceditur proportio [g], id eſt, determinata habitudo non quantitatiua. qualis dicitur eſſe dupli ad dimidium: nec quanti ad quantum; ſed qualis dicitur eſſe generaliter paſſiui ad actiuum, & è conuerſo actiui ad paſſiuum, vel actus ad potentiam. Natura autem humana poſſibilis eſt dependere reſpectu perſonæ diuinæ, dependentia aliqua ſpeciali, & iſta dependentia eſt ſufficiens proportio ad talem vnionem.

Ad tertium dico [h], quòd contraria non quia diuerſa, id eſt, in nullo conuenientia, ideò ſunt incompoſſibilia; nam hoc modo, diuerſa genere ſunt magis diuerſa, quàm contraria; ſed quia in illis eſt repugnantia, licèt in multis conueniant, qualis repugnantia non eſt in illis, quæ in nullo, vel in paucis conueniunt. Natura igitur diuina & humana, licèt ſint magis diuerſa, quàm contraria, non tamen magis repugnantia. Exemplum, ſuperficies & albedo magis ſunt diuerſa, quàm album & nigrum: & tamen ſuperficies poteſt eſſe alba, non tamen album poteſt eſſe nigrum formaliter, vel è conuerſo, propter eorum repugnantiam formalem.

Eſſe magis diuerſum nõ eſt cauſa incompoſſibilitatis, ſed eſſe repugnans.

Ad quartum dico [i] quòd incarnationi actioni correſpondet aliqua paſſio, ex quo eſt actio tranſiens; ſed iſta paſſio non ſignificatur per hoc, quod eſt *incarnari* propriè loquendo, ſed per hoc quod eſt *vniri*, vel *aſſumi*. Nam iſta actio vt tranſit in obiectum, tranſit in naturam humanam, non in Verbum: & ideò illud quod correſpondet ſibi ex parte naturæ humanæ eſt paſſio. licèt igitur vocaliter & Grammaticè, *incarnari*, videatur ſignificare paſſionem huius actionis *incarnare*; tamen realiter ſignificauit per hoc, quod eſt *vniri*, vel *aſſumi*; & concedo quòd natura aſſumpta patitur, & eſt in potentia.

Vide de hoc plenius in 4. diſt. 11. q. 2. ad primum.

Incarnari non eſt paſſio.

Ad illud ſpeciale [k] ex parte naturæ aſſumptæ dico, quòd non eodem completiuè eſt natura humana per ſe exiſtens, & perſonata perſonalitate creata; quia dictum fuit *in 3. art.* quòd non eſt perſonata vltimatè aliquo poſitiuo; per ſe autem exiſtit exiſtentia poſitiua creata, loquendo de propria exiſtentia naturæ.

17. *Non eodem completiuè natura humana eſt per ſe exiſtẽs, & perſonata.*

Ad primam probationem iſtius [l] aſſumpti, cùm dicitur, quòd illius exiſtentia eſt per ſe exiſtentia, concedo, ſecundùm quòd *per ſe exiſtere* diſtinguitur contra *ineſſe*, quod conueniat accidenti. Cùm aſſumitur, quòd per ſe exiſtentia in natura intellectuali eſt perſonalitas; nego vniuerſaliter accipiendo *per ſe*, vt priùs, vt ſcilicet diſtinguitur contra *ineſſe alij*, quia ad perſonalitatem requiritur vltima ſolitudo, ſiue negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad perſonam alterius naturæ; non autem omne quod per ſe exiſtit primo modo, vt diſtinguitur contra *accidens*, oportet per ſe exiſtere ſecundo modo.

Ad ſecundam patet, quòd natura creata eſt *hæc* aliquo poſitiuo, non eodem formaliter entitati naturæ; quia repugnantia ad diuidi non competit naturæ creatæ, niſi per aliquam entitatem poſitiuam; non ſic autem vltra entitatem illam poſitiuam ſingularitatis oportet ponere aliquam aliam poſitiuam perſonalitatis.

Natura creata eſt hæc *aliquo poſitiuo, aſſignatur ratio quare.*

Ad aliud [m], qui diceret perſonam tantùm differre ratione ab eſſentia, haberet contra ſe illud argumentum, ſed aliqua diſtinctio poſita eſt naturæ & proprietatis, vt patet diſt. 2. primi. Si tamen poneretur primum, adhuc poſſet reſponderi ad argumentum illud per fallaciam amphibologiæ, quære in d. 26. primi lib. de perſonis abſolutis.

In Deo proprietas perſonalis differt à natura pluſquã ratione. quæſt. 2.

COMMENTARIVS.

1. AD *argumẽta principalia*, primò arguit Doctor probando quòd repugnat Verbo aſſumere naturam humanam in vnitate ſuppoſiti, quia tũc videretur Verbum eſſe componibile naturæ humanæ, quod eſt contra rationem infiniti intenſiuè, vt ſubtiliter probat Doctor *in 1. diſt. 8. q. 2.*

d Reſpondet Doctor quòd infinitum non eſt alicui componibile vt pars, quia totum eſt perfectius parte, eſt tamen alicui vnibile terminatiuè tantùm, quia poteſt terminare dependentiam alterius ad ipſum, ſicut etiam terminat dependentiam creaturæ, ſic poteſt terminare dependentiam cuiuſcunque naturæ ſuppoſitabilis, ſuppoſitando, & ſuſtinendo illam, & vniendo illam ſibi in vnitate ſuppoſiti, vt ſuprà expoſui in primo articulo.

e *Et cùm additur, quòd infinito non poteſt fieri additio; igitur nec vnio.*

Reſpondeo. Infinitum non habet in ſe, &c. Vult dicere quòd etſi infinitum continet virtualiter & eminenter omnem aliam creaturam, non tamen continet ipſam formaliter, quia tunc diceretur formaliter lapis, vel homo. & addit, quòd *aliqua creatura, qua non continetur in eo formaliter, poteſt ſibi addi formaliter*: ſic tamen intelligendo, quòd poſſit terminare formaliter dependentiam illius ad ſe, & per conſequens ſic terminando, erit talis formaliter, non quòd ſit perfectio eius formalis, nec aliquo modo actus eius, ſed quòd ſuſtentat illam in ſe, & nullo modo perficitur ab illa. Dicitur, quòd erit talis formaliter, ſicut dicimus, quòd Verbum ex hoc, quòd formaliter terminat dependentiam naturæ humanæ, eſt formaliter homo, licèt ipſe homo non perficiat ipſum Verbum, nec ſibi formaliter inhæreat, ſed tantùm in illo ſuſtentatur: ſi ergo Verbum actu non terminat dependentiam naturæ humanæ, tunc natura humana poteſt ſibi hoc modo addi, quia priùs eius dependentia non terminabatur ad ipſum, nunc autem terminatur: ſed talis additio non dicit aliquam perfectionem in Verbo, quia tunc mutaretur, & fuiſſet in ſe imperfectum.

2. f Et quod dicit ibi, *Vt autem eſt in Verbo eminenter, vel virtualiter, non dependet ſic ad Verbum, quia ſic non habet entitatem dependentem*, vult dicere, quòd natura humana, vt eſt in Verbo virtualiter, vel eminenter, ſicut aliæ creaturæ non dependet ſic ad Verbum iſta ſpeciali dependentia, quæ eſt naturæ ad ſuppoſitum, quia ſuppoſitum vt ſic continet, non eſt ratio terminandi, quia tunc ſequeretur quòd Deitas eſſet magis ratio terminandi, quia magis continet ea virtualiter, & eminenter: iſta ergo continentia non eſt ratio quare natura ſic poſſit terminari ad ſuppoſitum, ſed independentia ſuppoſiti oppoſita tali dependentiæ naturæ humanæ, eſt ratio terminandi naturam, ſiue ratio, qua natura ſic poſſit dependere ad ipſum in vnitate ſuppoſiti. Et hoc eſt quod ſequitur, *Quia vt ſic non habet entitatem dependentem*, id eſt, quòd ipſa natura, vt virtualiter, vel eminenter continetur in Verbo, non habet entitatem dependentem ad ipſum Verbum in vnitate ſuppoſiti, licèt vt virtualiter continetur, habeat entitatem dependentem in ratione cauſati, vel conſeruati, vel menſurati, & huiuſmodi, & hoc modo dependet à tota Trinitate.

3. *Exemplũ de multiplici proportione.* g Ad ſecundum reſpondet quòd multiplex eſt proportio, ſcilicet quantitatiua, qualis eſt vnius quantitatis ad aliam; & talis proportio non poteſt eſſe inter finitum, & infinitum. Alia eſt proportio, quæ non dicit commenſurationem, nec ſimilitudinem, imò magis diſſimilitudinem, ſicut eſt proportio actiui ad paſſiuum, & è contra, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 3. *&* *in* 2. *diſt.* 3. Dicimus enim, quòd actiuum licèt infinitum proportionatur paſſiuo, non in ſua entitate, ſed in agendo, id eſt, quòd tantum poteſt producere, quantum paſſiuum poteſt recipere; & ſic eſt aliqualis proportio, non tamen ſic abſolutè, & ſimpliciter intelligendo, quòd infinitum tantum poteſt producere, & non plus quantum paſſiuum poſſit recipere, quia hic ſenſus eſt falſus; patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 2. quia non eſt repugnantia ex parte *eſſe* infiniti, ſed ex parte *eſſe* creaturæ. Eſt etiam proportio actus ad potentiam, quia potentia intellectiua proportionatur intellectioni ſuæ, non tamen in entitate, cùm ipſa ſit ſubſtantia, & operatio accidens: ſed ſic dicitur proportionari, quia talis actus ſic proportionatur potentiæ intellectiuæ, quòd non poteſt eſſe ab alia potentia. Eſt etiam proportio actus ad obiectum infinitum, & hoc in ratione terminati ad terminans, quia actus quo intelligo Deum, terminatur ad Deum. Eſt etiam proportio potentiæ finitæ ad obiectum infinitum, non in entitate, ſed in attingendo, quia ipſa potentia finita mediante operatione ſua poteſt attingere infinitum in ſe, ſcilicet intelligendo: & in talibus proportionibus finiti ad infinitum non eſt commenſuratio, quia licèt potentia finita poſſit intelligere Deum, non tamen poteſt intelligere ipſum quantum eſt intelligibilis: patet, quia natus eſt intelligi intellectione infinita, qualis non poteſt eſſe in potentia finita. Sic in propoſito inter naturam humanam, & Verbum eſt aliqua proportio, non in entitate, ſed in ratione dependentis ad independens, quia natura humana poteſt dependere ad Verbum tanquam ad ſuppoſitum.

4. Tertiò principaliter arguit, quia contraria minùs repugnant in eodem, quàm æternum, & temporale; patet, quia æternum, & temporale non ſunt in eodem genere, imò ſunt primò diuerſa, ſaltem in realitate, licèt non in conceptu, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt.* 2. & ſic minùs conueniunt; contraria verò ſunt in eodem genere, & ſic magis conueniunt; & illa quæ magis conueniunt, minùs repugnant; ſed contraria non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto, patet per Philoſophum 4. *Metaph. text. c.* 9. *&* 27. vbi arguit, quòd ſi contraria eſſent ſimul in eodem, & contradictoria eſſent ſimul vera. Si ergo contraria non poſſunt eſſe ſimul, cùm minùs repugnent, ergo nec natura Diuina, & humana poſſunt eſſe ſimul in eodem ſuppoſito: eſſent autem ſimul, ſi Verbum aſſumeret naturam humanam, & ſic ſicut iſta eſt vera, Verbum eſt Deus, ita iſta eſſet vera, verbum eſt homo, aliter tamen, & aliter.

Differentia inter repugnantia, & minùs conuenientia. h Reſpondet Doctor quòd aliud eſt dicere aliqua magis diſtinguunt, ſiue minùs conueniunt; & aliud eſt dicere magis repugnant; & patet, quia aliqua, quæ magis conueniunt etiam quiditatiuè magis repugnant, vt duo contraria quæ magis conueniunt, quàm ſuperficies, & albedo, quia contraria conueniunt in eodem genere proximo, & ſuperficies, & albedo, nec conueniunt in genere proximo, nec in generaliſſimo, & tamen contraria magis repugnant: non enim minor conuenientia in aliquo quiditatiuè facit maiorem repugnantiam, vt patet in exemplo: nam quæcunque repugnant, ſuis rationibus formalibus repugnant, vt patet à Doctore *in* 1. *diſtinct.* 2. *quæſt.* 1. *&* *diſtinct.* 13. *&* 2.

Et

Et ſic maior, vel minor conuenientia non eſt præciſa ratio maioris, vel minoris repugnantiæ. Et ſic quæ conueniunt, ſiue quæ ſunt compoſſibilia ſuis rationibus formalibus ſunt compoſſibilia: ſic quæcunque ſunt incompoſſibilia, ſiue repugnantia ſuis rationibus formalibus ſunt incompoſſibilia, ſiue repugnantia, vt patet è Doctore *vbi ſuprà*. Dico ergo, quòd quamuis Verbum, & natura humana minus conueniant, quàm duo contraria, quia Verbum, & natura humana non conueniunt in aliqua realitate, nec ſibi conueniunt in aliquo conceptu generico, tamen minùs repugnant in eodem, quàm contraria. Poſſet etiam faciliter reſponderi, (licèt Doctor hoc expreſsè non dicat) quàm aliud eſt loqui de repugnantibus in eodem, id eſt, in formantibus, vel perficientibus, ſiue eſſentialiter, ſiue accidentaliter; & aliud eſt loqui de illis, quæ ſimpliciter non dant *eſſe*, nec perficiunt ſaltem vnum illorum.

5. Dico ergo, quòd eſſet ſimpliciter incompoſſibile quòd Verbum haberet ſimul eſſe quiditatiuum per Deitatem, & per humanitatem, quia tunc eſſentialiter, & quiditatiuè eſſet Deus & homo, temporalis, & æternus. Sed humanitas in propoſito nullum dat *eſſe* Verbo, nec informat, nec perficit, ſed tantùm eius dependentia terminatur ad Verbum. Si enim paries eſſet actu niger in ſummo, & poſſet terminare dependentiam albedinis, ita quòd ipſa albedo nullo modo informaret, nec perficeret ipſum parietem, nulla eſſet incompoſſibilitas; ſed ſi eſt incompoſſibilitas, præciſè eſt ex hoc, quòd contraria non poſſunt ſimul perficere; ſic in propoſito. Patet etiam hoc, quia certum eſt quòd natura lapidis, & natura humana ſunt ſimpliciter repugnantia in eodem, cùm ſint duæ ſpecies diſparatæ, & tamen Verbum ſimul poſſet terminare dependentiam vtriuſque; eſſet tamen incompoſſibile, quòd ſimul perficeretur illis naturis. Patet etiam, quia lapis, vt includit eſſentialiter naturam lapidis, poteſt per diuinam potentiam terminare dependentiam naturæ humanæ in vnitate ſuppoſiti, vt infrà patet, & ſic ſimul concederetur quòd hic lapis eſſet lapis, & hic lapis eſſet homo, eſſet tamen incompoſſibile quòd perficeretur ipſa natura humana, ſic in propoſito.

Quartò arguit Doctor deducendo ad inconueniens, quia ſequeretur quòd Verbum poſſet pati paſſione reali, ſiue quòd poſſet recipere de nouo aliquam entitatem, ſecundùm quam diceretur pati, quia omne receptiuum formæ pati dicitur, quando recipit. Si ergo Verbum poſſet incarnari: ergo poſſet pati, id eſt, recipere paſſionem. Probatur, quia actioni reali in agente correſpondet paſſio realis in paſſo; ſicut calefacere, quæ eſt actio realis, correſpondet aliqua paſſio realis, quæ erit calefieri, hoc eſt, ab agente calefaciente recipere caliditatem: ſed incarnare eſt actio realis: ergo incarnari erit paſſio realis: ſed Verbum dicitur incarnari; ergo dicitur pati: non enim dicitur naturam humanam incarnari, vt patet. Et ſoluit inſtantiam de *amare*, & *amari*, quia amare videtur actio realis; ergo amari videtur paſſio realis. Non ſequitur, quia dum Ioannes à me amatur, nihil reale recipit, quo dicatur realiter pati, vt patet. Dicit Doctor quòd non eſt ſimile *amare*, & *amari*, quia amare eſt tantùm actio immanens, quæ nullo modo tranſit in obiectum, vt per illam acquiratur aliquid in tali obiecto, vt terminus illius actionis, ſed tantùm dicitur terminari ad obiectum, & vt terminatur ad tale obiectum, dicitur amare. Sed incarnare eſt actio tranſiens: patet, quia per ipſam natura humana eſt realiter vnita Verbo: & ſic incarnari erit paſſio recepta non in natura humana, vt patet; ergo in Verbo.

Reſpõſio Doctoris.

i Reſpondet quòd incarnationi actioni correſpondet aliqua paſſio, cùm ſit actio tranſiens; ſed talis paſſio non ſignificatur per hoc, quòd eſt *incarnari*, propriè loquendo, ſed per hoc, quod eſt *vniri*, vel *aſſumi*. Pro cuius intelligentia eſt aduertendum, quòd Verbum propriè dicitur incarnatum, quia terminauit dependentiam naturæ humanæ in vnitate perſonæ, & quia eodem modo terminauit dependentiam omnium partium humanitatis, quo etiam intelliguntur in natura humana: priùs enim natura intelligitur homo vt ſubſtantia, deinde vt corpus, deinde vt caro, &c. licèt omnia iſta vt in homine ſimul fuerint in eodem inſtanti, vt patet à Doctore *in 4. d. 1. q. 1. & in iſto 3. d. 2.* Et ideò intelligitur priùs Verbum terminare dependentiam carnis humanæ, & vt ſic, in tali priori propriè dicitur incarnari, pro quanto in illo inſtanti intelligitur carnem vniri; in re tamen ſolùm fuit vna vnio naturæ, ſcilicet humanæ ad ipſum Verbum. Dico ergo, quòd propriè loquendo, dicimus quòd Verbum eſt incarnatum, quia terminat vnionem naturæ humanæ ſecundùm carnem, quæ tamen vnio fuit verè cauſata in natura humana à tota Trinitate, & talis vnio dicitur paſſio correſpondens incarnationi actioni, ſecundùm quam vnionem dicitur natura humana realiter vnita Verbo, ſiue realiter aſſumpta à Verbo. Cùm enim dicimus, in re Trinitas fecit hanc incarnationem, intelligimus quòd cauſauit vnionem realẽ in natura humana terminatam ad Verbum, qua vnione natura humana dicitur realiter Verbo vnita: qua etiam vnione, non vt in Verbo fundata (quia hoc non fuit poſſibile) ſed vt fundata in natura humana, & terminata ad ipſum, dicitur verè incarnatum, quia vt præciſè terminans talem vnionem, dicitur incarnari, ſiue carnem aſſumere: & ſic patet quomodo *incarnari* non dicit realiter paſſionem aliquam in Verbo incarnato, quia licèt vocaliter, & Grammaticaliter *incarnari* videatur ſignificare paſſionem huius actionis *incarnare*, tamen realiter ſignificatur per hoc, quòd eſt *vniri*, vel *aſſumi*, & ſic conceditur quòd natura aſſumpta patitur, & eſt in potentia ad huiuſmodi vnionem realem.

6. *Quare Verbũ propriè dicatur incarnatum.*

Quomodo Verbum ſit incarnatum.

Quomodo Trinitas fecerit incarnationem.

Quintò principaliter arguit Doctor per rationes ſpeciales, & primò ex parte naturæ humanæ: & ratio ſtat in hoc, quia aſſumpſit naturam actu ſingularem, & exiſtentem, vt patet, quia aſſumpſit naturam in atomo, id eſt, ſingularem, ſecundùm Damaſcenum: ſed vt ſic ſingularis, & actu exiſtens, eſt perſona; patet, quia vt ſic, dicitur per ſe ſtare: ſi enim actu exiſtit exiſtentia propria, & vt ſic nulli inhæret, nec ponitur pars alicuius (ad excludendum materiam, quæ licèt nulli inhæreat, eſt tamen pars compoſiti) ſequitur quòd ſit verè perſona: patet, quia vt ſic, nec actu, nec aptitudine eſt in alio ſuppoſito. Si ergo vt actu exiſtens eſt perſona, & non potuit aſſumi, niſi vt actu exiſtens: ergo non potuit aſſumi, quia perſona, vt perſona, eſt ſimpliciter inaſſumptibilis. Et quòd exiſtentia propria naturæ,

7. *Lib. 3. c. 2.*

quæ eſt ſubſtantia, ſit per ſe exiſtentia, & per conſequens perſona, probatur, quia ſicut natura creata ſe habet ad ſingularitatem, ita natura intellectualis, ſaltem ſingularis, videtur ſe habere ad perſonalitatem : ſed natura creata ita eſt ſingularis, quòd non poteſt manere eadem ſine ſua ſingularitate : igitur nec natura intellectualis ſingularis poteſt manere eadem ſine ſua perſonalitate, quæ perſonalitas non videtur aliud, niſi per ſe exiſtentia, qua verè per ſe exiſtit.

An natura humana ſit per ſe exiſtès.

k Reſpondet Doctor, quòd non eodem completiuè eſt natura humana per ſe exiſtens, & perſona perſonalitate creata : quia dictum fuit *in tertio articulo*, quòd non eſt perſona vltimatè aliquo poſitiuo ; per ſe autem exiſtit exiſtentia poſitiua creata, loquendo de propria exiſtentia naturæ. Hîc Doctor non negat, quin ipſa natura ſingularis, vt actu exiſtens, & per ſe ſtans, ſit verè perſona, ad quam tamen vt ſic, neceſſariò concomitatur negatio ad aliud ſuppoſitum, quia, vt dictum eſt *ſuprà*, ſi poſſet verè per ſe exiſtere, ita quòd nec actu, nec aptitudine ad aliud penderet, & ibi formaliter non poneretur negatio actualis dependentiæ, eſſet verè perſona: de facto tamen, & completiuè dicitur perſona, vt includit illam duplicem negationem, ſcilicet aptitudinalem, & actualem, vt *ſuprà* patuit.

8.

Duplicitèr accipitur per ſe exiſtere.

l *Ad primam probationem.* Dicit Doctor quòd *per ſe exiſtentia*, ſiue *per ſe exiſtere* accipitur dupliciter. Vno modo, vt nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud alterius naturæ : & ſic omnis natura ſingularis, quæ nec actu, nec aptitudine ad aliud dependet, dicitur ſuppoſitum, vel perſona. Alio modo accipitur *per ſe exiſtere*, vt diſtinguitur contra *accidens*, quod alteri inhæret actu, vel aptitudine in ratione formæ inhærentis, & formaliter perficientis : & hoc modo omnia accidentia, & omnes formæ ſubſtantiales, quæ ſunt formæ partis, ſemper habent inhærentiam ad ſubiectum, vel actu, vel aptitudine, ita quòd ſunt aptæ natæ informare, & perficere illud : & tales nullo modo ſunt aptæ natæ ſuppoſitari in aliquo, nec in ſe, cùm habeant naturalem inclinationem ſemper ad perficiendum aliud, & inhærendum ad illud : ſubſtantia verò perfecta, quæ eſt in recta linea prædicamentali, habet tantùm aptitudinem ad per ſe ſtandum, & per ſe ſubſiſtendum : & talis ſubſtantia ſic perfecta, nullo modo inhæret, nec perficit illud in quo eſt : & ſic natura humana ſingularis, vt eſt in ſuppoſito diuino, eſt verè per ſe exiſtens, id eſt, quòd eſt talis natura, & talis entitas, quæ nullo modo nata eſt informare, vel inhærere alteri per informationem, cuiuſmodi eſt omne accidens, & omnis forma partis. & quando dicit Doctor quòd accipiendo *per ſe exiſtentiam*, vt diſtinguitur contra *accidens*, debet accipi ibi *accidens* pro omni eo, quod natum eſt inhærere alteri per informationem. Sed ſubſtantia perfecta hoc modo non inhæret, nec eſt nata eſſe pars alicuius : & talis ſubſtantia, licèt hoc modo includat *per ſe exiſtere*, non tamen de neceſſitate includit negationem dependentiæ actualis ad aliud ſuppoſitum.

Quomodo accidentia habeant inhærentiam ad ſubiectum.

9.

Obiectio.

Si dicatur, quòd materia prima videtur hoc modo per ſe exiſtere, quia nulli inhæret, nec eſt apta nata inhærere per informationem, vt patet : ergo videtur quòd ſit in ſe ſuppoſitabilis, eo modo, quo eſt ſubſtantia perfecta, vel alteri, ſi ſibi non relinquatur, quod eſt inconueniens, & quòd habeat propriam exiſtentiam nulli alteri inhærentem, probat Doctor *in 2. diſt. 12. quæſt. 1. & 2.*

Solutio. Quomodo natura nulli inhæreat.

Dico, etſi materia prima nulli inhæreat per informationem, poteſt tamen eſſe pars alicuius compoſiti, & talis pars eſſentialis non habet propriè rationem ſuppoſiti, cùm ordinetur ad ſubſtantiam perfectam.

Quomodo perſona, & eſſentia differant.

Sextò arguit, deducendo ad inconueniens, quia ſequeretur quòd eſſentia diuina poſſet aſſumere : patet, quia eſſentia, & perſona ſola ratione differunt : ergo ſi vna realiter aſſumit, & reliqua neceſſariò aſſumit, cùm ſint penitus idem realiter, & præter opus intellectus : ſi enim iſta vnio eſt verè realis, ergo habet terminum realem : patet, quia relatio realis neceſſariò eſt inter extrema realia : ergo perſona non poſſet eſſe realiter terminus huius vnionis realis, quin natura ſimul realiter terminaret : hoc autem eſt falſum ; ergo perſona non poteſt aſſumere.

10.

Ad aliud, &c. Certum eſt quòd difficile eſſet hoc argumentum ſoluere tenenti perſonam nullo modo diſtingui præter opus intellectus ab eſſentia diuina. Doctor tamen dicit, quòd ſuſtinendo illam opinionem fallaciam amphibologiæ ſolui poſſet. Vnde aliqui ſoluunt, quia dicunt, quòd amphibologia eſt dubius ſermo ; & ſic poteſt accipi, vel pro ratione ratiocinante, vel pro ratione ratiocinabili. Sed hoc non videtur, quia iſti tenent quòd præcisè diſtinguuntur ratione ratiocinante, quia præcisè per actum collatiuum intellectus, vt patuit *in primo* ; non oportet ergo diſtinguere ſecundùm alium, & alium ſenſum, vbi præcisè ſecundùm vnum ſenſum accipiunt, videlicet pro ratione ratiocinante. Et poſito quòd perſona, & natura diuina præcisè differant per rationem ratiocinantem, poteſt ſolui ratio per fallaciam amphibologiæ : videtur ergo aliter dicendum ſecundùm aliquos alios, quia vnus modus attenditur, quòd vna oratio habet plures ſenſus, vt iſta ; *Cœlum contingit videre*, quæ poteſt ſic intelligi, quòd contingit quòd aliquis videat cœlum. Secundò, quòd contingit quòd cœlum ſi videat aliquid, ſic in propoſito ; quæ ſola ratione differunt, ſi vnum terminat naturæ dependentiam, & aliud : nam poteſt intelligi ly *terminare* dupliciter, & ſecundùm quòd aliter, & aliter accipitur, facit ſenſum propoſitionis alium, & alium, & ſic erit ſermo dubius. Exemplum, vt ſi vnus terminat in ratione omnino incommunicabilis, ſimiliter & aliud. & hic ſenſus eſt falſus, vt patet, quia eſſentia diuina, cùm ſit ſimpliciter idem cum perſona, non terminat dependentiam naturæ in ratione omnino incommunicabilis, vel ſic, quòd ſi vnum eſſentialiter terminat, & reliquum : & hic ſenſus verus eſt, cùm ſint ſimpliciter vna eſſentia, & vna res. Vel ſic, ſi vnum terminat immediatè, & reliquum, adhuc hic ſenſus eſt falſus : ſi verò vnum terminat immediatè, & reliquum mediatè, hic ſenſus eſt verus : tamen in rei veritate neſcio videre quomodo poſſint ſoluere argumentum.

Duplex eſt ratio, ratio ratiocinans, & ratiocinabilis.

Vna oratio habet plures ſenſus.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Henrici Verbum terminare naturam humanam, in genere cauſæ efficientis, & formalis. Reiicitur id de efficientia, quia Trinitas æqualiter operatur ad extrà. Secundò, perſonalitas non eſt actiua ad extrà. Tertiò, perſonalitas creata non agit reſpectu ſuæ naturæ. Reiicitur etiam id, de cauſalitate formali, alioquin Pater eſſet cauſa formalis Filij, quia terminat eius relationem. Explicat quomodo Verbum terminare poſſit naturam, ſiue teneatur ſuppoſitum diuinum eſſe quid abſolutum, vel relationem, de quo latè egit 1. d. 26.

AD aliud de primo membro [n], quòd reſpectus non terminat dependentiam naturæ abſolutæ, dicitur quòd perſona diuina inquantùm relatiua eſt, terminat dependentiam naturæ creatæ ad ipſam, & hoc in duplici genere cauſæ, ſcilicet efficientis, & formalis. Primum declaratur ſic, quia Verbum aſſumit, id eſt, ad ſe ſumit, non ſic aliæ perſonæ. Et etiam quia incarnari eſt ſpecialiter illabi; & illabi pertinet ad cauſam efficientem, & quia Verbum eſt potentia operatiua Patris; ideò poteſt habere operationem propriam, præter illam, quæ eſt communis toti Trinitati. Secundum declaratur ſic, quia ſecundùm hoc eſt cauſa formalis, ſecundùm quòd formaliter terminat. Terminat autem inquantùm perſona relatiua, ita quòd proprietas relatiua eſt ratio terminandi; ergo non debet intelligi cauſa formalis, quæ ſit altera pars compoſiti, neque cauſa formalis ſuperueniens compoſitioni, neque forma exemplaris, quia hic eſt communis toti Trinitati; ſed cauſa formalis, quia formaliter terminans, hoc eſt, dans formam ſpecialiter illi, quod eſt inter naturam vnitam, & ipſum, vt terminum, vide 5. *Metaph. quæſt. 2. in princ.* *Hĕr. Quodlib. 13. q. 5. vide Var. hîc q. 4.*

18. *Tota Trinitas æqualiter operata eſt incarnationem.*

Contra hoc [o], quod dicitur de propria efficientia Verbi, quæ non ſit communis toti Trinitati, ſunt auctoritates, quas adducit Magiſter in litera, quòd tota Trinitas æqualiter eſt operata incarnationem.

Et ſi dicas, quòd aliquis modus agendi ſpecialis eſt ibi, propter quem dicitur ſuſtentare naturam, modo quo Pater & Spiritus ſanctus non dicuntur ſuſtentare eam.

Vide Aug. 2. Trin. c. 7. & 4. Trin. cap. 21. *In actione trium perſonarum ad extrà nõ eſt diſtinctio, niſi illa quæ conſequitur originem.*

Contrà. In actione ad extrà [p] non eſt diſtinctio trium perſonarum in agendo, niſi conſequens originem; puta, quia vna perſona agit à ſe, alia non à ſe, ſed ab alio: ſed iſta diſtinctio non eſt ratio, quare vna perſona dicatur aſſumere naturam humanam, vel perſonare naturam, & alia non: quia ſi Pater incarnaretur, & Trinitas iſta incarnationem efficeret, eſſet iſta diſtinctio in operando; quia Pater ageret à ſe, Filius non à ſe, ſicut modò.

Præterea. Reſpectus [q] perſonalis non poteſt eſſe propria ratio agendi ad extrà 1. *lib. diſt. 4. & 18. de dono.*

Præterea. Suppoſitum [r] creatum non agit reſpectu naturæ cuius eſt; quia ſecundùm eos, natura præcedit naturaliter ſuppoſitum, non ſic actum agens; ergo nec illud, quod ſupplet vicem ſuppoſiti creati, inquantùm tale, eſt agens reſpectu naturæ.

19.

Quod ſecundò dicitur [s] de forma, videtur abuſiua locutio, ſiue impropria de forma, ſiue cauſa formali. quia ſecundùm hoc Pater æternus inquantùm Pater, eſſet cauſa formalis Filij, quia inquantùm Pater, terminat relationem Filij ad Patrem.

Quod etiam [t] adducitur ibi de ſuppoſito, quod habet rationem totius; igitur & rationem formæ, ſicut totum eſt forma, ex 5. *Metaph.* & antecedens eſt falſum, & conſequentia nulla. Primum patet ex dictis, quia perſona nullam addit entitatem abſolutam vltra naturam ſingularem, & ita nec ſuppoſitum in communi, ſicut nec perſona in natura intellectuali; & per conſequens non eſt totum reſpectu naturæ ſingularis. *Text. 2. & 31.*

Secundum probatur [u], ideò enim totum eſt forma, quia quælibet pars eſt quaſi potentialis reſpectu perfectionis totius.

In propoſito [x] autem Verbum non eſt potentiale reſpectu perſonæ quaſi compoſitæ. Si etiam deberet eſſe hoc totum, prout Damaſcenus dicit, & concludit perſonam compoſitam eſſe Verbum. Hoc non eſt de perſona abſolutè accepta ſecundùm entitatem perſonalem comparatam ad naturam; ſed de perſona in natura ad naturam comparata: ita igitur deberet concludi, quòd Verbum incarnatum eſſet vt forma, non autem Verbum abſolutè. Si enim abſolutè conſideraretur entitas propria ſuppoſiti & naturæ reſpectu entitatis totius creati, entitas propria ſuppoſiti non eſt formalis reſpectu naturæ, ſed magis materialis. *Lib. 3. c. 2. 3. & 15.* *Suppoſitalitas potius habet rationẽ materiæ reſpectu naturæ, quàm formæ.*

20.

Quod autem adducitur [y] pro iſto dicto, *aſſumere* eſt ad ſe ſumere. Reſpondeo, *ſumere* vt notat abſolutè actionẽ, eſt æqualiter totius Trinitatis abſque omni diſtinctione, præter illam quæ conſequitur originem, ſed *ad ſe*, vt notat terminum actionis eſt Verbi,

vt terminat dependentiam aſſumptæ naturæ. Similiter quod dicitur de *illabi*. Reſpondeo, ſi accipiatur *illapſus* pro aliqua conditione efficientis, ſiue producentis, ſiue conſeruantis; tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ: ſed ſi accipiatur pro intimitate aliqua, qualis eſt ſuppoſiti ad naturam, quæ dependet ad ipſum, hoc modo ſolum Verbum illabitur; quia ſolum terminat dependentiam illius naturæ; ſed iſtud *illabi* non eſt aliqua efficientia; ſed omnino prioritas alterius rationis. Quod etiam additur, quòd Verbum eſt potentia operatiua Patris: verum eſt, quia agit aliter quàm Pater, quantùm ad diſtinctionem, quæ conſequitur originem, ſcilicet à ſe, & non à ſe, ſed ab alio; propter quam dicitur Pater creare per Verbum, & non è conuerſo. Sed propter iſtam diſtinctionem non eſt, quòd vna perſona hoc modo agat vt incarnata, & alia non ſic agat vt non incarnata.

Explicatur quomodo Verbum ſit potẽtia operatiua Patris.

12. *Relatio diuina nõ poteſt terminare dependẽtiam cauſati, ſed naturæ bene.*

Ad argumentum igitur principale [z], dico quòd ſi perſona diuina eſt abſoluta, abſolutum terminat dependentiam illius naturæ. Si autem eſt relatiua; dico, quòd etſi relatiuum inquantùm tale, non poſſit terminare dependentiam cauſati ad cauſam, poteſt tamen terminare dependentiam, quæ eſt alterius rationis: illam ſcilicet, quæ eſt naturæ, ad ſuppoſitum inquantùm ſuppoſitum. Ad terminandum enim illam dependentiam ſufficit quæcunque entitas, quæ poteſt eſſe propria ratio ſuppoſiti, & talis ponitur hæc entitas relatiua.

Non omnis dependentia eſt cauſati ad cauſam.

Ad vltimum dico, quòd iſta propoſitio eſt falſa, ſcilicet quòd omnis dependentia eſt cauſati ad cauſam, vel ad cauſatum prius: eſt enim aliqua dependentia alterius rationis ab illa, quæ non eſt ad aliquid inquantùm habet quiditatem; ſed inquantùm *quid*, vel ens ſubſiſtens, vel ſuppoſitum talis eſt iſta dependentia.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. Henr.*

n DOctor hîc recitat rationem Henrici *Quodlib.* 13. *quæſt.* 5. quam improbat. Dicit enim Henricus quòd perſona, inquantùm perſona diuina, terminat dependentiam naturæ creatæ, & in genere cauſæ formalis, & efficientis. Secundum patet, quia Verbum aſſumit, id eſt, ad ſe ſumit: *ſumere* enim aliquid ad ſe videtur dicere quandam efficientiam, quia videtur quòd faciat illam dependentiam ad ſe terminare. Et vltrà, quia Verbum incarnari, eſt ſpecialiter illabi, & illabi pertinet ad cauſam efficientem. Et quia Verbum eſt potentia operatiua Patris, ideò poteſt habere actionem propriam, præter illam, quæ eſt communis toti Trinitati. Primum declaratur, quia terminat inquantùm perſona, & ſic *terminare* dicit cauſam formalem, ſic quòd proprietas eſt ratio formalis terminandi: non ergo dicitur cauſa formalis vt forma partis, neque vt forma totius, neque vt forma exemplatis, quia hæc eſt communis toti Trinitati, ſed cauſa formalis, quia formaliter terminans, hoc eſt, dans formam ſpecialiter interuallo illi, quod eſt inter naturam vnitam, & ipſum vt terminum.

Improbatio Henr.

o *Contra hoc.* Hîc Doctor improbat Henricum quo ad illa duo. Et primò de illa efficientia Verbi, non communi toti Trinitati, quia contra hoc eſt Magiſter, & auctoritates Sanctorum, quæ adducuntur à Magiſtro *in* 2. *diſt.* 1. eſt enim impoſſibile aliquam perſonam agere aliquid ad extrà ſine alia, loquendo de quocunque *eſſe* creaturæ, ſiue ſimpliciter, ſiue ſecundùm *quid*; ſiue poſſibile, ſiue cognitum, ſiue volitum, & hoc prolixè oſtenſum eſt *in* 2. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. & vide quæ ibi expoſui.

Et ſi dicas, quòd aliquis modus agendi ſpecialis. Quia diceret Henricus, licèt non poſſit aliquid agere ſine aliis perſonis, poteſt tamen dici agere propter aliquem modum ſpecialem agendi, qui modus erit ſpecialiter ſuſtentare naturam, qui modus non conuenit aliis, ſicut etiam dicitur fortè habere modum ſpecialem creandi, quia vt potentia operatiua Patris.

2. p *Contrà, in actione ad extrà*, &c. Doctor improbat hanc reſponſionem, quia in actione ad extrà nullus eſt modus agendi, niſi conſequens originem, id eſt, quòd ſicut Pater quod habet, habet à ſe, ita quicquid operatur, ſiue ad intrà, ſiue ad extrà, à ſeipſo operatur, quia principium formale operandi habet à ſe. Similiter Filius quicquid habet, habet à Patre, ideò Filius, nec ad intrà, nec ad extrà operatur à ſe, ſed à Patre, quia à Patre habuit per generationem principium formale operandi tam ad intrà, quàm ad extrà. Sed iſta diſtinctio non eſt ratio quare vna perſona dicatur aſſumere, & non alia, puta quia Filius operatur iſtam incarnationem non à ſe, ſed à Patre, ideò ſolus Filius poteſt aſſumere iſtam naturam. Et quòd hæc non ſit ratio, patet, quia Pater potuit eandem aſſumere, vt infrà patebit, & tamen operaretur illam à ſeipſo.

Filius quomodo operetur.

q *Præterea. Reſpectus perſonalis non poteſt eſſe propria ratio agendi ad extrà*, vt patuit *in* 1. *diſt.* 4. *q.* 2. *& diſt.* 18. de dono, in additionibus poſitis ad illam, diſt. 18. Hoc idem in 1. diſt. 27. & in 2. diſt. 1. q. 1. art. 1. & in Quodlib. quæſt. 8.

r *Præterea. Suppoſitum creatum non agit reſpectu naturæ, cuius eſt*; patet, quia eſt ſimpliciter poſterius ipſa: ergo nec illud, quod ſupplet vicem ſuppoſiti creati, inquantùm ſcilicet ſupplet, quia vt ſic, tantùm habet terminare dependentiam naturæ, & ſi ſuppoſitum diuinum poſſit agere iſtam vnionem, vnà cum aliis perſonis, tamen inquantùm præcisè terminat, non poteſt agere: ſicut licèt ſubſtantia abſolutè poſſit producere accidens, tamen inquantùm præcisè terminat dependentiam illius, nullo modo poteſt agere, vt patet.

s *Quod ſecundò dicitur de forma.* Hîc improbat ſecundum dictum Henrici de forma, & dicit quòd hæc locutio eſt abuſiua, quia ſic ſequeretur quòd Pater, inquantùm Pater, eſſet cauſa formalis

formalis Filij,quia inquantùm Pater,terminat relationem Filij ad Patrem.

3. *Apparens cõtradictio.* Si dicatur, quòd in hoc videtur ſibi contradicere,quia *in* 1.*d.*30.probat quòd relatio terminatur ad abſolutum,nec enim paternitas terminatur ad filiationem, nec ad Filium, inquantùm Filius, ſed ad abſolutum Filij.

Solutio. Dico,quòd ſi loquamur de ratione formali terminandi,paternitas non eſt ratio formalis terminandi,ſed abſolutum. Si verò loquamur de conditione terminantis, adhuc paternitas non eſt conditio terminantis relationem; patet,quia abſolutum, vt præintelligitur ſuo modo, paternitate terminat filiationem, & per conſequens eſt ibi ratio formalis terminandi, puta natura illius abſoluti,& conditio terminantis, puta ſingularitas illius abſoluti. Si verò loquamur de aliquo vno termino,non per ſe,ſed eo modo,quo poteſt poni terminus, ſic Filius terminatur ad Patrem. Dico tamen, quòd ratio Doctoris ſpecialiter concludit in diuinis, ſuſtinendo quòd perſonæ conſtituantur in *eſſe* perſonali per relationes, vt videtur tenere communis opinio: & ſic paternitas eſt ratio formalis terminandi filiationem ad ſe: non enim eſſentia eſt ratio formalis terminandi: quia tunc eſſet realiter diſtincta à filiatione:licèt enim fundet illas immediatè,non tamen terminat. Sequerentur etiam alia inconuenientia. Pater ergo, & ſi ſit correlatiuum Filij, ad quem Filius refertur, quia dicimus, Filius Patris Filius: paternitas tamen,cùm ſit ratio conſtituendi perſonam Patris, erit ratio formalis terminandi,& ſic ratio Doctoris ſi concludit, ſpecialiter concludit de perſonis diuinis.

Communis opinio de conſtitutione perſonarum.

4. t *Quod etiam adducitur de ſuppoſito.* Hîc Doctor adducit vnam rationem Henrici, quam intendit probare,quòd ſuppoſitum habeat rationem formæ,quia habet rationem totius: ergo & rationem formæ. Patet conſequentia, quia totum habet rationem formæ *ex* 5. *Metaph. text. comment.* 2. *&* 31.

Suppoſitũ non dicit aliquod totum. Reſpondet Doctor quòd antecedens eſt falſum, & conſequentia nulla;patet primum,ſcilicet quòd ſuppoſitum non dicat aliquod totum,ſine perſona, quia perſona nullam addit entitatem abſolutam vltra naturam ſingularem,& ita nec ſuppoſitum in communi, ſicut nec perſona in natura intellectuali, & per conſequens non eſt totum reſpectu naturæ ſingularis.

Obiectio. Si dicatur. Nónne perſona diuina vltra entitatem ſingularem addit aliquam entitatem ipſi ſingulari? Certum eſt quòd ſic,vt tenet ipſe Doctor *in præſenti diſt. & alibi*: ergo, &c.

Solutio. Dico primò,quòd perſona, etſi addat entitatem poſitiuam, quæ dicit tantùm actum perſonalem, ſiue ſuppoſitalem,vt patet à Doctore *in* 1.*diſt.* 26. non tamen addit entitatem vt perficientem, vel informantem,vt patet à Doctore *vbi ſuprà*: modò in compoſito, vel quaſi compoſito, aliquid ſe habet vt perfectibile, vel quaſi perfectibile, & aliquid vt actuans, & perficiens, ſiue informans,vel quaſi perficiens: modò natura ſingularis in diuinis non eſt perfectibilis, nec quaſi perfectibilis, vt probat Doctor *in* 1.*diſt.* 5.*quæſt.* 2. *& diſt.* 26. nec entitas ſuppoſitalis actuat naturam ſingularem, nec quaſi actuat; imò proprietates illæ magis dicuntur eſſe in natura ſingulari ſicut ſubſiſtens in natura, in qua ſubſiſtit, vt patet à Doctore *vbi ſuprà*.Loquendo etiam in nobis,tenendo quòd ſuppoſitum dicat entitatem abſolutam, talis entitas non dicitur perfieere naturam ſingularem,nec natura ſingularis eſt in potentia ad illam, vt perfectibilis ab illa,& per conſequens ex natura ſingulari,& entitate ſuppoſitali non fit aliquod totum, multò minùs fiet totum ex natura ſingulari,& illa duplici negatione.Singulare tamen in creaturis poteſt dici totum,quia natura nata eſt contrahi,& perfici entitate ſingularitatis, vt patet à Doctore *in* 1.*diſt.* 5. *q.*2. & ſic poteſt dici totum; ſed non fit totum ex natura ſingulari, & ratione ſuppoſitali. Singulare verò in diuinis non eſt totum, nec quaſi,cùm omnia, quæ ſunt ibi, ſint ſimpliciter in vltima actualitate, vt patuit *in* 1.*diſt.*2.*,* 5. *&* 6. *&* 9.1. *quodl. & alibi ſæpè.* & quòd conſequentia non valeat,ſcilicet eſt totum:ergo habet rationem formæ,patet ibi.

Quomodo ſingulare in creaturis poſſitdici totum.

u *Secundum probatur.* Dicit Doctor quòd totum ex hoc dicitur forma, quia quælibet pars illius eſt in potentia ad illud, quaſi ad perfectionem. Et ex hoc dicitur forma, quia perficit partes. 5.

Apparẽs contradictio. Sed in hoc videtur ſibi contradicere, quia *infrà diſt.*2.*q.*2.dicit quòd forma totius non perficit nec materiam,nec formam.

Solutio. Dico quòd non eſt contradictio, quia ibi loquitur de perfectione eſſentiali per informationem,ſicut materia eſſentialiter perficitur per formam ſubſtantialem, ad quam eſt in potentia; & ſic nec materia, nec forma dicuntur aliquid eſſentialiter perfectibile, per receptionem formæ totius, cùm illa non recipiatur, vt patet. Hîc autem loquitur de perfectione participata, quia pars, vt eſt in compoſito, dicitur perfectior participatione totius, quàm extrà, & hoc patet à Doctore in ſecundo, diſtinct. 17. & in quarto, diſtinct.43.

x *In propoſito.* Hîc Doctor dicit duo. Primum, quòd Verbum abſolutè ſumptum non eſt potentiale reſpectu perſonæ quaſi compoſitæ, ita quòd perſona incarnata dicatur perſona,quaſi compoſita, & ſic Verbum ſit quodammodo potentiale reſpectu illius. Sequitur ſecundum ibi. *Si etiam deberet*, id eſt, ſi etiam concederetur ipſum Verbum eſſe perſonam compoſitam, vt concludit Damaſcenus, hoc non eſt de perſona abſolutè accepta, id eſt, quòd ſi accipiatur ipſum Verbum ſecundùm ſuam perſonalitatem propriam comparatam ad naturam humanam, tunc ſequitur quòd ipſum Verbum, vel perſona Verbi non dicitur cauſa formalis reſpectu naturæ.

Hîc tria conſidero. Primò, ipſum Verbum ſecundùm ſuam propriam perſonalitatem. Secundò,naturam humanam,ad quam comparatur.Tertiò, entitatem totius creati, ſcilicet entitatem totius incarnationis, ſiue vnionis, quâ aliquid dicitur incarnatum, quæ quodammodo reſultat ex Verbo, & natura humana. Et tunc manifeſtum eſt quòd ſi ponatur ipſa vnio quaſi compoſitio, quòd ipſum Verbum non eſt cauſa formalis reſpectu naturæ, ſed magis materialis, ſicut etiam patet de materia reſpectu formæ partis.Et hoc eſt quod dicit ibi: *Si enim abſolutè conſideratur*, &c. Sed ſi concedatur ipſum Verbum eſſe perſonam compoſitam, ita quòd dicatur ex hoc quaſi forma totius; dicit Doctor quòd hoc debet intelligi de perſona ipſius Verbi exiſtente in natura humana comparata ad ipſam naturam humanam; & ſic Verbum non vt abſolutè ſumptum dicitur perſona quaſi compoſita, & per conſequens forma.Sed ipſum Verbum,vt incarnatum hoc totum 6.

debet dici perſona quaſi compoſita, & ſic Verbum vt incarnatum, erit forma, non autem Verbum abſolutè ſumptum. Et tunc non eſt ad propoſitum Henrici; quia ipſe vult quòd Verbum abſolutè ſumptum ſit formæ ipſius naturæ abſolutæ.

Sumere eſt ſi-mune tribus.

y *Quod autem adducitur de aſſumere.* Hîc Doctor reſpondet ad probationes, quas facit Henricus pro efficientia ſuppoſiti, & dicit quòd *ſumere*, vt notat abſolutè actionem, eſt commune tribus. Et ſenſus eſt, *tres perſonæ aſſumunt*, id eſt, efficiunt vnionem, qua natura verè aſſumitur, ſiue faciunt naturam dependere ad Verbum. Si verò *ad ſe ſumere* notat terminum actionis, eſt Verbi, vt terminat dependentiam aſſumptæ naturæ, & cùm dicit, quòd ly *ad ſe*, vt notat terminum actionis, non debet accipi propriè *terminus actionis*, quia talis eſt vnio paſſiua cauſata à Trinitate, & non Verbum, vt patet; accipitur ergo ibi *actio* paſſiuè, ſiue acta, quæ eſt ipſa vnio realis, quæ verè terminatur ad Verbum.

7. Et quòd dicit de *illabi*, dicit Doctor quòd poteſt dupliciter intelligi. Primò, vt notat efficientiam, vel conſeruationem, & ſic eſt commune tribus ſuppoſitis diuinis, & communiter *illabi* notat efficientiam, vt patet à Doctore *in ſecundo, & in quarto*. Secundò, vt notat quandam intimitatem, ſiue ſpecialem intimitatem. Hoc modo Verbum illabitur naturæ vnitæ; licèt enim tota Trinitas ſit perfectè præſens, & perfectè intima omni creaturæ, non tamen eſt intima iſta ſpeciali, quâ Verbum dicitur intimum naturæ aſſumptæ; iſta autem ſpecialis intimitas eſt præcisè terminare dependentiam naturæ humanæ, & talis illapſus ſpecialis non eſt aliqua efficientia; ſed omnino prioritas alterius rationis, id eſt, quòd Verbum, vt terminat iſtam vnionem, non dicit ordinem alicuius prioris, puta cauſæ ad effectum, vel conſeruantis ad conſeruatum, vel menſurantis ad menſuratum; ſed præcisè dicit ordinem, vt perſonantis, vel ſuppoſitantis, ſiue ſuſtentantis naturam humanam; vel dicit ordinem, vt prioris terminantis dependentiam, quæ eſt ſimpliciter alterius rationis à dependentia cauſati ad cauſam, vt ſuprà patuit.

Et quod addit, quòd Verbum eſt potentia operatiua Patris, patet quòd dicitur potentia operatiua Patris, quia operatur non à ſe, ſed ab alio, ſcilicet à Patre, id eſt, ideò dicitur potentia operatiua Patris: quia à Patre habet principium operandi tam ad intrà, quàm ad extrà. & hoc patet *in 1. diſt. 27. & in 2. diſt. 1. q. 1. art. 1. & in quodlib. q. 8.* & ſic patet quomodo ex hoc non habet ſpecialem actionem.

z *Ad argumentum principale.* Nunc Doctor reſpondet ad argumentum factum, & dicit quòd dependentia cauſati, vel conſeruati, vel menſurati, & breuiter (vt patet ex ſupradictis) omnis dependentia, quæ ſit ratione naturæ, terminatur ad abſolutum: iſta autem dependentia ſpecialis poteſt terminari ad relatiuum, maximè quando relatio eſt conſtitutiua perſonæ *in eſſe* perſonali, aliter non eſſet ratio formalis terminandi, quia tunc non eſſet ratio independendi independentia oppoſita dependentiæ naturæ ad ſuppoſitum, vt ſuprà patuit *in ſecundo articulo*. Si enim perſona eſſet conſtituta per proprietatem abſolutam, illa proprietas eſſet præciſa ratio terminandi. 8.

Vltimum argumentum, ſcilicet, omnis dependentia eſt cauſati ad cauſam, vel cauſati poſterioris ad cauſatum, prius clarum eſt cum ſua reſponſione.

QVÆSTIO II.

Vtrùm tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam numero?

Alenſ. 3. *part. quæſt.* 2. *membr.* 4. D. Thom. 3. *part. quæſt. art.* 6. D. Bonau. *hîc art.* 1. *quæſt.* 3. Albert. *quæſt.* 1. *artic.* 10. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 4. Ægidius *quæſt.* 5. Durandus *q.* 3. Paludan. *q.* 3. *art.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *diſp.* 13. *ſect.* 2. Vaſquez 3. *part. diſp.* 29.

1. *Arg.* 1. IRCA ſecundum arguitur, quòd ſic. Hæc natura antequam aſſumatur ab aliqua perſona, eſt aſſumptibilis à quacunque diuiſim agant: igitur omnes ſimul in eodem inſtanti ad aſſumptionem eius: aut igitur aſſumetur ab omnibus, & habebitur propoſitum; aut à nulla, quod eſt inconueniens ſi agant ad aſſumptionem eius inquantùm poſſunt; quia eſt in perfecta obedientia earum, aut ab aliqua vna ſola perſona, quod eſt inconueniens; quia non eſt maior ratio, quare ab hac magis ſumitur, quàm ab illa; cùm æqualiter quælibet agat ad hoc.

Arg. 2. Prætereà. Ante aſſumptionem huius naturæ à Filio ipſa fuit aſſumptibilis à Patre; igitur & modò. Probatio conſequentiæ, quia priùs fuit aſſumptibilis per hoc, quòd fuit in potentia obedientiali ad perſonam Patris: ſed illam non euacuat aſſumptio ad perſonam Filij; quia perſonalitas Filij non eſt eiuſdem rationis cum perſonalitate Patris: aut ſi eſſet eiuſdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad perſonalitatem Patris, & Filij, ſicut nec perſonalitates, ad quas ſunt iſtæ potentiæ: igitur per hoc, quòd vna reducit ad actum, non reducitur alia.

Arg. 3. Prætereà. Natura exiſtens in Verbo habet inclinationem ad proprium ſuppoſitum, quia illa inclinatio ſibi eſt naturalis: ergo habet inclinationem ad quodcunque potens ſupplere vicem proprij ſuppoſiti; tale eſt perſona Patris: igitur cum hoc, quòd perſonatur à Filio, ſtat potentialitas eius, vt perſonetur à Patre.

2. Prætereà. Idem accidens poteſt eſſe in duobus ſubiectis: ergo eadem natura in duo-

bus

bus ſuppoſitis. Conſequentia probatur, quia habitudo accidentis ad ſubiectum eſt ſimillima iſti dependentiæ, vt dictum eſt *in q. præced.* Probatio antecedentis, ſimul poſſunt eſſe corpus glorioſum, & non glorioſum: igitur habent idem *vbi*, quod *vbi* eſt accidens locati. Quòd autem ſit idem *vbi* probatur; quia eſt idem locus: idem autem locus habet vnam circunſcriptionem actiuam: igitur ſibi correſpondet vna circunſcriptio paſſiua, quæ eſt *vbi*. *Arg.* 4.

Contrà, Anſelmus de Incarnatione Verbi. & ſecundo, Cur Deus homo, cap. 9. *Plures perſonæ eundem hominem aſſumere omnino nequeunt.* *Cap.* 7.

Prætereà. Multiplicato ſuppoſito creato multiplicatur natura: ergo ſimiliter & increato. Conſequentia probatur, quia increatum ſupplet vicem ſuppoſiti creati: igitur ita diſtinguit ſicut creatum diſtingueret.

Prætereà. Quòd conuenit alicui, vt diſtinguitur ab alio, non poteſt ineſſe alij: Incarnatio competit Filio, vt diſtinguitur à Patre: ergo non poteſt competere Patri. Minor patet, quia conuenit ſibi ſecundùm proprietatem eius, ſecundùm quam diſtinguitur à Patre. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Sententia affirmatiua, quam tenent Varro, & D. Thomas cum ſuis, ſuprà, ſuadetur duplici ratione: ſed refutatur primò, quia concluditur infinitas naturæ diuinæ, ex eo, quòd poteſt eſſe in tribus. Secundò, aliàs poſſet natura creata eſſe ſimul in ſua, & diuina perſona. adducit, & reiicit ſolutiones Varronis.

HIc dicitur quòd ſic [a]: quia ſicut prius poteſt eſſe ſine poſteriori abſque contradictione; ita poteſt manere idem plurificato poſteriori: prior autem eſt ratio ſingularitatis, ſiue indiuiduationis in natura creata, quàm ratio perſonæ, quod apparet; quia Verbum aſſumpſit naturam atomam, non tamen perſonatam: igitur poteſt manere eadem indiuidua natura, licèt plurificentur perſonalitates extrinſecæ reſpectu illius naturæ. 3. *Varro lib. 5. q. 2.*

Prætereà. Diſtinctio relationis non eſt cauſa ſufficiens diſtinguendi abſoluta, ſicut patet inductiuè; igitur cùm diſtinctio perſonarum diuinarum ſit relatiua, non oportet propter eam naturam abſolutam diſtingui: poteſt igitur aſſumi à tribus ſine diſtinctione ſui. Dicitur igitur, quòd ſicut anima eadem poteſt eſſe in diuerſis partibus corporis ſimul, & idem corpus miraculosè in diuerſis locis ſimul; ita poteſt vna natura ſimul eſſe in duobus ſuppoſitis, quando iſta ſuppoſita ſunt extrinſeca, & non eadem illi naturæ.

Contra hoc [b] obiicitur ſic; quia eſſentia diuina concluditur eſſe infinita ex hoc, quòd ipſa eadem poteſt eſſe in tribus perſonis: igitur iſta natura eſſet infinita ſi poſſet eſſe in pluribus perſonis. Probatur conſequentia, quia qua ratione poſſet eſſe in duabus perſonis, pari ratione, & in infinitis. 4.

Si etiam ſimul [c] poſſet habere plures perſonalitates perfectas increatas; igitur poſſet habere perſonalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas: quia non magis repugnant ſimul eſſe perſonalitas creata, & increata in natura vna, quam duæ perſonalitates increatæ, quarum vtraque perfectè ſupplet vicem perſonalitatis creatæ.

Ad primam [d] iſtarum rationum dicitur quòd eſſentia diuina eſt eadem illis tribus perſonis, & ex iſta identitate ſequitur quòd ſit infinita; non autem ex hoc quòd abſolutè eſt in illis tribus ſimul. Illa autem natura aſſumpta non eſſet eadem illis tribus perſonis, ſed aduentitia, licèt ſimul eſſet in eis. Similiter natura diuina fundat tres relationes, & tres perſonalitates increatas, & ex hoc ſequitur eius infinitas: illa autem natura aduentitia non fundaret eas. *Var. vbi ſuprà ſoluēdo primum argumentum opinionis primæ.*

Contra iſtud obiicitur ſic [e]: Quia ſicut forma ſubſtantialis, quæ ſubſtantialiter perficeret plura ſuppoſita, eſſet actualiter illimitata; ita accidens conſequens quod accidentaliter perficeret eadem ſuppoſita, eſſet illimitatum. Exemplum: ſicut anima eſt illimitata ad perficiendum plures partes corporis ſubſtantiales: ita ſcientia eſt accidens illimitatum reſpectu plurium partium corporis: igitur ſicut eſſentia diuina; quia eſt eſſentialiter natura trium ſuppoſitorum eſt infinita, quaſi natura eſſentialis eorum; ita natura humana eſſet infinita, licèt quaſi natura aduentitia pluribus ſuppoſitis.

Confirmatur iſtud, quia ita impoſſibile videtur vnum accidens eſſe in duobus ſubiectis, ſicut vnam formam ſubſtantialem eſſe in duabus materiis; igitur ſi neceſſariò ſequitur infinitas ex hoc quòd vna forma ſubſtantialis eſt in pluribus materiis;

teriis; neceſſariò ſequitur infinitas ex hoc, quòd vnum accidens eſt in multis.

Secunda ratio peccat; patet de voluntate, quæ poteſt fundare relationes diuerſas, & alterius rationis, & tamen eſt finita: ſimiliter idem album multas ſimilitudines, & idem Pater multas paternitates ſine infinitate, & eadem natura multas perſonalitates creatas, imò infinitas; quia non magis repugnant infinitæ, quàm duæ, & tamen infinitas non ſequitur.

COMMENTARIVS.

1. a *Hic dicitur quòd ſic.* Doct. in iſta quæſtione duo principaliter intendit. Primò, recitat vnam opinionem, quam improbat. Secundò, reſpondet ad quæſitum. Quantùm ad primũ recitat opinionem Varronis *lib. 3. q. 5.* qui dicit quòd ſic: & probat hanc poſitionem aliquibus rationibus. Prima ratio ſtat in hoc, quòd priori non repugnat multiplicatio poſterioris: cùm ergo natura ſingularis ſit prior perſonalitate: per conſequens poteſt ſtare vnitas naturæ ſingularis cùm pluribus perſonalitatibus. Secundò, quia diſtinctio relationis non eſt cauſa ſufficiens diſtinguendi abſoluta, quia poſterius non eſt ſufficiens cauſa diſtinguendi prius. Sed diſtinctio perſonarum eſt relatiua: ergo talis diſtinctio poteſt ſtare cum vnitate naturæ ſingularis, ita quòd eadem ſit perſonata in tribus. Dicit ergo iſte, quòd ſicut anima poteſt eſſe in diuerſis partibus corporis, & idem corpus miraculosè in diuerſis locis, ita poteſt vna natura ſimul eſſe in diuerſis ſuppoſitis, quando iſta ſuppoſita ſunt extrinſeca, & non eadem illi naturæ.

Opin. Varron.

Improbatio Henrici.

b *Contra hoc.* Hæc litera ſtat in duobus, primò, quia ſequeretur quòd talis natura eſſet formaliter infinita; patet, quia eſſentia diuina per hoc, quòd ſimul eſt in tribus ſuppoſitis, concluditur eſſe formaliter infinita, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 28.* Et præcipuè, quia qua ratione poteſt eſſe in pluribus, eadem ratione poteſt eſſe in infinitis, quia ex quo non determinat ſibi vnum, & per conſequens poteſt eſſe in pluribus, ſtatim ſequitur quòd ſimul poſſit eſſe in infinitis. Sic enim arguit Doctor *in 1. diſt. 2. part. 1. quæſt. 3.* quòd ſi poſſunt eſſe plures dij, ergo & infiniti. Hoc idem arguit *in diſt. 2. p. 2. q. 4. primi*, quòd ſi poſſunt eſſe plures Filij in diuinis, ita & infiniti. Hoc idem *in quodl. q. 2.* quòd ſi poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis in diuinis, poſſunt eſſe infinitæ, niſi appareat determinatio ad certum numerum; ita hîc in propoſito, cùm non appareat determinatio ad certum numerum, hoc idem videtur ſequi.

2. Sed in iſta ratione Doctoris videtur difficultas.

1. Dubiũ circa lit. Doct.

Primò, quia ſi natura humana ex ſua naturali perfectione poſſet eſſe in pluribus ſuppoſitis, ſequeretur eius infinitas. Sed ſi hoc habet aliunde, & ab extrinſeco, non videtur ſequi infinitas: patet in ſimili. Nam ipſe Doctor *in 1. diſt. 2.* concedit immenſitatem Dei, quæ includit infinitatem formaliter, quia ipſe Deus habet hoc ex ſua natura propria, quòd ſimul ſit in omni loco. Et ſi aliquod corpus eſſet ſimul etiam in infinitis locis tantùm per aliquod agens extrinſecum, dicit Doctor quòd propter hoc non eſſet immenſum, ſic in propoſito de natura ſingulari ſuppoſitata in infinitis ſuppoſitis (diuina tamen virtute) non ſequitur ipſam eſſe formaliter infinitam.

Dubium 2.

Secundò, videtur quòd non ſit ſimile de eſſentia diuina, & hac natura; imò valdè diſſimile, quia quòd eſſentia diuina ſit in pluribus ſuppoſitis, ſic eſt in illis, vt ratio ſuppoſitalis magis dicatur actus ex hoc, quòd eſt in eſſentia diuina, & ſubſiſtit in ipſa, quàm ex hoc, quòd actuet ipſam eſſentiam. Imò nullo modo actuat, vt patet à Doctore *in primo, diſtinct. 5. quæſt. 2. & diſtinct. 26.* Hîc autem natura eſſet verè determinata, & actuata, per aliud, & aliud ſuppoſitum, & ſic licèt reſpectu eſſentiæ diuinæ poſſit concludi infinitas, non tamen reſpectu huius naturæ ſingularis.

Dubium 3.

Tertiò, nullo modo videtur concludi talis infinitas ex hoc, quòd actu eſſet in infinitis ſuppoſitis. Imò magis videtur concludi imperfectio; patet, quia eſſe in pluribus ſuppoſitis eſt realiter dependere ad illa, quod eſt imperfectionis: & quantò aliquid magis dependet, tantò imperfectius: non ſic eſt de eſſentia diuina, quia etſi ipſa ſit in pluribus ſuppoſitis, non tamen dependet ab illa. Imò omnis perfectio ſuppoſiti originaliter eſt ab ipſa eſſentia, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 5. quæſt. 2. diſt. 26.* & in ſimili *diſt. 1.* Sic ergo patet, quòd non poteſt concludi talis infinitas in natura creata ex hoc quòd actu eſſet in infinitis ſuppoſitis.

Eſſentia diuina non dependet.

3. Iterum difficultas eſt in hoc, quod dicit quòd ſi natura ſingularis creata poteſt ſuppoſitari in pluribus ſuppoſitis, ergo & in infinitis. Eo modo videtur ſequi de natura diuina, quæ ex parte ſua poſſet ſuppoſitari, & de facto ſuppoſitatur in pluribus, quòd etiam in infinitis, cùm non ſit maior ratio hîc, quàm ibi. Et ſi poteſt, ſequitur quòd de facto, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. p. 1. & p. 2. & quæſt. 2. quodl.*

3. Dubium vlt.

c *Si etiam ſimul poſſet*, &c. Doctor vult deducere quòd ſi non repugnat ſibi ſuppoſitari in pluribus ſuppoſitis diuinis, quòd non repugnat etiam ſibi ſuppoſitari ſimul in ſuppoſito diuino, & creato, & in pluribus creatis, quia non magis repugnant ſimul eſſe perſonalitas creata, & increata in natura vna, quàm duæ perſonalitates increatæ, quarum vtraque perfectè ſupplet vicem perſonalitatis creatæ.

Reſponſio ad dubia.

Reſponderur, & primò ſuppono aliqua. Primò, quantò aliqua forma eſt illimitatior ad perficiendum plura, tantò in ſe eſt perfectior. Hinc eſt, quòd arguimus animam intellectiuam inter omnes formas perficientes materiam eſſe perfectiorem; quia tota ſimul perficit omnes partes compoſiti. Sic tamen intelligendo, quòd quia perficit ipſum corpus primò, ex conſequenti perficit omnes partes, ſic quòd tota eſt primò in toto corpore, & ſecundò eſt tota in qualibet parte, non ſic de forma ſimpliciter corporali, vt forma ignis; quia licèt tota ſit in materia, non tamen tota eſt in qualibet parte, quia vna pars eſt in vna, & alia in alia. Et ſi anima intellectiua eadem eſſet forma perficiens plura ſuppoſita diſtincta, & ſeparata, adhuc eſſet illimitatior, & perfectior, quia æquè primò eſſet in illis, ſecundùm ſe totam.

Anima intellectiua perfectior omnibus formis.

Secundò,

4. Secundò ſuppono, quòd natura ſi poſſet eſſe ſimul in pluribus ſuppoſitis, quantùm eſt ex ſe, ſupplentibus vicem proprij ſuppoſiti, ſic nata eſſet eſſe in illis, quòd ſibi derelicta eſſet ſtatim in proprio ſuppoſito, ita quòd ſibi derelicta de neceſſitate naturæ determinaret ſibi proprium ſuppoſitum, in quo eſſet, ita quòd totum *eſſe* ſuppoſiti dicens perfectionem, eſſet ipſa natura ſingularis, & hoc eſt perfectionis in natura.

Tertiò, ſuppono quòd quando comparatur natura, puta ad decem ſuppoſita eiuſdem naturæ, ad Franciſcum, Ioannem, &c. ſi eadem numero ſuppoſitaretur in illis, ita quòd illa ſuppoſita haberent in ſe *eſſe* perfectionale per diſtinctas humanitates ſingulares: tunc ſi natura ſingularis eſſet ſuppoſitata in illis, non daret eis proprium *eſſe* perfectionale, cùm illud præhaberetur: tamen quantùm eſt ex párte ſua, ſi non præhaberent tale *eſſe* perfectionale, ſi in illis ſuppoſitaretur, eſſet tota perfectio illorum ſuppoſitorum, & ſi poſſet eſſe in infinitis, tunc eſſet formaliter infinita. quòd autem quantùm eſt ex parte ſua, daret illis tale *eſſe*, patet, quia aliud ſuppoſitum ideò terminaret dependentiam illius naturæ in hoc, quia ſuppleret vicem proprij ſuppoſiti, ſed cùm eſt in proprio ſuppoſito, dicit totum *eſſe* perfectionale illius: ergo ſi illud aliud, quod ſupplet vicem, nullam aliam naturam includeret, ipſa natura ſingularis ſuppoſitata eſſet eius perfectio totalis, ſicut etiam patet de eſſentia diuina, quæ eſt tota perfectio ſuppoſiti diuini, & ſi per poſſibile, eſſet in alio ſuppoſito non includente naturam, illa eſſentia eſſet ſibi perfectio.

5. Quartò, ſuppono quòd quando aliqua natura in ſe nata eſt eſſe perfectio plurium, & totalis, ſi ſit aduentitia illis, ita quòd actu non dicatur eorum perfectio eſſentialis, quia præhabent aliam naturam, non tamen ex hoc in ſe eſt minùs perfecta; patet, quia & eſſentia diuina, quæ nata eſt eſſe perfectio trium ſuppoſitorum, ſi tantùm in vno non poneretur, non propter hoc eſſet minùs perfecta, patet. Sic dico in propoſito, quòd ſi natura ſingularis poſſet ſuppoſitari in infinitis ſuppoſitis includentibus proprias naturas, eſſet infinitæ perfectionis, quia quantùm eſt ex parte ſua, nata eſſet eſſe perfectio eſſentialis eorum, loquendo tamen de ſuppoſitis eiuſdem naturæ. Si etiam dicerem de ſuppoſitis alterius naturæ, hoc non haberem pro inconuenienti, ſicut albedo ſingularis, ſi ex natura ſua nata eſſet ſimul perficere tria ſubiecta, & poſito caſu, quòd illa eſſet in illis, & non per informationem, ſed haberent proprias albedines, non propter hoc eſſet minùs perfecta, quia quantùm eſt ex ſe poſſet perficere illa.

Ad primum. Quintò, ſuppono quòd nullum corpus determinat ſibi de neceſſitate aliquem locum, nec habet naturalem inclinationem ad illum, ita vt ſit perfectio illius. Et vltrà, quòd illud ſit in duobus, vel tribus locis, hoc non eſſet ex aliqua perfectione ſibi intrinſeca, ſed quia eſſet ſimpliciter in pura potentia ad Deum: naturam autem ſingularem ſimul poſſe eſſe in pluribus ſuppoſitis eſt ex perfectione intrinſeca illius, vt dixi ſuprà, & multæ aliæ conditiones poſſent aſſignari de corpore exiſtente in infinitis locis, propter quas non ſequitur immenſitas illius, ſicut ſequeretur infinitas de natura in infinitis ſuppoſitis, & ſic patet quid dicendum ad primum dubium.

Ad ſecundum dico, quòd ſi iſta natura eſſet in pluribus ſuppoſitis eiuſdem naturæ (ſuſtinendo quòd ſuppoſitum dicat entitatem poſitiuam) ipſa eſſet tota eſſentia, & talis actus poſitiuus poſſet dici actus naturæ incommunicabilis, ita quòd ille actus cum tali natura conſtitueret aliquod incommunicabile: ſicut etiam proprietas cum eſſentia diuina. & dico vltrà, quòd talis actus benè eſſet actus naturæ, ſed non perficiens, nec limitans naturam, nec determinans, ſed tantùm determinaret conſtitutum ex natura, & tali actu; & ſic intelligit Doctor de eſſentia diuina, & de proprietate. Et quod dicit *in* 1. *diſt.* 5. *quæſt.* 2. ſcilicet, quòd actus aduenies naturæ creatæ determinat illam, loquitur ibi de ſingularitate, quæ aduenit naturæ, quæ non eſt de ſe *hæc*, & poſito etiam quòd eſſet de ſe *hæc*, & loqueretur de actu perſonalitatis, ille actus ſic determinaret illam naturam ſingularem, quòd ſtante illo impoſſibile eſſet ipſam naturam ſingularem eſſe in alio ſuppoſito; non ſic eſt de proprietate diuina: eſſentia enim diuina, vt actu eſt ſub vna proprietate conſtituente vnam perſonam, actu eſt ſub alia conſtituente aliam: ſi tamen hæc natura ſingularis creata poſſet eſſe in pluribus ſuppoſitis, & per conſequens in infinitis, actus perſonalitatis ſic non determinaret illam quin ſimul poſſet eſſe ſub alia.

6. *Ad ſecũdum.*

Vltimus actus naturæ nõ determinat naturam.

Ad tertium dubium, cùm dicis, quòd hoc eſt magis imperfectionis. Dico, quòd ſi eſſet in pluribus ſuppoſitis alterius naturæ, ita quòd penderet ad illa, quòd eſſet imperfectionis, non autem vt comparatur ad proprium ſuppoſitum, quia maioris perfectionis eſt abſolutè poſſe per ſe ſtare, quàm ad aliud dependere. Sed dico tunc quòd talis imperfectio ſibi accideret, ex hoc, quòd comparatur ad illa includentia proprias naturas; ſi tamen non includeret actu eſſet eorum perfectio.

7. *Ad tertium.*

Si dicatur, maioris fuit perfectionis in natura humana aſſumi à Verbo, quàm in ſe eſſe, patet reſponſio, quia hoc fuit propter multas circumſtantias conſequentes, non autem abſolutè loquendo, quia ſimpliciter eſt perfectius in ſe, & per ſe exiſtere, quàm ad aliud dependere.

Solutio.

Ad vltimum patet reſponſio ex multis dictis Doctoris in primo, & in quodlibeto. Et quòd eſſentia diuina non ſit in infinitis ſuppoſitis eiuſdem naturæ, hoc non eſt ex ratione eſſentiæ diuinæ, ſed ex hoc, quòd illæ duæ productiones ſunt omnino adæquatæ: paternitas enim in diuinis, ita eſt ibi neceſſariò illa præcisè, quòd ſi per impoſſibile illa non eſſet, nulla alia poſſet eſſe, & ſic dico de aliis proprietatibus diuinis, de hoc vide Doctorem in quodlibeto quæſtione ſecunda.

Ad vltimum.

d *Ad primam iſtarum.* Hîc Varro reſpondet ad primam rationem Doctoris de natura diuina, & de natura creata, & veritatem dicit quantùm ad hoc, quòd non eſt ſimile, quia eſſentia eſt realiter idem cum perſonis, & natura iſta non eſt realiter idem cum natura diuina. Sed quantùm ad hoc, quod dicit, quòd ex hoc ſolùm eſſentia diuina eſt formaliter infinita, quia idem realiter pluribus ſuppoſitis, non autem natura humana, in hoc non dicit verum. Et improbabitur infrà à Doctore: imò ſi eſſentia diuina eſſet diſtincta realiter ab illis, & ſimul eſſet in illis, eſſet formaliter infinita, ſimiliter natura diuina. Dicit etiam

8.

etiam Varro, quòd ex hoc eſſentia diuina eſt formaliter infinita, quia fundat in ſe tres perſonalitates increatas, ita quòd illæ perſonalitates increatæ ſunt formaliter in eſſentia diuina, & realiter; natura verò creata, quæ eſſet in pluribus ſuppoſitis, vel diuinis, vel creatis, non fundaret in ſe illas rationes ſuppoſitales; patet, quia illæ fundantur in ſuppoſitis terminantibus, & quantùm ad hoc dicit verum, ſcilicet quòd eſſentia diuina fundat, & natura creata non fundat; ſed ex hoc velle concludere, quia non fundat in ſe realiter illas perſonalitates, quòd non ſit formaliter infinita, non eſt verum.

e *Contra iſtud.* Hìc Doctor improbat primam reſponſionem Varronis. Et ratio ſtat in hoc, quia ratio huius infinitatis eſt propter illimitationem, ita quòd illimitatum eſſe ad infinita ſuppoſita, includit infinitam perfectionem: quòd modò tale illimitatum ſit idem illis realiter, vel non idem realiter hoc non facit ad perfectam illimitationem; & patet, quia ſicut anima, quæ eſt forma ſubſtantialis, dicitur illimitata, quia informat ſubſtantialiter ſimul plures partes corporis, ſic ſcientia finita in anima dicitur illimitata reſpectu partium corporis, & tamen eſt ſibi totaliter aduentitia, ſic in propoſito de natura diuina, & creata.

9. *Accidens non poteſt eſſe in diuerſis ſubiectis.* Et ſimpliciter tota ratio ſtat in hoc, quia continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones erit formaliter infinitum, hoc patet. Sed ponendo naturam humanam poſſe eſſe, quantùm eſt ex ſe, in infinitis ſuppoſitis, eſt ponere ipſam continere virtualiter, ſiue eminenter omnes perfectiones, quæ natæ eſſent eſſe infinitorum ſuppoſitorum; patet, quia ex ſe nata eſſet dare perfectionem illis, maximè ſi ponantur ſuppoſita eiuſdem naturæ, vt ſuprà dixi; & quòd actu non det perfectionem alteri ſuppoſito, vt patet de ſuppoſito diuino, cui non dat perfectionem, hoc accidit ſibi, quia illud ſuppoſitum non eſt natum recipere perfectionem à tali natura; dum verò comparatur ad ſuppoſita eiuſdem naturæ, ſi ipſa natura ſingularis actu exiſtens, ſimul poſſet eſſe in pluribus ſuppoſitis eiuſdem naturæ, ex ſe nata eſſet dare *eſſe* illis pluribus ſimul; & ſi infinitis ſimul poſſet dare *eſſe*, eſſet formaliter infinita, quia, vt ſic, ſuppleret vicem infinitarum naturarum ſingularium, & per conſequens eſſet formaliter infinita. Et licèt ex ſe non determinet ſibi magis vnum ſuppoſitum, quàm aliud, quia ita poſſet ſuppoſitari in ſuppoſito Franciſci, ve Ioannis, ſicut & in proprio, ex hoc tamen non ſequitur maior perfectio naturæ; quia, vt ſic, non habet ſupplere vicem alterius naturæ, quia tantùm poteſt eſſe in vno præcisè ſuppoſitò, & non in pluribus. Sed non eſt ſic, cùm ſit ſimul in pluribus. Et dat exemplum de anima; & patet quòd ſi anima ſimul poſſet perficere infinita corpora, quòd eſſet formaliter infinita, quia, vt ſic, virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum, quia quodlibet corpus natum eſt perfici vna anima præcisè. Si ergo vna ſimul perficeret infinita corpora, eſſet ſimpliciter illimitata reſpectu infinitarum perfectionum; ſic eſſet in propoſito. *Exemplum de anima.*

Nec valet dicere, quòd hæc natura humana eſſet tantùm aduentitia, & non eſſet de eſſentia ſuppoſiti, quia poſito quòd infinita corpora haberent animas proprias, ſi vna anima adhuc poſſet aduenire infinitis corporibus animatis, adhuc eſſet ſimpliciter illimitata ad infinitas perfectiones. Et patet etiam per exemplum poſitum de ſcientia in anima, quæ licèt aduenirет partibus corporis, & eſſet accidens illis, eſſet tamen limitata in perficiendo illas partes mediatè, quia immediatè perficeret animam, & mediante anima perficeret omnes illas partes corporis, quæ ab anima immediatè perficerentur.

f *Confirmatur iſtud, quia ita impoſſibile*, &c. Iſta ratio tenet propter illimitationem ſimpliciter. Si enim vna forma ſubſtantialis eſſet ſimul in duabus materiis, ſimul daret perfectionem, & actum primum illis, & per conſequens erit illimitata, quia ſuppleret vicem alterius formæ natæ dare actum primum materiæ, & per conſequẽs, ſi ſimul eſſet in infinitis materiis, eſſet ſimpliciter illimitata, & virtualiter cõtineret perfectionem infinitarum formarum ſubſtantialium, quia ſuppleret perfectè vicem omnium illarum. Sic ſimiliter ſi idem accidens numero poſſet accidentaliter perficere ſimul plura ſubiecta, & per conſequens quantùm eſſet ex ſe infinita, eſſet ſimpliciter illimitatum in perficiendo infinita ſubiecta, licèt accidentaliter quantùm eſt ex ſe, perficeret. Sic in propoſito de natura humana, quæ ſi ſuppoſitaretur in infinitis ſuppoſitis, nata eſſet perficere illa ſimul, & poſito quòd tantùm aduentitiè perficeret, & poſito etiam quòd actu non perficeret propter impedimentum in ſuppoſito, ſi tamen ſit nata quantùm eſt de ſe perficere, adhuc erit ſimpliciter illimitata. 10.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris duo continet. Primum, eandem naturam creatam non poſſe aſſumi à tribus perſonis immediatè: quia in omni dependentia eſſentiali vnum dependet ad vnum, nec idem effectus poteſt eſſe à duabus cauſis totalibus. Probatur etiam rationibus allatis contra primam ſententiam: ita cum Scoto, Alenſ. D. Bonauent. Richard. Albert. Paludan. Durand. citati: & omnes Scotiſta hìc. Secundum, eandem naturam aſſumi poſſe à tribus perſonis mediatè, quatenus hæc eſſentia diuina, ſeu hic Deus, poteſt aſſumere eam: ita communis. de quo Alenſ. 3. p. quæſt. 7. memb. 1. art. 3. D. Thom. ſuprà art. 3. D. Bonau. 3, diſt. 5. art. 1. quæſt. 4. Richard. hìc artic. 1. quæſt. 4. Durand. quæſt. 2. Occham quæſt. 1. Gabr. quæſt. 1. art. 3. Vide Scotum infrà diſt. 5. quæſt. 1.

5. AD quæſtionem igitur e dici poteſt diſtinguendo; quia aut poteſt intelligi primus terminus iſtius vnionis, eſſe perſona, aut eſſentia ſubſiſtens, communis tribus. Primo modo, non videtur quòd vna natura poſſit ſimul aſſumi à tribus perſonis; quia in omni dependentia eſſentiali vnum dependens non dependet præcisè niſi ad vnum, quod

quod totaliter terminat eius dependentiam: in iſta vnione eſt dependentia eſſentialis vnius naturæ; & vna perſona terminat totaliter eam: igitur non poteſt idem dependere hoc modo ad plures tales perſonas. Maior probatur in omni dependentia cauſati ad cauſam; quia impoſſibile eſt idem cauſatum habere plures cauſas totales in eodem genere cauſandi, à quibus dependeat. Sequeretur enim quòd eſſentialiter dependeret ab illo vt à cauſa, quo non exiſtente nihilominùs eſſet. Si enim habeat *A* pro totali cauſa efficiente, & cum hoc *B* ſimiliter: *A* ſufficienter efficeret ipſum, quocunque alio circumſcripto; aliàs non eſſet eius totalis cauſa: igitur effectus eſſet ab *A*, *B* non exiſtente; & ita non dependet à *B*. Conſimiliter arguitur è conuerſo de *A*, ſi *B* ponitur cauſa eius totalis; igitur ſi *A* ſit cauſa totalis, & *B* ſimiliter, vtrumque erit cauſa totalis, & neutrum: ita videtur in omnibus dependentiis, etiam quæ non ſunt cauſatorum ad cauſas, quod cùm dependentia alicuius fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipſum non poteſt dependentia eiuſdem rationis dependere ad aliud. Confirmatur hoc de accidente reſpectu plurium ſubiectorum primorum. Minor probatur; quia perſonalitas creata totaliter terminaret ipſam: & illa ſtante, non poſſet ſimul eſſe in alia perſona creata, vel increata. Non minùs enim terminat naturam, & dependentiam eiuſdem, perſonalitas quæcunque perſonæ diuinæ, quàm terminaretur in ſe: igitur, &c.

In omni dependentia eſſentiali vnius dependens non dependet niſi ad vnum.

Idē effectus nequit eſſe à duabus cauſis totalibus eiuſdem rationis.

Obiicitur contra iſta [h]: quia non videtur inconueniens plures relationes eiuſdem rationis eſſe in eodem ſubiecto; ſicut ſi idem album pluribus albis ſit ſimile: igitur ſimiliter in propoſito non erit inconueniens pluribus dependentiis eiuſdem rationis idem abſolutum dependere ad plures perſonas; quòd ſi ponantur dependentiæ illæ alterius rationis, magis habebitur propoſitum. Reſpondeo [i], ſicut non omnis relatio vnde relatio, eſt eadem fundamento, licèt aliqua ſit talis, quæ ſcilicet eſt prima in fundamento ad terminum, ſine quo impoſſibile eſt, fundamentum eſſe aliquo modo, ſicut dictum *diſt.* 1. *ſecundi* de relationibus creaturæ ad Deum: ita nec vnde relatio, repugnat ſibi, quòd plures eiuſdem rationis ſint in eodem: ſed aliquibus ſpecialibus relationibus repugnat: puta dependentiis eſſentialibus. Talis enim ſi eſt vna ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia ſimili ad quodcunque aliud; quia tunc non eſſet dependentia terminata.

6.

Plures relationes eiuſdem rationis dari in eodē ſubiecto.

q. 4. & 5.

Si verò intelligatur [k] ſecundo modo, quòd primus terminus vnionis ſit ipſa natura in tribus per ſe ſubſiſtens, videtur poſſibile quòd vna natura aſſumatur à tribus, quaſi mediante vna eſſentia exiſtente in tribus: ſicut vna albedo poteſt eſſe in tribus corporibus, ſi vna ſuperficies, in qua eſt, eſſet in eis. Quòd autem ipſa eſſentia per ſe exiſtens, poſſet eſſe terminus proximus illius vnionis, videtur; quia ipſa nullum *eſſe* habet à perſona, ſed eſt priùs naturaliter, quàm ſit in perſona, & dat *eſſe* perſonæ: eſt enim natura de ſe *hæc*, & per ſe ſubſiſtens, licèt non incommunicabiliter. videtur autem quòd incommunicabilitas non ſit neceſſariò ratio propria terminandi iſtam dependentiam, ſed ſubſiſtentia ſingularis.

Natura diuina an poteſt terminare dependentiã naturæ creatæ.

Ad argumenta principalia [l]. Ad primum dico, quòd ſi omnes tres agerent ſecundùm vltimum potentiæ ſuæ ad aſſumptionem illius naturæ, non poſſent agere ad aſſumptionem eius à tribus, qui eſſent tres termini trium aſſumptionum; ſed ad aſſumptionem eius ab aliqua vna, quæ terminet, ita quòd licèt tres agant, vna tamen terminat eam. Et cùm quæris, à qua igitur ſumetur? Dico, quòd ab illa, ad quam tres vniunt eam actiuè. Et ſi dicas, quòd poſſunt ſimul agere quælibet perſona ad vniendum eam ſibi: nego, quia impoſſibile eſt, vt ſimul vniatur pluribus: quia impoſſibile eſt totaliter dependere dependentia eiuſdem rationis ad plures perſonas, cùm ſit nata terminari ad vnam perſonam, & ad incompoſſibilia non poſſunt perſonæ ſimul agere.

7.

Ad arg. 2.

Ad ſecundum [m], & tertium ſimul dico, quòd ſi vna potentia obedientialis eſt in natura, qua poteſt vniri tribus, hoc eſt cuicumque trium diſiunctim; illa vna reducta eſt ad actum per hoc, quòd Verbum eam ſuſtentat. Si autem ſint tres potentiæ. Concedo, quòd ſi hoc, quòd vna reducta eſt ad actum, non reducitur alia, & poteſt reduci illa alia; ſed non cum actu alterius potentiæ propter incompoſſibilitatem actuum, ſicut potentia ad albedinem non poteſt reduci ad actum cum nigredine: & ita natura nunc perſonata à Verbo, ſi dimitteretur ab eo, poſſet aſſumi à Patre; ſed ſtante actuali aſſumptione à Verbo, licèt ſit in potentia aſſumptionis à Patre, non poteſt tamen reduci iſta potentia ad actum propter incompoſſibilitatem illius actus ad iſtum.

Ad 2. & 3.

Natura humana verbi nõ poteſt aſſumi à Patre.

Ad 4.

Ad quartum [n], nego aſſumptum de accidente, & ſubiectis. Ad probationem dico, quòd ſunt duo *vbi*, & tamen ab vno loco circumſcribente. Et cùm dicit, quòd vniùs loci erit vna circumſcriptio actiua. Dico, quòd ſi locus ſit aliquid abſolutum formaliter, in quo fundatur non actio, ſed relatio illa, quæ ſignatur per modum actionis, vt

Idem accidens non poteſt eſſe ſimul in pluribus ſubiectis.

circumſcriptio actio, duæ circunſcriptiones poſſunt fundari in eodem abſoluto ad duo corpora circumſcripta. Si autem locus dicat formaliter reſpectum ad locatum, & materialiter fundamentum, in quo fundatur iſte reſpectus, tunc eſt vnus locus propter vnitatem materialis; ſed duæ locationes formaliter, & vtroque modo conmultiplicatur circumſcriptio actiua & paſſiua.

8. *Ad rationẽ in oppoſitũ, num. 2.* Ad primum in oppoſitum [o] poteſt dici, quòd Anſelmus loquitur, ſi primus terminus vnionis ſit perſona, quo modo nunc natura eſt aſſumpta; quia ſic tres perſonæ non poſſunt eandem naturam aſſumere.

Ad aliud, hoc concludit, quando ſuppoſitum increatum eſt primò, & proximus terminus vnionis, non autem quando mediatus, quia tunc natura aſſumpta vna poteſt eſſe in multis propter vnitatem naturæ illius, cui primò vnitur. Nec naturæ aſſumptæ de ſe, & immediatè conuenit eſſe in tribus, ſed tantùm per illam naturam infinitam, cui primò vnitur.

Et ſi hîc arguitur, ſicut arguitur [p] contra primam opinionem, quòd accidens exiſtens in pluribus eſt illimitatum, ſicut ſubſtantia exiſtens in pluribus eſt illimitata.

Dici poteſt, quòd hoc verum eſt, quando accidens dat aliquem actum formalem illis, quorum eſt accidens. Iſta autem natura aſſumpta ſi primò vniatur eſſentiæ, nullum actum dat perſonis, ſed tantùm dependet ad eſſentiam, vt ad vnum terminum primum; cui vt ſic accidit eſſe in tribus, ſicut modò omnes creaturæ dependent dependentia cauſati ad cauſam ad tres perſonas, vt ſunt vnum in natura: nec propter illam dependentiam cauſati ad tres perſonas ponitur cauſatum illimitatum. Vnde nec illa ratio multùm valet contra primam opinionem, ſed habet ſolui, ſicut hîc: licèt ſit contra reſponſionem ibi dictam.

Ad tertium dico, quòd tunc non conueniret Filio ſuſtentificare naturam inquantùm diſtinguitur à Patre: ſed inquantùm hîc Deus exiſtens.

9. *Ad argum. Varr. Non quodcũque prius poteſt manere indiſtinctum cũ diſtinctione poſterioris.* Ad argumenta [q] pro prima opinione licèt indiuiduatio poſſet eſſe ſine perſonatione: non tamen ſequitur quòd indiuiduatio poſſet eſſe eadem, & vna cum pluribus perſonalitatibus: tunc enim poſſet hoc concludi de perſonalitatibus creatis, reſpectu quarum indiuiduatio eſt prior naturaliter. Vnde non quodcunque prius poteſt manere indiſtinctum cum diſtinctione cuiuſcumque poſterioris, maximè quando diſtinctio poſterioris concludit in priori aliquid ſibi repugnans, ſi ſit idem.

Ad aliud dico [r], quòd diſtinctio relatiua etſi non cauſet diſtinctionem abſoluti fundantis relationem: poteſt tamen cauſare diſtinctionem abſoluti ſequentis naturaliter relationem, & dependentis ab ea: quia diſtinctio prioris ſufficit ad cauſandum diſtinctionem poſterioris. Iſta autem natura abſoluta aſſumpta non præcederet relationes, ſed ſequeretur: & ideò ſecundùm eas diſtingueretur. Exempla autem de anima in diuerſis partibus corporis, & vno corpore in diuerſis locis, non ſunt ad propoſitum: quia non includitur ibi aliquid incompoſſibile animæ informanti, vel corpori locato, ſicut hîc includitur.

COMMENTARIVS.

1. *Primus terminus vnionis poteſt intelligi dupliciter. Dependentia eſſentialis accipitur tripliciter.* [g] AD *quæſtionem.* Dicit Doctor, quòd primus terminus talis vnionis, vel dependentiæ, poteſt intelligi dupliciter, vel quòd ſit eſſentia diuina ſubſiſtens in tribus perſonis; vel quòd ſit ipſa perſona diuina, vt diſtinguitur ab eſſentia. Iſto ſecundo modo dicit, quòd eſt impoſſibile eandem naturam numero terminari ad plures perſonas in vnitate ſuppoſiti, & ratio clara eſt. Et quod dicit, quòd *iſta vnio dicit dependentiam eſſentialem*, debet ſic intelligi, quòd dependentia eſſentialis, aliquando accipitur pro dependentia, quâ aliquid dependet in ratione cauſati ad cauſam; & de iſta non loquitur hîc, quia talis dependentia eſt ad totam Trinitatem. Aliquando dicitur dependentia eſſentialis ex hoc, quòd aliquid de neceſſitate terminatur ad aliud, tanquam ad prius; & ſic dicimus, quòd accidens dependet eſſentialiter ad ſubiectum, quia dependentia illius neceſſariò terminatur ad ſubiectum vt ad prius. Aliquando dicitur ex hoc, quòd terminatur ad ſuppoſitum, ſiue ad ſuſtentans, & ſic dicimus, quòd natura humana dependet eſſentialiter ad Verbum, non quantùm ad *eſſe* ſuum, quia ipſum *eſſe* eſt à Deo; nec quantùm ad vnionem, quia illa vnio immediatè eſt à Deo, ſed quantùm ad hoc, quòd natura humana de neceſſitate ſuſtentatur in aliquo, vel in ſe, vel in alio, & vt ſuſtentatur in Verbo, ſic perfectè ſuſtentatur, & eius dependentia actualis ſic perfectè terminatur ad Verbum, ac ſi eſſet in ſe ſuſtentata. Modò Doctor probat eſſe impoſſibile ipſam ſimul poſſe dependere ad plures perſonas, dependentiâ eiuſdem rationis, ſupple dependentiâ, qua natura dependet ad ſuppoſitum, quæ dependentiæ dicuntur eſſe eiuſdem rationis. & probat per ſimile de effectu, qui non poteſt dependere à duabus cauſis totalibus eiuſdem rationis.

2. *Declaratio litera.* Tamen pro maiori intellectu huius rationis, declaro aliqua dicta huius literæ. Primum eſt, *in omni dependentia eſſentiali vnum dependens non dependet præcisè, niſi ad vnum, quod totaliter terminat dependentiam eius.* Hæc propoſitio poteſt habere multiplicem ſenſum. Primò, quòd vnum de

dependens eſſentialiter in ratione, puta effectus, eſt præcisè ad vnum ordinem cauſarum eſſentialium, ita quòd omnes illæ cauſæ eſſentialiter ordinatæ ſunt cauſæ totales reſpectu illius effectus, ita quòd ille effectus præcisè dependet ſimul ab omnibus illis cauſis, vt ſic eſſentialiter ordinatis, vt Ioannes à Petro, Sole, Deo. Secundò, quòd vnum dependens eſſentialiter ſimul dependeat à duobus ordinibus cauſarum eſſentialiter ordinatarum, vt quòd Ioannes ſimul dependeat in *eſſe* à Petro, Sole, Deo, & ſimul dependeat ab alio ordine eſſentiali, puta à Franciſco, Sole, Deo. Semper enim ordo cauſarum eſſentialium dicitur variari ſaltem cauſa propinquiori variata; & ſic dicitur alius, & alius ordo eſſentialis, quia eſt ibi ſaltem alia, & alia cauſa proxima, vt patet in exemplo. Tertiò, quòd vnum dependens poſſit eſſentialiter dependere ad duas cauſas totales, non ad inuicem eſſentialiter ordinatas, quæ tamen cauſæ ſint ſimpliciter alterius rationis, vt quòd idem eſſentialiter poſſit dependere à duabus naturis ſpecificis, non eſſentialiter ordinatis, vt à duabus cauſis totalibus. Quartò, quòd idem dependens eſſentialiter ſimul poſſit dependere à duabus cauſis totalibus eiuſdem rationis, ſiue eiuſdem ſpeciei nullo modo eſſentialiter ordinatis, vt quòd Ioannes ſimul dependeat à Petro, & à Franciſco. His præmiſſis, dico quòd idem dependens eſſentialiter ſimul poteſt dependere à pluribus cauſis eſſentialiter ordinatis, loquendo de cauſis primo modo. & hoc prolixè expoſui *in* 1. *diſtinct.* 2. *part.* 1. *quæſt.* 1. vide ibi multa bona. Omnes tamen illæ cauſæ habent rationem vnius per ſe cauſæ, quia dicunt vnum ordinem eſſentialem ad inuicem. Dico ſecundò, quòd loquendo de ſecundo, tertio, & quarto modis, eſt ſimpliciter impoſſibile idem poſſe eſſentialiter dependere à pluribus cauſis totalibus: & his tribus modis procedit ratio Doctoris, ſcilicet quòd tunc idem eſſentialiter dependeret, & non dependeret, vel ſimul eſſet, & non eſſet.

An idem poſſit dependere à pluribus cauſis totalibus.

3. Secundum dictum eſt: *In iſta vnione eſt dependentia eſſentialis vnius naturæ, & vna perſona totaliter terminat eam.* Nota primò, quòd cùm dicit, quòd *in iſta vnione eſt dependentia eſſentialis vnius naturæ*, non intelligitur quòd in tali vnione natura dependeat quantùm ad ſuum *eſſe*, & *conſeruari*, patet, quia vnio illa præſupponit naturam eſſe tanquam fundamentum illius vnionis; ſed intelligitur dependentia eſſentialis præcisè quo ad ſuſtentificari, quia ſuppoſitatur, & perſonatur in perſona; & quantùm ad hoc dicitur eſſentialiter dependere ad ſuppoſitum diuinum; nam per illam vnionem à tota Trinitate cauſatam ſic perfectè vnitur Verbo, quòd habet ſimpliciter idem ſuppoſitum, quod & natura diuina, licèt aliter, & aliter, quia natura diuina dicit totum *eſſe* eſſentiale Verbi: natura verò humana tantùm ibi ſuſtentatur in vnitate perſonæ nullo modo perficiendo illud, & ſic eſt ſimpliciter impoſſibile eandem naturam numero ſuppoſitari in duobus ſuppoſitis ſimul. Si tamen eſſet ordo eſſentialis inter ſuppoſitata, ita quòd plura ſuppoſitata ſic ſe haberent adinuicem, ſicut ſe habent cauſæ eſſentialiter ordinatæ reſpectu effectus, nulla eſſet difficultas; ſed caſus eſt ſimpliciter impoſſibilis, ſcilicet quòd dentur plura ſuppoſita, quæ in terminando dependentiam vnius naturæ, vnum dependeat ab alio, & ſimul concurrant; & vnum terminet, ſiue in terminando ſit alterius rationis, & alterius ordinis. Et ſic patet ratio Doctoris. Confirmatio illa de vno accidente numero (quòd non poſſit ſimul eſſentialiter dependere ad plura ſubiecta) eodem modo tenet, ſicut de eodem effectu reſpectu plurium cauſarum talium, modo præexpoſito.

Impoſſibile eſt eandem naturam numero ſuppoſitari in duobus ſuppoſitis.

h *Obiicitur contrà.* Doctor arguit probando per ſimile, quòd non videtur repugnare eandem naturam poſſe dependere ad plures perſonas dependentiis eiuſdem rationis, quia illæ dependentiæ, ſiue illæ vniones ad perſonas ſunt relationes eiuſdem rationis: ſicut ergo idem album poteſt habere ſimul plures relationes eiuſdem rationis, vt quando comparatur ad plura alba: ſic ſimiliter erit in propoſito. & quod dicit ſuprà, quòd ſi dependeat dependentiis alterius rationis, magis habetur propoſitum; patet, quia idem totaliter poteſt dependere ad plura dependentiis alterius rationis. Nam eadem albedo numero, vt comparatur ad cauſam efficientem, & vt comparatur ad finem, & vt comparatur ad ſubiectum, habet aliam, & aliam dependentiam, alterius, & alterius rationis. 4.

i *Reſpondeo.* Nota benè hanc literam, vbi tria dicit. Primò, quòd non omnis relatio, vnde relatio, eſt eadem fundamento; patet, quia ſi relatio inquantùm relatio, eſſet eadem fundamento, quælibet eſſet eadem fundamento. Secundò, dicit quòd relationi vnde relatio, non repugnat quòd plures relationes eiuſdem rationis ſint in eadem natura. hæc eſt falſa: relatio inquantùm relatio includit de neceſſitate, quòd tantùm vna relatio eiuſdem rationis ſit in iſto fundamento, puta, quòd in albedine ſit tantùm vna ſimilitudo eiuſdem rationis. Tertiò, dicit quòd ſi loquamur de relationibus in particulari, aliqua relatio poteſt eſſe eadem fundamento, vt patet de relatione creaturæ ad Deum. Et quod dicit ſecundò, patet, quia multæ relationes eiuſdem rationis poſſunt eſſe in eodem fundamento, ſicut multæ paternitates poſſunt eſſe in eodem patre. Et breuiter quando relationes non dicunt dependentiam eſſentialem, poſſunt eſſe plures in eodem fundamento: relationes verò, quæ dicunt dependentiam eſſentialem, non poſſunt eſſe plures in eodem fundamento: non enim plures filiationes poſſunt eſſe in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantùm ad ſuum *eſſe* eſſentialiter à pluribus cauſis, ſic eſt in propoſito. Et dicit Doctor quòd dependentia naturæ ad ſuppoſitum eſt dependentia eſſentialis, ſequitur quòd non poſſunt eſſe plures dependentiæ eiuſdem rationis ad plura ſuppoſita finita in eadem natura numero.

Sed mouetur hîc vna difficultas, in hoc, quod dicit de relatione, quæ dicit dependentiam eſſentialem, & ſic vnio naturæ ſingularis ad ſuppoſitum diuinum dicit relationem, quæ includit ordinem eſſentialis dependentiæ, & per conſequens impoſſibile eſt eandem naturam numero vniri ad duas, vel tres perſonas, quia tunc eſſent ibi plures relationes eiuſdem rationis, quæ dicunt ordinem eſſentialem. Sed tunc quæro vnde vnio naturæ ad Verbum dicat ordinem eſſentialem ad Verbum? Si dicis, quia natura fundans talem vnionem dependet eſſentialiter ad Verbum, & hoc non, quia totum ſu um 5. *Dubium.*

eſſe à ſola Trinitate dependet. Si verò dicis, quòd talis vnio ex hoc dicit ordinem dependentiæ eſſentialis, quia in *eſſe* ſuo dependet à Verbo. Et hoc non, quia talis vnio eſt immediatè cauſata à tota Trinitate, vt patet ſuprà. Si autem dicis quòd hoc dicit ordinem eſſentialem, quia natura habens ipſam, de neceſſitate terminatur ad ſuppoſitum diuinum, quia ipſa vnio ad Verbum neceſſariò terminatur ad illud; tunc eodem modo dico de Patre habente plures paternitates, quia illæ paternitates de neceſſitate ad diſtinctos filios ſunt. Et ſic pater habens illas neceſſariò eſt ad plures filios; ergo ſicut plures paternitates ad plures filios poſſunt fundari in eadem re, pariformiter, & plures vniones terminatæ ad plures perſonas poſſunt fundari in eadem natura ſingulari.

6. *Reſponſio.* Dico, quòd talis vnio eſt relatio, dicens ordinem dependentiæ eſſentialis, ſic intelligendo quòd natura ſingularis habens talem vnionem, etſi non dependeat ad Verbum quantùm ad ſuum *eſſe* exiſtentiæ, dependet tamen quantùm ad *eſſe* ſubſiſtentiæ, quia ex quo non eſt ſuppoſitata in proprio ſuppoſito, neceſſariò ſuſtentatur, & ſuppoſitatur in ſuppoſito diuino, quando eſt vnita ſibi. Eſt ergo relatio realis, dicens ordinem eſſentialem ipſius naturæ, vt ſuſtentificatæ ſecundùm totum *eſſe* ſuum ad ſuppoſitum ſuſtentificans totum *eſſe* illius naturæ. Si ergo eadem natura poſſet vniri duobus ſuppoſitis, ſequeretur quòd dependeret ad illa duabus dependentiis eiuſdem rationis. Et ſecundùm totum ſuum *eſſe* eſſet verè ſuſtentificata in duobus ſuppoſitis, ſic perfectè in vno, ſicut & in alio; & ſicut perfectè in vno, & ſic in duobus, cùm ſecundùm totum ſuum *eſſe* ſit ſuſtentificata, ita in vno, ſicut in duobus; & tunc ſtat argumentum Scoti quòd eſſet ſuſtentificata perfectiſſimè ſtante vno ſuppoſito, & non eſſet ſuſtentificata non ſtante alio; patet, quia cùm ad illud aliud dicat dependentiam vnius rationis, non ſtante illo, talis dependentia non ſtat. Et ſic non eſt ſimile de pluribus paternitatibus. Nam etſi paternitas ſit neceſſariò ad filium, vt ad terminum, non tamen eſt relatio dicens ordinem eſſentialem ſimpliciter, quia res, quæ eſt pater, nullo modo dependet à filio, nec in ratione cauſæ efficientis, nec vt ſuſtentata in filio ſuſtentante, & ſic poteſt habere plures paternitates. In filio autem tantùm poteſt eſſe vna filiatio, quia illa dicit ordinem dependentiæ eſſentialis ipſius ſuppoſiti filij, ita quòd notat ipſum filium de neceſſitate dependere ſecundùm ſuum *eſſe* à patre.

7. *Obiectio.* Si dicatur, ſi eadem natura creata non poteſt eſſe vnita pluribus ſuppoſitis, quia tunc ſecundùm totum ſuum *eſſe* eſſet ſuſtentata in duobus, & ſic dependeret quantùm ad ſubſiſtentiam totaliter à duobus, videtur hoc ſequi de eſſentia diuina, ipſa enim eſt totaliter ſuſtentificata in Patre, ſecundùm ſe totam, ergo non poteſt ſuſtentificari in Filio.

Solutio. Dico quòd non eſt ſimile. Tum, quia eſſentia diuina, vt prior omni proprietate perſonali eſt verè exiſtens, & per ſe exiſtens, ita perfectè, ſicut modò, & impoſſibile eſt ſuum *eſſe* ſuſtentari in alio (ſicut dicimus de natura creata.) nam ipſa, vt in Patre eſt, non dicitur ſuſtentari in Patre, quaſi ſi eſſet ſeparata à Patre, oporteret ipſam dependere ad aliud, ſed vt eſt in Patre, vel ſub proprietate Patris, tunc ipſa cum proprietate conſtituit ſuppoſitum Patris, hoc idem dico de Filio, non ſic eſt de natura creata, quia verè ſuſtentatur in Filio Dei, & verè dependet ad illum.

k *Si verò intelligatur*, &c. Dicit Doctor quòd ſi natura humana immediatè, & primò terminetur ad naturam diuinam, ita quòd ſuſtentetur ibi, poteſt concedi, quòd mediatè ſuſtentatur in tribus. Sicut dicimus, quòd ſicut anima intellectiua eſt immediatè in pluribus partibus corporis, ita ſcientia finita in anima mediatè eſt in illis; & ſicut dicimus quòd relatio creaturæ ad Deum immediatè terminatur ad ipſum Deum ſub ratione Deitatis, & mediatè terminatur ad perſonas. Quod autem dicit Doctor, quòd *eſſentia diuina eſt de ſe hæc, & per ſe ſubſiſtens, licèt non incommunicabiliter*, hoc ſanè debet intelligi. Nam *ſubſiſtens* poteſt capi dupliciter. Vno modo pro natura actu exiſtente, & per ſe ſtante, ita quòd ad nihil dependet, ſed per ſe verè ſtat, & per ſe verè exiſtit. Et hoc modo ſola natura diuina ſingularis eſt per ſe exiſtens, & per ſe ſtans, etiam vt præſcindit ab omni proprietate perſonali, & hoc modo vocatur *ſubſiſtens*. Alio modò capitur *ſubſiſtens* pro natura ſingulari, quæ nec actu, nec aptitudine communicatur alteri, nec vt *quo*, nec vt *quod*, ita quòd tantùm eſt in ſe quoddam ſingulare, cum iſta duplici negatione; & tunc talis natura cum iſta duplici negatione dicitur ſubſiſtens incommunicabile. Et hoc modo natura diuina non poteſt dici ſubſiſtens, cùm ſit incommunicabilis tribus ſuppoſitis, vt *quo*, & vt *quod*, vt patet *in* 1. *diſt.* 2. *& in iſto* 3. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. ſubſiſtens tamen primo modo poteſt terminare dependentiam naturæ humanæ ſingularis, ſuſtentando illam naturam in ſe. *Subſiſtens poteſt capi dupliciter.*

8. *Apparens cõtradictio.* Sed in hoc videtur ſibi contradicere, quia ſuprà *quæſt.* 1. *art.* 1. dicit, quòd dependentia naturæ humanæ ad perſonam diuinam eſt alterius rationis à dependentia eiuſdem ad naturam diuinam. Et tamen hîc dicit, quòd eſſentia diuina poteſt terminare dependentiam eandem immediatè, ſicut & perſona.

Reſponſio. Dependentia naturæ humanæ poteſt capi dupliciter. Dico, quòd dependentia naturæ humanæ poteſt capi dupliciter. Vno modo, vt terminatur ad aliquod verè ſuſtentans ipſam naturam humanam in ſe, & hoc modo eſt eiuſdem rationis, cum dependentia ad perſonam, vt perſona conſideratur inquantùm ſuſtentans naturam in ſe. Alio modo conſideratur, vt talis dependentia terminatur ad aliquid ſuſtentans, non abſolutè, ſed in ratione perſonæ, vel ſuppoſiti, ita quòd talis natura ſic ſuſtentata dicatur verè immediatè perſonata, & ſuppoſitata: & hoc modo dependentia naturæ ad perſonam eſt alterius rationis à dependentia ipſius ad naturam diuinam, quia, vt natura eſt in perſona, dicitur verè perſonata, vt verò ſuſtentatur in natura diuina, nullo modo dicitur perſonata, nec ſuppoſitata. *Ratio.*

9. l *Ad argumenta principalia.* Nunc Doctor ſoluit principalia argumenta.

Ad primum reſpondet, quòd ſi tres agunt ad aſſumptionem eius, tantùm agunt ad aſſumptionem vnius, vniendo illam tantùm vni perſonæ, nec poſſunt agere ad vniendam eam pluribus, quia hoc eſt ſimpliciter impoſſibile, vt ſuprà patuit, agunt enim tantùm ad poſſibile, quia potentia non reſpicit impoſſibile.

Secundò,

Potentia non respicit impossibile.

Secundò principaliter arguit; & ratio stat in hoc, quòd sicut natura assumpta antequam assumeretur, fuit verè assumptibilis à Patre, ergo & modò est assumptibilis, quia merè est ita in potentia obedientiali ad Patrem, sicut priùs, hanc enim obedientiam non euacuauit Filius per assumptionem illius naturæ, cùm personalitas Filij non sit eiusdem rationis cum personalitate Patris, vt patet *in primo, distinct.* 13. *& in quodlibeto quæst.* 2. aut si sint eiusdem rationis, non tamen esset eadem potentia obedientialis ad personalitatem Patris, & Filij, sicut nec personalitates, ad quas sunt istæ potentiæ obedientiales.

m Respondet Doctor, quòd si vna potentia obedientialis est in natura, quâ potest vniri tribus, non simul, sed disiunctim; illa vna reducta est ad actum, vt natura assumpta est à Verbo, & sic stante illa non potest assumi ab alia. Si verò sint plures potentiæ obedientiales, patet quòd vna reducta ad actum, stante illa, alia non potest reduci ad actum, quia actus alterius repugnat actui priori. Sicut ponendo quòd in eodem subiecto sint duæ potentiæ, vna ad albedinem in summo, & alia ad nigredinem in summo, licèt idem subiectum ita possit esse sub nigredine, sicut sub albedine, cùm sit in potentia ad vtrumque, tamen vt vna est reducta ad actum, simul non potest reduci alia ad actum, aliter duo contraria simul possent esse in eodem subiecto.

10. *Obiectio.* Si dicatur, quòd hoc concludit de actu adæquato, tenendo quòd tantùm sit vna potentia obedientialis, quia verum est, quòd reducta ad actum sibi adæquatum, non potest simul reduci ad alium actum, si ille actus primus sit sibi adæquatus, tam intensiuè, quàm extensiuè. Si etiam sint plures potentiæ, concludit de illis potentiis, quarum actus simul repugnant, vt dixi de potentia albedinis, & nigredinis: hîc ergo oporteret probare quòd actus istarum potentiarum obedientialium sint simpliciter adinuicem repugnantes.

Solutio. Dico, quòd hoc supponit, vt iam probatum in corpore quæstionis, vbi probauit esse simpliciter impossibile eandem naturam singularem simul posse suppositari in pluribus suppositis.

Si iterum dicatur, quòd etiam secundùm ipsum Doctorem, non videtur sequi formaliter, potentia habens actum sibi adæquatum in vno supposito, non potest habere actum in alio supposito, vt patet à Doctore *in 1. dist. 2. & in 2. dist. 1. & in quodl. q.* 2. vide ibi quid dicendum, sed hoc magis pertinet ad materiam primi.

11. Ad tertium respondet primò, quòd licèt habeat naturalem inclinationem ad proprium suppositum, siue ad per se standum, etiam vt existit in Verbo diuino (quia actus supernaturalis non tollit naturalem inclinationem naturæ, stante natura; patet, quia naturalis inclinatio est simpliciter eadem naturæ cuius est, vt patet à Doctore *in secundo, distinct. 6. quæst.* 2. *& in quarto, distinct. 49. quæst.* 9. tamen non potest suppositari in proprio supposito stante ipsa suppositata in Verbo; sic in proposito, posito quòd ipsa, vt personata in Filio, habeat naturalem inclinationem ad suppositum Patris, tamen stante ipsa, vt suppositata in Filio, non potest suppositari in Patre.

Obiectio. Si dicatur, ergo erit violenter; patet responsio dupliciter. Primò, quia si teneatur quòd habeat naturalem inclinationem ad plura, dum esset in vna illorum, non dicitur esse ibi violenter, vt patet de materia prima ad plures formas. Dico secundò, posito quòd non habeat naturalem inclinationem, nisi ad suppositum proprium, non tamen est violenter in supposito diuino, quia est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum, vt suprà patuit. Dico vltrà, quòd posset negari, quòd natura habeat naturalem inclinationem ad Patrem, benè verum est, quòd si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quòd etiam haberet naturalem inclinationem ad alias personas. *Triplex solutio.*

Quartò, arguit Doctor per argumentum à simili, vel fortèà fortiori, idem accidens potest esse simul in duobus subiectis, ergo & natura, quia habitudo naturæ ad suppositum est simillima habitudini accidentis ad subiectum, remotis imperfectionibus, vt suprà patuit. Patet antecedens, quia duo corpora possunt esse simul in vno *vbi*, quod ponitur accidens: ergo, &c.

12. *Quomodò duo corpora possint esse adinuicem.* n *Ad quartum nego assumptum de accidente, & subiectis.* Nota, quòd si *locus* accipitur pro vltima superficie corporis ambientis, concedit quòd duo corpora propter penetrationem dimensionum ad inuicem possunt esse immediatè sub eadem superficie, quæ est subiectiuè in corpore ambiente, non autem in istis corporibus locatis: & tunc sunt ibi duo respectus terminati ad duo corpora, scilicet respectus superficiei circumscribentis, terminatus ad vnum corpus circumscriptum à tali superficie; & alius respectus terminatus ad aliud corpus, & in illis duobus corporibus correspondent duo respectus corporum circumscriptorum ad superficiem circumscribentem. Si verò accipiatur *locus* pro respectu circumscribentis ad circumscriptum. Dicit Doctor quòd tot respectus fundantur in illa superficie, quot corpora circumscribuntur, de hoc vide quæ exposui in secundo, dist. 2. quæst. 6. soluendo rationes Gregorij.

Eadem natura potest suppositari in pluribus suppositis mediatè, sed nõ immediatè. Doctor facit aliqua argumenta in pede quæstionis ad oppositum, quibus probat quòd eadem natura non potest suppositari in pluribus suppositis. Et quia tenet duas conclusiones, prima quòd non potest eadem natura suppositari immediatè in pluribus suppositis, & sic sunt soluta argumenta facta contra illam conclusionem. Secunda est, quòd eadem natura potest mediatè suppositari in pluribus suppositis, puta si natura diuina terminet dependentiam naturæ humanæ immediatè. Et illa argumenta videntur absolutè probare quòd nullo modo possit in pluribus suppositari.

o Respondet Doctor ad auctoritatem Anselmi, quòd loquitur ponendo quòd persona sit primus terminus, quod conceditur.

Ad secundum, dicit esse verum, quando suppositum creatum ponitur terminus primus, & immediatus, & sic etiam suppositum diuinum, sed non concludit, si ponatur quòd essentia diuina sit primus, & immediatus terminus.

13. p *Et si hîc arguitur*, sicut argutum est priùs contra Varronem. Pro maiori intelligentia responsionis per planiora verba expono eam, vt cognoscatur contra quam rationem teneat. Aduerte ergo, quòd si accidens immediatè perficeret tria subiecta, esset illimitatum. Si verò immediatè perficeret vnum, puta animam intellectiuam, & mediante ipsa perficeret partes,

in quibus eſt ipſa anima, non diceretur illimitatum. Et ſic dicit, quòd illa ratio facta ſuprà, parùm valet. Nota benè, quòd quantùm ad hoc, quod dicit ibi de ſcientia perficiente plures partes corporis mediante anima, quæ non concluditur illimitata, & quantùm ad hoc, quod applicat de natura humana, quæ eſſet quodammodo aduentitia perſonis. Si referatur ad illud, ſcilicet quòd natura humana eſſet quodammodo accidens tribus perſonis, & aduentitia, quia mediante eſſentia diuina eſſet in illis, & ſic eſſet illimitata, hoc non ſequitur. Inquantùm verò ipſa natura humana comparatur ad plura ſuppoſita, in quibus eſſet immediatè æquè primò, ſtat ratio Doctoris prima quòd eſſet formaliter infinita.'

Quomodo vnitas prioris poteſt ſtare cũ diſtinctione poſterioris, & quomodo non.

q *Ad argumenta pro prima opinione.* Iſta litera ſtat in hoc, quòd etſi vnitas poſterioris præſupponat vnitatem prioris, & non poſſit eſſe vnitas poſterioris cum diſtinctione prioris, vt diffusè declaratum eſt *diſtinct. 26. ſecundi*, vnitas tamen prioris ſtat cum diſtinctione poſterioris, vt patet; ſed hoc non eſt vniuerſaliter verum, ſcilicet quòd vnitas prioris poſſit ſtare cum quacunque diſtinctione poſterioris. Quando enim diſtinctio poſterioris concludit in priori aliquid repugnans, ſi ſit idem, ſupple ipſum prius, vt patet. Nam filiatio eſt poſterior naturaliter ſuo fundamento: patet, quia fundamentum priùs natura ponitur in *eſſe*, vt patet ſuprà à Doctore *in 2. diſtinct. 1. & in primo, diſtinct. 3. quæſt. 5.* Sed duæ diſtinctæ filiationes non poſſunt eſſe in eodem fundamento, quia illæ duæ filiationes concludunt aliquid repugnans tali fundamento remanente eodem, nam concludunt idem fundamentum ſecundùm totum ſuum *eſſe* dependere ſimul dependentiis eſſentialibus eiuſdem rationis ad duos patres, vt ad duas cauſas totales eiuſdem rationis, quod eſt impoſſibile, & improbatum ſuprà. Hoc idem dico de natura ſingulari, quæ non poteſt remanere eadem cum diſtinctione vnionis ad diuerſa ſuppoſita, vt dixi ſuprà.

14. *Diſtinctio relationum.*

r *Ad aliud dico.* Hîc Doctor diſtinguit de relatione. Eſt enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, & multiplicitas huiuſmodi relationis non cauſat multiplicitatem abſoluti de neceſſitate; patet, quia decem ſimilitudines eiuſdem rationis ſtant in eodem fundamento. Sunt tamen aliquæ relationes, quæ etſi non cauſent diſtinctionem abſoluti, ſupponunt tamen de neceſſitate diſtinctionem abſoluti, vt duæ filiationes, & ſimiliter duæ vniones reales eiuſdem naturæ ad duo ſuppoſita. Sunt etiam quædam relationes, quæ poſſunt cauſare diſtinctionem abſoluti ſequentis naturaliter relationem, & dependentis ab ea. Exemplum. Nam Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus poſſunt cauſare diſtincta abſoluta, & creare, licèt non tamen immediatè, quia Deus immediatè creat per ſuam voluntatem, quæ eſt eadem in tribus ſuppoſitis. *Exemplum.*

Et quod addit Doctor ad propoſitum, quòd *natura aſſumpta ſequitur relationes diuinas, & ideò ſecundùm eas diſtingueretur.* Hoc ſic debet intelligi, quòd priùs ſunt ſuppoſita diuina relatiua in ſe, quàm natura ſingularis habeat *eſſe* in ſe, vel *eſſe* ſuſtentatum ab alio. Et vt ſic, quando in ſe non ſuppoſitatur, vt comparatur ad perſonam diuinam, de neceſſitate ſuppoſitatur in vna illarum, ita quòd totum ſuum *eſſe* adæquatè ſuſtentatur in illa, ſicut ſuſtentaretur in proprio ſuppoſito, & quia quando eſt in proprio ſuppoſito ſtante ratione propria ſuppoſitali, eſt impoſſibile quòd ſuppoſitetur in alio; ſic quando eſt in vno ſuppoſito diuino perfectè ſupplente vicem ſuppoſiti proprij, eſt impoſſibile quòd in alio ſuppoſitetur, ſtante vnione ad illud ſuppoſitum. Et ſi in alio ſuppoſito, puta in Patre, poſſet ſuppoſitari, tunc illa duo ſuppoſita relatiuè diſtincta ad inuicem, priora ipſa natura, & non fundata in illa, de neceſſitate cauſant diſtinctionem realem, id eſt, quòd illa duo ſuppoſita relatiua non poſſunt ſuppoſitare vnum, & idem abſolutum, quia tale abſolutum quando ſuppoſitatur in vno relatiuo, puta in Filio, eſſentialiter dependet ad illud quantùm ad ſuſtentari. Et ſi ſimul poſſet ſuppoſitari in Patre, etiam eſſentialiter dependeret ad Patrem dependentia eiuſdem rationis, quod eſt impoſſibile, & hoc modo loquitur Doctor. Et non intelligit Doctor hîc, quòd diſtinctio abſoluti ſit effectiuè cauſata à diſtinctis relationibus diuinis, ſed quòd illa diſtincta relatiua eſſent termini, ad quos talis natura dependeret eſſentialiter dependentia eiuſdem rationis, & cùm duo termini adæquatè non poſſint terminare dependentiam eiuſdem abſoluti, ſequitur quòd ad diſtinctionem illorum ſequatur diſtinctio abſolutorum dependentium eſſentialiter, modo ſuprà dicto. *Ratio quare natura aſſumpta in Filio non poteſt etiam aſſumi in Patre.*

SCHOLIVM.

Oſtendit, quòd aſſumptio naturæ ad ſubſiſtentiam Dei abſolutam, non eſſet ad vnitatem naturæ, nec perſonæ, ſed ad vnitatem vnionis cum natura. & quoad modum loquendi explicat quare conceditur naturam aſſumptam à perſona aſſumi ad vnitatem perſonæ, non tamen conceditur naturam aſſumptam à natura, aſſumi ad vnitatem naturæ, quia hîc ſignificatur identitas, vel compoſitio, ibi non.

10. *Dubium curioſum.*

SEd contra ſ ſecundum membrum ſolutionis arguitur. Quæritur enim ad quam vnitatem eſſet aſſumptio in illo membro? non ad vnitatem naturæ: quia tunc eſſet eadem natura aſſumpta cum aſſumente, nec ad vnitatem perſonæ, quia perſona non eſt terminus illius vnionis per poſitum, ſed eſſentia: igitur ad nullam vnitatem eſſet aſſumptio.

Reſolutio. Reſpondeo, & dico, quòd eſſet ad vnitatem non identitatis, vel compoſitionis; ſed vnionis naturæ huius ad illam, & iſta vnio eſſet ſpecialis dependentia naturæ ad naturam ſimilis illi, quæ nunc eſt naturæ ad perſonam. Quando igitur dicis, ſi eſſet ad vnitatem

tatem naturæ, igitur eſſet vna natura aſſumens & aſſumpta: dico quòd non eſt concedendum quòd ſit ad vnitatem naturæ: ſed tantùm eſt ibi vnio ad naturam, vel ad vnitatem vnionis naturæ cum natura. quia cùm dicitur vnitas naturæ, accipitur ibi, *vnitas naturæ* ex vi conſtructionis pro vnitate identitatis, vel compoſitionis: neutra eſt ibi, non ſic autem accipitur *vnitas*, cùm dicitur aliquid aſſumi in vnitate perſonæ: quia ibi ex vi conſtructionis accipitur *vnitas* pro vnitate vnionis.

Contrà, ſicut ſequitur [t], perſona eſt primus terminus vnionis: ergo aſſumptum vnitur in vnitate perſonæ, ita videtur ſequi hoc: Natura eſt primus terminus vnionis: igitur aſſumptum vnitur in vnitate naturæ.

Reſpondeo, licèt prima conſequentia teneat: quia idem ſignificat conſequens, quod antecedens ex vi conſtructionis vnitatis cum ly *perſonæ*, tamen ſecunda conſequentia non tenet: quia antecedens ſignificat naturam eſſe terminum vnionis: ſed conſequens ſignificat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compoſitionem ex natura & natura. Vnde propoſitio tacita in primo enthymemate vera eſt, hæc videlicet, *Quod vnitur perſonæ, vnitur ad vnitatem*, vel *in vnitate perſonæ*. Propoſitio autem tacita in ſecunda conſequentia falſa eſt, hæc ſcilicet, *Quod vnitur naturæ, vnitur ad vnitatem*, vel *in vnitate naturæ*, nec eſt hæc difficultas realis, ſed tantùm Grammaticalis. In re enim vnitas perſonæ non communicatur formaliter naturæ aſſumptæ, ſed tantùm vt terminus dependentiæ, ſicut nec vnitas naturæ communicatur formaliter naturæ aſſumptæ, ſi natura eſſet terminus vnionis: neque etiam ex perſona aſſumente, & natura aſſumpta fit tertium compoſitum; ſicut nec ex natura & natura, ſed tantùm modus loquendi eſt alius dicendo vnitatem naturæ, & vnitatem perſonæ: quia in primo modo loquendi notatur vnitas identitatis, vel compoſitionis, in ſecundo non notatur niſi vnio ad perſonam, vt ad terminum.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo natura humana vniatur naturæ diuinæ.*

s *Sed contra ſecundum membrum ſolutionis.* Quærit hîc Doctor quòd ſi natura humana vniatur naturæ diuinæ immediatè, vt dictum eſt ſuprà, quomodo natura humana vniatur diuinæ. Cùm enim dicimus, quòd natura humana aſſumitur, vel vnitur ſuppoſito diuino, ſic intelligimus, quòd vnitur ſibi in vnitate ſuppoſiti, ita quòd ipſa natura humana, & ſuppoſitum diuinum dicunt vnum ſuppoſitum, in quo natura humana ſuppoſitatur, ita quòd hæc de rigore ſermonis eſt vera: natura humana vnitur ſuppoſito diuino, ergo vnitur ſibi in vnitate ſuppoſiti: quia ſtatim fit vnum ſuppoſitum, cùm non dicat aliud ſuppoſitum ab ipſo. Et licèt ipſa natura humana vnita ſuppoſito ſit diſtincta realiter, & eſſentialiter ab illo, tamen vt vnita ſibi ſic perfectè ſuſtentatur in illo, vt dicatur vnum ſuppoſitum tam naturæ diuinæ, quàm humanæ, ſupple ipſum, & non eſt ibi aliud, & aliud ſuppoſitum. Et hoc eſt de rigore ſermonis.

2. Cùm verò quæritur, quando vnitur naturæ diuinæ, ad quam vnitatem terminatur, vel in qua vnitate vnitur ſibi? Dicit Doctor quòd de rigore ſermonis non vnitur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, quia ſequitur de facto, quòd natura diuina, & humana ſit vna natura, vel quòd ibi ſit vnitas compoſitionis; & ſic natura humana non ſit aliud à natura diuina; ſicut dicimus quando vnitur ſuppoſito diuino in vnitate ſuppoſiti, quòd etſi ſit aliud in ratione naturæ, non tamen eſt aliud in ratione ſuppoſiti patet. Et ſic benè concedimus, quòd ſit ſibi vnita in vnitate ſuppoſiti propter vnitatem ipſius ſuppoſiti. Sic in propoſito, ſi concederemus quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitate naturæ, ſtatim notaretur ibi vnitas, & identitas naturæ, & ſic natura diuina, & humana eſſent vna natura; concedit tamen quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitate non naturæ, ſed in vnitate vnionis, id eſt, quòd quando natura humana vnitur naturæ diuinæ, tunc inter illas duas naturas eſt vnitas, & identitas vnionis, cum qua vnitate ſtat perfectiſſima diſtinctio naturarum ab inuicem, & impermiſta.

Quomodo natura humana ſit vnita naturæ diuinæ.

Sed dubitatur. Si natura humana vnitur naturæ diuinæ, quomodo ipſa natura prædicabitur de natura diuina? hæc enim ſunt falſæ, natura diuina eſt natura humana, vel natura diuina eſt homo, vt patet. 3.

Dico, quòd ipſa natura humana prædicatur de ipſa natura diuina, accipiendo vtranque in concreto; quia hæc eſſet vera, Deus eſt homo, & ſimiliter concederetur quòd Pater eſt homo, & Filius eſt homo, mediatè tamen, ſicut conceditur iſta, Deus eſt creans, & Pater eſt creans, & Filius ſimiliter.

t *Contrà.* Hîc Doctor intendit probare quòd natura humana vniatur naturæ diuinæ in vnitate naturæ. & arguit à ſimili, quia benè ſequitur, perſona eſt primus terminus vnionis; ergo aſſumptum vnitur in vnitate perſonæ; ſiue benè ſequitur, natura humana immediatè vnitur perſonæ; ergo vnitur ſibi in vnitate perſonæ: ergo à ſimili eſſentia eſt primus terminus vnionis naturæ; ergo natura aſſumpta vnitur ſibi in vnitate naturæ; ſiue natura humana vnitur immediatè naturæ diuinæ: ergo vnitur ſibi in vnitate naturæ. Et nota, quòd idem eſt ſimpliciter, natura terminatur ad ſuppoſitum, ſiue vnitur ſuppoſito; ſiue vnio terminatur ad ſuppoſitum; ſiue dependentia naturæ terminatur ad ſuppoſitum. 4.

Reſpondet Doctor negando conſequentiam, ſiue ſimilitudinem. Prima enim conſequentia tenet, quia hoc antecedens (*perſona eſt primus terminus vnionis naturæ*) de vi conſtructionis ſignificat idem, quod conſequens, ſcilicet *ergo vnitur in vnitate ſuppoſiti*, ſiue *perſonæ*, cùm enim natura

vnitur perſonæ, ex vi conſtructionis notatur vnitas perſonæ, id eſt, quòd in tali vnione notatur vnitas perſonæ, & non notatur ibi vnitas identitatis, nec compoſitionis, quia ibi præcisè notatur perſonam perſonare, ſiue ſuppoſitare naturam, & vt ſic, non notatur identitatis, vel compoſitionis vnitas, ſed tantùm vnitas perſonæ in natura ſibi vnita. Sed in ſecunda conſequentia antecedens ex vi conſtructionis non ſignificat idem, quod conſequens. Antecedens enim præcisè notat quòd naturæ humanæ vnio terminatur ad naturam; ſed conſequens ex vi conſtructionis ſignificat vnitatem identitatis, quia ex vi conſtructionis talis non habetur præcisè, quòd natura diuina ſuſtentet naturam humanam, ſicut habetur in prima, ſed habetur vel quòd natura diuina, & humana ſunt vna natura, vel ex eis fit vnum compoſitum, litera ſequens clara eſt.

Prima difficultas. Videtur quòd Doctor contradicat ſibi in hoc, quòd dicit *in iſta quæſt.* quia *in 1.quæſt.art.1.* dixit, quòd hæc dependentia naturæ ad ſuppoſitum eſt alterius rationis ab omni dependentia, quæ eſt ad naturam, ſicut natura, & ſuppoſitum ſunt alterius rationis. & hîc dicit, quòd hæc vnio eſſet ſpecialis dependentia ſimilis illi, quæ nunc eſt naturæ ad perſonam. Et reſpondendo ad quæſtionem circa finem dicit quòd propria ratio terminandi iſtam dependentiam, non videtur incommunicabilitas, ſed ſubſiſtentia ſingularis.

Secundò videtur ſibi contradicere, quia ſuprà *q.1.art.2.* dixit, quòd ad terminandum dependentiam naturæ requiritur, quòd terminans ſit indepéndens independentia oppoſita dependentiæ naturæ, ſed natura diuina non eſt ſic independens, vt patet. *Secunda difficultas.*

Reſpondeo ad primum, quòd dependentia eſſet eiuſdem rationis, ſi intelligatur terminari ad aliquid per ſe exiſtens, & per ſe ſtans, & ſic natura dicitur per ſe exiſtens, etiam ſine perſonis diuinis. & ſimiliter perſona poteſt conſiderari vt ſimpliciter per ſe ſtans, & hoc modo dependentia naturæ humanæ ad naturam diuinam, & ad perſonam, ſunt eiuſdem rationis, & ſimpliciter alia à dependentia cauſati, &c. quia illa terminatur ad naturam quiditatiuè ſumptam, & non ſub illa ratione, quâ ſit per ſe ſtans. Si quæritur, eſsétne perſona, vt in natura diuina? Dico, quòd ſi perſona non includit incommunicabilitatem, ſed tantùm per ſe ſubſiſtentiam, quòd eſſet perſonata. Si verò includit incommunicabilitatem, non eſſet perſonata in natura diuina. Dico ſecundò, quòd ſi dependentia dicatur terminari ad incommunicabile, quòd eſſet alterius rationis à dependentia, quæ eſt ad naturam, quia termini ſunt alterius rationis. *Reſponſio ad primum.*

Ad ſecundum dico, quòd loquitur de dependentia, quæ terminatur ad ſuppoſitum in vnitate ſuppoſiti incommunicabilis. *Ad 2.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm vna perſona poſsit aſſumere plures naturas?

D.Thom. *3.p.q.3.art.3.& hic q.2.art.5.* Richard. *art.1.q.5.* Durand. *q.3.* Altiſiod. *lib.4.ſum.tract.1.c.1.q.5* Suar. *3.p.tom.1.d.13.ſect.3. Vide* Scot. *6. Metaph.q. 3.& 1.Met.q.4.*

1. *Argum.1.* CIRCA tertium arguitur quòd non: quia aut eſſet vnus homo, aut plures. Non vnus homo, quia non vna natura tantùm. Non plures, quia non plura ſuppoſita. Prima conſequentia probatur per oppoſitum, quia tres perſonæ ſunt vnus Deus. Secunda probatur per hoc, quòd habens plures ſcientias propter vnitatem ſuppoſiti, eſt vnus ſciens.

Argum. 2. Prætereà. Natura habet numerationem, & vnitatem à ſuppoſito, quia natura, vt abſtracta ab indiuiduis, non numeratur: igitur ſi vnum ſuppoſitum, & vna natura.

Ratio ad opp. Contrà, alia natura potuit aſſumi iſta non aſſumpta: igitur & modò poteſt. Probatio conſequentiæ, quia nec potentia alterius naturæ eſt reducta ad actum per hoc, quòd hæc eſt aſſumpta, nec relatio ex parte Verbi aſſumentis habet iſtam naturam adæquatam ſibi in ratione terminati dependentis ad terminans independens. quia etſi vnum cauſatum non poſſet dependere totaliter ad plures cauſas totales, tamen benè poteſt vna cauſa totaliter terminare dependentias multorum cauſatorum: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Vnam perſonam diuinam aſſumere poſſe plures naturas, quia id non repugnat ex parte perſonæ, vel naturæ.

2. RESpondeo, cùm aliqua natura poſſet habere dependentiam eiuſdem rationis cum iſta, & etiam ſimul cum iſta, quia non eſt repugnantia reſpectu naturarum. Actualis enim dependentia vnius naturæ non repugnat dependentiæ alterius naturæ; nec eſt repugnantia ex parte Verbi, quia per hoc non ponentur in eo niſi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis, ſed tantùm quòd ipſum terminet plures relationes reales ad ipſum. Hoc autem non eſt impoſſibile; ſicut tota Trinitas terminat omnes relationes reales creaturarum. Nulla eſt igitur cauſa impoſſibilitatis, vel incompoſſibilitatis aſſumptionis alterius naturæ, etiam iſta natura manente vnita.

COMMEN

COMMENTARIVS.

a TErtiò quærit Doctor an vna perſona poſſit aſſumere plures naturas in vnitate ſuppoſiti, id eſt, an duæ naturæ numero poſſint ſimul ſuppoſitari in eodem ſuppoſito diuino in vnitate ſuppoſiti, ſiue plures naturæ ſpecie diſtinctæ. Arguit pro vtraque parte. Et primò, quòd non poſſit aſſumere duas naturas ſimul. Quòd argumentum ſoluetur poſtea. Deinde arguit, quòd poſſit aſſumere, & argumentum eſt ibi, *Contrà, alia natura potuit aſſumi iſta non aſſumpta.* Et ratio ſtat in hoc, quia quando aliquid eſt in potentia ad plura, ſi reducatur ad actum per vnum ſibi aduenies, adhuc ſtat in potentia ad aliud: ſed Verbum eſt in potentia ad plures naturas, ita quòd eſt in potentia ad terminandum dependentiam plurium naturarum: ergo per hoc, quòd aſſumpſit vnam naturam, potentia ad aliam naturam non eſt reducta ad actum, & per conſequens ſimul poteſt aſſumere, quia da oppoſitum, quia aut eſt repugnantia ex parte naturarum; aut ex parte ſuppoſiti. Non primò, quia ſicut plures effectus poſſunt eſſentialiter dependere ab vna cauſa, ita & plures naturæ poſſunt dependere ad vnum ſuppoſitum, ita quòd tale ſuppoſitum poteſt actu terminare dependentiam plurium naturarum: ſicut ergo idem abſolutum in cauſa poteſt ſimul actu terminare dependentiam plurium effectuum, ita idem ſuppoſitum diuinum poterit ſimul actu terminare dependentiam plurium naturarum. Si dicatur, non eſt ſimile de effectu, & natura aſſumpta, quia & ſi duo effectus diſparati poſſint effectiuè eſſe ab eadem cauſa, non tamen ſimul poſſunt eſſe formaliter in eadem cauſa, ſed ſi Verbum aſſumeret duas naturas, ſimul eſſent formaliter in eodem ſuppoſito. Dico, quòd fortè argumentum concluderet, ſi formaliter eſſent in eodem ſuppoſito, ita quòd eſſent ibi intrinſecè, & hoc quiditatiuè, aut denominatiuè. Sed iſtæ duæ naturæ aſſumptæ non eſſent hoc modo, quia nullo modo perficiunt, ſed tantùm ibi ſuſtentantur. Nec eſt repugnantia ex parte Verbi, tum, quia tantùm ponerentur in eo plures relationes rationis, vel fortè nulla, vt ſuprà patuit. Ex his patet iſta litera, & reſponſio ad quæſtionem.

Obiectio bona.

Solutio obiectionis.

SCHOLIVM.

Refutat Richardum aſſerentem, quòd eo caſu non eſſet vnus homo, nec plures; reiicit etiam rationem D. Thomæ, quia ſi vnitas ſuppoſiti ſufficit ad vnitatem concreti, pluralitas eius faceret plura concreta, & ſic plures perſonæ eſſent plures dij: ſecundùm mentem Doctoris eſſet vnus homo. Primò, quia ad multiplicationem concreti non ſufficit multiplicatio formæ, niſi multiplicentur ſuppoſita. Secundò, quia ly homo *eſt terminus adiectiuus reſpectu perſonæ diuinæ, ex Scoto infrà diſt. 7. quæſt. 1. & ideò numerari non poteſt niſi numeratis ſuppoſitis. & ſi teneatur quòd eſt terminus ſubſtantiuus, adhuc erit vnus homo, quia ad multiplicationem concreti ſubſtantiui, requiritur forma, & ſuppoſiti multiplicatio, & ideò tres perſonæ non ſunt tres creatores. Vide Doct. 1. d. 12.*

AD primum argumentum [b] dicitur, quòd nec eſſet vnus homo, nec plures. Sed contra, *vnum* & *multa* ſunt oppoſita immediatè diuidentia ens: igitur à ſimili circa hoc, ens quod eſt homo, vnum, vel alterum eſt immediatè verum; vt ſi eſt homo, neceſſe eſt quòd ſit vnus homo, vel plures, aliter non eſſet homo. Probatur etiam hoc per vnum, & non vnum, quæ circa quodcunque includunt contradictionem, & non vnum in ente eſt multa neceſſariò. Aliter dicitur [c], quòd eſſet vnus homo ab vnitate ſuppoſiti, ſicut vnus ſciens, licèt ſciret plures ſcientias. Sed contra hoc eſt, quia tunc propter plurificationem ſuppoſitorum deberet plurificari tale concretum, & natura: & ita plures perſonæ diuinæ eſſent plures Dij. Ideò dico [d] tertio modo, ſicut dictum eſt *d. 12. primi libri* quòd Pater, & Filius ſunt vnus ſpirator, non tamen vnus ſpirans, ſed duo ſpirantes: quære ibi.

Ad aliud dico, quòd ſicut ſingularitas præcedit rationem ſuppoſiti; ita poteſt pluralitas naturarum ſtare in eodem ſuppoſito.

3. *Ad arg. 1. Richard. de Media Villa lib. 3. diſt. 1. art. 1. q. 5. D. Thom. 3. part. ſumm. q. 3. art. 7. in ſolut. 2. argum.*

COMMENTARIVS.

1. b *AD primum argumentum.* Nunc Doctor ſoluit argumenta principalia.

Primò arguit, quòd non poſſit aſſumere plures naturas ſimul, quia habens naturam humanam eſt homo: ergo ſi haberet plures naturas humanas, aut eſſet vnus homo, aut plures: non plures, quia non plura ſuppoſita, patet ex hoc, quòd habens plures ſcientias propter vnitatem ſuppoſiti eſt vnus ſciens: ergo vbi non ſunt plura ſuppoſita, ibi non poſſunt eſſe plures homines; aut eſſet vnus homo, & hoc non, quia non habet tantùm vnam naturam humanam, ſed plures.

Ad primum. Hic primò recitat reſponſionem Richard. *lib. 3. diſt. 1. art. 1. quæſt. 5.* Qui dicit, quòd nec eſſet vnus homo, nec plures, &c.

Thom. 3. part. ſumma, q. 3. art. 7.

Sed contra. Hic Doctor improbat hanc reſponſionem, quia *idem*, & *plura* ſunt immediatè oppoſita diuidentia ens: ergo ſi ſuppoſitum diuinum eſt homo, ſequitur quòd eſt vnus, vel plures: aliter non eſſet homo.

c *Aliter dicitur.* Hæc eſt reſponſio Thomæ tertia parte ſummæ, quæſt. 3. artic. 7. in ſolutione ſecundi argumenti, qui dicit, quòd eſſet vnus homo ab vnitate ſuppoſiti, ſicut vnus ſciens, licèt ſciret plures ſcientias.

Sed contra hoc. Hic Doctor improbat reſponſionem

nem Thomæ ex hoc, quòd ſi pluralitas ſuppoſitorum inferat pluralitatem naturarum, cùm in diuinis ſint tria ſuppoſita, eſſent ibi tres eſſentiæ.

d *Ideò dico tertiò.* Hîc Doctor reſpondendo ad argumentum ex intentione remittit ſe ad illud, quod dixit *in* 1. *diſt.* 12. quòd Pater, & Filius ſunt vnus ſpirator, non tamen vnus ſpirans, ſed duo ſpirantes.

2. Et pro clariore intellectione, dico ſecundùm Doctorem, quòd ſi Verbum aſſumeret duas naturas, nec eſſet vnus homo, nec plures, quod patere poteſt ex his, quæ dixi *in primo vbi ſuprà*, quòd quando adiectiuum vnitur ſubſtantiuo, ponit ſuam determinationem circa ſignificatum illius ſubſtantiui, ſicut dicimus duo ſpiratores: nam *duo* eſt adiectiuum, & *ſpirator* ſubſtantiuum, & ly *duo* ponit ſuam determinationem circa ſignificatum ſubſtantiui: *ſpirator* autem ſignificat immediatè rationem formalem ſpirandi, ſiue principium formale productiuum ſpirationis, quod eſt voluntas diuina cum eſſentia. Et ſic ſi Pater, & Filius eſſent duo ſpiratores, ſequeretur ſtatim quòd principium formale productiuum ſpirationis Spiritus ſancti, eſſet diuiſum in illis: conceditur tamen quòd Pater, & Filius ſunt duo ſpirantes, quia dicit Doctor ibi, quòd vnum adiectiuum non poteſt determinare dependentiam alterius adiectiui, &c. ſicut vnum adiectiuum non ponit ſuam determinationem circa ſignificatum alterius adiectiui, ſed vtrumque terminatur ad ſubſtantiuum, quod eſt independens, & ita tam *ſpirans* adiectiuum, quàm *duo* adiectiuum ponit ſuam determinationem circa ſubſtantiuum; & ſic cùm dico, *duo ſpirantes*, id eſt, duæ perſonæ ſpirantes, ly *duo* ponit ſuam determinationem circa ſignificatum ſuppoſiti. Hîc ſunt duæ opiniones exponentes hîc Doctorẽ, ſecunda tamen expoſitio eſt magis ad mentem literæ, quæ ponitur *in d.* 12. licèt prima expoſitio ſit ſubtilis imaginatio.

3. Dicunt ergo ſic ſecundùm primam expoſitionem, quòd ſi Verbum haberet duas naturas humanas, non eſſet vnus homo, nec plures homines, quia cùm dico, vnus homo, ly *vnus* (quod eſt adiectiuum) ponit ſuam determinationem circa ſignificatum *hominis* (quod eſt ſubſtantiuum.) Et ſic ſenſus eſſet, Verbum eſt vnus homo, id eſt, quòd Verbum tantùm haberet vnam naturam humanam. Nec etiam ſequitur quòd plures homines, quia licèt ly *plures* adiectiuum ponat immediatè ſuam determinationem circa ſignificatum *hominis*, & ſic *plures homines*, dicit de facto plures naturas humanas, tamen negat, quòd ſuppoſitum ſit plures homines, quia ad pluralitatem huiuſmodi, requiritur etiam pluralitas ſuppoſiti. Diceret ergo Doctor, quòd Verbum haberet plures naturas humanas, vel eſt habens plures naturas humanas, quia tam ly *habens*, quàm ly *plures* ſunt duo adiectiua, & ponunt ſuam determinationem circa ſignificatum ſubſtantiui, quod eſt *Verbum*, & ſic Verbum eſt habens duas naturas. Si vltrà quæritur, ſi eſt homo, aut eſt vnus, aut plures? Dictum eſt, quòd nec vnus, nec plures, ſed eſt vnum ſuppoſitum habens vnam naturam, vel plures. Si dicatur *vnum*, & *multa* immediatè diuidunt quodlibet ens: ergo ſequitur, quòd ſi eſt homo quòd erit, aut vnus homo, aut plures. Dico quòd *vnum*, & *multa* verè diuidunt quodlibet ens, accipiendo pro ſignificato entis, & cùm *homo* ſignificet naturam humanam, conceditur de facto, quòd ſi Verbum eſt homo, vel quòd eſt, habens vnam naturam humanam, vel plures, vel eſt homo ſecundùm vnam naturam humanam, vel ſecundùm plures. Et non eſt dicendum, quòd *vnum*, & *multa* diuidant quodlibet ens, vt comparatur ad aliud in recto: ſufficit enim quòd diuidant in obliquo, & ſic Doctor quantùm ad hoc, quod dicit Richardus quòd Verbum non eſt vnus homo, nec plures, non diſcrepat ab ipſo. Et ratio non concludit.

Secunda expoſitio, & magis ad propoſitum eſt, quòd Verbum eſſet duo homines, ſi haberet duas naturas humanas, & tres homines, ſi haberet tres. Et modus ponendi eſt iſte, ſecundùm verba, & mentem Doctoris *in primo, diſt.* 12. quia illud adiectiuum *plures*, ponit ſuum ſignificatum circa rationem formalem hominis, quia *homo* eſt verè ſubſtantiuum, & ſic poteſt immediatè terminare dependentiam illius adiectiui *duo*: & ſic non ſequitur idem de accidente concreto, quia non poſſumus dicere, quòd homo habens plures ſcientias ſit plures ſcientes, cùm ly *ſcientes* ſit adiectiuum, & non poteſt immediatè terminare dependentiam alterius adiectiui. Ideò oportet præintelligere aliquod ſubſtantiuum, circa quod illa adiectiua ponunt ſuam determinationem, & tale erit, plures perſonæ ſcientes. Dicunt tamen primi expoſitores, quòd ad hanc expoſitionem ſecundam ſequuntur multa inconuenientia. Sequeretur enim quòd idem ſuppoſitum diuinum, cùm includat naturam diuinam, & humanam, quæ ſunt plura entia perfecta, poſſet dici plura entia, quod non videtur. Similiter ſi ponãtur in eadem materia plures formę ſubſtantiales, poſſet concedi quòd ipſa materia ſit plures ſubſtantiæ. Sed ſecunda expoſitio dicit, quòd ſicut iſta ſimpliciter conceditur, *Verbum eſt Deus*, & *Verbum eſt homo*, ita non videtur inconueniens concedere ſuppoſitum diuinum eſſe plura entia perfecta, & materiam eſſe plures ſubſtantias, & ſimiliter Verbum diuinum eſſe plures homines, ſi haberet plures naturas humanas. 4.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm ſuppoſitum creatum poſſit ſuſtentare hypoſtaticè aliam naturam creatam?

Alenſ. 3. *p. q.* 2. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *a.* 1. *ad* 2. Henr. *Quodl.* 11. *q.* 10. Occam 3. *q.* 1. *dub. vlt. ad* 14. Alm. *hîc q.* 2. Baſſol. *q.* 6. Durand. *q.* 5. Soto 4. *diſt.* 9. *q.* 2. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſp.* 13. *ſect.* 4. Vaſq. *ibi. diſp.* 25.

1. *Argum.* 1. CIRCA quartum arguitur, quòd ſic. Quia maior eſt proportio illius naturæ creatæ ad ſuppoſitum creatum, quàm ad ſuppoſitum increatum; tum, quia hîc vtrumque finitum, ibi alterum infinitum, alterum finitum; tum, quia hîc perſona eſt abſoluta, & ita ſimilis illi perſonæ: quæ nata eſſet eſſe huius naturæ; perſona diuina

diuina est relatiua: igitur si persona relatiua potest sustentare aliam naturam quàm suam, vel multas naturas creatas, ita multò magis hîc.

Prætereà. Omnem perfectionem limitatam potest Deus dare creaturæ, quæ non repugnat sibi, sed suppositum vnius naturæ posse sustentare aliam naturam creatam non ponit infinitatem in eo: igitur nec repugnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, & illa natura sunt finita, & finitum additum finito non facit infinitum. *Argum. 2.*

Prætereà. Superius continet inferius in natura finita: igitur perfectio superioris continet perfectionem naturæ inferioris; igitur potest supplere vicem suppositi inferioris. *Argum. 3.*

Contrà, natura creata, & suppositum creatum sunt adæquatè proportionabilia; igitur neutrum excedit alterum; igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, sic nec è conuerso. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Naturam alienam sustentare effectiuè non potest suppositum creatum, quod nec etiam terminatiuè, tenet Varro, cuius rationes, scilicet, quia non est infinitum, nec potest illabi, reiicit Doctor, quia neutrum horum conuenit verbo, tamen sustentat terminatiuè naturam humanam.

REspondeo [a], sustentare naturam potest accipi dupliciter, effectiuè, & formaliter, siue terminatiuè. Primò Trinitas sustentificat naturam humanam in Christo, id est, facit eam sustentificatam. Secundo modo solum Verbum sustentificat vnionem naturæ creatæ ad ipsum. Primo modo dico, quòd suppositum creatum non potest sustentificare aliquam aliam naturam à sua, quia natura alia ad talem vnionem cum ipso, non est in potentia, nisi tantùm obedientiali, quia aliter esset violenter sub proprio supposito, sicut graue sursum. Potentia obedientialis in creatura respicit efficientiam primi efficientis, non aliam potentiam actiuam. 2. *Sustentare accipitur dupliciter.*

Secundo modo dicitur [b], quòd non potest sustentificare: quia non est illimitatum suppositum, & ideò non continet in se perfectionem alterius suppositi creati. Continere enim eminenter totam perfectionem suppositi creati, non conuenit nisi infinito, quia licèt finitum vnum sit eminentius altero, non tamen vnum continet totam perfectionem alterius: quia entia ordinata essentialiter tantùm distingui viderentur per negationem, quia inferius deficeret à superiori. *Potẽtia obediẽtialis tãtùm respicit efficientis. Var. lib. 3. d. 1. q. 2.*

Sed ista ratio non videtur concludere, quia Verbum non est infinitum secundùm rationem personalitatis suæ, secundùm quam sustentat naturam assumptam: igitur non requiritur illimitatio, vel infinitas in illo supposito, quod sic sustentificat. Assumptum patet, quia tunc aliqua perfectio infinita formaliter deesset Patri, quæ est in Filio.

Alia ratio apponitur, quòd solus Deus potest illabi creaturæ illapsu generali: ergo & isto illapsu speciali.

Sed ista ratio non concludit, quia illapsus generalis includit in se primitatem causæ efficientis in illabente, non sic autem ista sustentatio naturæ à supposito. Patet in exemplo, cui est hæc sustentatio maximè similis, accidentis videlicet à subiecto, quia etsi subiectum sustentet proprium accidens, non tamen habet primitatem efficientiæ respectu eius, nec aliquam causalitatem inquantùm præcisè sustentificat illud. *Illapsus generalis includit in se primitatem causæ efficientis in illabente.*

COMMENTARIVS.

1. a RESpondeo, *sustentare naturam potest intelligi dupliciter*, &c. In ista litera Doctor dicit quòd solus Deus effectiuè potest sustentare naturam in alio supposito: sic intelligendo quòd ipse solus potest causare vnionem realem terminatam, puta ad suppositum Francisci, & fundatam in natura lapidis, quâ dicatur ipsa natura lapidis sustentari in Francisco: ex quo enim effectiuè sustentat, & causat effectiuè, correspondet aliquis effectus positiuus, & ille effectus in re nihil aliud est, nisi vnio, quæ est relatio realis extrinsecus aduenies dicens ordinem essentialem fundatum in natura lapidis, tanquam in posteriori sustentificato, & terminatum ad prius essentialiter in ratione sustentificationis; modò talis vnio non potest causari, nisi à Deo immediatè, & hoc est, quia talis natura sustentificanda est in perfecta potentia obedientiali ad solum Deum, ad quem secundùm totam suam entitatem dependet. Ideo solus Deus potest facere, quod in eodem instanti quo ipsa sustentaretur in se de necessitate naturæ, si sibi relinqueretur, quòd sustentetur in alio causando huiusmodi vnionem. *Deus causat effectiuè.*

Sed occurrit difficultas. Videtur enim, quòd si Deus possit causare vnionem alicuius naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius naturæ 2. *Primũ dubiũ circa literam occurrens.*

turæ ſingularis, quòd etiam illud idem poſſet facere creatura. Tum, quia dicit Doctor *in 2. diſt.* 18. quòd potens producere effectum perfectiorem eiuſdem rationis, poteſt etiam producere effectum imperfectiorem eiuſdem rationis. Sed ſuſtentificare naturam in ſuppoſito proprio eſt perfectius, quàm ſuſtentificare in ſuppoſito alterius naturæ ſingularis, patet, quia vt eſt in proprio ſuppoſito, eſt ibi actu, & aptitudine; vt verò in alio eſt tantùm actu, vt patet *in prima quæſt. huius.* Tum etiam, quia ſicut agens naturale poteſt producere formam ſubſtantialem, vniendo illam alicui materiæ, puta *A*, & ſic cauſando illam vnionem, quæ dicit ordinem eſſentialem formæ in ratione poſterioris ſuſtentabilis terminatum ad materiam in ratione prioris eſſentialiter ſuſtentantis, ita eandem formam (ſi eſſet præſens alia materia diſpoſita) poſſet vnire illi materiæ in ratione ſuſtentati. Eodem modo dico, quòd quando agens naturale producit aliquam naturam ſingularem, quòd ſicut producit illam in ſuppoſito proprio vniendo, ſic ſi aliud ſuppoſitum eſſet perfectè præſens, & eiuſdem rationis cum ſuppoſito proprio, poſſet illam vnire tali ſuppoſito. Tum tertiò, quia eſt mihi difficultas de eſſentia diuina, quomodo effectiuè, vel quaſi effectiuè vniatur ſuppoſito diuino. Nam ſi eſſet realiter diſtincta à perſonis diuinis per impoſſibile, quæreretur quis faceret talem vnionem? Si diceretur, quòd eſſentia diuina effectiuè cauſaret illam pariformiter, & nunc quaſi effectiuè cauſat illam, cùm diſtinguatur ab illis ſaltem ex natura rei. Patet per illam propoſitionem Doctoris *in quæſt. penult. prologi, & in prima quæſt. Quodlib.* Qualis eſt ordo inter aliqua, ſi eſſent diſtincta realiter, talis eſt vbi diſtinguuntur ratione, vel ex natura rei. Si ergo eſſentia diuina effectiuè cauſaret vnionem ſui ad illas perſonas (ſi eſſet realiter diſtincta à perſonis) cùm talis vnio non poſſit cauſari niſi à Deo, ſequitur quòd nunc quaſi effectiuè poteſt cauſare illam, cùm diſtinguatur à perſonis, ſaltem ex natura rei.

Secundum dubium.

Tertium dubium.

3. *Reſponſio ad primum dubium.*

Reſpondeo ſupponendo aliqua. Primò, quòd quando aliqua natura habet naturalem inclinationem ad aliquid, ſi non eſt impedita in eodem inſtanti, eſt ibi. Hoc patet *quæſtione prima huius tertij.*

Secundò ſuppono, quòd quando aliquid habet naturalem inclinationem, puta ad *A*, & in inſtanti *B*, eſt in vltima, & perfectiſſima diſpoſitione, vt ſit in *A*, nullum agens naturale poteſt facere, quin non ſit in *A*. Exemplum in omnibus. Nam ſi lapis in vltimo inſtanti ſui motus ſit in perfectiſſima diſpoſitione, vt ſit in centro, patet quòd in illo inſtanti ſic de neceſſitate eſt ibi, quòd non poteſt impediri: ſimiliter quando materia, quæ habet naturalem inclinationem ad formam in vltimo inſtanti diſpoſitionis materiæ, puta ad formam *A*, ſic de neceſſitate ſit ſub tali forma, quòd eſt impoſſibile pro tunc per aliquod agens naturale fieri ſub alia forma, quod facilè poſſet probari.

Tertiò ſuppono, quòd ſubſtantia perfectè ſingularis in vltimo inſtanti ſuæ exiſtentiæ ſic eſt inclinata naturaliter ad per ſe ſtandum, & in tali inſtanti ſic eſt in perfectiſſima diſpoſitione, quòd agens naturale producens ipſam ſingularem non poſſet facere in illo inſtanti non per ſe exiſtere. Et ſic patet ex præſuppoſitis, quomodo agens naturale non poſſet facere ſubſtantiam ſingularem eſſe in alio ſuppoſito alterius naturæ ſingularis.

Si dicatur hîc, ſuppoſito quòd in eodem inſtanti quo natura ſingularis cauſatur ab agente de neceſſitate, ſit in ſe ſubſiſtens, quæritur modò, ſi inquantùm eſt ſubſiſtens, puta per diem: an aliquod agens naturale poſſit ipſam priùs per ſe ſubſiſtentem, ſuſtentificare in alio ſuppoſito, quia dictum eſt *ſuprà quæſtione prima*, quòd tali naturæ priùs in ſe ſubſiſtenti non repugnat priùs poſſe aſſumi ab alio ſuppoſito.

4. *Obiectio.*

Dico, quòd ſicut nullum eſt agens naturale, quod poſſit facere aliquam formam ſubſtantialem priùs dependentem ad aliquam materiam, ipſam de nouo facere dependere ad aliam materiam, vt patet, quia tunc tranſmutaret vnam, & eandem formam de vna materia ad aliam. Sicut ergo eſt impoſſibile ipſum facere aliquam formam dependentem ad materiam actu non dependere, quin corrumpat illam, & introducat aliam (licèt Deus poſſit hoc facere ſi vellet, quia ſicut poteſt ſeparare formam à materia, & ſeparatim facere exiſtere ſine materia, vt patet *in 2. diſt.* 12. ſic poteſt ipſam facere de nouo dependere, etiam ad aliam materiam.) Sic dico in propoſito, quòd eſt impoſſibile aliquod agens naturale facere aliquam naturam ſingularem dependentem ad proprium ſuppoſitum, quòd actu dependeat ad aliud ſuppoſitum. Nam facere ipſam non dependere ad proprium ſuppoſitum, vel non eſſe in proprio ſuppoſito, eſt actu deſtruere illam; non ſic Deus habet talem neceſſitatem, quia poteſt ipſam de facto ſuppoſitare in alio ſuppoſito, & corrumpere in illa rationem proprij ſuppoſiti, accipiendo *rationem* non pro tota ratione, ſed pro vltimo completiuo, quod eſt negatio actualis dependentiæ ad aliud ſuppoſitum: & hoc eſt, quia natura illa eſt in perfecta potentia obedientiali ad Deum.

Solutio.

Deus poteſt ſeparare materiam à forma.

Ad ſecundum, quando dicis, quòd ſicut agens naturale quando producit aliquam formam in materia vniendo illam, quòd in eodem inſtanti, ſi opponeretur alia materia perfectè diſpoſita, quòd poſſet vniri illam illi materiæ. Dico primò, quòd caſus impoſſibilis eſt reſpectu agentis naturalis, quòd ſcilicet dentur duæ materiæ æquè approximatæ, & æquè diſpoſitæ reſpectu vnius, & eiuſdem formæ, quod faciliter probaretur. Secundò dico, quòd caſu poſito, adhuc non ſequitur intentum, quia tunc agens naturale, cùm agat de neceſſitate naturæ, vel illam formam nulli materiæ vniret, vel vtrique ſimul, cùm non ſit maior ratio de vna, quàm de alia, vt etiam expoſui in ſimili *in 2. diſt.* 9. & 25. Sed hoc non eſſet reſpectu Dei, quia cùm ſit agens merè liberum, poſſet illam vnire vni materiæ, & non alteri.

5. *Reſponſio ad ſecundum.*

Item alia.

Dico tertiò, quòd etiam poſito quòd agens naturale ſic poſſet, non eſt ſimile in propoſito, quia cùm natura ſingularis eſt in proprio ſuppoſito, nihil aliud eſt, niſi ipſam in ſeipſa ſuſtentari: quia tunc nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud: vt verò ſuſtentatur in alio ſuppoſito, illud ſuppoſitum eſt ſimpliciter alterius rationis, quia non tantùm includit negationem duplicis dependentiæ, ſed etiam includit propriam naturam ſingularem, vt expoſui *in quæſt.* 1. Facilè tamen poſſet reſponderi ad primam, & ſecundam difficultatem, quia natura, vt eſt in proprio

Adhuc alia reſponſio.

proprio ſuppoſito, vltra entitatem naturæ ſingularis, non dicit aliquod poſitiuum, neque vnionem realem ad proprium ſuppoſitum, neque aliquam relationem, vt patet: vt verò eſt in alio ſuppoſito, dicit veram relationem realem. Et ſic concedo quòd ſi aliquod agens naturale poteſt cauſare talem vnionem realem reſpectu vnius ſuppoſiti alterius naturæ, quòd etiam poſſet cauſare ſimilem in alio ſuppoſito, & ſic nego quòd ſuſtentare naturam in proprio ſuppoſito dicat effectum eiuſdem rationis cum ſuſtentatione naturæ in alio ſuppoſito.

6. *Ad tertium.* Ad aliud. Dico primò, quòd ſi eſſentia diuina eſſet realiter diſtincta à proprietatibus, ipſa efficeret ſuſtentationem in ipſis proprietatibus ordinatè; ita quòd primò cauſaret vnionem illam realem terminatam ad proprietatem Patris, & per Patrem generantem eſſet in proprietate Filij, licèt hic caſus ſit ſimpliciter impoſſibilis. Sic dicerem, quòd nunc ſit quaſi effecta, vt eſt ipſa ſub proprietate patris, non tamen inter illa eſt vnio, quia vt expoſui priùs, vnio propriè eſt inter realiter diſtincta. Dico ſecundò veriùs, quòd ſi, per impoſſibile, eſſet realiter diſtincta à proprietatibus, nullo modo poſſet realiter vniri illis per vnionem realem, quia talis vnio realis repugnaret formaliter eſſentiæ diuinæ, quia tunc verè poſſet mutari, & mutatio magis repugnat Deitati, quàm quòd perſonæ realiter ſint diſtinctæ ab ipſa, patet, quia mutatio ponit realiter imperfectionem in Deitate, vt patet *in primo, diſt.* 8. proprietates autem illæ non ponunt nec perfectionem, nec imperfectionem, vt patet à Scoto in pluribus locis: quòd enim eſſentia diuina ſit in tribus ſuppoſitis, hoc eſt ex abundantia perfectionis ſuæ. Si tamen illæ rationes ſuppoſitales non eſſent, per impoſſibile, non eſſet minùs perfecta, cùm nullo modo pertineant ad perfectionem ipſius eſſentiæ. Omne enim dicens perfectionem in Deitate præcedit rationes ſuppoſitales, vt patet à Doctore in primo, diſt. 1. & 26. 28.

b *Secundo modo dicitur, quòd non poteſt ſuſtentificare.* Dicit Varro lib. 3. diſt. 1. quæſt. 2. quòd ſuppoſitum creatum non poteſt ſuſtentificare terminatiuè aliquam naturam creatam, quia oportet tale ſuppoſitum, &c. Et quòd dicit infrà, quòd ſuppoſitum creatum non continet virtualiter entitatem alterius, quia tunc entia ordinata eſſentialiter tantùm diſtingui viderentur per negationem, quia per receſſum inferioris à ſuperiore, quod videtur inconueniens. In hoc ſi ipſe intelligit quòd negatio entitatis ſuperioris eſt ratio formalis diſtinguendi inferius à ſuperiori, hoc eſt manifeſtè falſum; quia quod eſt ratio diſtinguendi aliquid eſſentialiter ab altero, eſt de eſſentia illius, quia eo modo quo aliqua ſunt principia diſtinguendi, eo modo ſunt principia eſſendi, vt patet à Doctore *in quæſt. penult. prologi.* Et tunc talis negatio, vel talis receſſus eſſet de eſſentia creaturæ eſſentialiter imperfectioris. Si verò intelligat quòd creatura inferior, puta homo inferior Angelo, eſſentialiter diſtinguatur ab Angelo per aliquam entitatem poſitiuam, quæ eſt de eſſentia hominis, ad quam entitatem concomitatur talis negatio, vel talis receſſus, benè dicit, ſed tunc non probat propoſitum ſuum: ſed quòd Angelus non poſſit continere virtualiter entitatem inferioris, de hoc vidimus *in ſecundo, diſt.* 3. *quæſt.* 10. Sola enim eſſentia diuina continet aliam naturam à ſe virtualiter, & eminenter ſecundùm totam entitatem illius.

7. *Opin. Varronis.*

Improbatio Varronis.

SCHOLIVM.

Scotus dubius manet an ſuppoſitum creatum terminare poſit alienam naturam, magis tamen inclinat in partem affirmatiuam, quia non apparet aperta repugnantia: & ſoluit tria, ex quibus videretur repugnantia oriri. Ita etiam tenent Occam 3. q. 1. dub. vlt. ad 14. Gabr. hîc q. 2. dub. 5. Maior q. 5. Baſſol. q. 6. Ouando, Pitigianis, Faber, & alij Scotiſtæ hîc. Alm. q. 2. Rubion. diſt. 2. q. 2. art. 3. hæc ſententia facilius defendi poteſt tenendo perſonalitatem eſſe quid poſitiuum additum naturæ, in quo Doctor videtur quaſi problematicus, ex q. 1, quia ſi vna naturæ alteri vniretur, non videtur hanc potiùs terminari ab illa, quàm è contra. Sed dici poteſt (& tangunt Baſſol. & Leuchet. hîc) quòd eo caſu tenendo aliam opinionem Deus produceret in vna relationem realem terminat, cui in altera correſponderet realis relatio terminantis, ſicut de facto produxit in humanitate relationem realem terminati, cui in Verbo correſpondet relatio terminantis, quæ eſt rationis, ex q. 1.

POteſt ergo dici [c], quòd vel duæ naturæ creatæ non ſunt vnibiles in eodem ſuppoſito, niſi altera ſit actus, & altera potentia: & tunc non remanet vtraque natura in ſe inconfuſa cum reliqua; quod tamen pertinet ad iſtam vnionem, ſcilicet, quòd natura proprij ſuppoſiti aſſumentis ita remaneat in ſe non confuſa alteri, ſicut ſi naturæ extraneæ non eſſet vnita. Vel dici poteſt quòd oportet quòd ſuppoſitum, cui fit iſta vnio, ſit ſimpliciter independens, quia iſta dependentia non terminatur ad vnum ſuppoſitum mediante altero: non eſt enim ordo eſſentialis in iſta dependentia, qualis eſt in ordine cauſati ad cauſam. Vel poteſt dici tertio modo, quòd omnes naturæ ſubſtantiales creatæ directè de prædicamento Subſtantiæ ſunt ſimpliciter incompoſſibiles in eodem ſuppoſito; ita quòd altera iſtarum ſit naturalis illi ſuppoſito, quia tunc per ſe conueniret illi, & per conſequens nec per ſe nec per accidens ei poterit reliqua ineſſe: non ſic autem ſunt incompoſſibiles duæ naturæ creatæ, ſi comparentur ad ſuppoſitum diuinum, cui ambæ ſunt accidentales, & aduentitiæ, quia neutra conuenit ei per ſe. 3.

Sed primum iſtorum [d], ſcilicet quòd nullæ duæ naturæ poſſunt vniri in tertio, difficile eſt probare.

Secundum etiam [e], ſcilicet quòd terminans dependentiam oporteat eſſe independens, non videtur verum, quia dependentiam aliquam terminat aliquid, vt ſubiectum dependentiam accidentis, quod tamen non eſt omnino independens.

Sicut idē nō poteſt per ſe albū & nigrū eſſe, ita nec per accidens.

Tertium [f] non videtur probabile, quia ſi ſit formalis repugnantia naturarum creaturarum in eodem ſuppoſito; ita non videtur poſſe eidem competere ſimul per accidens, ſicut nec ſimul per ſe: ſicut enim non poteſt idem per ſe eſſe album, & per ſe nigrum; ita nec per accidens album, & per accidens nigrum. Sicut enim nullus idem color poteſt eſſe albedo, & nigredo ſimul; ſic nec idem corpus poteſt eſſe album, & nigrum ſimul, quia quæ formaliter ex ſe eſſe ſimul repugnant, in quodlibet repugnabunt ſimul eſſe: ſi igitur nulla inueniatur ratio impoſſibilitatis, quare ſuppoſitum creatum non poſſit ſuſtentare naturam ſibi extraneam, Deo tamen efficiente illam dependentiam in natura ſic vnita, & ſuſtentata, & in ſuppoſito alterius naturæ, non videtur ponendum hoc eſſe impoſſibile abſque omni ratione.

Si tenetur pars negatiua.

4.

Ad 1. Proportio cōuenientiæ non requiritur ad vnionem hypoſtaticā, ſed dependētiū & independentis.

Ad primum argumentum [g] dico, quòd proportio conueninentiæ non requiritur ad iſtam vnionem, ſed proportio naturæ dependentis, & ſuppoſiti independentis: qualis fortè non eſt in natura creata ad ſuppoſitum creatum alterius naturæ, ſed ſolùm ad ſuppoſitum increatum.

Et ad confirmationem illam de abſoluto dico, quòd abſolutio non facit ſuſtentificationem, ſed tantùm quòd ipſa perſona ſit independens non nata eſſe actus, vel potentia reſpectu alterius vnibilis.

Ad 2.

Ad aliud dico quòd etſi vtrumque oppoſitorum ſit limitatum, tamen non poſſunt ſimul ambo eſſe in eodem, quia licèt hoc non concludat in eis formaliter illimitationem, ponit tamen incompoſſibilitatem; ita in propoſito vna natura exiſtente in ſuppoſito per ſe repugnat alij eſſe in eodem per accidens, propter incompoſſibilitatem earum in eodem.

Ad 3.

Ad tertium dico, quòd non omne ſuperius continet totam perfectionem inferioris.

Si tamen teneatur alia pars.

Ad rationē in oppoſ. Pluralitas priorum arguit pluralitatem poſteriorū, nō è conuerſo.

Ad argumentum in oppoſitum [h] poteſt dici, quòd non eſt ibi ita præciſa proportio, quin ſuppoſitum creatum poſſit terminare dependentiam alterius naturæ; non tamen poteſt ſimul dependere ad plura ſuppoſita terminantia: quia vniuerſaliter in dependentiis cauſæ, & cauſati, licèt vna cauſa poſſit terminare dependentias plurium cauſatorum, non tamen plures cauſæ in eodem genere, & ordine cauſæ poſſunt terminare dependentiam vnius cauſati, quia pluralitas priorum arguit pluralitatem poſteriorum, non è conuerſo.

COMMENTARIVS.

1.

c *Poteſt ergo dici, quòd duæ naturæ creatæ, &c.* nam natura diuina, & natura humana, quæ ſunt vnitæ in Verbo, ſic ſunt vnitæ, quòd omnino ſunt ibi inconfusè, & vna perfectè diſtincta ab alia. Si verò vna eſſet actus, & altera potentia, de neceſſitate ſequeretur compoſitio, & ſic non eſſent perfectè diſtinctæ, cùm participarent ad inuicem realiter entitatem compoſiti, & ſic eſſent ibi confusè, & vltrà ſequeretur quòd vna informaret aliam, & ſic vna eſſet perfectibilis ab alia, & vt ſic ſequeretur aliqualis confuſio ad inuicem, qualis omnino negatur in propoſito.

d *Sed primum iſtorum.* Dicit Doctor quòd hoc eſſet difficile probare, &c. Sicut enim de facto ſunt duæ naturæ in Verbo diuino, & tamen vna non eſt actus, nec altera potentia. Et ſimiliter ſi aſſumeret decem naturas, ibi vna non eſſet actus, nec altera potentia: quia naturæ perfectæ quantumcunque ad inuicem comparentur, ſemper ſic ſe habent, quòd non ſunt natæ componi ad inuicem ſic, quòd vna ſit potentia, & altera actus. & patet de natura Franciſci, & Ioannis, & hoc poſſet probari ex dictis *in 2. diſt. 12. quæſt. 1. & diſt. 16.* contra opinionem ſancti Bonauenturæ: tamen non eſt improbabile quin duæ naturæ poſſint vniri in vnitate ſuppoſiti, ita quòd ſit, vnum & idem ſuppoſitum ſuſtentificans dependentiam illarum.

e *Secundum, ſcilicet quòd terminans dependentiam iſtam oportet eſſe independens.* Declaratur primò ratio, & poſtea reſpōdetur ad eam. Hæc ratio ſtat in hoc, quòd ad hoc, quòd aliquod ſuppoſitū poſſit terminare dependentiā alterius nature, neceſſe eſt vt ſit ſimpliciter independens, ita quòd non ſit aptum dependere ad aliud ſuppoſitum: modò omne ſuppoſitum creatum poteſt dependere ad ſuppoſitum, vt patuit *ſuprà q. 1. & 3.* Et quod dicit, quòd *non eſt talis ordo inter naturam, & ſuppoſitum, qualis eſt inter effectum, & cauſam eſſentialiter ordinatam.* Vult dicere, quòd quando vnus effectus dependet à pluribus cauſis eſſentialiter ordinatis, dependet ad vnam mediante alia, quia dependet ad imperfectiorem mediante perfectiore. Et hoc eſt quod dicit Doctor *in primo, diſt. 3. q. penult.* quòd cauſa ſuperior magis aſſimilat effectum cauſæ inferiori, quàm ipſa cauſa inferior, quia cauſa ſuperior perfectiùs, & principaliùs producit entitatem illius effectus, quæ eſt ſimilis formaliter cauſæ

2. *Declaratio prima rationis.*

Cauſa ſuperior perfectius producit.

cauſæ ſecundæ : & ſic talis effectus dependet ad cauſam ſecundam principaliter propter cauſam ſuperiorem. Sed non eſt ſic in propoſito , quia vnum ſuppoſitum non habet terminare dependentiam alterius naturæ , mediante alio ſuppoſito, quod ſit ſimpliciter independens. Sicut etiam dicimus quòd quantitas terminat immediatè dependentiam albedinis ad ipſam , ſed non vltimatè, quia etiam ipſa quantitas dependet ad ſubſtantiam, ſequitur quòd ſubſtantia ſit magis independens, & ſic quantitas mediante ſubſtantia terminat dependentiam albedinis. Dicit ergo iſta ratio, quòd terminans dependentiam naturæ creatæ, oportet ſimpliciter eſſe independens.

Dicit Doctor quòd *non eſt neceſſe quòd terminans dependentiam* , &c. Et dat exemplum de ſubiecto accidentis , quod terminat dependentiam illius : & tamen non eſt ſimpliciter independens.

3. *Inſtantia cõtra reſponſionem.* Sed videtur quòd iſta reſponſio non euacuet rationem, nec exemplum ſit ſimile : quia quòd ſubiectum terminet dependentiam accidentis , non terminat in ratione ſuppoſiti : quia accidens non eſt natum ſuppoſitari , ſed tantùm inhærere , vt patet *ſuprà quæſt.* 1. Natura verò ſingularis , quæ eſt nata ſuppoſitari in proprio ſuppoſito , ſi terminetur ad aliud ſuppoſitum, ſtatim ſuppoſitatur in illo : & ſic non eſt ſimilis terminatio hîc, & ibi.

Solutio. Dico, quòd reſponſio iſta benè concludit, quia poſito quòd accidens non informaret ſubiectum , tunc tale ſuppoſitum, ſiue ſubiectum poſſet terminare dependentiam illius , quia quòd actu informet illud, & perficiat, accidit ſibi, licèt fortè caſus eſſet impoſſibilis : non ſic eſt de natura perfecta , cùm non ſit nata informare , neque perficere in ratione formæ informantis : tamen quia aliquod ſubiectum vltimatè terminat dependentiam alicuius accidentis , licèt ad ipſam ſequatur informatio , & imperfectio , non oportet ipſum eſſe vltimatè independens.

Obiectio. Si diceretur , quòd ſicut ſubſtantia terminans dependentiam alicuius accidentis non oportet eſſe ſimpliciter independens , cùm illud ſubiectum , ſi eſt ſubſtantia perfecta , natum ſit aſſumi à Verbo , oportet tamen ipſum vltimatè independens independentia oppoſita dependentiæ accidentis , ita quòd nullo modo ſit natum dependere ad aliud in ratione inhærentis. Et quòd ſic oporteat eſſe independens independentia oppoſita dependentiæ terminatæ ad ipſum , patet ſuprà *quæſt.* 1. *art. ſecundo.* Sic in propoſito diceretur , quòd terminans dependentiam alterius naturæ in ratione ſuppoſiti, oportet ipſum eſſe vltimatè independens , ita quòd ſibi repugnet dependere ad aliud ſubiectum. Dico , quòd reſponſio Doctoris benè ſtat. Et primò , quia ſicut aliquod ſubiectum poteſt immediatè terminare dependentiam alterius accidentis, & tamen ipſum natum eſt dependere ad aliud in ratione inhærentis, vt patet. Nam quantitas ſeparata in ſacramento Euchariſtiæ perfectè terminat dependentiam albedinis ſibi inhærentis, licèt ipſa ſit nata dependere per inhærentiam ad formam ſubſtantialem corpoream , & ſi talis forma ſubſtantialis eſſet ſeparata à materia (quod Deus poſſet facere) verè terminaret dependentiam illius quantitatis, & tamen ipſa forma ſubſtantialis nata eſt dependere ad materiam per inhærentiam , materia verò prima nulli nata eſt inhærere , ſic in propoſito. Et ſi vnum ſuppoſitum creaturæ natum ſit dependere ad aliud ſuppoſitum , non tamen propter hoc ſequitur quin poſſit terminare dependentiam alterius naturæ in ratione ſuppoſiti.

Item alia reſponſio. Dico ſecundò , quòd ſuppoſitum creatum , vt terminat dependentiam naturæ creatæ in vnitate ſuppoſiti, quòd vt ſic repugnat ſibi , dependere ad aliud ſuppoſitum , quia vt terminat talem dependentiam in ratione ſuppoſiti , neceſſariò includit negationem duplicis dependentiæ , actualis ſcilicet, & aptitudinalis ad aliud ſuppoſitum.

4. f *Tertium non videtur probabile.* Hîc Doctor reſpondet ad tertium dubium, ſiue ad tertiam rationem probantem impoſſibilitatem iſtam , ſcilicet quòd vna natura creata non poſſit ſuppoſitari in alio ſuppoſito creato. Et reſponſio ſtat in hoc, quòd ſi tales naturæ eſſent incompoſſibiles, nulli ſuppoſito etiam increato poſſunt competere, nec per ſe, nec per accidens , quia ſi albedo, & nigredo repugnant ad inuicem , non poſſunt ſimul ineſſe alicui, nec per accidens. Et ſic natura Franciſci , & Ioannis , ſi hoc modo repugnat, non poſſunt ineſſe perſonæ diuinæ , nec per ſe, nec per accidens , cuius oppoſitum probatum eſt *ſuprà*. Poteſt tamen dici ad illam propoſitionem, quando vnum oppoſitum , &c. quòd hoc verum eſt , quando vnum oppoſitum perficit aliquid per ſe , eius oppoſitum nec per ſe , nec per accidens perficit ; quod intelligitur de illo quod ſic perficit, quòd etiam eſt ratio formalis, & vltimata illius , ſicut rationale reſpectu hominis ; & ideò irrationale , nec per ſe , nec per accidens , poteſt perficere hominem. Si verò ſic generaliter intelligatur, quando vnum oppoſitum perficit aliquid per ſe , aliud oppoſitum non poteſt perficere illud , nec per ſe , nec per accidens ; hoc patet eſſe falſum, quia forma ſubſtantialis ignis per ſe perficit materiam, puta aëris, & tamen forma ſubſtantialis aquæ , quæ opponitur formæ ſubſtantiali ignis, poteſt per ſe perficere eandem materiam, licèt nõ ſimul, ſed ſucceſſiuè. Sed quicquid ſit, debet ſic intelligi, quando vnum oppoſitum ſic eſt proprium alicui , aliud oppoſitum non poteſt competere ſibi nec per ſe , nec per accidens , & hoc perficiendo, vel inhærendo. Sed ſi vnum oppoſitum conuenit per ſe alicui , dando ſibi *eſſe* eſſentialiter , alterum oppoſitum poterit ſibi competere nec perficiendo , nec informando , ſed tantùm quòd eius dependentia terminetur ad ipſum, & patet. Eſſentia enim diuina ſic eſt propria eſſentia trium perſonarum , quòd totum *eſſe* formaliter perfectionis earum eſt in ipſa eſſentia diuina, vt ſatis patet in primo ; & tamen tres perſonæ poſſunt terminare ſucceſſiuè dependentiam cuiuſcunque naturæ , quantumcunque eſſentiæ diuinæ repugnantis : tamen verum eſſet quòd natura oppoſita eſſentiæ diuinæ non poſſet perficere illam perſonam , nec per ſe , nec per accidens , ſic in propoſito. Vltimò concludit Doctor quòd non repugnat ſuppoſito creato poſſe terminare dependentiam alterius naturæ in vnitate ſuppoſiti.

Quomodo debet intelligi, ſi vnum oppoſitum conuenit alicui per ſe, aliud oppoſitum nec per ſe, nec per accidens ſibi cõuenit.

5. *Difficultas occurrens, & valde ſingularis.* Sed in hoc occurrit difficultas, quia in ſuppoſito terminante talem dependentiam , ſunt duo conſideranda , ſcilicet ipſum ſuppoſitum terminans vt *quod*, & ratio formalis terminandi vt *quo*: vt patet *in ſequenti quæſt.* Tunc quæritur , ſi natura *A* terminatur ad ſuppoſitum *B* quæ ſit ratio

formalis terminandi illam dependentiam ? non natura ſingularis, patet, quia illud quod eſt ratio formalis terminandi talem dependentiam eſt ratio, quâ ſuppoſitum terminans ſit independens independentia oppoſita dependentiæ naturæ ſingularis, vt patet *in q. prima* : aut eſſet ſuppoſitum, vt ſuppoſitum, ſiue ratio formalis ſuppoſiti, vt ſuppoſitum eſt, & talis ratio formalis, & vltimata ſuppoſiti, vt ſuppoſitum eſt, eſt tantùm negatio, vt *ſuprà* patuit. Modò talis negatio nõ poteſt eſſe ratio formalis, qua aliquod *A* abſolutum dependeat ad *B*. & ſuſtentetur in illo in vnitate ſuppoſiti. Tum etiam, quia *A* ſuſtentari in *B*. eſt ipſum realiter vniri ipſi *B*. in vnitate ſuppoſiti, vt patet *ſuprà q. 1. & 2.* & patebit *in q. vlt.* modò talẽ vnionem realem, qua dicitur aliquid realiter vniri alteri in vnitate ſuppoſiti, non poſſe habere rationem formalem terminandi aliquam relationem quæ ſit tantùm ens rationis, vt patet *q. vlt. huius diſt.* aliàs non eſſet vnio realis: ergo multò minùs negatio poteſt eſſe ratio formaliter terminandi, cùm ſit minus ens, quàm relatio rationis.

Reſponſio. Dico, quòd ratio formalis terminandi huiuſmodi vnionem realem, nec eſt natura ſingularis abſolutè ſumpta, nec eſt negatio duplicis dependentiæ; ſed eſt ipſa natura ſingularis ſub illa ratione, qua in ſe ſubſiſtit, ad quam ſtatim ſequitur negatio duplicis dependentiæ, nam vt actu non dependet ad aliud ſuppoſitum, ſtatim in ſe ſubſiſtit.

6. *Obiectio.* Si dicatur, illa ſubſiſtentia dicit ne aliquid vltra naturam ſingularem in ratione ſuppoſiti? Dico, quòd non: eſt idem dicere naturam ſingularem eſſe rationem formalem terminandi, vt ſingularem, & ipſam ſub ratione ſubſiſtentiæ, cùm idem importetur.

Solutio. Dico, quòd quantùm ad poſitiuum idem ſimpliciter importatur, ſed quantùm ad negationem concomitantem non importatur idem. Dico ergo, quòd natura ſingularis, vt actu nõ dependens ad aliud ſuppoſitũ, nec aptitudine eſt ſimpliciter ratio terminãdi huiuſmodi dependentiam vt *quo*, & ipſum ſuppoſitum includens naturam ſingularem, cum duplici negatione terminat vt *quod*.

Si verò ſuſtineremus aliam opinionem, quòd perſonalitas dicat aliquod poſitiuum vltra naturam ſingularem, eſſet facilis reſponſio, quia tale poſitiuum eſſet formalis ratio terminandi, vt patet *diſt. 1. & infrà, quæſt. vltima huius diſtinctionis*, & reſpondet conformiter dictis ſuprà.

Alia difficultas. Sed occurrit alia difficultas, quòd ſi ipſum *B* terminans huiuſmodi dependentiam, in alio ſuppoſitaretur, ita quòd actu dependeat ad illud, quid fiet de natura *A* ſuppoſitata in ipſo *B*?

Reſponſio. Dico primò, quòd in eodem inſtanti, quo *B* ſuppoſitaretur in alio, & deſineret eſſe ſuppoſitum propriæ naturæ, quòd natura ſtatim fieret in ſuppoſito proprio: quia ampliùs non eſſent ſuppoſitata in illo, tanquam in ſuppoſito.

Dico ſecundò, quòd talis natura *A* adhuc poſſet remanere in ipſo *B*. ita quòd natura ſingularis ipſius *B* poſſit ſuſtentare illam, licèt nõ in vnitate ſuppoſiti, ſicut diximus ſuprà de eſſentia diuina, quæ ſi eſſet terminus primus dependentiæ naturæ, quòd talis natura ſuſtentaretur in illa, licèt non in vnitate ſuppoſiti.

Dico tertiò, quòd in eodem inſtanti, quo ipſum *B*. vel natura ſingularis ipſius *B* ſuppoſitaretur in alio ſuppoſito, puta in *C*, ipſum *C* ſuppleret vicem ſuppoſiti vtriuſque naturæ ſingularis, ſcilicet *A*. & *B*.

g *Si tenetur pars negatiua.* Hîc Doctor licèt ex intententione teneat partem affirmatiuam, videlicet, quòd ſuppoſitum creatum poſſit terminare dependentiam alterius naturæ, tamen ſi pars negatiua teneatur, reſpondet ad argumẽta facta pro parte affirmatiua *. Ad primum, quòd proportio conuenientiæ non requiritur ad iſtam vnionem, ſed proportio naturæ dependentis, & ſuppoſiti independentis, qualis fortè non eſt in natura creata ad ſuppoſitum creatum alterius naturæ. Sed hæc ratio etiam ad mentem Doctoris parum valet, quia ſufficit ſecundùm ipſum, *q.* 1 quòd ſuppoſitum terminans ſit independens independentia oppoſita dependentiæ naturæ: niſi fortè dicatur, quòd non requiritur qualiſcunque independentia, ſed requiritur independentia, quæ dicit repugnantiam ad poſſe dependere, qualis non eſt in ſuppoſito creato, vt ſuprà patuit *q.* 1. Sed hoc non videtur valere, quia ſufficit quòd actu non dependeat: dummodo enim habeat veram rationem ſuppoſiti, hoc ſufficit.

7. *Doctor tenet hic partẽ affirmatiuam.*

* *num.* 1.

Ad confirmationem illam de abſoluto, dicit Doctor, quòd abſolutio, non facit ſuſtentificationem, ſed tantùm quòd ipſa perſona ſit independens, non nata eſſe actus, vel potentia reſpectu alterius vnibilis. Sed in propoſito, non poneretur quòd natura ſuppoſitata, (pura natura lapidis) in ſuppoſito hominis eſſet actus, vel potentia componibilis cum ſuppoſito hominis, & per conſequens poſſet ſuſtentare, vt ſuprà patuit: nec ſimiliter poneretur, quòd perſona nata ſit eſſe actus, vel potentia alterius vnibilis: niſi fortè diceretur, quòd requiritur repugnantia ad poſſe vniri alij vt *quo*: qualis repugnantia non eſt in ſuppoſito, vt ſuprà patuit. Sed hoc, vt ſuprà dixi, non videtur valere: quia ſiue includat repugnantiam, ſiue non, dummodo actu ſi tale quòd nulli ſit vnitum, ſufficit ſibi: imò vt actu eſt ſub negatione actualis dependentiæ ad aliud, repugnat ſibi poſſe alij vniri: & hoc, ſtante illa negatione, licèt illa negatio inſit ſibi merè contingenter, vt ſuprà patuit: ſicut repugnat ſubiecto ſtanti ſub albedine nigredo, non tamen repugnat ſimpliciter: quia albedo ineſt tantùm contingenter: ſic in propoſito.

8. Ad aliud dicit Doctor quòd non ſufficit limitatio vtriuſque extremi: ſed vltrà requiritur quòd extrema ſint compoſſibilia: ſicut etiam albedo & nigredo etiam in ſummo ſunt limitata, & tamen non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto propter eorum repugnantiam, & incompoſſibilitatem. Sic in propoſito diceretur quòd quamuis ſint limitata: tamen ad inuicem repugnant, & ſunt incompoſſibilia. Sed, vt patuit ſuprà, nulla appareat maior incompoſſibilitas, quòd natura vniatur ſuppoſito diuino, quàm creato.

h *Si tamen teneatur pars affirmatiua.* Hîc Doctor reſpondet ad argumentũ in oppoſitum factum in calce. * quæſtionis, quo probat poſſibilitatem talis vnionis ſuppoſito creato: quod non eſt ibi, ita præciſa proportio, quin ſuppoſitum creatum poſſit terminare dependentiam alterius naturæ: non tamen natura poteſt ſimul dependere ad plura ſuppoſita terminantia, quia vniuerſaliter in dependentiis cauſæ & cauſati, licèt vna cauſa poſſit terminare dependentiam plurium cauſatorum: non tamen plures cauſæ in eodem genere & ordine cauſæ poſſunt terminare dependentiam vnius cauſati: quia pluralitas priorum arguit pluralitatem poſteriorum.

* *num.* 1.

QVÆSTIO V.

Vtrùm [a] *ratio formalis terminandi iſtam vnionem ſit proprietas relatiua?*

Alenſis *5.part.q.2.m.1.3.4.*D.Thom.*3.part.q.3.art.1.*Richard. *hîc art.1.quæſt.2.*D.Bonauent.*art.1.quæſt.2. & diſt.5.art.1.q.1.*Durandus *diſt.2.q.1.*Capreol.*hîc quæſt.vnic.*Gabr.*q.1.*Alm.*q.1.*Vaſquez *5.part.diſt.26.* Suarez *3.part.diſt.12.ſect.2.*Baccon.*3.Sent.diſt.2.q.2.*Varro *3.Sent.diſt.1.quæſt.1.*

1. *Arg.1.Motiua V. vbi ſupr.*

IRCA quintum quod præſupponit poſſibilitatem incarnationis, & quærit de facto, ſcilicet de termino formali incarnationis: Vtrùm ſcilicet formalis ratio terminandi vnionem naturæ humanæ ad Verbum ſit proprietas eius relatiua? Arguitur quòd non, dupliciter. Primò quòd nulla proprietas perſonalis, ſed eſſentia terminat, quia per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit ſibi continere perfectionem ſuppoſiti creati, & per quam natura creata eſt in potentia obedientiali ad Verbum. Iſtæ enim aſſignantur eſſe rationes poſſibilitatis incarnationis ex parte aſſumentis, & naturæ aſſumptæ; ſed iſta conueniunt Verbo per eſſentiam, non per aliquam rationem perſonalem, quæ non eſt formaliter infinita: & ideò non continet formaliter perfectionem omnis ſuppoſiti. Similiter potentia obedientialis in creatura reſpicit omnipotentiam facientis, quæ non eſt proprietas perſonalis, ſed eſſentialis.

Arg.2. Prætereà. Aſſumens communicat *eſſe* naturæ aſſumptæ; ſed *eſſe* in diuinis eſt eſſentiale: igitur aliquod eſſentiale, quod præcisè eſt ratio eſſendi, eſt Verbo ratio terminandi.

Arg.3. Prætereà. Quòd non proprietas Verbi relatiua, quia eo Verbum terminat formaliter vnionem (ſi perſona eſt primus terminus vnionis) quo Verbum formaliter eſt hæc perſona; ſed non proprietate relatiua eſt hæc perſona. Probo per illas rationes, quæ adductæ ſunt diſt.26.primi lib. pro illa opinione quære ibi.

COMMENTARIVS.

1. *Varr. de ratione formali terminandi.*

[a] TItulus quæſtionis ſic debet intelligi, quid eſt illud, quod dat Verbo diuino vt ſit terminatiuum talis vnionis in vnitate perſonæ: an ſit proprietas Verbi hypoſtatica & relatiua? an proprietas hypoſtatica abſoluta? an ipſa eſſentia diuina? & pariformiter dicitur de ratione formali terminandi hanc vnionem. Sicut etiam dicimus quòd in agente oportet reperire rationem agendi, de qua dictum eſt ſuprà *in* 1. *diſt.*7. Et ſic quærimus hîc, an proprietas relatiua conſtituat ipſum Verbum in tali *eſſe*, vt poſſit eſſe terminus immediatus terminans vnionem naturæ humanæ in ratione ſuppoſiti.

Varro *lib.3.diſt.1.q.*1.haberet conſequenter dicere, quòd eſſentia diuina ſit ratio formalis terminandi: quia dicit quòd quia ſuppoſitum continet virtualiter perſonam creatam: & quia natura aſſumpta eſt in perfecta potentia obedientiali ad ipſum Verbum, ideò ſibi conuenit terminare vnionem: ſed cùm iſta propriè conueniant eſſentiæ diuinæ, non proprietati, haberet conſequenter dicere quòd nulla proprietas perſonalis terminat, ſed ſola eſſentia: quia per illam rationem conuenit Verbo terminare vnionem, per quam conuenit ſibi continere perfectionem ſuppoſiti creati, & per quam natura creata eſt in potentia obedientiali ad verbum. Hanc concluſionem probat tribus mediis quæ patent in littera.

SCHOLIVM.

Probat varijs rationibus perſonam diuinam conſtitui per reſpectum, non per aliquid abſolutum, de qua exactiſsimè egit 1.*diſt.*26.

2. COntrà [b]. Perſona vna aſſumit, & non alia: igitur per illud quo eſt hæc perſona diſtincta, & determinata; ſed hoc tantùm eſt proprietas relatiua, ſecundùm Anſelmum *de proceſſione Spiritus ſancti*, vbi volens oſtendere Spiritum ſanctum eſſe de Filio, arguit per diuiſionem: aut enim Spiritus ſanctus eſt de Patre, quia de Deo, id eſt, de patre ratione eſſentiæ, quâ eſt Deus, vel ratione relationis, quâ eſt Pater. Si iſta eſt diuiſio immediata, habetur propoſitum, quia nihil habetur in perſona diuina niſi proprietas ſuppoſiti, & communis eſſentia; ſi diuiſio eſt mediata, tunc ad deſtructionem vnius membri, inferendo aliud facit fallaciam conſequentis.

Si dicatur [c], quod ſicut per vnum membrũ, ſcilicet per hoc, quòd eſt eſſe de vno Deo, intelligit aliquid commune tribus perſonis, puta vim ſpiratiuam, quæ fuit proprietas

ignota in toto tempore, ſicut communiter exponunt eum Doctores, ita per aliud, ſcilicet per relationem intelligit ipſe id, quod eſt proprium perſonæ Patris, ſiue ſit relatiuum, ſiue abſolutum; & ita ſi ponatur proprietas abſoluta, non intelligitur per illud membrum *de eſſentia Patris*, Spiritum ſanctum ſpirari de abſoluto proprio Patris, ſi quod ſit, ſicut nec de proprietate Patris.

Contrà, [d] Auguſtinus 7. *Trinit. cap.* 9. ſub eſſentia ponit quidquid eſt ad ſe, ſiue ſit eſſentiale commune tribus, ſiue perſonale. Patet enim ibi quòd eodem modo dicitur aliquid perſona, & Deus; licèt *perſona* accipiatur pro prima ſubſtantia, non autem *eo eſt Deus, quo Pater*, ſecundùm eum; *ſed alio eſt Deus, & Pater*: igitur non intelligitur perſonale, ſi ſit abſolutum ſub relatione perſonæ; ſed magis ſub ipſo communi, quod eſt ad ſe.

3. *Vide* 5. *Trin. c.* 3. 5. *&* 6. Præterea. Si aliquo abſoluto conſtituatur perſona Verbi; ergo ratio Arij eſt demonſtratio. cùm enim arguit, quòd ingenitum eſſe eſt vnum, & genitum eſſe eſt aliud; ſi vtrumque dicitur ſecundùm ſubſtantiam: igitur perſona prima eſt alia ſecundùm ſubſtantiam à ſecunda. Concluſio tunc neceſſariò ſequitur, ſi perſona ponatur eſſe abſoluta: illa enim conſtituit ſubſtantiam, & non relationem, vel relatiuum, & ita illud quod eſt aliud ſecundùm iſtam proprietatem, eſt aliud ſecundùm ſubſtanti am. Ingenitum autem eſt aliud ſecundùm proprietatem: igitur, & ſecundùm ſubſtantiam.

Si dicatur, quòd ratio Arij eſt ſophiſtica dupliciter. Tum, quia commutatur *ad aliquid* in *quid* arguendo: ingenitum eſſe eſt aliud à genito, vel hoc eſt aliud inquantùm ingenitum; ergo eſt aliud ſecundùm ſubſtantiam. commutatur enim *ad aliquid* in *quid*: quod oſtendit Auguſtinus, quia *ingenitum* dicit formaliter *ad aliquid*, licèt negatiuè: tum, quia ſi non accipiatur *ingenitum* pro ipſa proprietate, quam ſignificat, ſed pro illa proprietate abſoluta, quæ ſubſternitur, ſi ponatur: dicatur *A*, & arguitur: Ingenitum eſt aliud à genito perſonaliter: igitur eſt aliud ab eo ſecundùm ſubſtantiam: eſt iterum figura dictionis, commutando *hoc aliquid*, in *quid*: in præmiſſa enim intelligitur *ſubſtantia* pro ſubſtantia prima; in conſequente infertur pro ſubſtantia ſecunda, ſiue pro quiditate, quia ita intellexit Arius. dixit enim ipſe, quòd Filius Dei eſt creatura pura, & habet aliam ſubſtantiam, & aliam naturam à Patre, & ibi obuiat ſibi Auguſtinus 5. Trinit. cap. 6. quòd ſi eſt aliud ſecundùm ſubſtantiam, non intelligitur niſi de ſubſtantia ſecunda, quæ eſt quiditas, & hoc modo tam Auguſtinus quàm illi hæretici, contra quos loquitur, accipiunt ſubſtantiam; & ideò ex alietate ſuppoſiti, quod eſt ſubſtantia prima inferre quòd eſt aliud ſecundùm ſubſtantiam, ſicut ipſi loquuntur, eſt commutare *hoc aliquid*, in *quid*. Si altero, inquam, iſtorum modorum, reſpondeatur ad rationem Arij, quòd ſit ſophiſtica.

5. *de Trin. cap.* 6.

Contrà. Subſtantia prima eſt maximè ſubſtantia: igitur ſi perſona conſtituatur per abſolutum, per illud erit maximè ſubſtantia, & ita ſi ſecundùm hoc ſit aliud, erit maximè aliud ſecundùm ſubſtantiam.

Præterea. Ad iſtam concluſionem ſunt aliquæ rationes tactæ *diſt.* 26. *primi lib.* pro parte iſta, quòd relationes conſtituunt perſonas.

COMMENTARIVS.

2. b *Contrà perſona vna*, &c. Hîc intêdit probare quòd proprietas hypoſtatica conſtituens perſonam diuinam, ſit relatiua, & non abſoluta. Et ratio iſta prima ſtat in hoc, ſupponendo vnum, quòd quando dicimus, an Filius ſit de Deo, ſiue de ſubſtantia Dei: ſimul notatur & originatio & conſubſtantialitas: & eſt ſenſus. Filius eſt de ſubſtantia Patris, ideſt, Filius eſt originatus à Patre, vt conſubſtantialis ei, ſicut Spiritus ſanctus eſt de ſubſtantia Patris & Filij, ideſt, originatus à Patre & Filio, vt conſubſtantialis, ita quòd ſubſtantia illa eſt ratio conſubſtantialitatis. & hoc vide *in* 1. *diſt.* 5. *q.* 2. Sic cùm quærit Anſelmus, Aut Spiritus ſanctus eſt de Patre, quia de Deo, ideſt, eſt originatus à Patre, vt conſubſtantialis ſibi ratione Deitatis, ita quòd Deitas ſit ratio talis conſubſtantialitatis eſſentialis. Vel eſt de Deo, quia de patre, ideſt, vel eſt originatus à Deo, vt conſubſtantialis ſibi ratione paternitatis, ita quòd paternitas ſit ratio conſubſtantialitatis. Secundus ſenſus eſt falſus, & primus verus. Sed quia Anſelmus non nominat in Patre niſi eſſentiam & paternitatem, quærit modò Doctor an iſta diuiſio ſit immediata, ita quòd alterum inſit de neceſſitate: ſicut ſanum & ægrum: & ſi talis conſubſtantialitas de neceſſitate ineſt: aut ratione paternitatis, aut ratione eſſentiæ: ſi ſic, habetur propoſitũ, quòd proprietas hypoſtatica Patris ſit relatiua, & quòd tantùm ſit ibi proprietas relatiua & eſſentia. Si non eſt immediata, tunc videtur quòd Anſelmus in iſta ratione committat fallaciam conſequentis à deſtructione vnius membri inferendo aliud, vt ſi arguatur à contrariis mediatis: aut Ioannes eſt albus, aut eſt niger: ſed non eſt albus; ergo eſt niger, ſit fallacia conſequentis: quia poteſt eſſe rubeus: arguitur enim ab inferiori, ſiue à minùs communi negatiuè ad magis commune. Si etiã exponatur ſic Anſelm. aut Spiritus ſanctus eſt de Patre, ideſt, originatus à Patre, quia de Deo, vel vt de ratione formali

mali ſpirandi, aut eſt de Deo, id eſt, orignatus à Deo, quia de Patre, tanquam de ratione formali originandi. Iſte ſecundus ſenſus eſt falſus, vt patet in primo, in multis locis. Prima tamen expoſitio magis eſt conſona propter illam præpoſitionem *de*.

3. c *Si dicatur quòd ſicut per vnum membrum*, &c. Aliquis dicere poſſet, quòd quando Anſelmus accipit *Deum* pro vno membro, accipit *eſſe* dicens perfectionem, quod eſt commune tribus perſonis: & quando accipit *Patrem* pro vno alio membro, non tantùm accipit ipſam paternitatem, ſed omnem proprietatem hypoſtaticam, ſiue abſolutam, ſiue relatiuam, & ſic quando Anſelmus accipit *Deum* pro vno membro, non comprehendit ſub illo proprietatem abſolutam hypoſtaticam: ſicut nec etiam proprietatem relatiuam.

d *Contrà Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 9.* Hîc Doctor probat per Auguſtinum quòd omne abſolutum contineatur ſub illo membro, quod eſt *eſſentiale*: & patet litera. Nota tamen, quia videtur Doctor declinare ad hoc, quòd proprietas hypoſtatica ſit abſoluta, vt patet *in 1. diſt. 26.* Exponitur tamen Auguſtinus, quòd ipſe intelligit de abſoluto dicente perfectionem, & tale eſt commune tribus. & quod dicit infrà, quòd *eodem eſt Deus & perſona*: ſi intelligat hîc, *perſona* pro proprietate hypoſtatica, clarum eſt quòd non eodem Pater eſt perſona, & Deus. Si autem intelligat *perſonam*, ſubſtantiam primam, dicentem perfectionem, verum eſt quòd eodem eſt Deus & perſona: quia ſubſtantia prima dicens perfectionem formaliter in Deo, eſt ipſa Deitas. Et quod dicit infrà, *non eodem Pater eſt Pater, & Deus, quia Pater paternitate eſt Pater, & eſt Deus Deitate*: dicit verum. Sed ſi intelligat quòd paternitas ſit vltimum conſtitutiuum perſonæ Patris: patet ſuprà *in 1. diſt. 26.* quòd non. Et ſi poneretur quòd vltimum conſtitutiuum perſonæ Patris ſit abſolutum, quod dicatur *A*, tunc certum eſt quòd ſuppoſitum Patris non eodem eſt Deus, & *A*, quia ipſum ſuppoſitum eſt ſuppoſitum mediante ipſo *A*, & non eſt Deitate ſuppoſitum, & tamen eſt Deus ipſa Deitate, non autem ipſo *A*, & ſic Deitas, & *A* non ſunt penitus idem ex natura rei, vt ſatis probatum eſt in 1. diſt. 2. & 8. quæſt. pen. & diſt. 28.

Subſtantia prima. Si teneatur quòd ſuppoſitum diuinum dicatur ſubſtantia prima, accipiendo *ſubſtantiam primam* pro proprietate abſoluta hypoſtatica: non ſequitur, Pater eſt aliud ſecundùm ſubſtantiam primam à Filio: ergo eſt aliud abſolutè ſecundùm ſubſtantiam. Eſt fallacia figuræ dictionis, commutando *hoc aliquid* in *quid*, &c. vult inferre quòd ſi ſuppoſitum eſſet ſubſtantia prima, quòd erit maximè ſubſtantia, patet in Prædicamentis, & per conſequens ſi Pater eſt aliud à Filio ſecundùm ſubſtantiam primam, ergo ſimpliciter eſt aliud ſecundùm ſubſtantiam primam: cùm ſubſtantia prima ſit maximè ſubſtantia. Patet reſponſio *in 1. diſt. 26.* Nam ibi accipit *ſubſtantiam primam* pro abſoluto conſtituente perſonam, non dicente, nec perfectionem, nec quiditatem. 4.

SCHOLIVM.

Quoad proprietatem conſtitutiuam perſonæ diuinæ remittit ſe ad 1. diſt. 26. quæſt. vnic. vbi defendit communem opinionem, ſcilicet eſſe relationem; licèt putet non eſſe improbabile, quòd conſtituatur per abſolutum. Quantùm ad quæſitum reſoluit, eſſentiam non eſſe rationem terminandi vnionem hypoſtaticam, ſed proprietatem perſonalem; & probat, quia alioquin Pater de facto terminaret naturam aſſumptam, quia habet eſſentiam. Reijcit alios duos dicendi modos.

IN iſta e quæſtione ſunt duo articuli. Primus, quæ ſit proprietas conſtituens perſonam, ſecundus, an iſta ſit ratio terminandi iſtam vnionem. 4.

De primo tactum eſt in primo libro diſt. prædicta.

Quantùm ad alium articulum principalem quæſtionis, ſcilicet de ratione formali terminandi iſtam vnionem, qui diceret iſtam eſſe propter continentiam perfectionis realitatis ſuppoſiti creati in ipſo aſſumente, & propter potentiam obedientialem in natura aſſumpta: haberet dicere quòd eſſentia eſſet propria ratio terminandi iſtam vnionem: ſicut argutum fuit *diſt. iſta, quæſt. 1.* ſed illud ſuppoſitum videtur eſſe falſum, quia iſta dependentia eſt alterius rationis ab omni dependentia cauſati ad cauſam. Continentia autem virtualis, quæ eſt in termino, & potentia obedientialis in dependente, vel contento, pertinet ad dependentiam cauſati ad cauſam. Vnde propter iſtas rationes non poſui *in prima quæſt.* Verbum poſſe terminare illam dependentiam, ſed propter ſubſiſtentiam independentem. *Var. lib. 3. diſt. 1. q. 1. & 2.*

Dico ergo f quòd eſſentia non eſt formalis ratio terminandi iſtam vnionem, ſed proprietas perſonalis, quod probo ſic: In quocumque ſuppoſito eſt ratio formalis terminandi iſtam vnionem, ipſum terminat eam; Pater, in quo eſt eſſentia diuina, non terminat eam: igitur, &c. Probatio maioris, ſuppoſitum non terminat, niſi quia habet rationem formalem terminandi; ſicut non creat niſi quia conuenit ei formaliter ratio creandi, & propter hoc in quocumque eſt ratio formalis creandi, proxima creat, vnde neceſſe eſt tres perſonas ſimul creare. 5. *Ratio terminãdi humanitatem eſt perſonalitas, non eſſentia.*

Dicetur fortè, g quòd proprietas eſt ratio terminandi, vt ſine qua non. 6.

Contra hoc: In quocumque eſt formalis ratio agendi, & prius naturâ, quàm actio eius ſit elicita actu, vel terminus productus; illud eſt ei ratio, & principium agendi. Si autem poſterius habet, non agit illo formaliter: ſimiliter nec ſi ſimul natura cum termino

Proprietas non eſt ratio ſine qua non terminandi. diſt. 12.

mino habeatur, quia tunc Filius generaret ſe. (Et intelligitur, quòd ſicut ratio formaliter terminat, ſic ſuppoſitum ſuppoſitiuè, ſi actu, actu; ſi apitudine, aptitudine: ſi potentia, potentia; ſic intelligit concluſio.) Sicut frequenter declaratum eſt in primo libro, quomodo Pater, & Filius ſpirent Spiritum ſanctum, quia habent vim ſpiratiuam, & vterque priùs origine, quàm Spiritus ſanctus ſpiretur, & propter hoc etiam tres perſonæ creant; ita quòd potentia creandi eſt cuilibet ratio creandi, quia quilibet habet eam priùs naturaliter, quàm creatura producatur; igitur à ſimili, illud quod eſt ratio

Terminus vnionis prior ipſa.

terminandi iſtam vnionem, erit habenti priùs ratio terminandi, & eſt præciſa. Prius enim quia terminus vnionis, & maximè iſtius, quæ eſt dependentia, non eſt ſimul natura cum vnione: imò nec cum fundamento, ſi priùs naturaliter habeatur, quàm ipſa vnio terminetur; ſed certum eſt quòd ipſa natura habetur à tribus naturaliter priùs, quàm iſta vnio facta ſit: igitur, &c.

Aliter poteſt reſponderi [h] ad rationem, quòd tres perſonæ alio, & alio modo habent eſſentiam, & propter iſtum alium modum habendi eam, vna poteſt terminare; ita quòd eſſentia ſit ſibi ratio terminandi, & non alij.

7. *Eſſentia per relationem rationis non terminat vnionẽ humanitatis.*

Contra hoc dupliciter poteſt argui. [i] Primò ſic: Quia ſi iſta vnio ſit realis, habet terminum realem, & ſub ratione reali: igitur relatio rationis non eſt formalis ratio terminandi vnionem. Iſte autem modus habendi eſſentiam, eſt tantùm relatio rationis in ipſa eſſentia, quia aliàs eſſentia realiter referretur ad ſe, vel ad perſonam: igitur eſſentia, vt ſic habita, non eſt formalis ratio terminandi eam, ita quòd ſic haberi ſit proxima ratio terminandi eam.

Secundò, quia non eſt diſtinctio in modo habendi eſſentiam, niſi pertinens ad originem; ſed propter iſtam non terminat vnionem vna perſona, & non alia: quia iſta diſtinctio eſſet eadem, ſi Pater fuiſſet incarnatus, & non Filius: & tamen tunc non terminaſſet Filius ſicut modò: igitur propter illam diſtinctionem, quæ neceſſaria eſt, non eſt eſſentia ratio terminandi vni, & non alij, quod terminare eſt contingens.

8. *Ad arg. 1.*

Ad argumenta [k]. Ad primum, patet quòd illa maior eſt falſa, nec illæ ſunt rationes ad probandum poſſibilitatem incarnationis.

Ad aliud dico, quòd communicare ſic *eſſe* non eſt idem, quod *eſſe* diuinum informare formaliter naturam humanam: nec etiam effectiuè communicare, quòd ſcilicet perſona aſſumens effectiuè det aliquod *eſſe* naturæ aſſumptæ, ex hoc quòd aſſumens eſt; ſed iſtud communicare eſt terminare dependentiam exiſtentiæ actualis naturæ aſſumptæ, & hoc non eſt, quòd exiſtentia realis naturæ aſſumentis ſit ratio terminandi, ſed ſubſiſtentia, id eſt, incommunicabilis exiſtentia.

Ad formam tunc concedo, quòd communicat *eſſe*, hoc eſt, exiſtentiam ſuam incommunicabilem, vt exiſtentia incommunicabilis non ex alio, puta ex natura, eſt ratio terminandi dependentiam naturæ aſſumptæ.

Ad aliud concedo maiorem, & minor negatur ſecundùm communem opinionem, tenendo perſonas eſſe relatiuas. Et ad probationes illas dictum eſt *diſt. 26. primi libri.*

COMMENTARIVS.

1. e *In iſta quæſtione.* Primus articulus relinquatur *diſt. 26. primi*, ſcilicet quæ ſit proprietas conſtituendi perſonam. In ſecundo articulo Doctor tangit plura. Primò, de continentia virtuali, & de potentia obedientiali: ſæpè enim dictum eſt quòd continentia virtualis propriè eſt continentia cauſalitatis effectiuè, vt patet in prologo quæſtione de ſubiecto Theologiæ, *& in 1. diſt. 3. & in 2. diſt. 3. quæſt. 10.* & quia talis continentia ſoli eſſentiæ diuinæ conuenit: tunc ſequeretur quòd ipſa eſſet ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad Verbum, quod falſum eſt.

Difficultas.

Sed hîc occurrit difficultas generalis: quia ipſe Doctor vtitur vno verbo, quòd eſſentia diuina ſub ratione huius eſſentiæ eſt ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipſam: vt patet ſuprà *q. 1. & in prologo. q. 1.* & alibi videtur dicere oppoſitum: vt patet *in quolib. q. 8.* vbi videtur habere quòd eſſentia ſub ratione qua hæc eſſentia non ſit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipſam, vel cauſari vt huiuſmodi: quia illud eſt ratio formalis terminandi relationem cauſati ad ipſam cauſam, quod eſt ratio formalis producendi illud: patet, nam dicimus quòd entitas ignis eſt ratio formalis producendi alium ignem, & relatio ignis producti terminatur ad ignem producentem, in quo entitas ignis producentis eſt ratio formalis terminandi: modò voluntas diuina, & volitio diuina eſt ſimpliciter ratio producendi ad extrà reſpectu cuiuſcunque producibilis, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. 39. 42. in 2. diſt. 1. q. 1.* & expreſsè *in quodl. q. 8.* ergo videtur quòd ipſa voluntas diuina, vel volitio diuina ſit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipſam.

Reſponſio.

Reſpondetur primò, quòd Doctor quando vtitur eſſentia diuina pro ratione formali, non propter hoc excludit voluntatem & volitionem, cùm ſint ſimpliciter vna res, & perfectio entitatiua Dei, quæ eſt ratio cauſandi, vel creandi. eſt etiam ratio terminandi. Secundò dico, quòd non haberem pro inconuenienti, quòd relatio creaturæ terminetur ad Deum: ſic quòd voluntas Dei, quæ eſt ratio formalis cauſandi talem creaturam,

ſit

sit etiam ratio formalis terminandi relationem illius creaturæ ad Deum.

f *Dico ergo quòd essentia non est*, &c. Dicit Doctor quod ratio formalis terminandi vnionẽ naturæ ad Verbum, est proprietas personalis: siue illa sit absoluta, siue non. Et probat ibi: *In quocunque supposito*, &c. Et ratio stat in hoc, quòd si essentia diuina esset simpliciter ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem, cùm eadem sit in Patre, etiã ante huiusmodi terminationem, sequitur quòd Filius non possit terminare huiusmodi dependentiã, quin & Pater terminet: & patet per exemplũ, quia si ponimus aliquam albedinẽ in tribus suppositis, quæ sit ratio formalis similitudinis ad aliud album, est impossibile quòd vnum suppositum dicatur simile per illam albedinem, tanquam per rationem formalem similitudinis fundamentalem, quin aliud & suppositum secundùm illam dicatur simile: sic est in proposito.

3. g *Dicetur fortè, quòd etsi proprietas* hypostatica non sit propriè ratio formalis terminandi, vt causa, propter quam talis vnio terminetur: est tamen vt causa sine qua non, & essentia ponitur causa, siue ratio propter quam: sicut diceretur quòd albedo producta ab agente naturali, siue album productum, esset propria ratio terminandi relationem producentis: tamen quantitas esset ratio sine qua non, quia albedo non posset esse, nisi in quantitate: sic in proposito.

Contra hoc arguit Doctor, & probat quòd ipsa proprietas Verbi non concurrat vt causa sine qua non, & essentia vt causa propter quam: imò quòd proprietas sit simpliciter causa propter quã, & non ipsa essentia. Nam ante terminationem huius vnionis ipsa essentia est perfectissimè in tribus personis: & si ipsa est ratio formalis terminandi, impossibile est vnam personam terminare huiusmodi vnionem, quin & alia.

h *Aliter potest responderi*, &c. Diceretur enim quòd etsi tres personæ habeant eandem diuinam essentiam, tamen ipsa essentia diuina absolutè sumpta, non est ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem: sed essentia sub ista ratione quâ est communicata Filio, & Filius erit ibi, vt causa sine qua non: essentia verò sub ratione ista, quâ communicata est Filio per modum naturæ, est præcisa ratio terminandi huiusmodi vnionem.

4. i *Contra hoc duplicieer potest argui.* Hîc Doctor supponit vnum, quòd ista vnio sit vera relatio realis: vt patet suprà *in q.* 1. *art.* 1. Et quòd relatio realis de necessitate terminetur ad terminum realem sub ratione formali, quo stante ratio concludit: quia alius & alius modus habendi essentiam diuinam dicit tantùm relationem rationis. Nam inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt rationem formalem cõmunicandi seipsam in Patre existentem, est tantùm relatio rationis, vt patet *in* 1. *dist.* 25. *& in* 2. *dist.* 1. Si enim inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt principium formale communicandi, esset relatio realis, tunc realiter referretur ad seipsam: & sic realiter distingueretur à seipsa, vt patet *in* 1. *d.* 5. *q.* 1. *&* 26. Si etiã ipsa, vt est in Patre haberet relationẽ realem ad Filium: tũc realiter distingueretur à Filio, vt patet suprà. Et sic alius & alius modus habendi ipsam, dicit tantũ relationẽ rationis, & ipsa relatio rationis non potest esse ratio formalis terminandi relationem realẽ.

Obiectio. Si dicatur, quia in primo dictum est *dist.* 1. quòd voluntas creata potest frui essentia vt in Filio, non fruendo illa vt in Patre: ergo essentia vt in Filio, potest esse ratio formalis terminandi actum fruitionis ad ipsam: quæ tamen fruitio est qualitas absoluta: sic in proposito, & tamen vt in Filio sola ratione distinguitur à seipsa, vt in Patre.

Dico, quòd ipsa essentia sub ratione qua essentia absolutè sumpta est simpliciter ratio formalis terminandi fruitionem, ita quòd fruitio non potest esse recta, nisi terminet ad essentiam sub ratione, quâ hæc essentia absolutè sumpta. Quòd verò voluntas creata fruatur ipsa vt in Filio accidit sibi: accidit enim sibi quòd vt est ratio terminans fruitionem, quòd talis fruitio terminetur ad ipsam vt in Filio. Nam hoc potest esse, vel quia voluntas diuina ostendit illam tantùm in Filio, vel quia voluntas creata refert actum suum tantũ ad vnã personam, & non ad aliam, vt patet *in d.* 1. *q.* 2.

5. *Alia obiectio.* Si etiam dicatur, nónne ista vnio est immediatè causata à tota Trinitate. Dico quòd sic, vt patet *suprà q.* 1. & est relatio extrinsecus adueniens, si sic, poterit verè esse realis, & tamen terminari ad aliquod reale sub ratione formali, & non reali; quia aliud est loqui de relatione intrinsecus adueniente, quæ non potest esse realis, nisi inter terminos reales, cùm ipsa quantùm ad *esse*, & quantùm ad *conseruari* dependeat ab illis; relatio tamen extrinsecus adueniens potest esse realis, & fundari in ente reali, & terminari ad aliud reale, sub ratione tamen intentionali.

Solutio. Dico, quòd si concedatur ista vnio, vt sit verè relatio realis, & quòd realiter sit fundata in natura assumpta, & quòd Verbum diuinum realiter assumpsit illam naturam, & realiter terminauit dependentiam illius, vt communiter conceditur; est impossibile quòd ratio formalis assumendi naturam humanam, vel ratio formalis terminandi illam vnionem sit relatio rationis; patet, quia terminus totalis vt *quod*, dicitur talis terminus propter rationem formalẽ; sicut dicimus quòd agens realiter dicitur tale propter principium formale productiuum in illo. Si ergo Verbum dicitur realis terminus talis vnionis, ratio formalis constituens ipsum, vt dicatur terminus realis talis vnionis realis, de necessitate erit realis.

Secunda ratio sequens, scilicet quòd non est distinctio in modo habendi essentiam, nisi pertinens ad originem; sed propter istam non terminat dependentiam naturæ vna persona, & non alia, quia ista distinctio esset eadem, si Pater fuisset incarnatus, & non Filius, vt suprà patuit.

6. k Ad argumenta principalia. Ad primum respondet Doctor negando, quia continentia virtualis est continentia causalitatis, vt dictum est suprà, & potentia obedientialis tantùm respicit causam efficientem primi entis. Sed terminare huiusmodi dependentiam nullam rationem causalitatis dicit, vt suprà patuit.

Ad secundum respondet negando maiorem, quia in ista vnione non communicatur aliquod *esse* naturæ assumptæ, sed tantùm ibi sustentatur natura assumpta in vnitate personæ, quia vt sic, potest dici personata, & nullum aliud *esse* communicatur à Verbo, vt suprà patuit.

Persona constituitur in esse primo per absoluta ex cõsequẽti per relationes. Ad tertium respondet negando minorem secũdùm communem opinionem. Si tamen teneretur, quòd constituatur persona per proprietatem absolutam, sicut ipse videtur ibi tenere *in d.* 26. Haberet dicere, quòd proprietas absoluta esset ratio formalis terminandi. Sed hîc tenet quòd proprietas relatiua sit ratio formalis terminandi, tenendo communem opinionem.

DISTIN

DISTINCTIO II.

De natura humana à Verbo aſſumpta.

A. Ad Damaſ. Pa. in explanatione ſymboli, tom. 4.

ET quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam aſſumpſit, id eſt, animam & carnem, vt totam curaret & ſanctificaret. Quòd autem *humanæ naturæ*, ſiue *humanitatis* vocabulo anima & caro intelligi debeant, apertè docet Hieronymus in expoſitione Catholicæ fidei, dicens: Si confitemur in Chriſto vnam Filij eſſe perſonam, vt dicamus duas perfectas & integras eſſe ſubſtantias, id eſt, diuinitatis & humanitatis, quæ ex anima continetur & corpore. Ecce apertè oſtendit *humanitatis* nomine animam, & corpus intelligi, quæ duo aſſumpſiſſe Dei Filius intelligitur, vbi hominem, ſiue humanitatem, vel humanam naturam accepiſſe legitur. Errant ergo qui nomine *humanitatis* non ſubſtantiam, ſed proprietatem quandam à qua homo nominatur, ſignificari contendunt, vbicumque humanitas Chriſti memoratur. Ait enim Ioannes Damaſcenus, [Sciendum quidem eſt, quòd *diuinitatis* & *humanitatis* nomen ſubſtantiarum, id eſt, naturarum, eſt repræſentatiuum.] Natura enim non ſic accipitur in Chriſto, vt cùm dicitur vna natura eſſe omnium hominum, quod euidenter idem Ioannes oſtendit differentem rationem dicti aſſignans: cùm natura humana in Chriſto nominatur; & cùm vna dicitur natura omnium hominum. Ait enim. [Cùm vnam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, quòd non conſiderantes ad animæ & corporis rationem, hoc dicimus. Impoſſibile enim eſt vnius naturæ dicere corpus & animam, ad inuicem comparata. Sed quia plurimæ perſonæ hominum ſunt, omnes autem eandem ſuſcipiunt rationem naturæ (omnes enim ex anima & corpore compoſiti ſunt, & omnes naturam animæ participant, & ſubſtantiam corporis poſſident) communem ſpeciem plurimarum & differentium perſonarum, vnam naturam dicimus, vniuſcuiuſque ſcilicet perſonæ duas naturas habentis, & in duabus perfectè naturis, animæ ſcilicet & corporis, exiſtentis. In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere: neque enim factus eſt, nec eſt, nec aliquando fiet alius Chriſtus ex Deitate, & humanitate, in Deitate & humanitate Deus perfectus eſt, idem & homo perfectus.] Totam ergo hominis naturam, id eſt, animam & carnem, & horum proprietates, ſiue accidentia, aſſumpſit Deus non carnem ſine anima, nec animam ſine carne, vt hæretici voluerunt: ſed & carnem, & animam cum ſenſibus ſuis. Vnde Ioannes Damaſcenus ait, [Omnia quæ in natura noſtra plantauit Deus, Dei Verbum aſſumpſit, ſcilicet corpus, & animam intellectualem, & eorum proprietates. Totus enim totum aſſumpſit me, vt toti mihi ſalutem gratificaret. Quod enim inaſſumptibile eſt, incurabile eſt.

Errorē quorundam tāgit quā humanitatem malè accipiunt. Lib. 3. de Orthod. fide', c. 4. Ibid. c. 3. in medio.

Damaſ. lib. 3. de Orthod. fide cap. 6.

De vnione Verbi & carnis mediante anima.

B. Damaſ. lib. 3. Orthod. fidei cap. 6.

ASſumpſit ergo Dei Filius carnem & animam, ſed carnem mediante anima [vnitum eſt carni per medium intellectum Verbum Dei.] Tantæ enim ſubtilitatis, atque ſimplicitatis eſt diuina eſſentia, vt corpori de limo

limo terræ formato vniri non congruerit, niſi mediante rationali eſſentia. Illa autem vnio inexplicabilis eſt adeò, vt etiam Ioannes ab vtero ſanctificatus, ſe non eſſe dignum fateatur ſoluere corrigiam calciamenti Ieſu, quia illius vnionis modum inueſtigare, aliiſque explicare non erat ſufficiens. [Non ſunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei ſuſcepiſſe dicunt, neque natum de fœmina: ſed falſam carnem, & imaginem corporis ſimulatam oſtendiſſe videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non poſſit, ſcilicet ne humana carne veritas & ſubſtantia Dei inquinetur: & tamen prædicant iſtum viſibilem Solem radios ſuos per omnes fæces, & ſordes corporum ſpargere, & eos mundos & ſinceros ſeruare. Si ergo viſibilia munda à viſibilibus immundis contingi poſſunt, & non coinquinari, quantò magis incommutabilis & inuiſibilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus ſuſcipiens, totum hominem ſine ſui commutatione aſſumpſit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit.] Ecce hîc dicit Dei ſapientiam per ſpiritum aſſumpſiſſe animam, & per animam corpus. Spiritus enim, ſcilicet pars animæ ſuperior, & maiori ſimilitudine Deo propinquat quàm anima, ſcilicet ipſa eadem ſecundùm inferiorem partem, & anima magis quàm corpus, & ideò non incongruè anima dicitur aſſumpta per ſpiritum, & corpus per animam.

Ioan. 1. d.

Aug. lib. de agone Chriſtiano vnico c. 18. tom. 3.

Hæc materia diffusè tractatur ab Aug. lib. de ſpiritu & anima c. 9. & 10.

Quòd Verbum ſimul aſſumpſit carnem, & animam: neque caro priùs eſt concepta, quàm aſſumpta.

C.

SI autem quæritur, Vtrùm Verbum carnem ſimul & animam aſſumpſerit, an priùs animam quàm carnem, vel carnem quàm animam: & vtrùm caro illa priùs fuerit in vtero Virginis concepta, & poſtea aſſumpta: Veriſſimè & abſque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem aſſumpſit, totum aſſumpſit, ſimúlque ſibi vniuit animam & carnem, nec caro priùs fuit concepta, & poſtmodum aſſumpta: ſed in conceptione aſſumpta & in aſſumptione concepta. Vnde Auguſtinus *in lib. de fide ad Petrum*, Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à Verbo: ſed ipſum Verbum Deum ſuæ carnis acceptione conceptum, ipsámque carnem Verbi Incarnatione conceptam. Idem *in lib. de Trinitate.* Non eſſet Dei, hominúmque mediator, niſi eſſet idem Deus, idem homo in vtroque vnus & verus, quam ſeruilem formam à ſolo Filio ſuſceptam, tota Trinitas (cuius vna eſt voluntas & operatio) fecit. Non autem in vtero Virginis priùs caro ſuſcepta eſt, & poſtmodum diuinitas venit in carnem; ſed mox vt Verbum venit in vterum, ſeruata veritate propriæ naturæ, factum eſt caro & perfectus homo, id eſt, in veritate carnis, & animæ natus eſt. De hoc etiam Gregorius in moralibus ait, [Angelo nunciante & ſpiritu adueniente, mox Verbum in vtero, mox intra vterum Verbum caro.]

Aug. c. 18.

Lib. 1. cap. vlt. & in gl. ad Rom. 1. circa illud, qui factus eſt ei, *& cæt.*

Lib. 18. c. 35. circa illud Iob 18. Non adæquabitur ei topazius.

CIRCA diſtinctionem ſecundam, in qua Magiſter agit de modo aſſumendi naturam, quæruntur tria.

Primò, Vtrùm naturam humanam vniri Deo hypoſtaticè, & tamen non frui, includat contradictionem.

Secundò, Vtrùm fuerit alibi aliquod medium congruitatis, & includat vtrumque medium

medium, ſcilicet intrinſecum, vt gratiam, quæro: Vtrùm Verbum primò, & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam.

Tertiò, Vtrùm incarnationem præceſſerit corporis organizatio.

QVÆSTIO I.

Vtrùm naturam humanam vniri Deo hypoſtaticè, non tamen frui, includat contradictionem?

Alenſ.3.*p.q.*11.*per tot. & q.*12.*m.*1.*&* 2.D.Thom.*3.p.q.*2.*art.*10.Richard.*hic art.*1.*q.*4. Gabr.*d.*1.*quæſt.*2. *art.*3.Henr.*quodl.*6.*q.*6.Suar.*3.p.tom.*1.*diſp.*9.*ſ.*2.*qui tractant an vnio hypoſtatica ſit omnium maxima.* Quo*ad ſecundum art.an natura irrationalis ſit aſſumptibilis,negant* Henr.*quodl.*13.*q.*1.Carthuſ.*hic q.*2.*art.*2.*& probabile putant* Richard.*&* Gabr.*citati,&* Marſil.*q.*3.*ſed communis affirmat,* D.Thom.*hic quæſt.*1.*art.*1. Durand.*q.*1.Palud.*q.*1.Suar.*3.p.tom.*1.*d.*14.*ſ.*2.Alenſ.*ſupr.q.*11. *m.*1.*fauet parti neganti,& etiam* D.Bonauent.*hic art.*1.*q.*1.*de quæſito principali.* Caiet,*3.p.q.*24.*art.*1.*cui fauet* Suar.*3. p.tom.*1.*d.*50. *ſ.*3. *& alij putant fruitionem neceſſariò coniungi vnioni hypoſtatica. Vide* Vaſq.*3.p.diſp.*20.

1. *Mag. A. Arg.*1.

CIRCA primum, arguitur quòd ſic, quia aut illa natura nata eſt frui, aut non. Primo modo non poteſt non frui. Probatio, tum, quia hæc vnio maior eſt vnione, quæ eſt per habitum gloriæ: quia ſecundùm Auguſtinum 13.de Trinit.cap.19. *In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia, &c.* Sed contradictio eſt naturam vnitam per habitum gloriæ non frui; ergo multò magis de iſta. Confirmatur per Auguſtinum 13. de Trinit. cap.9. Vbi arguit per locum à minori; ſi Filius Dei naturalis factus eſt filius hominis: igitur magis credibile eſt, quòd filius hominis naturalis ſit gratia Filius Dei. Si autem conſequentia tenet vniuerſaliter à minori: igitur in Chriſto poſito antecedente neceſſariò ponitur conſequens; & per conſequens, quòd neceſſariò fruatur. Tum, quia ſi talis natura non neceſſariò frueretur, poſſet peccare, & ita Deus diceretur peccare, & damnari per conſequens. Confirmatur iſta probatio per Anſelmum 2.*Cur Deus homo cap.* 10. Si primus homo erat peccabilis, quia non erat Deus: igitur ex iſta vnione ſecundus homo, ex qua erat Deus, erat impeccabilis; ſed non erat impeccabilis, niſi quia beatus: igitur,&c.

Secundum membrum diuiſionis includit contradictionem; ſcilicet quòd aliqua natura non nata frui poſſit ei vniri hypoſtaticè; tum; quia tunc natura non perſonabilis perſonaretur. Natura enim quæ vnitur perſonæ;in vnitate ſuppoſiti perſonatur; natura non nata frui, non eſt perſonabilis. Tum ſecundò, quia tunc eſſet communicatio idiomatum, & ſic Deus diceretur eſſe lapis, vel ignis, imò videtur eſſe perfectior communicatio idiomatum tunc quàm modò, cùm quælibet pars lapidis ſit lapis, quidquid eſt Dei eſt Deus; non ita eſt de homine: igitur,&c.

Contrà, in triduo immediatè vniebatur caro Verbo, & tamen non fruebatur; quidquid autem Verbum potuit conſeruare ſibi vnitum immediatè, potuit immediatè aſſumere.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici,Caietani,& aliorum, naturam rationalem aſſumptam, non poſſe non frui. Primò quia habet ſibi præſens obiectum fruibile. Secundò, per illapſum hypoſtaticum beatificatur eſſentia: ergo neceſſariò hoc redundat in potentias, ſicut & è contra contingit. Explicat latè primam rationem.

2. IN iſta quæſtione ſunt duo articuli; primus de natura nata frui, an iſta poſſet non frui; & ſecundus, an natura non nata frui, poſſit aſſumi. Et dicitur ad vtrumque, quòd non.

Hēr. quodl. 6.q.6. Ratio ad primum articulum ponitur talis: fruitio completur in hoc, quòd obiectum fruibile præſens immutat intellectum ad actum videndi, & per hoc erit præſens voluntati alliciens illam, vt neceſſariò fruatur ſine præſente. Sed per iſtam vnionem eſt neceſſariò iſta immutatio intellectus: igitur & ipſa fruitio voluntatis eſt neceſſariò conſequens iſtam immutationem. Probatio minoris. Si oculus poſſet videre lucem inexiſtentem ſibi, ad præſentiam lucis; neceſſariò ſequeretur quòd ipſa eſſet præſens, vt immutans oculum ad videndum. intellectus autem poteſt videre aliquid præſens in ſe: igitur cùm per vnionem iſtam lux increata ſit præſens intellectui

in

in ſe, erit neceſſariò præſens, vt immutans intellectum ad intelligendum. Confirmatur per Auguſtinum, *vbi ſuprà*, vbi arguit per locum à minori de duplici vnione.

Prætereà. Potentiæ fundantur in eſſentia animæ, non è conuerſo : igitur eſſentialior eſt ordo, vt illud, quod eſt in eſſentia, redundet in potentias, quàm è conuerſo : ſed beatitudo non poteſt eſſe in potentiis, niſi neceſſariò redundet in eſſentiam : igitur non poteſt eſſe in eſſentia, niſi redundet in potentias : ſed per illapſum ſpecialem eſſentia animæ beatificatur quantùm eſt beatificabilis, quia fit vnum aliquid cum Deo: igitur, &c.

Confirmatur, quia beatitudo priùs eſt in eſſentia quàm in potentiis ; eſt enim priùs in ſupremo naturæ beatificabilis ; eſſentia autem magis habet rationem ſupremi, reſpectu potentiarum, quàm è conuerſo : ſed in eſſentia non poteſt poni beatitudo, niſi quidam illapſus ſpecialis obiecti fruibilis : iſte autem illapſus, qui eſt in vnione, eſt ſupremus, & ideò per hunc natura ſummè eleuatur.

Modus declarandi primam rationem eſt talis ; quia habitus intellectualis aliquando eſt neceſſarius, vt repræſentet obiectum ſicut in Angelis ; aliquando autem eſt facilitans ipſam potentiam, vt faciliùs poſſit in ipſum ſicut in nobis : habitus autem gloriæ non ponitur in iſta vnione propter primum : quia per nihil formaliter informans naturam, eſt Deus ſibi præſens, vt obiectum fruibile, ſed tantùm ſe repræſentat voluntariè potentiæ potenti frui immediatè, vt obiectum fruibile ; ergo habitus ille requiritur propter facilitatem, vel propter aliquam eleuationem potentiæ, vt ipſa poſſit faciliter immutari à tali obiecto ; etiam ſine tali habitu abſolutè poteſt à tali obiecto immutari ; quia potentia naturæ aſſumptæ eſt ſummè inclinata, & eleuata, & proportionata obiecto fruibili : nam huiuſmodi potentia naturæ aſſumptæ per vnionem eleuata eſt ad *eſſe* ſupernaturale, ideò ipſa potentia eſt ſufficienter eleuata ad operationem ſupernaturalem ; ſupplet igitur iſta vnio ad Verbum quantùm ad fruitionem quidquid habitus gloriæ poſſet facere in aliis.

SCHOLIVM.

Refutat dictam ſententiam primò, quia prius poteſt eſſe ſine poſteriore ; vnio hypoſtatica eſt prior fruitione : ergo. Secundò, obiectum fruibile nullam naturam neceſſariò immutat niſi ſuam. Tertiò, voluntas creata non poteſt frui ſine charitate, ex 1. diſt. 17. quæſt. 2. num. 38. Reiicit aliorum reſponſionem, & docet fruitionem à ſolo Deo produci poſſe, de quo diſt. 13. quæſt. 4. Quartò, per vnionem hypoſtaticam Verbum eſt præſens naturæ tantùm perſonaliter, non obiectiuè immutans potentias.

COntra iſtam opinionem [a]. Et primò contra concluſionem in ſe, arguo ſic : Prius ex ratione prioris poteſt eſſe ſine poſteriori abſque contradictione, & hoc quando nulla eſt neceſſaria connexio. Iſta neceſſaria connexio poteſt eſſe, vel propter identitatem realem, ſicut ſubiectum, & propria paſſio, vel propter ſimultatem naturæ, vt in correlatiuis. Aliter non ſaluaretur prioritas vnius ad aliud : patet ex definitione eius. Sed natura perſonabilis priùs naturaliter perſonatur quàm operetur, & hoc quando perſonatur in ſe ; quia operatio eſt ſuppoſiti præexiſtentis, & in natura intellectuali eſt perſona : igitur quando perſonatur in alio, priùs naturaliter perſonatur in eo quàm operetur. Iſta conſequentia vltima probatur, quia natura in eodem inſtanti naturæ in quo perſonaretur in ſe, ſi ſibi dimitteretur, in eodem perſonatur in perſona aſſumente ; ergo non eſt contradictio, naturam iſtam perſonari in perſona diuina, & tamen non operari in fruendo. 3. *Prius poteſt eſſe abſque poſteriori, non è cõtra. 5. Metaph.*

Prætereà. Rationem poſitionis [b] duco ad oppoſitum. Primò, quia natura nulla neceſſariò fruitur iſto obiecto, niſi quæ neceſſariò immutatur ab eo, vt præſente ; ſed iſta anima non neceſſariò immutatur ab eo ; tum, quia nec ad actum intelligendi, quia obiectum iſtud non neceſſariò immutat aliquem intellectum niſi diuinum : nihil enim extra cauſat niſi voluntariè, & contingenter. Tum, quia nec ad actum fruendi, quia voluntas ex puris naturalibus non neceſſariò fruitur fine, ſicut oſtenſum eſt *diſtinct. prima primi* ; igitur ipſa non neceſſariò fruetur fine, niſi aliquid addatur ſuæ naturæ, per quod ſit neceſſitas ad fruendum : ſed nihil hîc ponitur ſuperadditum formaliter in voluntate per iſtam vnionem, ſed tantùm ponitur quædam dependentia ad Verbum : igitur, &c.

Prætereà [c]. Quod hîc negatur neceſſitas habitus, improbatur ; quia, ſicut tactum eſt *diſtinct. 17. primi*, potiſſima ratio ponendi charitatem creatam eſt, vt actus diligendi Deum ſit in poteſtate voluntatis. Nullum enim agens habet in poteſtate ſua actum, 4.

Agens non habet in ſua poteſtate actum, niſi in eadē habeat omnia requiſita ad eius productionem.

niſi in poteſtate eius ſit totum illud quod neceſſariò requiritur ex parte eius ad talem actum. Voluntas autem creata ex puris naturalibus non habet in poteſtate ſua actum diligendi bonum increatum meritoriè, vt actus eius ſit acceptus Deo: & ideò neceſſe eſt ipſam habere illud aliud, quod requiritur ad agendum, vt poſſit Deum per illud meritoriè diligere; fruitio autem multò magis excedit naturam voluntatis humanæ quàm actus meritorius, quia fruitio eſt actus, vel forma ſupernaturalis magis quàm actus meritorius: igitur fruitio non erit in poteſtate voluntatis humanæ, niſi ipſa habeat aliquam formam ſupernaturalem, quâ poſſit vti ad iſtum actum eliciendum. Voluntas autem humana aſſumpta à Verbo eſt voluntas naturæ humanæ vniuocè cum noſtra; igitur ipſa non poteſt frui ſine charitate.

Voluntas creata non poteſt ex ſe amare Deū meritoriè, multò minus eo frui.

Et ſi obiiciatur, quòd quidquid Deus poteſt per cauſam efficientem mediam, poteſt per ſe; habitus autem iſte, qui ponitur reſpectu fruitionis tantùm, eſt cauſa efficiens, quia nulla alia cauſa. Patet diſcurrendo per cauſas: igitur Deus poteſt per ſe ſine quacumque alia cauſa media, cauſare fruitionem in anima.

Concedo [d] concluſionem, ſicut dicetur *diſt.* 13. *huius*; ſcilicet quòd fruitio poteſt immediatè cauſari à Deo in anima; ſed tunc reſpectu fruitionis voluntas non habet rationem cauſæ actiuæ, quia non habet ex ſe quo agat. & ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitiuè, ſicut aliæ animæ dicuntur frui, quod videtur inconueniens.

Neceſſitas nō ſtat cum potētia contradictionis.

Similiter iſtud dictum [e] non arguit neque euitaret neceſſitatem fruitionis, quia ſecundùm hoc voluntas ſe haberet tantùm paſſiuè reſpectu fruitionis, & hoc ex potentia contradictionis ad ipſam; neceſſitas autem non accipitur ex parte illius quod eſt in potentia contradictionis ad aliquid; ergo oporteret neceſſitatem huius fruitionis attribuere Deo: ſed ipſe non neceſſariò cauſat eam, ſicut nec aliquid extra ſe: igitur.

quæſt. 4.

Et ſi dicas [f], quòd imò, quia præſuppoſita immutatione intellectus neceſſariò cauſat iſtud, vt concomitans. Hoc improbatum eſt *diſt.* 1. *primi*, quia cùm intellectio, vel viſio, & fruitio ſint duo abſoluta, non eſt contradictio priùs cauſari ſine poſteriori.

Prætereà. Si concederetur animam Chriſti poſſe ſic ſe habere ad fruitionem ſine habitu ſicut aliam animam cum habitu; videtur omnino ſuperfluum in Chriſto ponere habitus infuſos, qui tamen ab omnibus ponuntur *diſt.* 13. *&* 14. quod eſt inconueniens.

Verbum ex vi vnionis tantum eſt præſens naturæ aſſumptæ ſecundùm eſſe perſonale, nō ſecūdùm eſſe immutans intellectum.

Prætereà. Ex vi vnionis [g] ſolum Verbum eſt præſens animæ aſſumptæ, & hoc ſecundùm *eſſe* perſonale: igitur ſi ex tali vnione ſit idem præſens in ratione obiecti immutantis, non plus habetur, niſi quòd ex vi vnionis ſolum Verbum immutet intellectum creatum, & non tota Trinitas, quod eſt falſum: quia opera Trinitatis ſunt indiuiſa in comparatione ad extrà.

Si dicas, quòd eadem eſt ratio videndi tres perſonas & vnam, quia qui videt vnam, neceſſariò videt omnes. Oſtenſum eſt *diſt.* 1. *primi*, quòd hoc non eſt neceſſarium.

COMMENTARIVS.

quæſt. 2. 1.

a *Contra iſtam opinionem.* Hîc Doctor probat quòd eſt poſſibile naturam vniri Verbo; & tamen non frui ipſo, & ratio ſtat in hoc quòd priori non repugnat eſſe ſine poſteriori, ſi tamen inter illa non ſit neceſſaria connexio. hoc dicit, tum, quia ſi eſſent, idem realiter prius non poſſit eſſe ſine poſteriori. Tùm etiam, ſi eſſent correlatiua, quorum vnum eſſet producens, & reliquum productum, non poſſent ſeparari ab inuicem, licèt producens ſit prius origine producto, vt patet de Patre in diuinis, qui eſt prior origine Filio, etiam inquantùm Pater, vt patet *in* 1. *diſt.* 26. *&* 28. Tum etiam, quia ſi prius eſſet cauſa neceſſaria poſterioris in *eſſe*, & *conſeruari*, haberet neceſſariam connexionem ad illud, & ſic non poſſet ſeparari ab illo, licèt eſſet diſtinctum realiter, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt. vlt.* Debet ergo intelligi illa propoſitio ſic: Omne prius abſolutum realiter diſtinctum ab alio abſoluto, cuius non eſt cauſa ſimpliciter neceſſaria, poteſt ſeparari à poſteriori. & vide quæ notaui *in* 2. *diſt.* 12. *quæſt.* 2. & ſic patet illa propoſitio prima. Addit minorem, ſed perſona creata eſt prior natura ſua operatione, & vtrumque eſt abſolutum, & non eſt ſimpliciter cauſa neceſſaria ſuæ operationis, maximè loquendo de fruitione: ergo talis perſona creata, ſiue natura perſonata poteſt eſſe ſine fruitione pro aliquo inſtanti: patet, quia ſicut natura perſonabilis priùs naturaliter perſonatur in ſe, quàm operetur, quia operatio eſt ſuppoſiti præexiſtentis, ita quando perſonatur in alio, priùs naturaliter perſonatur in eo, quàm operetur. Quòd autem in eodem inſtanti perſonetur in alio, patet, quia natura in eodem inſtanti naturæ, in quo perſonaretur in ſe, ſi ibi dimitteretur in eodem, perſonaretur in perſona aſſumente. Nam ſi in eodem non perſonaretur in alio, eſſet perſonata in ſe, vt ſuprà patuit. Si ergo non eſt contradictio naturam priùs perſonari in Verbo, quàm frui: ergo non eſt contradictio ipſam vniti Verbo, & pro aliquo inſtanti nō frui ipſo, & ſi pro aliquo, ita & pro quolibet temporis ſequentis, vt patet à Doctore in ſimili, *diſt.* 28. 2. vbi dicit contra vnam opinionem quòd ſi quis pro aliquo inſtanti poteſt præcauere omne peccatum, etiam pro quolibet ſequenti.

Prius eſſe ſine poſteriori, quomodo debet intelligi.

Aduerte tamen, quòd ſi iſta ratio debet concludere neceſſariò præſupponit vnum aliàs probatum, ſcilicet quòd ipſum Verbum non immutet de neceſſitate intellectum naturæ aſſumptæ, 2.

nec

nec voluntatem, si enim hoc non præsupponeretur, ratio non concluderet, etiam secundùm Doctorem, quia ipse vult, quòd non repugnet voluntati posse agere in primo instanti, quo habet *esse*, vt patet diffusè *in* 2. *dist.* 5. *quæst.* 2. imò de facto vult, quòd anima Christi in primo instanti suæ conceptionis, siue vnionis, potuit mereri, vt patet *in isto* 3. *dist.* 18. & in eodem instanti summè fruebatur Verbo, vt patet à Doctore *vbi suprà, & dist.* 13. Stante ergo hoc quòd Verbum diuinum non necessariò immutet, sed merè contingenter se habet, sequitur quòd voluntas assumpta posset separari ab huiusmodi fruitione, & sic patet quomodo tenet ista ratio.

Difficultas. Nota quod dicit Doctor in ista ratione, quòd *in eodem instanti, quo in se personaretur, fuit personata in Verbo*, videtur enim aliqualiter difficile, quia *suprà d.* 1. *q.* 1. dicit quòd natura assumpta erat verè existens, & singularis, & in propria existentia; sed in eodem instanti, quo est existens, est in se personata; patet, quia in eodem instanti inest sibi negatio duplicis dependentiæ.

Responsio. Respondeo, quòd in eodem instanti naturæ, quo fuit existens, & singularis, fuit etiam assumpta à Verbo, & sic non fuit in se suppositata.

Obiectio. Si dicatur, nónne ipsa natura singularis est prior natura ipsa personalitate? & si sic, ergo non repugnat sibi non personari.

Solutio. Esse prius natura potest dupliciter intelligi. Dico, quòd aliquid esse prius naturâ alio, potest dupliciter intelligi. Vno modo positiuè, & realiter. Alio modo priuatiuè. Intelligendo sic priuatiuè, quòd negatio nata esset sibi inesse, nisi præueniretur ab alio, sicut dictum est *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 2. Sic dico in proposito, quòd negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, quo natura singularis habet *esse* existens, sibi inesset, nisi præueniretur ab alia persona personante illam.

3. b *Præterea rationem positionis duco ad oppositum*, &c. Quia Henricus dicit quòd Verbum præsens naturæ humanæ assumptæ necessariò immutat intellectum naturæ assumptæ, & necessariò immutare intellectum, est causare aliquid in illo de necessitate. Hîc Doctor probat quòd Verbum non necessariò causat visionem sui in intellectu naturæ assumptæ, nec fruitionem sui in voluntate, quia nihil extrà causat, nisi voluntariè, & contingenter. Tum etiam, quia voluntas ex puris naturalibus non fruitur necessariò fine, etiam clarè viso, vt patuit *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. Sequitur ibi; *nisi aliquid addatur suæ naturæ, per quod sit necessitas ad fruendum*, hoc dicit, propter habitum luminis gloriæ, qui secundùm multos, ponitur in voluntate, & eleuat ipsam ad fruitionem Dei, & etiam alius supponitur in intellectu eleuans ipsum ad perfectam cognitionem substantiarum separatarum, vt patuit *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3. licèt tamen Doctor dicat quòd ibi non est necesse ponere huiusmodi habitum, vt clariùs patebit *in* 4. *dist.* 49. & de hoc vide quæ exposui in primo, *vbi suprà*, contra opinionem ponentium necessitatem talis habitus. Si tamen talis habitus poneretur, videtur Doctor dicere hîc, quòd tunc voluntas necessariò frueretur, quia stante tali habitu, puta charitate consummata, voluntas talis necessariò fruitur. Hoc tamen non debet intelligi de necessitate absoluta, cùm Doctor expresse dicat *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. quòd voluntas eleuata per charitatem circa obiectum diuinum clarè visum non necessariò fruitur illo.

Obiectio. Et si dicatur, quòd necessariò fruitur, vt patet *in* 2. *dist.* 5. *q.* 1. & *dist.* 4. vbi vult, quòd existens in termino vult de necessitate finem vltimum.

Respondeo, vt ibi notaui, & exposui: non enim Doctor vult ibi quòd existens in termino velit vltimum finem de necessitate absoluta.

Responsio. Sed quicquid sit de tali habitu, nihil facit ad propositum respectu huius vnionis, quia in primo instanti, in quo natura vnitur Verbo, non ponitur aliquis habitus inexistens formaliter tali naturæ, quia priùs intelligitur vniri Verbo, quàm aliquid intelligatur superaddi: in illo enim instanti præcisè ponitur dependentia naturæ ad Verbum, vt suprà exposui.

4. c *Præterea, quòd hîc negatur necessitas habitus, improbatur*, quia Henricus dixit suprà ibi, *Modus declarans*, &c. quòd non requiritur in assumpta natura aliquis habitus, quia habitus propter duo ponitur, vel vt per ipsum habeatur obiectum præsens, sicut ipse posuit in Angelis esse vnum habitum numero infusum à Deo, per quem omnia entia creata alia ab Angelo essent perfectè præsentia in ratione obiecti intelligibilis, vt patet *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 3. hîc verò talis habitus non debet poni, quia propter talem vnionem Verbum est perfectè præsens naturæ assumptæ. Vel ponitur vt faciliter potentiam; nec quantùm ad hoc debet poni, quia natura assumpta est summè inclinata ad Verbum, & summè eleuata, & summè dispositа propter talem vnionem: natura enim summè inclinata ad actum, non habet habitum dispositiuum, vt patet à Doctore *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. vbi non ponit habitum in intellectu Angeli propter summam dispositionem, & inclinationem ad actum. Dicit ergo Doctor hîc, quòd talis habitus eleuans voluntatem ad fruendum Deo, de necessitate debet poni. & ratio stat in hoc, quòd sicut charitas de necessitate ponitur in voluntate propter actum meritorium, qui actus dicitur supernaturalis, ita (imò magis) debet poni in voluntate propter actum fruitionis obiecti clarè visi, cùm talis fruitio sit magis supernaturalis. Sicut charitas est necessaria in voluntate respectu actus meritorij, vt ipse dicit *in* 1. *distinct.* 17. multò fortiùs erit necessaria respectu fruitionis, cùm illa magis excedat naturam voluntatis humanæ.

5. In ista tamen litera sunt aliqua dubia. Et primò dubitatur in hoc, quòd dicit, *Quia charitas est necessaria respectu actus meritorij*, quia videtur sibi contradicere. Nam *in* 1. *dist.* 17. dicit expresse, quòd Deus posset acceptare actum nostrum, vt dignum vita æterna sine charitate.

Prima dubitatio circa literam Doct.

Obiectio. Dico, quòd si loquamur de actu meritorio, qui sit in potestate nostra, quo voluntas dicitur liberè mereri, & quòd talis actus meritorius sit à charitate increata, statim est contradictio, quòd voluntas liberè mereatur, & habeat actum meritorium in potestate sua, & non habeat in se formaliter illud, quod est simpliciter ratio merendi, & principium formale productiuum actus meritorij, & sic Doctor loquitur *in* 1. *distinct.* 17. quòd ex quo charitas est simpliciter principium actus merendi, si illa non poneretur in voluntate formaliter, tunc voluntas non haberet in potestate sua actum meritorium, & hoc modo etiam loquitur hîc. Non enim vult quòd ratio meriti sit sic de necessitate à charitate, quòd sine ipsa non possit esse

actus meritorius, quia Deus potuiſſet ordinare, quòd vellet acceptare omnem actum amoris elicitum à voluntate propter Deum, etiam nullo habitu charitatis inexiſtente.

6. *Secunda dubitatio.* Secundò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *actus meritorius eſt ſupernaturalis*, quia etſi charitas ſit producta merè ſupernaturaliter, tamen actus productus à voluntate, & charitate dicitur naturalis, & naturaliter productus, ſicut aliàs dictum eſt, quòd viſio producta à potentia viſiua ſupernaturaliter cauſata eſt naturalis.

Solutio. Dico, quòd talis actus meritorius dicitur ſupernaturalis, ex hoc quòd de neceſſitate eſt ab aliquo principio ſupernaturaliter infuſo, ſicut etiam dicit *in* 2. *diſt.* 3. *quæſt.* 9. vbi vult, quòd cognitio, qua Angeli cognouerunt Deum ſub ratione Deitatis, dicatur ſupernaturalis, quia à ſpecie intelligibili ſupernaturaliter infuſa, licèt talis cognitio naturaliter producatur ab intellectu, & tali ſpecie.

Tertia dubitatio. Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, *Nullum agens habet in poteſtate*, &c. In hoc videtur quòd non dicat benè, ſed quod ſibi contradicat, quod patet. Nam voluntas nullo modo habet in poteſtate ſua actum cognoſcendi obiectum, loquendo ſimpliciter de prima cognitione obiecti, quæ tamen cognitio de neceſſitate requiritur, vt patet ab ipſo Doctore *in* 1. *diſt.* 3. *q.* 7. *& quæſt. vlt. diſt.* 6. *diſt.* 27. *in* 2. *diſt.* 25. vbi vult, quòd talis cognitio requiritur de neceſſitate, vt cauſa ſine qua non, & diffusè vide *diſt.* 42. & quòd non habeat in poteſtate ſua huiuſmodi cognitionem, patet ab ipſo *in* 1. *diſt.* 3. *& in* 2. *diſt.* 9. *&* 42.

Prætereà. Si ſic eſſet, quòd haberet in poteſtate ſua omne requiſitum, &c. tunc ſequeretur, quòd ipſa poſſet determinare voluntatem diuinam ad agendum, quod eſt impoſſibile, vide Scotum *in* 1. *diſt.* 1. *& in* 2. *diſt.* 27. & tamen ipſa voluntas diuina de neceſſitate requiritur, vt ſimpliciter cauſa prima, vt patet à Scoto *in* 1. *diſt.* 2. *&* 8. *& in* 2. *diſt.* 37.

7. *Reſponſio.* Dico ad omnia iſta, quòd voluntatem creatam habere in poteſtate ſua omne ſimpliciter requiſitum ad actum poteſt dupliciter intelligi. Primò, quòd loquendo de cauſalitate pertinente ad ipſam, qua dicitur merè, & liberè agere, & quòd eſt principium formale actus, qui verè dicitur eſſe in poteſtate voluntatis. Tunc dico, quòd voluntas non habet in poteſtate ſua actum, niſi habeat in poteſtate ſua omnia requiſita ad illum actum, loquendo de actione pertinente ad ipſam, quâ dicatur habere in poteſtate ſua actum; & ſic, cùm charitas concurrat de neceſſitate ad actum meritorium, ſi illa non eſſet in poteſtate voluntatis, tunc voluntas non haberet in poteſtate ſua actum meritorium. Si verò intelligatur, quòd habeat in poteſtate ſua omne aliud, puta intellectionem primam, actionem primæ cauſæ, & huiuſmodi, hoc modo non debet intelligi, ſed omnia iſta præſupponuntur, ſic intelligendo, quòd poſito obiecto intelligibili præſente voluntati, & præſuppoſita generali influentia voluntatis diuinæ, voluntas habet in poteſtate ſua actum meritorium: & ſi ad actum meritorium concurrat aliquis habitus appetitiuus, vt principium formale productiuum talis actus meritorij, & ille habitus non ſit in poteſtate voluntatis, ſequitur quòd nec actus: quia ſi non habet in facultate ſua vti habitu ad talem, & talem actum, actus ille productus non erit in poteſtate ſua, quia nec principium formale.

8. *Quarta dubitatio, & eſt apparens contradictio.* Quartò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *voluntas humana non poteſt frui Deo clarè viſo ſine charitate, nec ſimiliter voluntas aſſumpta à Verbo.* In hoc videtur ſibi contradicere, quia expreſsè *in* 1. *diſt. pen.* dicit quòd voluntas etiam non eleuata per charitatem poteſt verè frui, & non frui obiecto clarè viſo.

Reſponſio. Dico, quòd non contradicit ſibi, quia aliter, & aliter hîc, & ibi loquitur. Nam ibi loquitur de fruitione abſolutè ſumpta (quæ tamen non eſt propriè beatifica) quia ibi loquitur, exponendo dictum Auguſtini, *Beatus eſt qui habet quicquid vult*, id eſt, beatus eſt qui habet quicquid rectè poteſt velle, & quia rectè poteſt velle fruitionem Dei eſſe elicitam à charitate, per quam talis fruitio eſt ſibi grata, ſi non vellet huiuſmodi fruitionem à charitate elicitam, non eſſet verè beatus. Hîc verò loquitur de fruitione beatifica, quæ vt ſit grata Deo, elicitur à voluntate charitate informata. Dico vltrà, quòd Doctor arguit ad hominem, quia ex quo iſti ponunt in voluntate neceſſariò habitum ſupernaturalem reſpectu actus meritorij, ita quòd ſecundùm eos, eſt ſimpliciter impoſſibile voluntatem creatam mereri ſine habitu charitatis ſupernaturaliter infuſo, à fortiori habent ponere neceſſitatem habitus ſupernaturalis reſpectu actus beatifici, cùm ille ſit ſimpliciter perfectior. Nec credo quòd Doctor abſolutè, & ex intentione ponat neceſſariò talem habitum, & hoc neceſſitate abſoluta, vt in pluribus locis patet.

Alia reſponſio.

d *Concedo concluſionem.* Hîc Doctor ſupponit vnum, ſcilicet quòd actus fruitionis ſit in poteſtate voluntatis, & quòd ad actum fruitionis requiratur charitas: tunc ſi talis charitas non eſſet in poteſtate voluntatis, non haberet in poteſtate ſua fruitionem, vt patet ſuprà, & ſi Deus immediatè cauſaret illam, patet quòd illa voluntas tantùm paſſiuè ſe haberet. & dixi ſuppoſito, quòd Deus ordinauerit charitatem concurrere. Nam ipſe Deus ſi vellet, poſſet facere quòd voluntas, etiã ſine charitate haberet in poteſtate ſua actum fruitionis, ita quòd voluntas creata, & voluntas diuina concurrerent vt duæ cauſæ partiales; ſed diſpoſuit nunquam fruitionem aliquam eſſe formaliter beatitudinem, niſi procedat à charitate. & ſecundò dici poteſt, quòd fruitio illa, quæ eſt à voluntate, concurrente charitate eſſentialiter eſt perfectior fruitione à ſola voluntate elicita, patet à Scoto *in* 1. *diſt.* 17. *& in* 3. *diſt.* 27. quomodo potentia habituata perfectiùs operatur, quàm non habituata, agente tamen æquali conatu.

Et ſi dicas. Hîc Doctor dicit, quòd poſito quòd intellectus animæ Chriſti ſit immutatus à Deo, ſic ſcilicet quòd habeat viſionem ipſius Deitatis, non tamen ſequitur quòd ipſe Deus de neceſſitate immutet voluntatem animæ Chriſti, cauſando in ea fruitionem, vt patet in primo.

9. *Difficultas.* Sed in hoc oritur mihi primò difficultas, quia ipſe Doctor vult hîc, & ibi, quòd ſtante viſione clara eſſentiæ diuinæ, voluntas de neceſſitate fruitur, ſuſtinendo opinionem Henrici, quæ dicit quòd intellectio actualis obiecti diligibilis eſt cauſa dilectionis in voluntate, vt patet ſuprà *in* 2. *diſt.* 25. Tunc Doctor habet ſoluere quomodo talis fruitio obiecti clarè viſi non ſit elicita de neceſſitate, & ſoluitur per dicta *in d.* 25. ſcilicet quòd talis viſio non eſt cauſa totalis volitionis.

Solutio.

Secun

Alia difficultas. Secundò occurrit difficultas, quòd ſi viſio illa concurrit vt cauſa partialis cum voluntate, ſuſtinendo tertiam opinionem dictam vbi ſuprà, quòd intellectio obiecti diligibilis ſit cauſa partialis. & dicit quòd illa opinio eſt probabilis, quomodo talis fruitio poterit eſſe in poteſtate voluntatis, cùm illa intellectio, vel viſio non ſit in poteſtate ipſius, etiam poſito quòd immediatè ſit à Deo? Et vltrà, illa viſio non erit formaliter in voluntate, ſed in intellectu; quomodo ergo habet in poteſtate ſua talem fruitionem, cùm & principium formale productiuum, partiale tamen, non ſit formaliter in illa? etiam patet, quòd ſi ſic, quòd tunc actus fruitionis non erit in poteſtate ipſius, vt patet per dicta Doctoris *in iſta q. & in 1. diſt. 17.*

10. *Reſponſio.* Dico, quòd non eſt neceſſe voluntatem habere in ſe formaliter principium formale productiuum, accidit enim ſibi quòd ſit formaliter in illo, vt patet à Scoto *in 1. diſt. 3. quæſt. 7. & diſt. 17.* ſicut enim intellectus non habet in ſe obiectum formaliter intuitiuè cognitum, quod tamen eſt partialis cauſa cognitionis intuitiuæ. Sed dico, quòd quando aliqua potentia eſt tantùm nata agere partialiter, quòd illud, quod pertinet ad cauſalitatem eius partialem magis, vel minùs perfectum, ſecundùm quòd dicitur habere effectum in poteſtate ſua, ſi formaliter non ponitur in illa, tunc non habebit effectum in poteſtate ſua: habitus enim, etſi concurrat partialiter ad actum intelligendi, puta habitus ſcientificus, tamen cum ipſo intellectu, in quo eſt, eſt tantùm vna cauſa partialis, & obiectum, vel ſupplens vicem obiecti, eſt alia cauſa partialis: ſed ille habitus ponitur propter perfectiorem actum, inquantùm procedit à potentia; ſic dico in propoſito, quòd licèt viſio obiecti non ſit formaliter in voluntate, non tamen negamus quin habeat in poteſtate ſua fruitionem obiecti, quia talis viſio non pertinet ad cauſalitatem voluntatis perfectiorem, vel imperfectiorem pertinentem ad ipſam, ſicut habitus, qui ponitur vt talis actus voluntatis ſit perfectior, vt patet *in 1. diſt. 17.*

Dico etiam, quòd licèt voluntas non habeat in ſe formaliter illam viſionem, nec ſit in poteſtate ſua quantùm ad eius entitatem, poteſt tamen eſſe in poteſtate ſua, firmando intellectum in tali viſione, vt patet *in 2. diſt. 42.* poteſt etiam dici, quòd ſit in poteſtate ſua quantùm ad hoc, quòd ipſa poterit vti tali cognitione, modo tamen præexpoſito *in 2. diſt. 42.* *Alia reſponſio.*

e *Similiter iſtud dictum non arguit neceſſitatem fruitionis*, &c. patet, quia illud ex ſua natura poteſt eſſe ſub illo, & ſub oppoſito. Si ergo anima Chriſti de neceſſitate fruitur Deo, cùm ipſa ſit in potentia contradictionis ad ipſam, talis neceſſitas à nullo alio erit, niſi à Deo, & hoc eſt falſum, quia Deus nihil agit ad extrà de neceſſitate, vt patet *in 1. diſt. 2. quæſt. 1. & diſt. 8. q. vlt. & diſt. 39. & alibi ſæpè.* 11.

f *Et ſi dicas, quòd imò, quia præſuppoſita immutatione intellectus*, ſcilicet habita viſione ipſius Verbi, *neceſſariò cauſat iſtud vt concomitans*, ſcilicet ipſam fruitionem. Hoc improbatum eſt *in diſt. 1. q. 4. Quia cùm viſio, & fruitio ſint duo abſoluta*, & realiter diſtincta, & viſio eſt prior natura fruitione, & nullo modo dependet ab ipſa fruitione, nulla apparet contradictio, viſionem poſſe eſſe ſine fruitione.

g *Præterea. Ex vi vnionis ſolum Verbum*, &c. id eſt, quòd per vnionem illam præcisè tantùm habetur præſentia Verbi, ex hoc, quòd terminat dependentiam naturæ aſſumptæ, & vnit ſibi illam naturam in vnitate ſuppoſiti, & per conſequens ſequitur quòd ex vi talis vnionis non habetur præſentia Verbi in ratione Verbi actu viſibilis. Et ſi ſecundùm Henricum ex vi talis vnionis Verbum eſſet præſens in ratione obiecti immutantis, non plus haberetur, niſi quòd ex vi vnionis ſolùm Verbum immutaret intellectum animæ Chriſti: patet, quia ex vi talis vnionis habetur tantùm præſentia Verbi, cùm vnio terminetur ad ipſum Verbum, & ſic ſequeretur quòd talis intellectus non immutaretur à tota Trinitate, quod eſt falſum, quia opera Trinitatis ſunt indiuiſa ad extrà, vt ſuprà patuit *in 1. diſt. 1. q. 1.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici & aliorum, naturam irrationalem eſſe inaſſumptibilem, refutatur, quia naturæ rationalis non habet entitatem repugnantem tali aſſumptioni, ergo idem de irrationali. Reiicit ſolutionem Henricum oſtendens diuerſarum naturarum dependentias poſſe habere eundem terminum.

AD ſecundum articulum principalem dicitur quòd non, propter iſtam rationem: quia ſicut Deus ſe habet ad omnem creaturam in illapſu generali quantùm ad *eſſe*, & *operari*; ita videtur ſe habere ad hanc naturam in illapſu ſpeciali, quantùm ad hanc operationem, & hoc *eſſe*: ſed primo modo nulli poteſt illabi ad *eſſe* niſi cui illabitur ad operationem, ſecundùm Philoſophum, quarto Meteo. in fine; quia vnumquodque eſt tale cùm poteſt agere, cùm autem non poteſt agere, non eſt tale: igitur non poteſt illabi iſti naturæ illapſu ſpeciali quantùm ad *eſſe*, niſi poſſit ei illabi quantum ad operationem ſpecialem. Operatio ſpecialis reſpiciens obiectum ſupernaturale eſt operatio videndi, & fruendi, quæ nullo modo competunt naturæ non natæ frui, vt naturæ irrationali: igitur, &c. 5. *Hēr. Quodlib. 3. q. 5.* *Text. c. vlt. Idem 7. Phyſ. 2. de Anima, & 1. Metaph.*

Contra iſtud: natura [h] intellectualis eſt aſſumptibilis, quia non habet in ſe entitatem poſitiuam repugnantem dependentiæ iſti ſpeciali ad Verbum, ſiue communicationi eius Verbo, vt natura communicatur ſuppoſito: quidquid autem eſt communicabile, ſic eſt aſſumptibile, & quod non habet vnde repugnet ſibi talis communicatio, non habet vnde repugnet ſibi depẽdere, & aſſumi à Verbo: ſed natura non intellectualis non habet perfectiorem rationem ſuppoſiti, quàm natura intellectualis: igitur & natura non intellectualis *Naturã irrationalem eſſe aſſumptibilem.*

intellectualis non habet aliquam entitatem poſitiuam, per quam repugnet ſibi dependere dependentia illa prædicta: igitur & ipſa ex parte ſui eſt aſſumptibilis, & Verbum videtur ex parte ſua poſſe iſtam dependentiam terminare, cùm ſit independens in ratione ſuppoſiti: & ita poteſt terminare dependentiam hypoſtaticam.

Hîc diceretur [i], quòd licèt natura lapidis poſſit dependere hypoſtaticè, non tamen ad perſonam, vt ad terminum, quia perſona non terminat dependentiam naturæ niſi perſonabilis.

Idē terminus ſecundùm eādem rationē poteſt eſſe multarū dependentiarum diuerſarum rationum.

Hoc excludendo dico [k], quòd licèt naturæ dependentes ſint alterius rationis, & ita dependentiæ earùm, inquantùm à fundamento poſſunt habere diſtinctionem, ſunt aliquo modo alterius rationis: tamen idem terminus, & ſecundùm eandem rationem ex parte eius poteſt eſſe omnium iſtarum dependentiarum. Similiter ſi natura Angelica aſſumeretur, ipſa eſſet alterius rationis à natura humana, & ſic eſſet alia, & alia dependentia huius naturæ, & illius: & tamen vtraque poſſet dependere ad eundem terminum, vt ad perſonam Verbi.

Sed diceretur, quòd [l] vtraque eſt perſonabilis, licèt habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis: & ideò vtraque poteſt vniri perſonæ, non ſic natura non perſonabilis.

7. Contra iſtud, ſi Verbum eſſet hypoſtaſis independens, & non perſona, poſſet terminare dependentiam naturæ non perſonabilis: igitur cùm nihil tollatur ab ipſo, quod per ſe faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc quòd eſt perſona, adhuc poterit terminare. Nec tamen ſequitur, quòd natura aſſumpta lapidis perſonaretur, quia perſonari non tantùm dicit vniri, ſed ſic vniri, ita quòd ille modus reſpicit fundamentum vnitum, ſiue aſſumptum, ſiue iſte modus ſit intrinſecus illi vnioni, ſiue materialiter ſe habeat ad illam. Poſſet enim benè poni, quòd relatio haberet aliquem modum intrinſecum, cauſatum tamen à fundamento: quòd ſi iſte modus ſuperadditus, per hoc quod eſt *eſſe perſonabile*, non ſit intrinſecus relationi, tamen vt vnio ſignificatur per hoc nomen *perſonatio*, neceſſariò connotatur ille modus. Eſt autem modus iſte, quòd fundamentum natum eſſet in ſe perſonari, ſi non aſſumeretur ab alio: etſi ergo natura humana, & lapidis conueniant in ratione dependentiæ ad hypoſtaſim; tamen quia non conueniunt in ratione talis modi dependentiæ, ideò non poſſunt ambæ perſonari.

Natura nō intellectualis ſi vniretur perſonæ diuinæ non eſſet perſonata, quare.

Var. lib. 3. q. 9. art. 3.

Aliqui tamen dicunt, quòd hoc eſt propter diſtinctionem hypoſtaſis, & perſonæ in Verbo, quòd ſibi poteſt aliquid vniri in ratione hypoſtaſis, vt lapis: & tamen non in ratione perſonæ.

8. Contrà [m], ſicut dictum eſt *diſt.* 8. 1. *lib.* in Deo non eſt ordo aliquarum realitatum, quarum vna contrahat aliam: quia tunc non eſſet perfectè ſimplex. Et illa eſt ratio quare Deus non eſt in genere: igitur non eſt in eo aliqua realitas, à qua ſit hypoſtaſis determinabilis à realitate, à qua eſt perſona, imò nulla omnino alia, & alia eſt realitas, ſecundùm diſtinctionem ex parte rei, à qua ſit hypoſtaſis, & perſona. Omnis autem vnio realis eſt ad terminum realem, & ſecundùm quod realis: non igitur poteſt eſſe vnio realis ad hypoſtaſim, & non ad perſonam, cùm nulla ſit ibi diſtinctio realis: & ideò non dico naturam illam irrationalem non perſonari, & naturam noſtram perſonari propter aliquam diſtinctionem realem hypoſtaſis, & perſonæ in termino dependentiæ; ſed propter diſtinctionem realem relationum per modos quos habent à fundamentis, vel ſaltem quos cauſant fundamenta.

quæſt. 2.

Ratio cur Deus nō ſit in genere.

COMMENTARIVS.

1. h *Contra iſtud.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem, & ratio ſtat in hoc: quia nec ex parte naturæ irrationalis, nec ex parte Verbi apparet contradictio, quin talis natura poſſit aſſumi à Verbo in vnitate ſuppoſiti: patet, quia ſi aliqua natura eſt inaſſumptibilis, ex hoc erit, quia dicit negationem duplicis dependentiæ, ſiue duplicis communicabilitatis, vt ſuprà dixi: cùm ergo natura humana ſingularis ſit communicabilis vt *quo*: ita natura lapidis, vt ſingularis, & in ſe non ſuppoſitata, poterit communicari alteri in vnitate ſuppoſiti: nec eſt maior ratio de vna, quàm de alia, cùm vna non habeat magis rationem ſuppoſiti, quàm alia. Nec apparet repugnantia ex parte Verbi: quia Verbum eſt independens reſpectu naturæ lapidis, ſicut reſpectu naturæ humanæ, loquendo de independentia oppoſita dependentiæ, quâ aliquid natum eſt dependere ad aliud vt ad ſuppoſitum, vt ſuprà expoſui, *diſt.* 1. *quæſt.* 1.

i *Hîc diceretur, quòd licèt natura lapidis*, &c. Vult dicere quòd aliud eſt naturam terminari ad ſuppoſitum, vt ſuppoſitum eſt; & aliud eſt terminari ad perſonam, vt perſona eſt. Primo modo natura lapidis poteſt terminari ad aliud ſuppoſitum, quia & ſibi dimiſſa in ſe ſuppoſitaret, ſed non ſecundo modo: quia ſicut in ſe non eſſet nata perſonari, ita nec poteſt terminari ad aliam perſo

perſonam: licèt ergo natura lapidis poſſit terminari ad Verbum in ratione ſuppoſiti, non tamen in ratione perſonæ: quia tantùm natura nata frui eſt ſic nata terminari.

2. k *Hoc excludendo dico*, &c. Vult dicere quòd quamuis dependentia naturæ humanæ ad Verbum ſit alterius rationis à dependentia naturæ lapidis ad ipſum Verbum: quia & tales naturæ ſunt alterius rationis, & per conſequens ex parte naturæ humanæ diceretur perſonari in Verbo: quia etiam in ſe nata eſſet perſonari, & ex parte lapidis diceretur tantùm ſuppoſitari in Verbo, quia & natura lapidis eſſet tantùm nata in ſe ſuppoſitati, in re tamen, & ex termini eſt ſimpliciter idem terminus, quia idem Verbum reſpectu vtriuſque dependentiæ.

l *Sed diceretur, quòd vtraque eſt*, &c. Dicit Doctor hîc, quòd ille modus, quo dicitur ſic, vel ſic vniri poteſt eſſe intrinſecus tali vnioni. Exemplum. Si natura etiam rationalis vniatur ſuppoſito diuino, talis vnio dicitur perſonatio, ita quòd talis modus eſt intrinſecus tali vnioni, quia talis vnio, ideò perſonatio. Et addit quòd talis modus intrinſecus vnioni tali, poteſt cauſari à fundamento talis vnionis.

Difficultas. Sed in hoc poſſet dubitari, quia cùm talis vnio non oriatur à fundamento ex natura rei, vt patet ſuprà à Doctore *diſt. 1. q. 1.* Et vltrà dicit *in q. 4.* quòd vnire naturam aliquam ſuppoſito alterius effectiuè ſoli Deo conuenit, ita quòd ex dictis eius talis vnio ad aliud ſuppoſitum eſt immediatè cauſata à Deo: ergo & illud, quod eſt ſibi intrinſecum, erit immediatè à Deo, & ſic ſi ponitur talis modus intrinſecus tali vnioni, videtur quòd non ſit à fundamento.

Reſponſio. Dico (ſuſtinendo quòd talis modus ſit intrinſecus) quòd licèt talis vnio, ſiue relatio realis, quantùm ad ſuam entitatem, ſit immediatè cauſata à Deo, tamen inquantùm fundatur in tali natura, illa natura poteſt cauſare in tali vnione talem modum, ita quòd in eodem inſtanti, quo talis vnio fundatur in natura, ſtatim in illa virtute naturæ cauſatur modus intrinſecus, quo ipſa vnio dicitur perſonatio.

3. *Alia difficultas.* Sed difficultas eſt, ſi natura perſonabilis vniatur alicui ſuppoſito, quòd nullo modo ſit perſona, puta lapidi (ſuſtinendo quòd ſic poſſit vniri ſecundùm mentem Doctoris) an talis natura dicatur ibi perſonata.

Reſponſio trimembris. Dico, quòd ſi intelligatur perſonari ex hoc ſolo, quòd terminatur ad perſonam, & hoc denominatione extrinſeca, quòd talis natura non eſſet perſonata, & vice verſa, ſi natura lapidis vniatur alicui perſonæ, diceretur perſonata perſonatione extrinſeca, ſiue denominatione extrinſeca. Si verò intelligatur perſonatio ex aliquo intrinſeco tali perſonationi, vel vnioni, vt puta quia talis vnio fundatur in tali natura, quæ ſtatim nata eſt cauſare in illa vnione talem modum, quomodocunque illa vnio terminetur, ſiue ad ſuppoſitum, ſiue ad perſonam; & tunc natura rationalis eſſet perſona; & ſimiliter ſi lapis vniretur perſonæ, ſiue diuinæ, ſiue creatæ, talis vnio intrinſecè diceretur ſuppoſitatio; quia poſita tali vnione in tali fundamento tantùm nato in ſe ſuppoſitari, & nullo modo perſonari, virtute fundamenti cauſaretur ille modus intrinſecus in tali vnione, quo formaliter diceretur ſuppoſitatio: & ſic perſona diuina, vel creata terminans huiuſmodi vnionem ſuppleret vicem ſuppoſiti proprij. Si verò talis modus dicatur extrinſecus tali vnioni, & non formalis, ſed magis materialis, & concomitans, tunc modus ille materialiter erit natura talis, vt puta ſi rationalis, nata eſt perſonari; ſi irrationalis, nata eſt ſolùm ſuppoſitari: ideò illa natura, quæ tantùm nata eſt perſonari in ſe, aduenientе vnione ad aliud ſuppoſitum, quodcunque ſit illud, illa vnio diceretur perſonatio ratione fundamenti. & ſimiliter aduenientе vnione alicui naturæ tantùm natæ ſuppoſitari in ſe, talis vnio ad aliud ſuppoſitum, quodcunque ſit illud, ratione naturæ, in qua fundatur, diceretur ſolùm ſuppoſitatio.

m *Contrà.* Iſta litera ſtat in duobus, aut illæ duæ rationes ſunt ibi ex natura rei, & diſtinctæ præter opus intellectus. Et tunc dicit Doctor quòd hoc eſt impoſſibile, quia realitas perſonæ aduenireт realitati ſuppoſiti, & contraheret ipſam, & ſic ibi eſſet compoſitio, vt patet diſt. 8. primi. 4.

Obiectio. Si diceretur, quòd illæ duæ realitates ſunt ibi æquè in actu, ita quòd vna non determinat aliam, nec contrahit, ſicut etiam realitas proprietatis eſt ſic in actu vltimo, & eſſentia ſimiliter, quòd vna non determinat aliã, vt patet *in 1. d. 3. q. 2. & d. 26.*

Reſponſio. Dico, quòd non eſt ſimile, quia realitas ſuppoſiti ſi de neceſſitate ponitur, ibi præſupponitur realitati perſonæ, & ſic realitas perſonæ illam determinaret: patet, quia realitas ſuppoſiti in plus ſe habet, quàm realitas perſonæ, quia illa poteſt reperiri in toto prædicamento Subſtantiæ: realitas verò perſonæ tantùm reperitur in ſubſtantia intellectuali, & ideò illa eſt vltimatè determinatiua, vt patet etiam in nobis, quando homo generatur. Nam priùs fit ſuppoſitum ſubſtantiæ corporeæ; ſecundò viuentis per animam vegetatiuam; tertiò animalis per animam ſenſitiuam; vltimò ſuppoſitum hominis per animã intellectiuam, & tale ſuppoſitũ vltimatè propriè dicitur perſona, ita quòd in Franciſco eſt tantùm ratio perſonalitatis, & ſi vltra illam poneretur ratio hypoſtaſis, omnino ſuperflueret, loquendo de vltimata ratione nullo modo contrahibili. Sic in propoſito, ſi in Verbo eſſet realitas ſuppoſiti diſtincta à realitate perſonæ, eſſet verè contrahibilis à realitate perſonæ, & ſic compoſitio. Et non eſt ſimile de eſſentia diuina, & de proprietate, quia eſſentia diuina eſt ſimpliciter in vltima actualitate, cùm quiditatiuè ſit *hæc*, & per aduentum cuiuſcũque proprietatis non ſit aliquo modo determinabilis; patet, quia ſic eſt verè communicabilis Filio, quando exiſtit ſub proprietate Patris, ſicut ſi nõ exiſteret, imò & nõ exiſtens ſub tribus proprietatibus, quantùm eſt ex parte ſua eſſet infinitis perſonis communicabilis. Sed quare tãtùm ſit in tribus expoſui *in 1. d. 1. q. 1.*

5. Si etiam omnino diceretur, quòd eſſent ibi illæ duæ realitates, & vna non eſſet contrahibilis per aliam, ſed darent *eſſe* vltimatum, & incommunicabile ipſi Verbo, ſtatim ſequitur argumentũ Doct. factũ in ſimili, *d. 2. primi*, quòd tunc eſſent ibi duæ rationes formales vltimatæ, quibus perſona diuina eſſet vltimatè incommunicabilis, & ſic dependeret ab illis. Fiat modò argumentum illud: *Aut illa ſunt neceſſe*, &c. vide ibi. Stat ergo, quòd non ſint ibi duæ realitates poſitiuæ. Aut ratio perſonæ, & ratio hypoſtaſis tantùm ratione differunt, ita quòd ſunt ibi tantùm per operationem intellectus, & tunc Doctor arguit, quia tunc talis vnio, quæ eſt verè realis, haberet terminum non realem, ſed ens rationis pro termino; & ſic talis vnio non eſſet verè realis, & quomodo ſequatur hoc, expoſui ſupra finem quæſt. vlt. 1. diſt.

SCHOLIVM.

Reſoluit quoad primum articulum non repugnare naturam rationalem aſſumi, & non frui. & quoad ſecundum articulum naturam non natam frui, aſſumi poſſe.

9. AD quæſtionem igitur, quantùm ad primum articulum concedo, quòd non includit contradictionem naturam natam frui vniri Verbo hypoſtaticè, & non frui eo, & hoc ſi ponatur poſſe aſſumi ſine habitu creato, ſicut ponit opinio improbata. Si autem poneretur, quòd neceſſariò ad hoc quòd aſſumeretur, oporteret quòd haberet actu habitum gloriæ, huiuſmodi neceſſitatem non video propter rationem poſitam contra opinionem prædictam.

Quantùm etiam [n] ad ſecundum articulum, concedo rationem factam contra opinionem, quia natura creata poteſt dependere non tantùm dependentia cauſati ad cauſam, ſed dependentia hypoſtaſibilis ad hypoſtaſim, quia non habet aliquid in ſe per quod repugnet ſibi ſic dependere. Et Verbum poteſt terminare iſtam dependentiam: quia etſi non ſit in eo diſtincta ratio hypoſtaſis, & perſonæ; tamen ita perfectè habet quidquid requiritur ad perſonam, & hypoſtaſim, vt terminet, ſicut ſi non eſſet perſona.

COMMENTARIVS.

1. n *Quantùm etiam ad ſecundum articulum*, concedit Doct. abſolutè, quòd quamlibet aliam naturam, quantumcunque infimam, poteſt aſſumere. Et dico plus, quòd etiam poſſet aſſumere ita perfectè naturam Luciferi, ſicut & naturam hominis, ſed de congruo non diceretur Lucifer in malo, imò eſſet plenus omni gratia, & verè beatus. Poſſet etiam de potentia ſua abſoluta ipſum aſſumere, vt damnatum, & priuatum viſione diuina: nam ſic aſſumere non dicit aliquam perfectionem in Verbo, nec imperfectionem, ſed tantùm ſuſtentationem.

2. Sed quantùm ad primum articulum, vbi quærebatur, an natura nata frui poſſit vniri Verbo, & non frui eo. Dicit Doctor duo. Primum, quòd hoc non includit contradictionè, ponendo ipſam poſſe aſſumi ſine habitu creato, quia ſi poneretur talis habitus, neceſſariò frueretur Verbo, quod debet intelligi quantùm ad neceſſitatem, de qua ſuprà expoſui. Secundum eſt, quòd non apparet aliqua neceſſitas ponendi habitum gloriæ in natura Verbo vnita, quia talis natura vt vnita, eſt prior natura quocunque habitu creato, & per conſequens non repugnat ſibi poſſe eſſe ſine tali habitu: priori enim natura non repugnat poſſe eſſe ſine poſteriori, vt patet ex definitione Prioris 5. Metaph. text. comm. 19. *Alia* (inquit) *ſecundùm ſubſtantiam, & naturam* ſupple *dicuntur priora, quæcunque contingit eſſe ſine aliis, & illa non ſine illis.* Et ibi Commentator: *Quædam dicuntur priora naturaliter, & ſunt illa, quæ cùm fuerint, ſequitur vt poſteriora ſint, & ſi poſteriora ſint, illa erunt.* hæc ille. Cùm ergo natura priùs intelligatur perſonata in Verbo, quàm habeat aliquem habitum, ſequitur quòd ſibi non repugnat poſſe eſſe ſine quocunque habitu creato.

SCHOLIVM.

Ad primum, dum ait vnionem hypoſtaticam quantùm ad actum primum eſſe maiorem vnione beatifica, non quoad actum ſecundum, de poſsibili, vult tantùm vnionem beatificam, quia eſt actus vitæ, & ſecundus, hac ratione excellere vnionem hypoſtaticam, ſed non ſimpliciter. Vel vult beatificam eſſe præſtantiorem, quia operatio beatifica eſt nobilior omni alia operatione creata Chriſti. Quòd verò vnio hypoſtatica ſit ſimpliciter perfectior, tenet Doctor expreſsè 4. diſt. 49. quæſt. 2. num. 10. de hoc vide eum diſt. 6. quæſt. 1.

10. AD argumenta [o] principalia. Ad primum, cùm arguitur quantùm ad primum membrum diuiſionis de comparatione duarum vnionum in ſe. Reſpondeo, & dico quòd iſta eſt maior, quantùm ad actum primum, quia per hanc communicatur *eſſe* perſonæ aſſumentis naturæ aſſumptæ: & etiam modò de facto iſta includit aliam vnionem, quæ eſt ad actum ſecundum, & operari: ſed de poſſibili, ſi ſepararetur, illa eſſet maior, quæ eſſet naturæ ad Verbum, vt ad terminum quantum ad actum primum, licèt non quantum ad actum ſecundum, & *eſſe* beatificum; quia beatitudo magis eſt in operatione. & ideò illa eſſet maior quantum ad operationem. Vel magis propriè loquendo poteſt dici, quòd neutra eſt maior alia, quia ſunt alterius rationis, & cùm neutra neceſſariò includat aliam, poteſt vna eſſe ſine altera.

11. *Vide Aug. 10. Ciuitat. cap. 19.* Ad Auguſtinum conceditur [p], quòd eſt ſumma gratia in iſta vnione, quia ſumma gratuita condeſcenſio voluntatis diuinæ, quæ fuit principium aſſumptionis. Non eſt autem ſumma gratia habitualis ex vi vnionis in iſta vnione, licèt de facto iſta concomitetur iſtam vnionem. Vnde auctoritas Auguſtini poteſt exponi de facto, quia loquitur de

de rebus poſt tempus ortis, quod inter illas ſumma gratia eſt in vnione naturæ ad Verbum diuinum.

Per idem poteſt dici ad illam auctoritatem Auguſtini 13.*de Trinitat.ibid.cap* 9. vbi arguit per locum à minori. Verum eſt quidem quòd minùs videtur eſſe poſſibile Filium Dei eſſe realiter Filium hominis, quàm Filium hominis per gratiam poſſe eſſe Filium Dei: & ideò ſi hoc eſt poſſibile, multò magis, & iſtud; non tamen neceſſe eſt, quòd ſi Filius Dei eſt filius hominis, quòd ille idem filius hominis ſit Filius Dei per gratiam, fortè enim negaretur de eodem determinatè. Imò nec conceditur, quòd Chriſtus ſit Filius Dei adoptiuus, ſed ſequitur quòd aliquis alius poſſet eſſe Filius Dei per gratiam: quia ad aliquem indeterminatè fiebat illa comparatio, non ad iſtum, vel illum determinatè.

12. *Chriſtus eſt impeccabilis ex vi vnionis non formaliter, ſed virtualiter diſpoſitiuè remotè, & hoc tantùm de congruo.*

Ad rationem probantem Chriſtum impeccabilem, vel naturam aſſumptam quamcunque, aliter Deus diceretur peccabilis, & damnabilis, & Diabolus, &c. Quæ videntur horrenda. Dico, quòd ſicut habens lumen gloriæ, & charitatem conſummatam non poteſt peccare, non quia iſta formaliter repugnent peccato, ſicut nec actus primus repugnat oppoſito actus ſecundi contingenter cauſabilis; ſed quia de potentia ordinata Deus non poteſt non coagere ad actus ſecundos perpetuæ viſionis, & fruitionis, qui actus repugnant peccato; ſic Deus naturæ vnitæ ſibi perſonaliter non poteſt de potentia ordinata non dare ſummam charitatem, & vlteriùs ſummam fruitionem, quæ excludit peccatum; & ſic ex hac vnione eſt impeccabilis non formaliter, ſed virtualiter diſpoſitiuè diſpoſitione remota, licèt neceſſariò reſpectu Dei agentis, ſicut neceſſarium eſt aliquem Beatum non peccare.

Chriſtus tãtùm de congruo habuit ſummam gratiam.

Ad ſecundam probationem. Ad Anſelmum dico, quòd ſecundus homo, quia Deus de congruo replebatur ſumma gratia, per quam eſſet impeccabilis, & hoc non decebat primum hominem, quia non erat Deus, ſcilicet repleri tanta gratia. Non igitur ex vi iſtius vnionis ponit Anſelmus iſtam impeccabilitatem, niſi de congruo, quia illam concomitatur plenitudo gratiæ.

13.

Cùm arguitur 9 contra illud membrum de natura non intellectuali, patet reſponſio ad primum, qualiter diceretur hypoſtaſiari, vel ſuſtentificari, non tamen perſonari propter differentiam illius dependentiæ, quæ dicitur hypoſtaſiatio, vel ſuſtentificatio ad illam dependentiam, quæ dicitur perſonatio.

Deus eſſet lapis, ſi lapis ab eo aſſumeretur.

Ad aliam, quæ eſt de communicatione idiomatum, aliqui negant conſequentiam; ſed cùm ratio huius communicationis ſit, quòd ſuppoſitum recipit prædicationem in concreto illius naturæ in qua ſubſiſtit, & ſubſiſteret in natura lapidis, non videtur ratio quare lapis non prædicaretur de eo, dicendo, Deus eſt lapis, ſicut modò dicitur, quòd Deus eſt homo, & æqualiter vtraque eſt vera.

Nulla pars homogenei recipit prædicationẽ illius cuius eſt pars integralis. Vide Var. vbi ſuprà ſoluendo idẽ argumentũ.

Sed cùm vlteriùs infertur, illa eſſet perfectior communicatio, quia quælibet pars lapidis eſt lapis, &c. Dico, quòd pars lapidis, etſi recipiat prædicationem lapidis in communi, ſicut pars homogenea, vel ſubiectiua in ſuo toto, non tamen recipit prædicationem illius, cuius eſt pars integralis; ſicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali: vt non dicimus, quòd paries eſt domus: tunc enim Verbum eſſet, lapis non in vniuerſali, ſed hic lapis aliquis totus, & quia nulla pars lapidis eſſet hic lapis, ideò nulla pars lapidis prædicaretur de eo.

Ad argumenta pro opinione r. Ad primum patet quòd multipliciter deficit, quia iſtud obiectum non neceſſariò immutat intellectum creatum, & per conſequens voluntas non neceſſariò fruitur, & maximè ſi voluntas non neceſſariò habet habitum ſupernaturalem, quo fruatur.

14. *Ad arg. n. 2. poſita. Creatura nõ poteſt beari, in ſe, ſed in bono infinito illud per operationes attingendo.*

Ad aliud de eſſentia s, & potentiis dico, quòd creatura non poteſt beatificari in ſe, quia non eſt bonum infinitum: in bono autem infinito beatificatur: vt in obiecto quod attingitur per operationes potentiarum, non vt tale bonum eſt perficiens eſſentiam eius quantùm ad actum primum. Ideò ergo beatitudo potentiæ redundat in eſſentiam, quia quando eſt in potentia, eſt in eſſentia ſicut nata eſt eſſe ibi, quia mediante potentia nec formaliter eſt ibi redundantia, quaſi realiter ſit ibi alia beatitudo ab illa, quæ eſt in potentiis. Concedo igitur quòd eſſentia non poteſt beatificari, vt diſtinguitur à potentiis.

15. *Anima ex ſe nõ eſt nata habere actum ſecundum ſupremum.*

Et cùm confirmatur ratio quòd beatitudo eſt in eſſentia, primò oppoſitum huius eſt probatum diſt. 26. ſecundi libri.

Et cùm probas t, quòd ipſa eſt ſupremum in anima, dico quòd ſit omnino idem potentiis ipſis, tunc non eſt ordo excedentiæ in re. Si autem eſt aliquo modo fundamentum potentiarum, tunc licèt ſit ſupremum ratione actus primi, tamen non eſt nata habere

bere actum ſecundum ſupremum, nec per conſequens attingere bonum ſupremum extrinſecum, niſi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, niſi per operationem potentiæ. Eſt igitur beatitudo in ſupremo, verum eſt, ſicut nata eſt eſſe in eo; non eſt autem nata eſſe in eſſentia niſi mediante potentia.

Et ſi arguas [n] quòd illabitur eſſentiæ; igitur potentiis, & per conſequens eſt in potentiis mediante eſſentia.

Reſpondeo, & dico, quòd verum eſt quantum ad actum primum ad dandum eis *eſſe*. Quidquid enim eſt in natura humana, aliquo modo dependet ad *eſſe* Verbi; ſed non oportet quòd illabatur ad dandum operationem ſupernaturalem illi potentiæ mediante eſſentia.

16. *Ad arg. poſitum, n. 5.* Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad ſecundum articulum, quòd ſicut verè illapſus ſpecialis eſt ad *eſſe*, quo ſcilicet naturæ creatæ communicatur *eſſe* Verbi: ita neceſſariò eſt illapſus ſpecialis ad operari, quo ſcilicet Verbum poſſit operari operationes illius naturæ, vt ſicut Verbum diceretur eſſe ignis, ſi aſſumpſiſſet naturam ignis: ita diceretur calefacere calefactione ignis; ſed non oportet illapſum eſſe ad operationes repugnantes tali naturæ, ſicut ſunt operationes beatificæ, vt *intelligere*, & *velle*, ſicut in illapſu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *eſſe*, & operationem ſibi conuenientem, non tamen ad aliquam operationem ſibi diſconuenientem, vel excedentem naturam.

Nullum eſt medium neceſſitatis in aſſumptione naturæ humanæ. Ex iſta quæſtione apparet quòd non eſt aliquod medium neceſſitatis in aſſumptione naturæ humanæ ad Verbum, puta neque anima nata frui mediat inter carnem, & Verbum; quia ex ſecundo articulo natura non intellectualis poſſet immediatè aſſumi, nec gratia eſt immediatè medians inter iſta: *Verbum* ſcilicet, & *naturam natam frui*; quia poſſet natura aſſumi ſine hoc, quòd haberet habitum gratiæ.

COMMENTARIVS.

1. *Reſponſio 1.* o *Ad primum argumentum.* Doctor dat duas reſponſiones. Prima eſt, quòd vnio naturæ ad Verbum eſt maior, quantùm ad actum primum, quia per hanc communicatur *eſſe* perſonæ aſſumentis naturæ aſſumptæ, id eſt, quòd per hanc vnionem natura habet *eſſe* ſuppoſitale, ſiue perſonale diuinum. Et addit, quòd *etiã hæc vnio de facto includit aliam vnionem, quæ eſt ad actum ſecundum, & operari*, quia includit ſummam gratiam, ad quam ſequitur ſumma fruitio; ſed de poſſibili, ſi ſepararetur illa eſſet maior, quantùm ad operationem, ſiue quantùm ad actum ſecundum, ſcilicet illa, quæ eſſet per habitum gloriæ, diceretur maior quantùm ad actum ſecundum, quia per illum actum vniretur Deitati, attingendo illam in ratione obiecti fruibilis; ſed non eſſet maior quantùm ad actum primum, quia per talem vnionem non communicatur naturæ fruenti aliquod *eſſe* diuinum, ſicut communicatur per iſtam vnionem naturæ ad Verbum. *Reſponſio 2.* Secunda reſponſio eſt, & fortè magis ad propoſitum, quòd neutra eſt maior alia, quia ſunt alterius rationis: patet, quia vna terminatur ad ſuppoſitum diuinum in ratione ſuppoſiti; alia verò terminatur ad eſſentiam diuinam ſub ratione, qua hæc eſſentia, & quia termini iſti ſunt alterius rationis, ſequitur quòd iſtæ vniones erunt alterius rationis.

2. p *Ad Auguſtinum*, dicit Doctor, quòd *ſumma gratia* hîc non accipitur pro habitu creato, ſed pro ſumma gratuita condeſcenſione voluntatis diuinæ, quæ fuit principium aſſumptionis; non enim ex vi iſtius vnionis habetur ſumma gratia, quia ex vi vnionis talis, tantùm habetur naturam perſonari in Verbo in vnitate ſuppoſiti, & ſic in illo priori non repugnet poſſe eſſe ſine quacunque gratia habituali, licèt de facto ſumma gratia habitualis concomitetur hanc vnionem, & hoc de congruo, & ſic debet exponi Auguſtinus.

q *Cùm arguitur contra aliud membrum*, &c. Deinde Doctor arguit contra alium articulum, quem tenet, ſcilicet quòd natura non intellectualis poſſit aſſumi à Verbo, & arguit ſic, quòd non, quia ſi ſic, ſequerentur multa inconuenientia, puta ſi aſſumeretur natura lapidis. Primum eſſet, quia tunc natura non perſonabilis eſſet perſonata; natura enim perſonabilis eſt natura intellectualis, cùm perſona ſit incommunicabilis exiſtentia in natura intellectuali. Secundum, quia tunc diceretur Deus lapis, cùm eſſet ibi communicatio idiomatum, imò videretur eſſe perfectior communicatio idiomatum tunc, quàm modò, cùm quælibet pars lapidis ſit lapis, & quicquid eſt Dei, eſt Deus, non ita eſt de homine. *An non natura intellectualis poſſit aſſumi à Verbo.*

Reſpondet Doctor ad primum inconueniens, quòd licèt lapis aſſumeretur à Verbo, quod eſt perſona, non tamen diceretur perſonari, ſed tantùm ſuppoſitari, vt ſuprà paruit.

Ad ſecundum inconueniens, primò recitat reſponſionem aliquorum, qui negant conſequentiam: concedunt enim quòd lapis poſſit aſſumi, ſed poſtea negant, quòd Verbum ſit lapis. Secundò, reſpondendo ad rationem, infringit reſponſionem priùs datam ab illis. Dicit ergo Doctor quòd ſuppoſitum recipit prædicationem in concreto illius naturæ, in qua ſubſiſtit, & ſic nullum apparet inconueniens, ſi Verbum ſubſiſteret in natura lapidis, Verbum eſſe lapidem, ſicut dicimus nunc, quòd Verbum eſt homo. Sed quomodo natura humana dicatur prædicari denominatiuè de Verbo, patebit infrà *diſt. 7. quæſt. 1.* 3. *Reſponſio aliquorum.* *Natura humana quomodo prædicetur denominatiuè.*

r *Ad argumenta pro opinione.* Vltimo loco Doctor ſoluit argumenta facta pro opinione Henrici. Et primò arguitur ſic: per iſtam vnionem intellectus animæ Chriſti neceſſariò immutatur ad viſionem Verbi; ergo voluntas neceſſariò fruitur eo. Patet antecedens, quia per hanc vnionem habetur Verbum perfectè præſens illi intellectui; ergo neceſſariò immutatur ab illo.

Re

Reſpondet Doctor primò, quòd Verbum tantùm contingenter immutat intellectum creatum, & per conſequens voluntas neceſſariò non fruitur. Secundò poſitoquòd neceſſariò immutetur, adhuc non ſequitur quòd voluntas neceſſariò fruatur, vt patuit *in* 1.*diſt.*1.*quæſt.*4.

4. s Secundò principaliter arguitur,& ratio ſtat in hoc; quòd ſi beatitudo eſſet in potentia, neceſſariò redundaret in eſſentiã animæ:ergo à fortiori,ſi beatitudo immediatè ponitur in eſſentia animæ, neceſſariò redundabit in potentias, quia eſſentialior eſt ordo, vt illud quod eſt in eſſentia redundet in potentias, quàm è conuerſo,quia potentiæ fundantur in eſſentia animæ, non è conuerſo; ſed per iſtam vnionem anima beatificatur quantùm poteſt; ergo talis beatitudo neceſſariò redundat in voluntatem; & ſic voluntas neceſſariò fruitur.

Reſpondet Doctor, & reſponſio ſtat in hoc, quòd beatitudo formaliter eſt in attingendo obiectum infinitum, quod tantùm attingitur per operationẽ,& ſic beatitudo formaliter conſiſtit in operatione, vt patebit *in* 4. *diſt.* 49. Sed operatio immediatè perficit potentiam, & non eſſentiam animæ: nec eſt enim intelligendum, quòd illud bonum infinitũ perficiat eſſentiam animæ quantum ad actum primum, neque hoc ſimpliciter repugnet, ideò ergo beatitudo potentiæ redundat in eſſentiam, quia quando eſt in potentia, eſt in eſſentia, mediatè tamen. Nec formaliter eſt ibi redundantia, quaſi realiter ſit ibi alia beatitudo, ab illa quæ eſt in potentiis, ſed ſimpliciter eadem beatitudo, puta eadem viſio, vel fruitio, quæ eſt in potentia. Eſt etiam in eſſentia animæ, licèt ſit in potentia immediata, & mediante ipſa ſit in eſſentia animæ. Et cùm dicit quòd beatitudo eſt in eſſentia, oppoſitum huius probatum eſt in 2.diſt. 26. & in 4.diſt.49.

t *Et cùm probas,quia ipſa eſt ſupremum in anima,* 5.
quia ex quo eſſentia animæ eſt fundamentum, potentia eſt ſupremum in anîma. Dicit Doctor quòd tenendo eſſentiam animæ eſſe idem ipſis potentiis, vt ipſe tenet *in* 1. *diſt.* 16. quòd tunc in re non eſt otdo excedentiæ, cùm ſint penitus eædem res. Sequitur: *Si autem eſt aliquo modo fundamentum potentiarum.*

Dicit Doctor quòd licèt ipſa eſſentia animæ dicatur ſupremum ratione actus primi, puta,quia ipſa dat ſimpliciter primum actum corpori, tamen ipſa eſſentia animæ, vt eſſentia, non eſt nata habere actum ſecundum ſupremum, ſcilicet perfectam fruitionem, quia eſſentia animæ, vt prior potentiis,nec videre,nec frui poteſt; eſt ergo beatitudo formaliter in potentia,& non in eſſentia, quæ beatitudo conſiſtit in perfectiſſimo actu ſecundo, ſcilicet in fruitione.

u *Et ſi arguas quòd illabitur eſſentiæ,*&c. Reſpõdet Doct. quòd ſi Verbum illabitur naturæ humanæ quantùm ad actum primum, quia Verbum dat *eſſe* perſonale ipſi naturæ,& per conſequens quicquid eſt in natura humana, aliquo modo dependet ad *eſſe* perſonale Verbi. Sed ex hoc nõ ſequitur,quòd Verbum illabatur ad dandum operationem ſupernaturalem illi potentiæ mediante eſſentia.

Per hoc patet ad argumentũ adductum pro opinione quantùm ad ſecundum articulũ, quòd ſicut verè illapſus ſpecialis,qualis eſt in iſta vnione, eſt ad *eſſe*, quo ſcilicet naturæ creatæ communicatur *eſſe* Verbi, ita neceſſariò eſt illapſus ſpecialis ad *operari*,quo ſcilicet Verbum poſſit operari operationes illas naturaliter repugnantes tali naturæ, ſicut ſunt operationes beatificæ,vt intelligere, & velle,ſicut in illapſu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad *eſſe*,& operationẽ ſibi conuenientem,non tamen ad aliquam operationem ſibi diſconuenientem,ſiue excedentem naturam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Verbum primò, & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam.

Alenſis 3.*part.quæſt.*4.*memb.*5. D.Thom.3.*part. quæſt.*6.*art.*2.*&* 5.D.Bonauent.*hic art.*3.*quæſt.*1.*&* 2.Rich. *art.*2.*quæſt.*1.*&* 2. Varro *quæſt.*1. Baſſol. *quæſt.* 3. *art.*1. *&* 2. Marſil. 3. *quæſt.*3. Paludanus *quæſt.*2. Suarez 3.*part. tom.*1. *diſtinct.*16. *&* *diſtinct.*17. *per totum.* Vaſquez *ibi diſput.* 38. 39. *&* 40. Gabriel. *hic quæſt. vnica.* Durandus *hic quæſt.*3.



IRCA ſecundum arguitur quòd non, quia Verbum aſſumpſit carnem mediante anima, ſecundùm Damaſcenum *lib.*3. *c.*6. & Auguſtinum *de Agone Chriſtiano*,*cap.*6.& eſt in litera,*cap.*11. 1. *Mag.* 1. *Arg.* 1.

Item,pars eſt prior toto viâ generationis,ſicut incompletum completo; ſecundùm Comment. 1. *Phyſic.* ergo ſimiliter in aſſumptione;quia eo ordine aſſumebantur, quo natæ erant aſſumi. *Arg.* 2. *Com.*28.

Præterea. *Prius* eſt, à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia; ſed ſequitur, aſſumpſit totum, ergo aſſumpſit partem, non è conuerſo; ergo, &c. *Arg.* 3. 5.*Met.*1. *t.c.*16.26.

Item,ſi aſſumpſiſſet primò totum; ergo aliquando dimiſiſſet,quod ſemel aſſumpſit,vt in morte. Conſequens videtur falſum, & contra Damaſc. *cap.*73. *Arg.* 4.

Item, de medio extrinſeco arguo ſic: Natura humana non poteſt vniri Verbo vnione beatifica ſine habitu gratiæ; & hoc, quia tam ipſa vnio, quàm terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatæ: ergo cùm iſta magis excedat; quia eſt ſumma gratia, ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinitat. ibid. cap.* 19. ſequitur quòd iſta non poterit fieri ſine gratia.

Contrà.

Ratio ex aduerſo.

Contrà. Si hæc vnio primò fieret per partem, vel partes, non eſſet vnica aſſumptio. Item, tunc prius fuiſſet animal, quàm homo.

Item, quantùm ad ſecundum arguitur ſic; quia illapſus generalis eſt cuicunque naturæ ſecundùm *eſſe* eius primum, non per aliquem habitum medium in illa natura; igitur ſimiliter illapſus iſte ſpecialis eſt primò huic naturæ.

In iſta quæſtione [a] patet quòd ſunt duo articuli, vnus de medio intrinſeco, ſcilicet an pars aliqua fuerit media inter Verbum, & partem aliam, vel partes. Vel an pars, vel partes fuerint medium inter Verbum, & totum.

Secundus articulus eſt de medio extrinſeco, id eſt, an gratia mediet inter naturam iſtam vnitam, & terminum vnionis.

COMMENTARIVS.

1. a *IN iſta quæſtione patet quòd ſunt duo articuli. Vnus*, &c. Id eſt, an Verbum aſſumpſerit vnam partem mediante alia, puta corpus mediante anima; vel è contra. An Verbum aſſumpſerit aliquam partem mediantibus pluribus partibus, vel an Verbum aſſumpſerit totum compoſitum, puta naturam humanam mediante aliqua parte, puta mediante anima, vel corpore. Secundus articulus eſt de medio extrinſeco, id eſt, non pertinente ad *eſſe* intrinſecum naturæ aſſumptæ. An gratia, quæ eſt medium extrinſecum, mediet inter naturam iſtam vnitam, & terminum vnionis, id eſt, an Verbum aſſumpſerit naturam humanam mediante gratia.

SCHOLIVM.

Sententia tenens corpus eſſe aſſumptum mediante anima, & totum mediantibus partibus. Impugnat primum horum ſex rationibus. Prima, aſſumens non eſſet primò homo. Secunda, ſequeretur quòd Chriſtus non eſſet homo, ſicut nec paries eſſet albus, ſi tantùm denominaretur ab altera parte albedinis, ſi hæc haberet actum, & potentiam. Tertia, incommunicabilitas vt quo, *eſt de ratione perſonæ, ſed hæc magis conuenit corpori, quàm animæ, quia animæ communicatur vt* quo. *Quarta, corpus poſſet ab alia perſona diuina aſſumi, quia eſt capax ſubſiſtentiæ immediatè. Quinta, in morte corpus fuit vnitum Verbo non per animam. Sexta, ex vnione animæ, & corporis ſeorſim, non fuit Verbum homo in triduo: ergo requiritur vnio totius.*

2. QVantùm ad primum [b] articulum dicitur quòd aſſumpſit corpus mediante anima, & hoc ſic exponitur quòd in primo inſtanti anima eſt aſſumpta à Verbo, & in ſecundo inſtanti naturæ vnitur corpori, & per hoc in eodem ſecundo inſtanti Verbum vniuit ſibi corpus perſonaliter mediante anima, quam primò ſibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd priùs ſunt aſſumptæ ordine executionis: ſed totum primò aſſumpſit ordine intentionis, ſicut totum ſic eſt prius partibus ſuis, & aſſumptio eius, ſicut & creatio prius intendebatur.

Arg. 1. Varro vbi ſuprà.

Contra primum iſtorum [c], ſcilicet de anima reſpectu corporis, arguo; quia videtur ſequi quòd Chriſtus non ſit primò homo: ſic enim ille arguit contra opinionem Magiſtri Sententiarum quòd Chriſtus non fuerit homo in triduo, quia aſſumens non eſt homo, niſi quia aſſumptum eſt homo, quod exponi poteſt ſi benè intelligatur, quia aſſumptum eſt natura humana: igitur ſi primò aſſumptum non eſt natura humana, ſed pars naturæ humanæ; aſſumens non erit primò homo. & ſicut in inſtanti aſſumptionis ſe habuit ad totum, & partes, ita & modò: igitur & modò non eſt primò homo, ſicut Socrates eſt primò homo, quod videtur inconueniens, cùm non ſit aliqua ratio à parte prædicati alia hîc, & ibi, licèt ſit alius modus prædicandi; ſicut tangetur diſt. 7.

3. *Arg. 2.*

Imò ſecundò, videtur ſequi quòd Chriſtus non ſit homo. Probo, ſi accidens eſſet compoſitum ex partibus eſſentialibus potentiali *A*, & actuali *B*, ſubiectum non denominaretur ab accidente, quia denominaretur à ſolo *B*: nam ſi ſic *A* eſſet ſubiectum reſpectu accidentis compoſiti ex *A*, & *B*, quia *A* actualiter denominaretur à *B*, igitur à ſimili natura humana compoſita ex anima, & corpore, non dicetur de Verbo denominatiuè propter ſolam vnionem animæ ad ipſum Verbum; quia vnio deberet eſſe ratio talis denominationis: quia tunc corpus poſſet dici homo propter vnionem animæ ad corpus.

Arg. 3. Corpus eſt incommunicabile vt quo, anima non.

Item [d], de ratione perſonæ eſt incommunicabilitas, & hoc in ratione, *quo*, ſicut frequenter expoſitum eſt: hoc autem magis conuenit materiæ, quàm formæ, quia in toto forma communicatur materiæ, vt dans *eſſe*: igitur ſicut in natura in ſe perſonata magis

appro

appropriatur incommunicabilitas iſta corpori, quàm animæ, ita quando perſonatur in altero per prius, videtur (ſi ſit ibi aliquis ordo) terminari ipſa dependentia corporis, vt ſit ſubſiſtens, quàm ipſa dependentia animæ.

Prætereà tertiò [e]. Corpus natum eſt in ſe ſubſiſtere, & non præcisè ex hoc, quòd anima informans ipſum ſubſiſtit in ſe: ergo non ſuppletur iſtud in corpore, niſi ipſum immediatè aſſumatur: eſt enim corpus capax talis aſſumptionis, ſicut & ſubſiſtentiæ in ſe: ſtante igitur iſta vnione animæ ad Verbum, cùm per eam corpus non ſit immediatè aſſumptum, ſtat potentia in corpore, vt aſſumatur à Patre, & ita idem homo aſſumetur à duabus perſonis, quod videtur eſſe inconueniens: quia ſic nulla perſona eſſet homo, & tamen ex illis partibus eſt homo quando vniuntur: igitur eſſet homo, & non perſona, niſi ſit perſona in ſe, quod eſt inconueniens; quia tunc partes dupliciter hypoſtaſiarentur, ſcilicet intrinſecè, & extrinſecè. 4. *Arg.* 4. *Corpus eſt immediatè aſſumptibile.*

Prætereà, Tunc in morte [f] fuiſſet noua aſſumptio, quia tunc corpus fuit immediatè vnitum Verbo, & non per animam. *Arg.* 5.

Prætereà. Propter illas duas vniones non fuit homo, ſicut oſtenſum eſt in ſecunda ratione: ergo requiritur tertia, quæ ſit totius primò, propter quam tertiam Verbum ſit homo: ſed illa ſufficit ſola ſine aliis duabus: igitur illæ duæ ſuperfluunt. *Arg.* 6.

COMMENTARIVS.

2. *Opinio Varronis.* b *Quantùm ad primum articulum dicitur* à Varro. *lib.* 3. *diſt.* 2. *quæſt.* 1. quòd Verbum aſſumpſit corpus mediante anima, ita quòd in primo inſtanti naturæ anima eſt aſſumpta à Verbo, & in ſecundo inſtanti ipſa anima vnitur corpori: & per hoc in eodem ſecundo inſtanti Verbum vniuit ſibi corpus perſonaliter mediante anima, quam primò ſibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd priùs ſunt aſſumptæ ordine executionis, ſed totum primò aſſumpſit ordine intentionis, ſicut totum, ſic eſt prius ſuis partibus, & aſſumptio eius, ſicut & creatio priùs intendebatur.

Improbatio. c *Contra primum iſtorum*, &c. Ratio Doctoris ſtat in hoc, ſupponendo vnum, quòd ita ſuppoſitum diuinum dicatur verè homo, ſicut & ſuppoſitum creatum, licèt ſit differentia in modo prædicandi, quia, vt homo, prædicatur de ſuppoſito, ſcilicet proprio, prædicatur eſſentialiter, & quiditatiuè; vt verò prædicatur de Verbo diuino, prædicatur ſubſtantialiter, & denominatiuè, quia homo non eſt de eſſentia Verbi; hoc ſtante ſequitur quòd ſicut ſuppoſitum proprium eſt primò homo, id eſt, quòd in eodem inſtanti, quo ſuo modo ſuſtentat naturam humanam, eſt primò, & adæquatè homo, quia tota natura humana verè prædicatur de illo, ſed ſuppoſitum diuinum, ſuſtentando illam in ſe perfectè, ſupplet vicem ſuppoſiti creati: ergo in eodem inſtanti, quo ſuſtentat, erit primò homo.

Sed ſi priùs aſſumeret animam, & deinde corpus, non fuiſſet primò homo; patet, quia anima non eſt tota natura humana, qua natura humana dicitur primò homo.

3. Et addit Doctor, quòd ſi tunc non fuit primò homo, ſequitur quòd etiam & nunc non ſit primò homo, quia nunc eodem modo dicitur homo, quo ſuſtentat naturam humanam; ſed ſi priùs aſſumpſit animam, ſequitur etiam quòd & nunc priùs in ſe ſuſtentat illam, & ſic nunc non erit primò homo, quod eſt valdè inconueniens.

d *Item de ratione perſonæ*, &c. Hîc Doctor deducit ad hoc, quòd ſi Verbum aſſumpſit naturam humanam mediante aliquo medio intrinſeco priùs in ſe aſſumpto, quòd illud debuit eſſe corpus, & ſic ſupponit vnum, quòd aſſumptio naturæ humanæ fuit ad Verbum in vnitate perſonæ, vt patet ſuprà, *diſtinct.* 1. *quæſt.* 2. Illud autem quod aſſumitur in vnitate perſonæ, vel ſuppoſiti, debet eſſe tale, quòd ſi in ſe relinqueretur, ſtatim eſſet incommunicabile vt *quo*, & vt *quod*; ideò non dicimus quòd aſſumat, pura, albedinem in vnitate ſuppoſiti, vel perſonæ, quia ſibi derelicta non eſt incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*; cùm ergo corpus habeat magis rationem incommunicabilis vt *quo*, & vt *quod*, non ſic anima, ſequitur quòd cùm iſta vnio ſit in vnitate ſuppoſiti, quòd priùs aſſumpſerit corpus, & mediante illo aſſumpſerit naturam, quod tamen eſt falſum, & Sancti expreſsè negant.

Dubitatio. Sed hîc oritur difficultas, quia certum eſt quòd corpus organicum ſibi derelictum, etiam animâ intellectiuâ ſeparatâ, ſtatim eſt verum ſuppoſitum, ſaltem ſubſtantiæ corporeæ; & ſimiliter ipſum informatum anima intellectiua, quia forma non dat ſibi eſſe ſuppoſitum, vt patet parum infrà, & ſi ſic, ſequitur quòd in Franciſco erit duplex ſuppoſitum, quia vnum ratione corporis organici, & aliud ratione totius, quia tota natura in ſe derelicta eſt in ſe ſuppoſitata, & ſic argumentum quod facit Doctor *in* 2. *diſtinct.* 15. probans quòd ſi elementa eſſent in mixto ſecundùm ſubſtantiam, quòd in tali mixto eſſent plura ſuppoſita, quod habet pro inconuenienti. Reſponſionem quære ibi in gloſſa facta ſuper illo argumento.

e *Prætereà tertiò.* Nota in iſta litera, quòd nullum eſt inconueniens quantùm ad hoc, nec impoſſibile, quòd Pater aſſumat corpus tantùm organicum, & Filius tantùm animam intellectiuam; ſed quòd iſtis aſſumptis ipſa vniantur adinuicem, ſtante aſſumptione eorum, videtur difficile, quia anima vnita corpori actu dependet ad illud, & quod etiam dependeat ad Filium dependentia eiuſdem rationis, quia ſcilicet ſuſtentatur in Filio, & in corpore proprio, cuius contrarium dictum eſt ſuprà. 4. *Reſponſio datur alibi.*

Dico, quòd Doctor hîc non intelligit, quòd ſtante aſſumptione animæ ad Filium vniatur corpori, eo modo, quo ſuſtentatur in Filio, quia vnitur corpori per informationem, & ſic iſtæ vniones ſunt alterius rationis; nec eſt impoſſibile

quòd ex illis partibus vnicis, quamuis assumptis à Patre, & Filio constituatur homo singularis, & vnus, sed benè est inconueniens, quòd ille vnus homo non sit vnus vnitate personæ, vel intrinsecè, vel extrinsecè; & certum est quòd secundo modo non est vnus entitate personæ: patet, quia tota illa natura non est suppositata in vno supposito, cùm partes sint in diuersis suppositis; nec est vnus vnitate personæ intrinsecè, quia tunc partes essent hypostasiatæ intrinsecè, & extrinsecè, patet, quod est inconueniens.

5. *In morte Christi Verbũ fuit perfectè vnitũ corpori, & animæ.*

f *Præterea tunc in morte.* Hîc supponit Doctor quòd in morte Christi ipsum Verbum fuit perfectè vnitum corpori, & animæ; ita quòd in illo triduo corpus perfectè sustentabatur in Verbo: & similiter anima, & non fuit noua assumptio, neque noua sustentatio, nam eadem vnione, qua vniuit sibi totam naturam humanam, vniuit etiam sibi animam, & corpus, & per consequens corrupta tertia entitate, vnio ad partes remanet.

Sed in hoc dubitatur, quia vnio totius naturæ immediatè fundabatur in natura humana, & non in corpore, neque in anima, patet infrà; ergo destructo fundamento, destruitur talis vnio, qua totum, & partes dicuntur vniri, & per consequens erit noua vnio ad partes. *Alia dubitatio.*

Dico, non asserendo, quòd loquendo de totali vnione, quæ fundatur in natura humana, destructâ ipsâ naturâ destruitur, & ipsa. Sed in illa totali vnione multæ partiales continentur, puta, vnio ad corpus, & ad animam, & istæ non destruuntur, destructa totali: & dicitur totalis, non quòd sit composita ex multis partibus, sed ex hoc, quòd fundatur immediatè in toto composito, sed de hoc aliàs scilicet *dist.* 22. *huius tertij* erit sermo. *Responsio.*

SCHOLIVM.

Resoluit nullum fuisse medium quod *inter naturam assumptam, & Verbum, quia cùm natura in se immediatè sit personabilis, similiter erit personabilis in alio: admittit tamen animam dici posse medium* quo, *respectu naturæ assumptæ, quia est formalis ratio eius.*

5. *Mediũ diuiditur in* quod, *&* quo.

IDeò quantùm g ad istum articulum potest distingui de medio. Sicut enim inter agens, & actum, vel effectum aliquid potest poni medium, vel vt *quod*, sicut agens proximum inter agens remotum, & effectum; vel vt *quo*, sicut forma agentis. Ita inter recipiens, & receptum potest poni duplex medium, scilicet *quod*, & *quo*. Sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi. Et illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, vt per rationem propriam recipiendi recipit primò propriam passionem.

Ad propositum potest dici, quòd in ista passiua assumptione naturæ humanæ ad Verbum, nullum fuit medium *quod*, inter Verbum & ipsam naturam, sed tota natura fuit sic immediatè assumpta; quod probatur sic: Quod est in se primò personabile, si sibi dimitteretur, hoc in alio primò personatur quando assumitur, quia personalitas diuina supplet personalitatem propriam: tota natura est primò, & immediatè hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, & non pars, vel partes: igitur, &c. Probatio maioris, quia in eodem instanti naturæ, in quo in se personaretur, si sibi dimitteretur, personatur in alio, vel ab alio, quia nec ante illud instans est natum assumi, quia non priùs fuit natura singularis, nec post illud instans assumitur: quia tunc esset persona in se. Minor probatur, quia in eodem instanti naturæ, in quo materia præcedit totum, vel forma, neutrum natum est esse persona, sed tunc primò, quando ex istis vnitis est tota natura, tunc ipsa tota est persona in se, si non impediatur ab assumente.

Quomodo anima est mediũ quo, *assumptionis naturæ.*

Secundo modo h loquendo de medio, scilicet *quo*, potest concedi, quòd anima est medium in ista assumptione, & hoc respectu totius, quia est formalis ratio huius naturæ, qua hæc natura est vnibilis, sicut ipsa est, qua formaliter homo est risibilis, non tantùm vt principium effectiuum, sed vt subiectum proximum. Et sicut est forma ipsius subiecti, ita potest esse forma constituens hanc naturam, & tamen est toti naturæ ratio propria recipiendi istam vnionem, quia est ratio propria constituens ipsum totum receptiuum huius vnionis. Nec propter hoc oportet animam primò assumi vt *quod*, sicut nec ipsa est risibilis vt *quod*, licèt ipsa sit quo homo est risibilis.

6. *Præpositio* per *aliquãdo materialem, aliquãdo formalem causam denotat.*

Et propter istam rationem mediandi, verè potest dici assumi tota natura per animam, ita quòd ly *per*, licèt respectu prædicati dicat circunstantiam causæ quasi materialis, tamen respectu eius, quod determinatur per ipsum, dicit causam formalem: sicut & hoc, homo per animam rationalem est risibilis, notatur forma subiecti esse quasi materiale respectu prædicati. Hoc etiam modo potest concedi, quòd anima mediat inter carnem, & Verbum; quia anima est forma naturæ totalis primò assumptæ, cuius naturæ caro est pars, & ideò illud, quo tota natura est assumptibilis, & assumpta est, quo caro suo modo est assumptibilis, & assumpta.

Sed hîc est vnum dubium quantùm ad primum membrum distinctionis, quid sit ista natura, quæ primò dicitur assumi, an scilicet sit aliquod ens aliud à partibus.

Com

Commentator 1. *Phyſic. comm.* 17. videtur dicere quòd totum licèt ſit aliud à partibus, ſiue à qualibet parte ſeorſum, non tamen ab omnibus partibus ſimul. & ſi ita eſſet, cùm iſta aſſumptio realis non ſit niſi rei, nihil aliud eſſet totum aſſumi, quàm omnes partes aſſumi. Si etiam ſit aliud ens ab eis, dubium eſt, an ſit alia entitate poſitiua abſoluta, vel relatiua. Et tertiò, an ſit aliqua forma alia à forma, quæ eſt pars totius.

Vide Varr. q. 11. huius 3. pro Com.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo quantitas ſit medium.*

g I *Deò quantùm ad iſtum articulum.* Doctor hîc dicit duo. Primò, quòd loquendo de medio *quod*, quòd Verbum non aſſumpſit mediante anima, nec è contra. Et intelligo medium *quod*; illud quod primò aſſumitur in ſe, & per aſſumptionem illius aſſumitur aliud; ſicut dicimus quòd quantitas eſt medium *quod* inter hominem, & albedinem, quia homo priùs recipit in ſe quantitatem, & ipſa mediante, albedinem, & ſic Verbum non priùs aſſumpſit animam, ſed primum aſſumptum vt *quod*, fuit ipſa natura humana ſingularis conſtans ex anima, & corpore.

h *Secundo modo loquendo.* Doctor dicit multa. Primum, quòd anima poteſt dici medium *quo*, id eſt, quo natura humana aſſumitur. Et vt hoc intelligatur declaro de medio *quo*. Aliquando enim aliquid dicitur medium *quo*, vt ratio formalis recipiendi, & hoc dupliciter. Primò, quòd illud *quo* ſic dicatur ratio formalis recipiendi reſpectu alterius, quòd illud non poſſit recipi, niſi ipſo mediante. Exemplum: Intellectus eſt ratio formalis recipiendi intellectionem reſpectu animæ, ita quòd anima dicitur tantùm recipere intellectionem mediante intellectu, vt ratione formali recipiendi, & in ſe recipiet primò illam intellectionem.

Medium quo *dupliciter poteſt intelligi.*

2. Aliquando verò dicitur medium *quo*, quod eſt ſic ratio formalis recipiendi, quòd tamen nullo modo recipit, ſicut anima intellectiua eſt ratio formalis recipiendi riſibilitatem, & tamen non recipit illam in ſe: & hæc ratio formalis adhuc eſt duplex. Nam quædam eſt totalis, quædam eſt partialis, & principalis. Totalis, ſicut humanitas, quæ ſicut eſt tota ratio producendi riſibilitatem, ita etiam recipiendi: ſed partialis, & principalis eſt anima intellectiua, quæ ſicut eſt ratio partialis cauſandi riſibilitatem, ita & recipiendi, & hoc eſt, quia ipſa anima intellectiua eſt vltima forma dans *eſſe* ſpecificum. Ad propoſitum dico quòd natura humana eſt tota ratio formalis recipiendi in ſe vnionem terminatam ad Verbum. & quia anima intellectiua eſt principalis ratio dans *eſſe* vltimatum, & ſpecificum naturæ humanæ, dicimus quòd ipſa eſt principalis ratio, & partialis recipiendi eam; non quòd talis vnio recipiatur immediatè in anima, ſed dicitur ratio recipiendi modo præexpoſito. Et dicit infrà, quòd cùm dico, natura humana per animam eſt aſſumptibilis à Verbo, quòd ly *per*, dicit cauſam materialem. verũ dicit, quia illud quod ſe tenet ex parte prædicati habet rationẽ formæ: patet 7. *Met* de partibus definitionis, quæ dicuntur formæ, inquantũ ſcilicet prædicantur, vt exponit Doct. & ſic ly *per* vt ſe tenet ex parte ſubiecti, & comparatur ad prædicatum, dicit circunſtantiam cauſæ materialis. Vt verò comparatur ad naturam humanam, dicit circunſtantiam cauſæ formalis, quia ſic eſt ratio principalis, quare talis vnio recipiatur in natura humana, vel quia determinat ipſum ſubiectum, & determinans ſe habet per modum formæ reſpectu determinati.

Ratio formalis eſt duplex.

Anima intellectiua eſt principalis ratio.

SCHOLIVM.

Totum eſſe diſtinctum, ſeu ens aliud à partibus ſimul ſumptis. Primò, alioquin totum per ſe non differret à toto per accidens. Secundò vt diſtinguitur à partibus vnitis eſt terminus generationis. Tertiò, et Philoſopho manet A, & B; *non manente* AB. *Quartò, non eſſet aliquod cauſatum à cauſis intrinſecis. Quintò, non eſſet ens cui competeret propria paſſio. ita Scotus* 8. *Met. q.* 4. *Heruaus quodl.* 4. *q.* 14. *Caiet.* 3. *p. q.* 6. *art.* 3. *Capr. hîc q. vnic. Ferrar. quarto contra Gent.* 81. *Mairon.* 3. *d.* 1. *q* 10. *Baſſol.* 2. *d.* 12. *q.* 2. *Leuchet.* 2. *d.* 2. *q.* 2. *Anton. And.* 7. *Metaph. q.* 18. *Iauell. q. vlt. Quando hîc art.* 2. *Alÿ Scotiſtæ dicunt partes vnitas diſtingui realiter à toto, non è contra, quomodo inferius eſt idem formaliter ſuperiori, non è contra, vt colligi videtur ex Scoto* 1. *d.* 2. *q.* 7 *&* d. 8. *q.* 4. *ita Ioan. Can.* 1. *Phyſic. quæſt.* 3. *Tromb. c. de ident. & diſt. reali, in Formalit. Maurit. ibi in annotat. Pitigianis hîc ar.* 2. *citans Leuch. & Barg. & dicens eſſe ferè omnium doctiorum Scotiſtarum. Hîc modus non placet, quia cùm diſtinctio realis ſit relatio realis, petit realem relationem in altero correlatiuo creato exiſtenti, ideò tenendum eſt abſolutè diſtingui realiter partes vnitas à toto, & è contra, vel Scotus tantùm vult totum eſſe aliud ens à partibus vnitis, ſed non facientibus ens per ſe vnum, nec tranſactis in naturam ſpecificam; quia partes ſumptæ cum relatione vnionis ſunt quid reſpectiuum, & totum eſt quid abſolutum, cui conueniunt operationes, & paſſiones, quæ non conueniunt partibus cum illa vnione. ita Philip. Faber hîc d.* 8. *cap.* 3 *& ſauet Scot.* 1. *d.* 1. *c.* 4. *num.* 14. *&* 2. *d.* 1. *quæſt.* 5. *num.* 21. *&* d. 12. *q.* 2. *num* 3 *quibus locis docet prius poſſe eſſe ſine poſteriore, ſi non ſit ei idem, ergo cùm partes vnitæ ſint priùs toto, & nequeant eſſe ſine eo per vllam potentiam, ſunt ei idem. Præterea Scotus* 1. *Phyſic. quæſt.* 9. *docet totum & partes vnitas eſſe idem realiter: ergo dum hîc id negare videtur, intelligendus eſt de partibus cum illa relatione vnionis, ſed non quatenus tranſeunt in naturam, facientes vnum per ſe. in qua re nihil certum habeo.*

7. *Totum eſſe aliud ens à partibus. Text. 15.*

QVantùm ad primum [i] oſtendo, quòd totum ſit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuiſim. Probo; quia aliàs non eſſet differentia totius; quod eſt per ſe vnum, ad totum quòd eſt vnum aggregatione, vt cumulus, vel aceruus; quia iſtud totum ſecundum, eſt ſuæ partes 8. *Met.* Conſequens videtur inconueniens: tum ex eodem 8. tum, quia etiam vnum per accidens eſt magis vnum, quàm illud aggregatione, & minùs vnum, quàm totum vnum per ſe, & tamen vnum totum per accidens non eſt ſuæ partes, quia ſecundùm Philoſ. 7. *Met. cap. De vnitate definitionis.* In hoc, homo albus eſt vnum aliquid, quia albedo ineſt homini, non autem eſſet tale totum ſi non informaret.

Text. 11. & 12.

7. Met. tex. com. 22. 27. & 32. & 8. Met. t. c. 3. & 4. Totum eſt terminus generationis, & reſurrectionis. Text. c. 60. Manent A, & B, nõ manente AB.

Præterea [k], per ſe terminus *ad quem* generationis eſt aliquid habens entitatem propriam, quia generatio eſt ad *eſſe* proprij termini: ſed totum eſt primus terminus *ad quem* generationis, non altera pars, imò ſi vtraque pars præexiſtat, & de nouo vnirentur, nil minùs eſſet generatio, vel productio ipſius compoſiti, ſicut in reſurrectione, dato quòd tam anima, quàm corpus, præexiſteret ſecundùm ſuas entitates, adhuc fieret reſuſcitatio ad *eſſe* totius compoſiti, non autem ad *eſſe* corporis, vel animæ, nec ad ambo iſta; igitur ad aliquod tertium ab iſtis.

Tertiò [l], poteſt argui à ſimili de corruptione ſecundùm argumentum Philoſ. 7. *Met. in fine*: quia manent *A*, & *B*, & non manet *AB*, & idem realiter non poteſt manere; & non manere: ergo *AB*, eſt aliud realiter ab *A*, & *B*: igitur cùm ſic in omnibus compoſitis per ſe rationi partium non repugnet, vt illæ maneant, & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipſius totius alia ab entitatibus partium.

Item quartò, ſequeretur [m] quòd nihil eſſet per ſe cauſatum à cauſis intrinſecis, materia ſcilicet, & forma; quia iſtæ cauſæ cauſant hoc compoſitum, quia ſunt partes cauſati; ſed iſtæ non ſunt partes, neque alterius earum, neque ambarum, quia neutra eſt cauſata, nec ambæ, quia ſunt primæ cauſæ, & prima principia rei: igitur, &c.

Item, ſequeretur [n] quintò quòd nullum ens eſſet cui per ſe ineſſet propria paſſio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius ſpeciei, quia hæc non ſunt materiæ, nec formæ.

COMMENTARIVS.

3. i *Quantùm ad primum oſtendo.* Ratio ſtat in hoc, quia ex quo totum eſſentiale eſt magis vnum, quàm totum accidentale, ſequitur quòd dicat aliam entitatem à ſuis partibus. patet. nam totum accidentale vltra partes, de neceſſitate dicit informationem vnius partis ad aliam, quod non eſt in toto aggregationis. Si ergo totum eſſentiale eſt magis totum, quàm totum accidentale, oportet dicere quòd erit ibi aliqua entitas abſoluta alia à partibus, etiam perfectè vnitis, aliter non eſſet magis vnum, quàm totum accidentale, quòd dicit perfectam informationem vnius partis ad aliam.

Si dicatur quòd ideò totum eſſentiale dicitur magis vnum non propter maiorem vnionem partis informatæ ad partem informantem, ſed quia partes totius eſſentialis ſunt ſimpliciter magis perfectæ, cùm ſint ſubiectæ; ſed hoc nihil eſt: tum, quia ſequeretur quòd vnum aggregatione eſſet magis vnum, quia partes vnitæ poſſunt eſſe ſubſtantiæ perfectæ; patet de aceruo lapidum, quod tamen eſt falſum. Si dicatur, quòd vltra hoc requiritur vnio partium, tunc ſtat argumentum Doctoris quòd compoſitum eſſentiale erit ſimpliciter aliud à ſuis partibus, quæ vnitas non eſt propter maiorem, vel minorem vnionem, cùm tanta ſit vnitas accidentis ad ſubiectum, quanta eſt formæ ad materiam; quia ſuo modo ita informat accidens ſubiectum, ſicut forma materiam. Tum etiam, quia quæro, vnitas compoſiti ſubſtantialis, ſecundùm quam dicitur magis vnum, quàm compoſitum accidentale, in quo fundatur? ſi in partibus immediatè, vel in vnione partis ad partem, tunc vnitas compoſiti accidentalis erit ita vna ſicut vnitas compoſiti eſſentialis. Si verò talis vnitas immediatè fundata in aliqua entitate alia à ſuis partibus vnitis, tunc habeo intentum, ſcilicet quòd compoſitum eſſentiale eſt magis vnum propter vnitatem entitatis, quæ eſt ſimpliciter alia à ſuis partibus.

4. *Obiectio ſing.*

Poſſet tamen dubitari hîc, quia ſi Doctor ex hoc probat compoſitum ſubſtantiale dicere aliam entitatem à partibus, quia eſt magis vnum in ſe, ſequitur de facto quòd perſona Patris in diuinis dicat entitatem realem, & realiter diſtinctam ab eſſentia, & proprietate conſtituentibus ipſum: patet, quia perſona Patri eſt magis vnum, quàm quodcunque compoſitum.

Solutio notanda.

Dico in propoſito quòd *vnitas* poteſt capi dupliciter; vel vnitas compoſiti, vel vnitas tantùm conſtituti, & nullo modo compoſiti. Primo modo talis vnitas conſequitur entitatem aliam ab entitate partium, quia partes componentes dicuntur verè cauſæ intrinſecæ, quæ neceſſariò cauſant illud. Patet *infrà, & diſt. 12. 2. quæſt. 1.* Perſona autem Patris nullo modo eſt compoſita, nec quaſi compoſita, quia non eſt ibi aliquid habens ſe per modum materiæ, vel quaſi materiæ, neque per modum potentialitatis, vel quaſi potentialitatis. Patet *diſt. 5. primi, quæſt. 1. & diſt. 25.* & tamen perſona Patris eſt conſtituta. Secundò, dico quòd eſſentia diuina, & proprietas ſic ſe habent, quòd proprietas tranſit in eſſentiam ſecundùm perfectam identitatem realem. Ideò conſtitutum ex ipſis neceſſariò eſt idem realiter cum illis, & ita ſummè ſimplex, ſicut eſſentia, & proprietas. Patet *vbi ſuprà*, non ſic de compoſito ſubſtantiali.

Vnitas poteſt capi dupliciter.

k *Præterea, Per ſe terminus ad quem*, &c. Dicit 5. Doctor

Doctor quòd compoſitum ſubſtantiale aliud eſt de neceſſitate à ſuis partibus ex hoc, quòd eſt terminus generationis. Quod vt clariùs intelligatur, ſuppono primò, quòd generatio propriè, primò, & per ſe terminatur ad compoſitum, vt patet 7. *Metaph.* Secundò, ſuppono quòd terminus generationis eſt duplex, ſcilicet *quo*, & *quod*. Terminus generationis *quod*, eſt ipſum compoſitum per ſe generatum: terminus verò *quo* eſt forma partis, quæ dicitur terminus formalis generationis. & de hoc ſatis expoſui in 1. *diſtinct.* 17. patet etiam à Scoto quomodo in omni genito ponitur terminus formalis generationis: nam eſſentia diuina eſt terminus generationis Filij, vt patet ſubtiliter à Scoto *in* 1. *diſtinct.* 2. 3. 6. 7. & 27. Sed ipſe Filius conſtans ex eſſentia, & proprietate, eſt terminus verè productus, quo declarato, ſtatim infero propoſitum, quòd ex quo generatio primo modo, & per ſe terminatur ad compoſitum: & generationem per ſe terminari ad compoſitum, eſt ipſum acquiri per generationem. Tunc quæro, quid acquiritur per huiuſmodi generationem? aut materia, aut forma partis; aut vnio illarum; aut reſpectus ſequens; aut aliquid abſolutum aliud ab iſtis. Non primum, quia materia eſt ſimpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis, *primo de Generatione*, loquendo terminatiuè, quia benè ipſa eſt generabilis ſubiectiuè, cùm ſit ſubiectum generationis: ſed hoc non eſt ad propoſitum, quia loquimur hîc de termino generationis, qui in ſe acquiritur ſecundùm ſuum *eſſe* per generationem. Non ſecundum, quia ſi ſic, tunc generatio tantùm terminaretur ad formam partis, & ſic non ad totum, & per conſequens per generationem tantùm acquireretur forma partis, & non totum compoſitum. Non tertium, nec quartum, quia ille reſpectus, & vnio non ſunt ſubſtantia, nec de quiditate ſubſtantiæ, & tamen generatio per Ariſtotelem 5. *Phyſicor.* in hoc diſtinguitur ab alteratione, quia ipſa terminatur ad ſubiectum; alteratio verò ad accidens: relinquitur ergo quòd generatio terminetur ad compoſitum, tanquam ad aliquid ſubſtantiale abſolutum, realiter diſtinctum à ſuis partibus.

7. *Metaphyſ. contex.* 22.

Terminus generationis eſt duplex.

1. *Phyſ. text.* 32. *materia quomodo ſit ingenerabilis.*

6. *Obiectio.* Si dicatur ſaluando Ariſtotelem quòd generatio per ſe primò terminatur ad compoſitum; ſed vnitas per ſe compoſiti dicit vnionem partium, ita quòd talis generatio per ſe terminatur ad vnitatem vnionis partium, & in hoc differt ab alteratione; quia etſi alteratio terminatur ad vnitatem vnionis accidentis cum ſubiecto, tamen quia terminus formalis generationis eſt accidens, ideò dicitur alteratio, ſiue generatio ſecundùm *quid*. Hîc autem quia terminus formalis generationis eſt forma ſubſtantialis, ideò dicitur generatio ſimpliciter. Vnde Doctor *in* 1. *diſt.* 5. *q.* 2. dicit expreſsè quòd generatio diſtinguitur ab alteratione propter terminum formalem, *& diſtinctione* 13.

Solutio. Dico quòd iſta expoſitio videtur tantùm ad libitum, & non ad mentem Ariſtotelis, quia ſi ipſe vult (vt dixi) quòd generatio primò, & per ſe terminatur ad compoſitum, ſequitur quòd illud compoſitum immediatè acquiritur per ipſam generationem, immediatè attingentem ipſum compoſitum, & ſi eſt aliquid vnum per ſe, vel productum, oportet dicere quòd ſubſtantia, vel accidens; non accidens, vt patet: ergo ſubſtantia compoſita, quæ de neceſſitate erit alia à ſuis partibus, cùm partes ſint tantùm componentes, & non compoſitæ. Et cùm dicis per Doctorem, quòd generatio ſpecificatur per terminum formalem, quia forma partis eſt vltima ratio formalis dandi *eſſe* ſpecificum compoſito, ſicut & forma accidentalis eſt ratio formalis dandi *eſſe* compoſito accidentali, & quantùm ad hoc generatio, & alteratio ſpecificantur à terminis formalibus; ſed non negat Doctor quin poſſint ſpecificari à termino totali; imò magis ab ipſo ſpecificantur. Et vltrà dico quòd aliud eſt generationem ſpecificari per terminum formalem; & aliud eſt, quòd per ipſam verè acquiratur compoſitum, quia cùm dico compoſitum acquiri per ipſam, de neceſſitate dico aliquod accidens verè compoſitum ex materia, & forma, quod eſt impoſſibile. Vel dico aliquam ſubſtantiam intrinſecè compoſitam ex materia, & forma, quod erit intentum; & non poſſum dicere ipſam materiam, & formam ſimul, quia in ſe non ſunt compoſitæ; nec vnio illarum eſt compoſita intrinſecè ex materia, & forma, quia tunc talis vnio eſſet neceſſariò ſubſtantia.

7. *Alia obiectio.* Si iterum dicatur, quòd licèt generatio primò, & per ſe terminetur ad compoſitum, non tamen eſt neceſſe ipſum compoſitum eſſe formaliter ſubſtantiam; patet, quia Doctor concedit *in primo*, quòd in diuinis eſt vera generatio, & illa primò, & per ſe terminatur ad perſonam Filij, & tamen perſona Filij non eſt ſubſtantia, neque prima, neque ſecunda, propriè loquendo de ſubſtantia, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 25. & 26. non eſt ergo neceſſe quòd terminus totalis generationis ſit ſubſtantia.

Solutio. Dico quòd non eſt ſimile, quia Filius in diuinis non componitur ex partibus ſubſtantialibus, quòd ſi componeretur, idem de neceſſitate diceretur de ipſo vt de compoſito naturali. Secundò dico quòd per talem generationem in diuinis acquiritur verum ſuppoſitum, quod aliquo modo diſtinguitur ab eſſentia, & proprietate. Sic in propoſito in compoſito naturali acquiritur verum ſuppoſitum, & illud non eſt partes, cùm non ſint ſuppoſitabiles in ſe, & per conſequens, nec in alio, vt patet ſuprà: ergo oportet quòd terminetur ad aliquod totum, quod in ſe ſit verè ſuppoſitabile, & illud non poteſt eſſe niſi entitas aliqua abſoluta, & realiter diſtincta à ſuis partibus.

l *Tertiò poteſt argui.* Hoc argumentum vltra exemplum illud de *A*, & *B* poteſt ſimpliciter eodem modo deduci, ſicut & argumentum immediatè præcedens; quia ſicut generatio primò, & per ſe terminatur ad totum compoſitum, vt ad terminum *ad quem*, ita & corruptio terminatur de neceſſitate primò, & per ſe ad *non eſſe* totius. Quæro modò quid corrumpitur? non anima, nec corpus, quia adhuc remanet cadauer. Si dicatur quòd vnio, ergo non eſt corruptio alicuius ſubſtantiæ, & eodem modo poteſt deduci hoc argumentum quo & immediatè præcedens.

m *Quartò.* Dicit Doct. quòd cauſæ intrinſecæ, puta materia, & forma neceſſariò cauſant aliquid, quia cauſant illud, cuius ſunt cauſæ, & certum eſt quòd materia non cauſat formam, nec è contra, quia tunc materia eſſet de intrinſeca ratione formæ, & è contra, nec materia cauſat ſeipſam intrinſecè, quia tunc idem eſſet de intrinſeca ratione ſui ipſius, quod non eſt intelligibile,

nec eſt dicendum, quòd cauſent illam vnionem, vel reſpectum, quia abſolutum non eſt de intrinſeca ratione reſpectiui, quia ſi ſic, tunc reſpectiuum eſſet abſolutum.

8. *Nota hãc obiectionẽ cum ſuæ reſpõſione.* Si dicatur, quòd etiam ſecundùm hoc partes definitionis compoſiti realis producerent ipſum definitum vt realiter diſtinctum: & ſi ſic definitio conſtans ex partibus non explicatet totam eſſentiam definiti, quia non explicarent ipſum totum definitum.

Quidam imitantes Scoti doctrinam dicunt, quòd ſicut pars definitionis explicat partes definiti, ita & tota definitio totum definitum. Si ſic intelligunt, quòd ſicut per rationale cognoſco illam partem formalem hominis conſtituentem ipſum in *eſſe* ſpecifico, & per aliam partem materialem, & per animal rationale ipſum totum hominem, ita quòd ſicut rationale nihil aliud eſt, niſi ipſa anima intellectiua, & animal nihil aliud eſt, niſi pars materialis; & ſic animal rationale nihil aliud eſt, niſi ipſe homo, quicquid ſit de conceptibus non curo pro nunc, quia Doctor *in* 1. *d.* 36. dicit quòd definitio eſt cognitio diſtincta definiti quo ad omnes eius partes. Et *d.* 8. *primi, & in quodl.* vult expreſsè, quòd definitio, & definitum differunt ratione, ſed de hoc parum curo, quia quærimus hîc tantùm de re, & de exiſtentia rei, quia Doctor vult *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. quòd definitio diſtinguitur à definito, licèt ibi loquatur de conceptu definitionis, & de conceptu definiti, quia alius eſt terminus definitionis, & alius eſt terminus definiti. Si enim phyſicaliter loquendo vult Doctor quòd materia, & forma diſtinguantur à toto compoſito, & vult expreſsè *in diſt.* 22. *huius* 3. quòd definitum compoſiti realis de neceſſitate includat materiam, & formam, ita quòd ipſa materia, & forma verè definiunt compoſitum reale. Neſcio videre quomodo definitio alicuius compoſiti realis, & hoc loquendo de exiſtentia ipſius compoſiti, non diſtinguatur realiter ab ipſo.

Quæ ſit definitio.

Definitio, & definitũ quomodo differãt.

9. *Definitio diſtinguitur realiter à definito.* Ideò, ſaluo ſemper meliori iudicio, & ſine aſſertione, dico quòd definitio compoſiti realis verè exiſtentis diſtinguitur realiter ab ipſo compoſito. Et cùm dicitur, tunc non explicat totam entitatem compoſiti. Dico quòd explicare eſſentiam compoſiti contingit dupliciter. Vno modo quòd explicans dicat realiter ipſum compoſitum. Alio modo quòd realiter dicat omnes partes conſtituentes illud compoſitum. Primo modo non videtur, quia tunc idem eſſet explicatiuum ſui ipſius: ſed benè ſecundo modo: nam cùm intelligo perfectè corpus, & animam perfectè vnita, perfectè intelligo quiditatem hominis: quia tunc diſtinctè cognoſco illam, ſecundùm omnes partes illas: & hoc eſt, quod Doctor dicit *in* 1. *d.* 36. quòd definitio eſt diſtincta cognitio definiti, ſecundùm omnes partes eſſentiales: & ſic cognoſcens parietem, & albedinem actu inhærentem, & vnionem illius, perfectè cognoſcet album; ſic in propoſito.

Explicare eſſentiam contingit dupliciter.

Alia obiectio. Si dicatur, ergo videtur quòd talis vnio materiæ, & formæ ſit de definitione compoſiti.

Solutio. Dico quòd aliud eſt aliquid præexigi vt neceſſarium; & aliud eſt eſſe de exiſtentia: ſic in propoſito, tantùm materia, & forma ſunt de intrinſeca ratione compoſiti naturalis: licèt ipſum non componant, niſi priùs vnitæ.

10. *Difficultas.* Sed occurrit alia difficultas, quia ſi partes, etiam ſimul vnitæ, diſtinguantur realiter à compoſito: tunc Deus poſſet facere animam, & corpus vnita, & tamen homo non eſſet: patet per propoſitionem Doctoris *in* 1. *diſt.* 1. *quæſt.* 4. *in* 2. *diſt.* 12. *quæſt.* 2. *in* 3. *diſt.* 2. *quæſt.* 2. Prius natura alio, à quo eſſentialiter non dependet, poteſt exiſtere ſeparatum à poſteriori per diuinam potentiam; ſed partes, etiam vnitæ, ſunt priores natura ipſo compoſito; ergo, &c.

Difficultas 2. Secunda difficultas eſt in hoc, quod dicit Doctor, quòd verè cauſant aliquid abſolutum diſtinctum realiter: aut enim cauſant illud effectiuè, & ſi ſic, tunc Deus poſſet facere hominem ſine anima, & corpore, cùm poſſet ſupplere cauſalitatem cuiuſcunque cauſæ ſecundæ. Aut enim ipſa materia eſſet cauſa materialis, & ſic nihil aliud eſt, niſi ipſam eſſe ſubiectum generationis per receptionem formæ partis; & ſimiliter forma partis ſi cauſat in ratione cauſæ formalis; tunc nihil aliud eſt, niſi ipſam informare materiam, cuius effectus formalis eſt eſſe informatum; & tunc mirum videtur quòd iſtæ duæ cauſæ in genere cauſæ formalis, & in genere cauſæ materialis producant aliud abſolutum, & realiter diſtinctum.

Reſponſio ad 1. difficultatẽ. Reſpondeo ad primã difficultatem quòd aliud eſt loqui de materia, & forma abſolutè, & aliud eſt loqui de ipſis vnitis per informationem formæ: quia primo modo poſſunt eſſe ſine toto: ſecundo modo licèt realiter diſtinguantur, & etiam vt vnitæ, quia, vt ſic, includunt aliquam relationem, ad quam ſequitur tale abſolutum, non tanquam ad cauſam neque effectiuam, neque eſſentialem, & intrinſecam, ſed tanquam ad aliquid prærequiſitum de neceſſitate, vt cauſam ſine qua non: & patet exemplum in aliis. Nam etſi albedo realiter diſtinguatur à ſimilitudine, tamen poſita alia albedine præſente, eſt impoſſibile ipſam remanere ſine ſimilitudine. Sic in propoſito. Dico ſecundò quòd quando abſolutum eſt prius natura alio abſoluto, & realiter diſtinctum, habens tamen neceſſariam connexionem ad poſterius, eſt impoſſibile ipſum eſſe ſine poſteriori. Hæc propoſitio patet à Doctore *in hoc tertio, diſtinct.* 2. modò materia, & forma vnita ſic ſe habent, quòd habent neceſſariam connexionem ad compoſitum, quod intrinſecè cauſant. Sequitur enim neceſſitate naturali, quòd ſi ſunt vnitæ, ergo compoſitum.

Item alia ſolutio.

II. *Obiectio.* Si dicas, Sic poſſet reſponderi de materia prima reſpectu formæ, quia licèt ſit ens abſolutum, & prior forma, & realiter diſtincta, non tamen ſequitur quòd poſſit manere ſine forma: quia dicerem quòd habet neceſſariam connexionem ad illam.

Solutio. Dico quòd non eſt ſimile, quia ipſa materia non eſt cauſa neceſſaria, & intrinſeca ipſius formæ partis, patet: modò partes vnitæ ſunt cauſa intrinſeca compoſiti.

Ad 2. Ad ſecundam dico, quòd materiam tantùm cauſat materialiter. Cùm dicis, quòd cauſa materialis ex hoc dicitur quia eſt ſubiectum generationis. Dico quòd ipſam eſſe ſubiectum generationis præexigitur neceſſariò vt cauſa ſine qua non. Ipſa enim materia non poteſt materialiter cauſare compoſitum: niſi priùs per generationem in ſe recipiat formam partis. Similiter dico de forma, quia eſſe informatum eſt effectus formalis formæ partis, neceſſariò præexactus ad effectum formalem, nec compoſitum dicitur effectus principalis cauſarum intrinſecarum, nec

eſt

eſt mitum quòd ad duo abſoluta ſic vnita, neceſſitate naturæ ſequatur aliquod abſolutum compoſitum, imò hoc eſt neceſſe.

n *Item, Sequeretur.* Dicit Doctor quòd ſi totum non diceret aliquam entitatem abſolutam, &c. quòd non poſſet dari aliqua propria paſſio, nec propria operatio alicuius compoſiti: patet, quia ſi riſibile non poteſt ineſſe realiter, nec ſoli corpore organico, nec ſoli animæ, nec vnioni partium, cùm non poſſit immediatè recipi in illa, ergo erit in aliquo toto realiter diſtincto ab illis.

12. *Difficultas.* Sed hîc occurrit difficultas, quia diceretur quòd riſibile ineſt entitati totius, ſed ex hoc non ſequitur quòd talis entitas ſit realiter diſtincta à partibus, ſed quòd ſit idem realiter.

Reſponſio. Reſpondeo, quòd propria paſſio quantùm ad actualem exiſtentiam, puta quod eſt actu ridere, ſi natura humana non diceret entitatem abſolutam realiter diſtinctam à partibus, eſſet impoſſibile quòd talis paſſio ineſſet homini, quod deduco ſic; ponendo primò, quòd operatio verè realis tantùm cauſatur in ente reali abſoluto, & ſubiectiuatur tantùm in ente reali, tanquam in formali ratione, & totali recipiendi quod dico propter intellectionem diuinam, quæ licèt ſit in Patre, qui eſt relatiuum, eſt tamen ibi tantùm ratione eſſentiæ diuinæ, quæ eſt immediata ratio eſſendi illam in Patre, ita quòd priùs intellectualiter eſt eſſentia diuina, & per ipſam eſt in Patre. patet, quia ens reale & abſolutum immediatè recipitur in ente reali, & abſoluto. Fundamentum etiam eſt magis abſolutum quocunque recepto in ipſo. Secundò ſuppono, quòd actus ridendi eſt quædam qualitas abſoluta, ſicut & viſio, intellectio, &c. vt poſſet deduci ex dictis Doctoris *in 4. diſt. 10. & quæſt. 13. Quodlib.* Tertiò ſuppono, quòd recipiens in ſe aliquem actum abſolutum, vt vltimatum receptiuum illius, realiter denominatur ab illo. patet. Iſtis ſuppoſitis deduco principale intentum: aliquis homo actu habet hanc proprietatem abſolutam, ſcilicet actum ridendi verè realem, tunc quæro, in quo immediatè fundatur: vel quod ſit vltimatum receptiuum illius aptum denominari à tali actu? Non corpus organicum, vt patet, quia anima ſeparata non poteſt ridere: nec anima intellectiua, vt patet; nec vnio animæ, & corporis, quia illa eſt relatio, & illa non eſt vltimatum receptiuum abſoluti: ergo oportet dicere quòd ſit aliqua entitas abſoluta alia à partibus, & tunc quæro, aut eſt diſtincta realiter à partibus: & habeo intentum: aut eſt idem realiter cum partibus: ſi ſic, tunc homo non poſſet corrumpi aliqua illarum partium remanente, quia ex quo ſunt idem realiter, ſunt ſimpliciter inſeparabilia: ergo oportet dicere, quòd diſtinguitur verè realiter.

Obiectio. Si dicatur, quòd ipſa anima intellectiua eſt ratio formalis recipiendi iſtam proprietatem, vt patet ſuprà à Doctore *in 2. & in hoc 3. diſt. 2.*

Reſponſio. Reſponſum eſt ibi, quòd Doctor vult ibi, quòd ex hoc dicatur ratio recipiendi, non ex hoc quòd immediatè recipiat, ſed ex hoc quòd eſt principalis ratio conſtituendi naturam, quæ eſt immediata, & totalis ratio recipiendi proprietates compoſiti, vt tantùm compoſitum conſequentes.

SCHOLIVM.

Totum eſſe ens aliud entitate abſoluta à ſuis partibus: quia ſolus reſpectus non ſufficit, vt totum ſit ens per ſe vnum: hoc etiam probant rationes adductæ ad primum dubium Scholio præced.

8. *Totum eſt aliud ens entitate abſoluta à partibus vnitis.*

DE ſecundo dico ° quòd totum eſt aliud ens, & illud entitate abſoluta, quia ſolus reſpectus non ſufficeret ad hoc quòd totum diceretur per ſe vnum; quia in toto vno per accidens eſt per ſe reſpectus, & eſſentialis partis ad partem, vt patet de dependentia accidentis ad ſubiectum. Similiter quiditates omnium abſolutorum, vt includentes materiam, & formam, & vt definibiles (quia vt ſic, ſunt ſpecies generis abſoluti,) non ſunt tantùm formaliter entia reſpectiua, quod tamen oporteret, ſi entitas propria totius eſſet reſpectus.

Hoc etiam concludunt rationes factæ ad primum dubium, quia neque gener. t o aliqua eſt per ſe ad reſpectum, vt ad terminum *ad quem*: nec etiam corruptio eſt à ſolo reſpectu, vt termino *à quo*, neque cauſæ abſoluræ ſunt ſolius reſpectiui cauſæ, neque propria paſſio conſequitur totum præcisè inquantùm reſpectiuum, neque propria operatio, vel aliud accidens abſolutum, nec tandem videtur poſſibile poſſe aſſignare differentiam ſpecificam omnium quiditatum; quia non videtur poſſibile tantam ponere differentiam reſpectuum inter partes vnitas. Quantùm etiam ad propoſitum non videtur quòd reſpectus ſit propria ratio fundandi relationem vnionis ad Verbum, quod tamen oporteret, ponendo totum primò aſſumi ſecundùm prædicta, ſi entitas totius, vt diſtincta à partibus, non poneretur eſſe abſoluta.

COMMENTARIVS.

13. ° *De ſecundo dico.* Hîc Doctor probat quòd totum ſubſtantiale dicat entitatem realem, & abſolutam: patet, ex quo ipſum non eſt tantùm ſuæ partes, ſed aliud, vt probatum eſt; aut eſt ens abſolutum; aut reſpectiuum: ſi primum, habetur intentum: ſi ſecundum, tunc non erit differentia inter totum eſſentiale, & totum accidentale: patet, quia totum accidentale includit de neceſſitate reſpectum eſſentialem partis ad partem, nam forma accidentalis dependet ad ſubiectum,

iectum, vt posterius ad suum prius in ratione sustentantis. Est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, vt informans ad subiectum informatum. Si ergo totum essentiale diceret tãtùm respectum, siue vnionem partium, siue respectum consequentem illam vnionem, ita totum accidentale esset per se totum, sicut totum essentiale, quod est cõtra Aristotelem 8. *Met.* Secundò probat, quia si totum essentiale, quod est aliud à partibus, diceret tantùm respectũ, tunc partes constituentes ipsum intrinsecè, erũt quiditatiuè entia respectiua, patet, quia est impossibile aliquid esse essẽtialiter respectiuum, & partes constituentes esse absolutas, & tamen materia, & forma sunt entia verè absoluta.

SCHOLIVM.

Non dari aliam formam in toto, præter formam partis. Primò, alioquin in homine esset forma perfectior anima rationali. Secundò, daretur processus in talibus formis: admittit tamen formam totius sumptam, non pro parte constituente, sed pro tota natura.

9. *Non dari formam totius distinctam à forma partis.*

QVantùm ad tertium dubium P. Dico, quòd si intelligatur in toto præter formam partis, cuiusmodi est in homine anima intellectiua, esse aliam formam quasi superuenientem illi, quæ sit etiam aliquid ipsius totius, & tamen dicitur forma totius, distinguendo eam contra formam partis: quia completius constituit totum quàm illa alia forma; iste intellectus est falsus, quia tunc esset in homine aliqua forma constituens hominem perfectior anima intellectiua, quod est inconueniens. Similiter si innitatur rationi acceptæ ex vnitate totius, puta quia ex materia, & forma, quæ est pars, non fieret vnum nisi per aliquam aliam formam, vnientem illas partes, quæ sit forma totius. Ista ratio concluderet processum in infinitum, quia etiam de ipsa quæro, quomodo facit vnum cum materia, & forma partis. Si ex se, ita potest concedi de forma partis, quòd ex se sit nata facere vnum cum materia; si per aliud, erit processus in infinitum.

Materia & vltima forma informãs non sunt elemẽta perfectibilia ab aliquo actu tertio.

Ideò dico, quòd vltra formam quæ perfecit materiam vltimatè, quæ dicitur forma partis, non est necesse ponere aliquam formam quasi perficientem tam materiam, quàm formam, quia materia, & forma in toto non sunt partes eiusdem rationis, siue elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio; sed vnum est proprium perfectibile, & aliud proprius actus, & hæc est præcisa ratio, quare faciunt vnum per se, *ex* 8. *Metaph.*

Text. 15. *Natura tota dicitur forma totius.*

Si tamen intelligatur forma totius non aliquid constituens totum, sed ipsa natura tota, vt quiditas; hoc modo concedi benè potest, quòd forma totius sit alia à forma partis, & quòd natura, vel quiditas posset dici forma: patet ex Philosopho 5. *Metaph. com. de Causa.* Quòd autem sit alia à forma partis, patet ex primo articulo hîc tacto. Sed respectu cuius est forma? Respondeo, & dico, quòd respectu totius compositi non quidem forma informans; sed forma, quâ compositum est ens quiditatiuè, & hoc modo totum est ens formaliter forma totius, sicut album dicitur album albedine; non quidem quòd forma totius sit quasi causa ipsius totius cum materia, & forma partiali, causans quasi totum: sed est ipsum totum præcisè consideratum secundùm illum modum, quo loquitur Auicenna 5. Metaph. *Equinitas est tantùm equinitas.*

Text. 2.

Cap. 1.

10.

Et si quæras causas istius entitatis, dico quòd ipsa est tertia à suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab aliis, & quare tales causæ causent, & constituant entitatem tertiam aliam à se, quæ sit per se vna, & aliæ non constituant; non est ratio, nisi quia istæ entitates causarum sunt tales, & aliæ sunt alterius rationis, quod Philosophus innuit 8. *Metaph.* Vbi respondens ad quæstionem de vnitate compositi, quomodo fiat vnum per se ex materia, & forma, assignat pro causa: quia hoc per se est actus, illud per se potentia, & sicut hoc est actus per se, illud potentia per se; ita hoc totum est vnum per se, & sicut hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens; ita hoc totum constitutum est vnum per accidens. Quare autem ista entitas est per se actus respectu vnius, & alia tantùm per accidens respectu alterius; non est ratio, nisi quia hæc entitas est hæc entitas. Quia sicut inter calidum & calefacere, non est medium in genere causæ efficientis, ita nec inter istam formam, & sic informare est aliquod medium in genere causæ formalis. Sicut enim calidum, quia calidum calefacit, & non propter aliquid aliud, ita anima inquantùm anima sic perficit, & sic constituit.

Text. 15. *Materia & forma faciunt vnũ per se. Totum per se, & totum per accidẽs quomodo differunt?*

11. *Ad argum. num.* 6. *Distinguitur id quod est per se ab eo quod necessariò cõcurrit.*

Sic ergo patet quantùm ad istum articulum, quid sit medium congruitatis vnionis naturæ humanæ ad Verbum, quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud à partibus vtrisque, & ambabus coniunctim, & diuisim.

Et ideò illud Commentatoris 9 de primo Physicorum, negandum est. Fallit enim in ista materia sicut in aliis, quia non distinguit inter illud, quod est per se, & illud, quod necessariò concurrit. Ad *esse* quidem totius necessariò præexigitur vnio partium; nec tamen illa vnio est illud *esse*, quia vnio est respectus, & *esse* illud est absolutum, sicut

ad

ad cauſationem alicuius effectus neceſſariò præexigitur ordo cauſarum efficientium, quando ſunt multæ ordinatæ, & approximatio earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatio non eſt *eſſe* ipſius effectus, quia iſta ſunt reſpectus tantùm: hoc autem eſt abſolutum. Nec eſt inconueniens aliquod abſolutum dependere, vel præexigere, vel ſaltem coëxigere aliquo modo aliquem reſpectum. Vniuerſaliter enim abſolutum cauſatum à pluribus cauſis neceſſariò præexigit vnionem, & approximationem illarum cauſarum in cauſando, & ita poteſt hîc eſſe, quòd tota entitas totius ſit abſoluta, licèt neceſſariò præexigat, vel coëxigat vnionem partium abſolutarum.

Ordo cauſarum efficientium, & earũ approximatio ſũt reſpectus præexacti, aut coëxacti ad cauſationem.

Vnio, licèt reſpectus, præexigitur ad totum.

COMMENTARIVS.

14. a QVantùm *ad tertium articulum*, dicit Doctor quatuor. Primũ, quòd forma totius non poteſt dici alia forma à forma partis, quæ ſit conſtitutiua totius, id eſt, licèt enim forma totius ſit alia realiter à forma partis, tamen ſola forma partis in ratione formæ dicitur conſtitutiua compoſiti: forma verò totius non conſtitutiua compoſiti, cùm ſit realiter ipſum compoſitum conſtitutum: homo enim, & humanitas ſola ratione differunt, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 8. quæſt. pen. & diſt. 2. part. 2.* Secundum eſt ibi, *Similiter ſi innitatur*. Dicit Doctor quòd ipſa forma totius non poteſt dici forma vniens realiter materiam, & formam, quaſi materia, & forma non poſſent realiter vniri, niſi mediante forma totius: & quòd non ſic vniat, patet, quia forma totius præexigit neceſſariò vnionem partium. Deinde dicit Doctor quòd ſi forma totius vniret illas partes, quomodo facit vnum cum illis partibus. Si dicis, quòd ex ſe facit vnum cum materia, & forma, idem dico de forma partis, quia vt ex ſe vnitur per actionem tantùm agentis naturalis, facit vnum per ſe cum materia, & ſic ſuperfluit forma totius. Si verò intelligas quòd forma totius facit vnum cum forma mediante alia forma totius, eodem modo quæro de illa, & ſic proceſſus in infinitum. Tertium eſt ibi, *Ideò dico*. Dicit Doctor quòd forma totius, puta humanitas, eſt quædam entitas abſoluta reſultans ex materia, & forma, quæ nullo modo perficit, nec materiam, nec formam, & hoc per informationem, quia materia eſt tantùm perfectibilis per informationem à forma partis, & forma partis eſt tantùm perfectiua materiæ, & non perfectibilis ab alia forma, inquantùm eſt forma partis. Quod dico propter hoc, quia ſuſtinendo quòd poſſibiles formæ ſint in eodem compoſito, vt puta in homine forma corporis organici, & intellectiua, ipſa anima intellectiua non perficit immediatè materiam, ſed immediatè perficit totum compoſitum organicum reſultans ex partibus, & non perficit formam partis immediatè.

Quæ ſit forma totius.

15. *Obiectio.* Si dicatur. Nónne dicit Doctor *in 2. diſt. 17.* & hoc idem *in 4. diſt. 43.* quòd forma habet *eſſe* in compoſito per ipſum compoſitum: & dictum eſt etiam *in hoc 3. diſt. 1.* quòd ideò forma totius compoſiti eſt perfectio partium, quia partes ſunt in potentia ad illam; ergo videtur quòd forma totius perficiat partes.

Solutio. Dico, quòd forma partis non dicitur ſimpliciter habere *eſſe* compoſiti; patet, quia cùm ſit cauſa intrinſeca ipſius compoſiti, aliquo modo præintelligitur ipſi compoſito; ſed dicitur habere *eſſe* generatum per generationem compoſiti, quia generatio primò, & per ſe terminatur ad compoſitum: de hoc *in 2. diſtinct. 17.* Ad illud *de diſt. 1. 3.* Reſponſum eſt ibi quòd forma totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem. Et hîc Doctor intendit quòd forma totius non ſit forma perficiens formaliter ipſas partes. Quartum eſt ibi: *Si tamen*, &c. Dicit quòd ſi accipiatur *forma totius* pro tota quiditate reſultante à partibus, & non perficiente, hoc modo forma totius eſt ſimpliciter alia forma à forma partis, quia forma partis dicit partem quiditatis formaliter inhærentem materiæ; forma verò totius dicit totam quiditatem reſultantem à materia, & forma. Poteſt addi quintum, quòd forma totius poteſt dici forma compoſiti; ſic tamen intelligendo, quòd compoſitum, puta homo, dicatur ens quiditatiuè ipſa humanitate, ſicut dictum eſt *in 1. diſt. 8. quæſt. 2.* nam Deitas eſt id, quo Deus eſt tale ens quiditatiuè. In re tamen homo, & humanitas tantùm ratione differunt. Sed eſt diuerſus modus loquendi, quia abſtractum propriè nominat quiditatem.

Forma totius dicitur perfectio partium per participationẽ, non autem per informationem.

Quæ ſit Deitas.

16. Sed oritur difficultas, quia ex dictis Doctoris forma totius, cùm dicat aliam entitatem abſolutam à partibus, erit perfectior forma partis, quæ eſt terminus formalis generationis, vt alias expoſui *in 2. diſtinct. 17.* quod tamen contradicit dictis Doctoris *in 1. diſt. 8. quæſt. 2.* vbi dicit, quòd nulla entitas formaliter vnita ſimpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem, vbi videtur innuere, quòd inter illa, quæ habentur per productionem, terminus formalis eſt ſimpliciter perfectior. Dico primò, quòd ſi abſolutè hoc dicat Doctor, quòd ſic debet intelligi, quòd ſola forma partis, ſiue terminus formalis eſt illud, quod eſt perfectius in conſtituendo; & ſic in generatione compoſiti, nihil perfectius conſtituit compoſitum, quàm forma partis in perficiendo; ergo terminus formalis dicitur perfectior abſolutè, tamen in eſſendo entitas compoſiti dicitur perfectior. Dico ſecundò, quòd ibi Doctor loquitur ſpecialiter de productione diuina, quia aliqui voluerunt dicere, quòd terminus formalis generationis Filij ſit ipſa filiatio, & ideò arguit ibi Doctor, quòd nihil perfectius habetur in generatione Filij termino formali; & cùm eſſentia diuina ſit formaliter infinita, ſequitur quòd erit terminus formalis.

Difficultas.

Reſponſio.

Item alia reſponſio.

p *Et ideò illud Commentatoris.* Dicit Doctor quòd licèt vnio partium præexigatur de neceſſitate ad *eſſe* compoſiti, non tamen illa vnio eſt compoſitum, vt patet ſuprà, & hîc.

17. Sed hîc oritur dubium, quia miꝝm videtur quòd ens abſolutum de neceſſitate ad ſui *eſſe* præexigat ens reſpectiuum. Dicit Doctor *in 1. diſtinct. 8. quæſt. penult.* quòd nullum ens reale neceſſariò præexigit ens rationis, ſimiliter dicerem hîc.

Dubium.

Reſponſio.

Reſpondeo, quòd præexigere aliquid contingit dupliciter. Vno modo, vt neceſſarium ad ratio

Præexigere contingit dupliciter. Op. D.Bona.

rationem formalem alterius. Alio modo, vt quodammodo effectus prior ad actum priorem. Primo modo abſolutum non præexigit de neceſſitate reſpectiuum. Et ſi aliquando ſecundo modo præexigit, ſicut etiam ens reale aliquando ens rationis, de quo vide gloſſam vbi ſuprà.

SCHOLIVM.

Refutat ſententiam D. Bonauenturæ & aliorum, aſſerentis gratiam eſſe medium aſſumptionis naturæ. Primò, natura in ſe priùs perſonatur quàm gratificatur; ſed perſonatur in alio eodem inſtanti, quo in ſe perſonaretur. Secundò, perſonatio conuenit naturæ per ſe: ergo priùs gratia, quæ conuenit per accidens. Tertiò, quia Chriſtus eſt vnigenitus Patris, data eſt ei gratiæ plenitudo. Quartò, anima Chriſti priùs exiſtit quàm datur ei gratia, ſed non exiſtit niſi in Verbo: ergo.

12. QVantùm ad [a] ſecundum articulum principalem de medio extrinſeco ponitur, quòd gratia in iſta vnione fuerit medium congruitatis.

D.Bon. lib. 3.d.2.art. 3.queſt.2. In eodē inſtāti in quo natura perſonaretur in ſe, ſi ſibi eſſet relicta, perſonatur in verbo.

Contra hoc arguo [b] primò, quia in illo inſtanti naturæ, in quo natura perſonaretur in ſe, ſi non aſſumeretur in eodem inſtanti, perſonatur in alio, quando aſſumitur; hoc fuit declaratum in primo articulo; ſed priùs naturaliter perſonaretur in ſe, quàm haberet habitum gratiæ; quia habitus eſt principium operandi, & per conſequens perfectio eius cui competit operari: operari autem eſt ſuppoſiti: igitur priùs naturaliter in ſe haberet rationem ſuppoſiti quàm gratiam, vel habitum aliquem, qui tantùm eſt principium operandi: igitur & quando aſſumitur priùs naturaliter, quàm gratia iſta detur: igitur non eſt media.

Et confirmatur etiam [c] quia illud, quod eſt alicuius in ſe priùs eſt eius quàm quod eſt eius per accidens; ſed ſi natura ſibi fuiſſet dimiſſa, fuiſſet perſonata in ſe ex ſeipſa: igitur perſonari priùs naturaliter competeret ſibi quàm habitus ille accidentalis.

Ioan.1. Item Ioannis primo, *Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti à Patre*, vbi videtur dicere quòd Chriſtum eſſe vnigenitum Patris, ſit proxima ratio congruentiæ quare ipſe habeat plenitudinem gratiæ: igitur priùs erat natura ſubſiſtens in Verbo, quàm tanta gratia ſibi conferebatur, aliàs videretur quòd in aliquo inſtanti, in quo natura non erat vnita Verbo, conferretur plenitudo gratiæ.

Prætereà, illa gratia non vniret formaliter: patet. Igitur tantùm ſe haberet in ratione diſpoſitionis in altero extremo; ſed hoc eſt falſum, quia realis, & actualis exiſtentia accidentis ordine naturæ præſupponit exiſtentiam ſubiecti: ſed gratia eſt in anima Chriſti ſicut accidens in ſubiecto: ergo realis, & actualis eius exiſtentia præſupponit exiſtentiam realem animæ: ſed Chriſti anima nunquam habuit exiſtentiam realem niſi in Verbo: ergo priùs ordine naturæ aſſumebatur à Verbo, quàm ſit ſubiectum gratiæ: quia ipſa natura, in qua eſt gratia, perſonatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediatè vnitur perſonæ: igitur in iſta vnione nullum accidens potuit eſſe medium, ſicut nec albedo eſt medium in vnione ſuperficiei ad corpus.

13. Ad argumenta principalia [d]. Ad primum patet reſponſio, quòd intelligendæ ſunt auctoritates de medio *quo*, & non *quod*.

Ad arg.1. Quod eſt in ſe prius alio, poteſt eſſe poſterius in ordine ad tertium, & è contra.

Ad ſecundum dico, quòd aliquid poteſt eſſe in ſe prius alio, non comparando illa ad tertium, ſicut partes naturæ meæ ſunt priores natura mea tota, quo ad ordinem generationis, vel executionis: non tamen in comparatione ad perſonationem, quia partes meæ non priùs perſonantur quàm tota natura mea, & ita etiam eſt de perſonatione, in perſona extranea. Et ratio eſt, quia in illo inſtanti naturæ, in quo totum eſt totum ipſum eſt perſonabile in ſe, vel in alio, & ideò quidquid præcedit ipſum naturaliter, non præcedit ipſum in perſonalitate, quia vt prius non eſt perſonabile.

14. *Prius ſecũdùm conſequentiã non ſemper eſt prius cauſaliter, cap. de priori.*

Ad aliud dico [e] quòd non ſequitur, eſt prius ſecundùm conſequentiam; ergo eſt prius naturaliter, hoc eſt prius cauſaliter. Vel ſic: aliquid dicitur prius executione prioritate cauſæ materialis, vel prius intentione prioritate cauſæ formalis. Similiter ſecundùm [f] Philoſophum in Prædicamentis, prius cauſalitate poteſt eſſe ſimul ſecundùm conſequentiam, eſſe namque hominem ſecundùm conſequentiam conuertitur ad veram rei orationem, & è conuerſo, & tamen *eſſe* rei eſt prius cauſaliter. In eo enim, quod res eſt, vel non eſt, eſt oratio vera, vel falſa; ita hæc prioritas in concedendo poteſt ſtare cum non prioritate in cauſando, ſicut vniuerſaliter eſt in accidente conſequente multa neceſſariò, ſicut calidum conſequitur ignem, & aërem; ideò ſequitur ad vtrumque illorum ſecundùm conſequentiam, & tamen vtroque illorum eſt poſterius ſecundùm cauſalitatem, ita in propoſito partes aſſumi, & ſi ſequatur ad totum aſſumi, & non è conuerſo, non tamen erit prius in cauſalitate.

Poſſet

Poſſet tamen dici, quòd eo modo, quo partes aſſumuntur, conuertibilia ſunt partes aſſumi, & totum aſſumi.

Ad aliud dico, quòd Chriſtus verè, quando fuit mortuus, aliquam entitatem non habuit, quàm habuit viuus; nec tamen depoſuit naturam, quam aſſumpſit, quantùm ad partes eſſentiales illius naturæ, & ita intelligit Damaſcenus, patet ibi, *cap.* 73. Vbi vult quòd anima, & corpus in morte non erant in propria hypoſtaſi, ſed in hypoſtaſi Verbi. 15.

Sed reſtat vnum dubium, quia videtur quòd in morte fuerit noua aſſumptio partis in ſe, quæ priùs non fuit vnita.

Ad vltimum dico, quòd ſi accipiatur *gratia* pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quod non includitur in natura rei; ſed magis excedit facultatem eius: & hoc modo, quia facultatem naturæ humanæ excedit ſubſiſtere in Verbo; ideò gratuitè Deus hoc operatur, & ex gratia ſumma. Quia ſumma gratuita condeſcenſione confert naturæ illud, ad quod minimè poteſt ex ſe attingere, & quod maximè illam excedit. Sed ſi intelligatur *gratia* pro habitu creato informante, licèt illa concomitetur naturam vnitam, non eſt tamen neceſſaria ad vnionem. *Omne quod excedit facultatẽ naturæ, Deus operatur ex gratia.*

Et tunc cùm arguitur quaſi à minori, quòd ipſa eſt neceſſaria ad vnionem beatificam: ergo ad iſtam. Dico, quòd non ſequitur, quia vnio beatifica eſt per operationem, & actum ſecundum, in quem non poteſt anima, niſi habeat formam. Iſta vnio eſt ad eſſe primum, ad quod non præſupponitur aliquod accidens in natura vnita, ſicut etiam ad eſſe primum ſupernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquod eleuans naturam: ſic enim eſſet procedere in infinitum, vt ſemper vnum ſupernaturale diſponeret ad aliud; & ſicut illud, quod ibi dat actum primum, poſſet immediatè perficere naturam, ita hîc eſſe à Verbo communicatum poteſt eſſe immediatum principium vnionis. 16. *Vnio hypoſtatica non præſupponit aliquod accidẽs in natura.*

COMMENTARIVS.

1. a *Quantùm ad ſecundum articulum.* Hæc eſt opinio Bonauenturę quòd natura humana fuit vnita Verbo, mediãte gratia, vt medio extrinſeco. Et ſic intelligo hanc opinionem, quòd in aliquo inſtanti naturæ fuit ipſa natura humana non vnita Verbo. Secundò fuit ſibi infuſa gratia gratum faciens. Tertiò ipſum Verbum vniuit ſibi naturam priùs gratia habituatam.

b *Contra hoc*, &c. Hîc Doctor improbat hanc opinionem: & ratio ſtat in hoc, ſupponendo quòd in eodem inſtanti, quo natura in ſe perſonaretur, fuit ſimpliciter perſonata in Verbo. Secundò, habitus tantùm ponitur in potentia, vt illa ſit magis diſpoſita ad operandum; ſicut ergo operatio præſupponit ſuppoſitum, vel perſonam, ita & habitus, qui ponitur propter operationem, & ſic ſtatim ſequitur quòd natura humana fuit priùs perſonata in Verbo, quàm intelligeretur habere habitum gratiæ.

Dubium. Sed in hoc oritur dubium. Primò, quia ipſe dicit quòd operatio, ſiue habitus, præſupponit ſuppoſitum, vel perſonam; hoc eſt contra ipſum *in* 4. *diſt.* 10. vbi vult quòd albedo ſeparata in Sacramento, quæ in nullo eſt ſuppoſitata, poſſit verè operari, & mouere potentiam viſiuam.

Item aliud. Præterea. Ipſe vult in primo, in multis locis, quòd intellectio, & volitio diuina præintelligantur in eſſentia diuina ipſis perſonis diuinis, & *in Quodl.* credo, *quæſt.* 4. vult quòd operari, ſiue intelligere non ſit neceſſariò ſuppoſiti, ſed ſufficit quòd ſit alicuius naturæ exiſtentis: ſic in propoſito poſſet dici, quòd hæc natura ſingularis, & non perſonata poſſet velle operari, & talis operatio non neceſſariò præſupponit naturam ſuppoſitatam.

2. *Reſpõſio ad primum.* Reſpondeo primò, quòd Doctor non intendit ſimpliciter, quòd operatio præſupponat neceſſariò *eſſe* ſuppoſiti, maximè quando talis operatio eſt talis entitatis non natæ ſuppoſitari; & ſic loquitur de albedine in Euchariſtia: loquendo verò de naturis creatis, natis in ſe, vel in alio perſonari, vel ſuppoſitari, non vult quòd operatio ſit ſuppoſiti tanquam rationis formalis, & neceſſariò præſuppoſitæ, ita quòd per poſſibile, circumſcripta ratione ſuppoſitali, non poſſit operari, imò ratio formalis talis operationis eſt ipſa natura ſingularis actu exiſtens. Sed ideò Doctor vult quòd operatio præſupponat ſuppoſitum, quia in eodem inſtanti naturæ, quo natura ſingularis habet *eſſe*, de neceſſitate eſt ſuppoſitata, vel in ſe, vel in alio, ita quòd præintelligitur ſemper priùs ſuppoſitata, vel in ſe, vel in alio, quàm operetur, vel poſſit operari: quia ergo Verbum in eodem inſtanti ſuppoſitauit in ſe naturam humanam, quæ in ſe ſuppoſitata fuiſſet, ideò operatio illius naturæ, & habitus præſupponunt illam perſonatam. *Operatio præſupponit ſuppoſitum.*

Ad illud de intellectione diuina. Dico, quòd non eſt ſimile, quia eſſentia diuina eſt in ſe perfectè exiſtens, ſicut ſi, per impoſſibile, non eſſet perſona diuina, ita perfectè ſtaret, & eſſet, ſicut & modò, licèt non incommunicabiliter, ſicut nec nunc. *Ad aliud.*

Sed ſi vltrà quæratur, nónne in eodem inſtanti naturæ, quo natura humana fuit ſingularis, & actu exiſtens, præceſſit ſuppoſitum? Et ſi ſic, quare in tali priori non potuit habere gratiam, vel operationem, & videtur quòd de neceſſitate præceſſerit in aliquo priori naturæ, quia dicit Scotus *infrà diſt.* 3. *quæſt.* 1. quòd priùs naturâ eſt aliquid in ſe, quàm comparetur ad aliud, & ſic priùs natura videtur, quòd ſit ſingularis, & poſteriùs natura ſit perſonata, vel in ſe, vel in alio. 3. *Obiectio.*

Dico, quòd eſſe prius naturâ contingit dupliciter. Primò, quia quantùm eſt ex ſe, non includit poſterius naturâ, & ſic quiditatiuè poteſt intelligi hæc humanitas, non intellecta ratione perſonalitatis, & hoc modo Doctor loquitur *diſt.* 3. Alio modo prius naturâ, quòd in ſe poſſit verè exiſtere in illo priori naturæ abſque hoc, quòd *Solutio.* *Prius natura dupliciter.*

quòd actu includat posterius quomodocunque, siue denominatiuè, siue alio modo; & sic substantia potest dici prior naturâ accidente. Hoc modo loquendo natura singularis nata suppositari in se, vel in alio, non potest verè existere in aliquo priori naturæ, quin in illo realiter sit suppositata in se, vel in alio, & priùs competit sibi hoc, quàm quæcunque operatio.

4. c *Et confirmatur*, id est, quòd aliquid, quod conuenit alicui ex se, & ex natura propria, priùs inest illi, quàm illud, quod conuenit tantùm per accidens, & non ex hoc, quòd talis natura. Hoc patet, quia homini conuenit ex se vt sit substantia, vel animal; & conuenit sibi per accidens quòd sit albus, ideò priùs sit substantia, quàm albedo; cùm ergo natura humana singularis competat sibi ex natura propria, quòd sit per se existens, & per se stans, si sibi dimittatur. Habere autem gratiam competit sibi per accidens; patet, quia potest stare natura sine illa: ergo natura singularis erit priùs personata, quàm habeat gratiam.

Dubitatio. Sed oritur difficultas. Ex quo dictum est priùs, quòd natura ipsa singularis est prior naturâ personalitate, cùm illam non includat essentialiter, & in eodem instanti naturæ, quo verè existit in se, conuenit sibi illa dupliciter negatio, quâ actu dicitur persona. An modò in eodem instanti naturæ, quo competit sibi illa duplex negatio, possit per diuinam potentiam habere habitum gratiæ? si sic, ergo non videtur quòd præsupponat suppositum, licèt personam de necessitate. & quòd hoc possit sibi competere, patet infrà à Doctore *d. 3. quæst. 1.* vbi vult, quòd non posset dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin sit sub altero oppositorum, vel sub gratia, vel sub priuatione. Et vult ibi, quòd in eodem instanti, quo inesset priuatio, posset sibi inesse gratia.

Responsio. Dico, quòd negatio duplicis dependentiæ consequitur de necessitate immediatè naturam singularem, qua mediante dicitur personari, quàm quodcunque aliud, licèt ista immediatio, si gratia crearetur in eodem instanti, non propriè diceretur in re, quia non teneo quòd natura humana singularis in aliquo priori verè subsistat, quin in illo priori possit habere gratiam; sed si aliqua immediatio verè possit dari in re, diceremus quòd negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatior, quia necessariò concomitans naturam in se derelictam, & immediatiùs quàm quodcunque aliud. Cætera argumenta clara sunt.

5. d *Ad argumenta principalia.* Ad primum patet responsio. Ad secundum, cùm arguitur, quòd sicut pars est prior toto via generationis, ita & in assumptione. *Dico quòd aliquid potest esse in se prius alio, non comparando*, &c. Aduerte tamen, quòd quando dicit Doctor quòd partes non sunt priùs personabiles personalitate totius: hoc sanè intelligendum est; non enim partes sunt aliquo modo personabiles, sed solum totum constans ex anima, & corpore, est verè personabile, & quia perfectio totius communicatur partibus, ideò dicimus quòd partes personantur personalitate tamen participata à personalitate totius.

Duplex medium quo & quod.

Nota.

Expositio dicti Arist. in postpredicamentis cap. de priori. e *Ad aliud dico.* Hìc Doctor exponit multipliciter illam propositionem, *Illud est prius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia.* Et primò dicit sic: prius secundùm consequentiam est prius naturaliter, supple vniuersaliter, siue est prius secundùm communitatem, quia magis commune; dicit ergo, non sequitur quòd si *A* sit prius *B*, secundùm consequentiam, siue secundùm communitatem, quia communius, ergo est prius secundùm causalitatem. Patet instantia infrà, quia calliditas, quæ necessariò consequitur aërem, & ignem, est prior igne & aëre secundùm consequentiam, quia benè sequitur, aër est, ergo calidum est: non tamen è contra, calidum est, ergo aër est. Potest enim esse calor in igne, & tamen ipsum calidum non prius est igne, vel aëre secundùm causalitatem, imò simpliciter, vel contra, quia ignis est causa causalitatis.

6. Dicit secundò, quòd aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis, quod sic intelligo, quòd licèt pars totius prior sit executione, quia operatio incipit à partibus, & dicitur in ratione causæ materialis, quia pars se habet per modum materiæ ad totum; totum verò potest dici prius intentione, quia agens intendit prius formam totius compositi, & sic applicando ad propositum, loquendo de priori secundùm causalitatem, dico quòd humanitas est prior causalitate partibus, non secundùm suam entitatem; patet, cùm sit causata ab illis. Sed quantùm ad hoc quòd assumptio humanitatis est causa assumptionis partium, siue personalitas humanitatis in persona diuina est causa, vt partes dicantur personari, & non è contra. Licèt ergo partes sint priores secundùm consequentiam, quia benè sequitur, humanitas personatur in Verbo diuino, ergo & partes, & non è contra, non tamen sunt priores secundùm causalitatem modo prædicto. Similiter dico de secundo dicto, quòd licèt pars humanitatis sit prior executione toto, tamen ipsum est prius intentione, quia Verbum primò intendit assumere naturam, quâ assumptâ, assumuntur & partes, & non è contra, quia non sequitur quòd assumpta aliqua parte sit assumpta tota natura.

Quomodo aliquid sit prius executione.

Quomodo humanitas sit prior partibus.

7. f Tertiò dicit ibi: *Similiter secundùm Philosophum, quia aliquando priùs secundùm causalitatem potest esse simul cum posteriori secundùm consequentiam*, & sensus est, si *A* est causa *B*, & non è contra, & tamen vnum non se habet in plus, quàm aliud, nec è contra, sicut exemplificat, quòd hominem esse, est causa veritatis huius propositionis, scilicet *homo est*, & tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundùm communitatem, nec in plus se habet, quàm ipsum hominem esse, nec è contra; & tamen hominem esse est causa orationis: similiter patet de subiecto, & passione, quæ sunt simul secundùm consequentiam, & tamen homo est prior secundùm causalitatem, quia causa passionis. Et quod dicit ibi: *Posset tamen dici.* Dicit Doctor quòd loquendo partibus, eo modo, quo assumuntur, & de toto, quòd sunt conuertibilia, nam totum assumitur in vnitate suppositi, & omnes partes assumuntur à Verbo in vnitate suppositi, vel persona, loquendo semper de personalitate participata à personalitate totius; & sic conuertuntur, ista pars personatur in Verbo, personalitate participata, ergo totum personatur in Verbo, & è contra; & tunc prius secundùm causalitatem erit simul secundùm consequentiam: nam totum personari in Verbo est causa, vt partes personentur in ipso, personalitate participata. Litera sequens tota clara est.

QVÆSTIO III.

Utrùm incarnationem præcesserit corporis organizatio?

Alensis 3.*p.q.*8.*m.*2.*& quæst.*9.*m.*4. D.Thom.3.*p.quæst.*33.*art.*1.*& hic dist.*3.*q.*5. Richard. *hic art.*2. *quæst.*4. D.Bon. *dist.*5.*art.*3.*q.*2. Suar.3.*p.tom.*1.*d.*15.*per totum expressius tom.*2.*disp.*11.*s.*2. Gabr.3. *dist.*4.*q.vnic. art.*2. Palud. *dist.*3.*q.*3. *Vide* Scotum 1.*Met.q.*4.*&* 9.*q.*11. Varro 3.*d.*2.*q.*1.

CIRCA tertium arguitur quòd sic, quia corpus Christi erat generatum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis secundùm Damascenum *lib.*3.*cap.*2. corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundùm Damascenum *cap.*3 8. ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, vel conceptionem, vel generationem necessariò concomitatur motus localis: ille non est in instanti, igitur nec cum incarnatione, quæ fuit in instanti, non post: igitur antè. 1. *Mag. C. Arg.*1.

Præterea, corpus organizatum erat alterius figuræ quàm sanguis ex quo generabatur: igitur occupauit alium locum: igitur illa formatio requirebat motum localem: igitur in tempore. *Arg.*2.

Præterea, omnis substantia generabilis, & corruptibilis; quæ non creatur, producitur per mutationem, tota natura assumpta à Verbo est generabilis, & corruptibilis, & non immediatè creabatur, quia fuit ex sanguinibus; igitur producebatur per mutationem, & per consequens pars potentialis illius totius mutabatur ad formam eiusdem totius; igitur priùs fuit sub priuatione opposita illi formæ, & hoc priùs tempore: quia oppositæ priuatiuè non possunt simul tempore esse in eodem, priùs igitur tempore erat corpus non animatum, quàm animatum. 2. *Arg.*3.

Contrà. Magister in litera dist.2.in fine, & dist.3.c.1. & Damasc.48.in fine. *Ratio oppos. Lib.*3.*c.*2.

SCHOLIVM.

Animationem non præcessisse tempore incarnationem, alioquin B. Virgo non fuisset Mater Dei, sed puri hominis, cuius tantùm generationem attingeret.

DIco, quòd quæstio potest intelligi de prioritate temporis, vel naturæ. Primo modo habet duos articulos: primum de ordine animationis ad incarnationem, secundum de ordine organizationis ad animationem. 3.

Quantùm ad primum dico [a], quòd non præcessit tempore animatio incarnationem, quia tunc natura ista fuisset aliquando in se personata, & non in Verbo; quando scilicet fuisset caro animata. Probatio consequentiæ. corpus enim animatum, si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona. Consequens est falsum, quia tunc Beata Virgo non fuisset vera mater Dei; non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cuius natura fuisset pòst vnita Deo. Consequens istud est contra Damasc.58.c.vbi contra Nestorium determinat, quòd Beata Virgo fuit vera mater Dei, & non alicuius puri hominis tantùm. Consequentia patet, quia terminata fuisset tota ratio maternitatis Mariæ in productione illius naturæ. *Animatio nõ præcessit tempore incarnationẽ.*

COMMENTARIVS.

1. [a] *Quantùm ad primum.* Dicit Doctor quòd animatio, siue corpus animatum non præcessit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti temporis, quo fuit animatum, fuit assumptum à Verbo. Et dicit quòd si in eodem instanti non fuisset assumptum, Virgo Maria non diceretur mater Dei. Hîc nota, quòd aliquid potest dici causa alterius dupliciter. Primo modo, producendo illud in se. Alio modo, producendo aliquam dispositionem ad quam statim sequitur illud, sicut dicit Doctor in quarto, quòd Sacramenta sunt causa gratiæ, non quòd producant illam in se, sed quia sunt quædam dispositio, quâ positâ, in eodem instanti sequitur gratia à voluntate diuina; sicut Virgo Maria dicitur mater Dei ex hoc, quòd produxit corpus organicum, ad quod voluntate Dei in eodem instãti temporis sequitur animatio, ad quam resultat humanitas; & sic dicitur mater hominis, & quia in eodem instanti, quo humanitas habet *esse* voluntate diuina, ipsa suppositatur in Verbo diuino. Ideò dicimus, quòd ipsa est mater Dei, quia ipsa produxit humanitatẽ in instanti *A*, in quo instãti sola voluntas diuina vniuit illam Verbo, & quia Verbum est verè Deus, ideò generando suppositum Verbi non in se, sed secundùm naturam humanam, dicitur mater Dei. Si ergo in eodem instanti temporis illa natura non fuisse assumpta, tunc actio Virginis Mariæ, quâ generare diceretur, terminata fuisset in aliquo priori durationis, & sic si in posteriori duratione assumpsisset naturam humanam, non diceretur mater Dei. *Aliquid potest dici causa alterius dupliciter.* *Quare Virgo dicitur mater Dei.*

SCHOLIVM.

Organizatio ſumpta pro inductione formæ, qua corpus eſt organicum, non præcedit tempore animationem; etiam in nobis; alioquin pater non generaret hominem. Item, ſi ſumatur organizatio pro inductione omnium formarum, partium heterogenearum, fuit ſimul tempore cum incarnatione. An verò latio materiæ ad locum generationis, eiuſque alteratio tempore præceſſerit incarnationem, necne, hîc non reſoluit, ſed diſt. 4. quæſt. 1. prioritate autem naturæ organizatio præcedit animationem, & animatio incarnationem. ratio huius eſt clara.

4. *Organizatio accipitur triplicitèr. Henric. quodl. 3. q. 6. D. Th. in 4. diſt. 11. q. 1. ſoluendo 2. arg. quæſtiuncula 2. Quære ſuper 7. Met. quæſt. vlt.*

QVantùm ad ſecundum dico,[b] quòd organizatio poteſt intelligi, vel vltima inductio formæ diſponentis immediatè ad animam intellectiuam, ſecundùm vnam opinionem; ſiue inductio animæ intellectiuæ ſecundùm aliam opinionem, quæ ponit, quòd anima eſt, quâ formaliter corpus eſt organicum. Vel poteſt intelligi tranſmutatio præcedens iſtam vltimam inductionem formæ organicæ diſponentis ad formam intellectiuam. Præcedunt autem duæ tranſmutationes, videlicet, motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationi; & alteratio, quâ materia in loco debito alteratur, & diſponitur ad formam corporis organici inducendam, & in iſto ſecundo modo ſecundùm vnam opinionem, quæ ponit partes heterogeneas corporis organici differre ſpecie, poſſunt poni multæ generationes, & multæ tranſmutationes. Sicut enim partes illæ habent formas ſubſtantiales quiditatiuas alias, & alias; ita cuiuſlibet eſt generatio altera, & altera, & ad quamlibet generationem eſt præuia alteratio. Et etiam vlteriùs poteſt poni, quòd non omnes iſtæ generationes ſunt ſimul: ſed alia præcedit aliam tempore, & ita vna alteratio diſponens ad aliam generationem eſt prior altera naturaliter.

5. *Reſolutio Si actio Patris eſſet prius duratione cõpleta, quã eſſet anima intellectiua, nõ genuiſſet hominem.*

Sed qualitercumque ſit de iſtis, poteſt dici quòd organizatio primo modo dicta, ſcilicet, à qua corpus dicitur organizatum, quæ immediatè diſponit ad animam intellectiuam, non præcedit tempore animationem etiam in nobis; quia tunc pater nullo modo generaret hominem. Completa enim eſſet eius tota actio priùs duratione quàm eſſet anima: ille autem non generat hominem, cuius actio tota completa eſt prius tempore, quàm ſit homo.

Partes heterogeneæ corporis Chriſti ſimul formatæ, & aſſumptæ.

Si autem fiat ſermo[c] de organizatione ſecundo modo, tenendum eſt, quòd omnes inductiones formarum ſubſtantialium partialium, etiam ſi multæ eſſent, in eodem inſtanti erant; quia nulla pars prior tempore alia; quia pars, quæ aſſumebatur à Verbo, nunquam præfuit in ſuppoſito; quod contigiſſet, ſi fuiſſet prior tempore.

Sed de tranſmutatione materiæ ad locum conuenientem generationi, & de alteratione præcedente generationem totius, vel generationes partium, dubium eſt ſi iſtæ præceſſerunt tempore, vel ſi fuerunt in eodem inſtanti cum incarnatione, quia ſi ponantur fuiſſe in tempore, magis videtur poſſe ſaluari, Mariam cooperatam fuiſſe ad illos motus, de hoc *in 4. diſt.* Si autem totum ponatur fuiſſe in inſtanti, ita vt nullus ibi fuerit motus localis, neque mutatio cum ſucceſſione, magis ſaluatur, quòd vltimo inſtanti conſenſus Virginis expreſſi fuit in vtero Virginis Verbum homo, & ante illud inſtans non videtur fuiſſe aliqua operatio ſpecialis ad incarnationem, & in iſto videtur tota fuiſſe completa.

6. *In Prædic. & 5. Met. c. 1. & inde.*

De prioritate naturæ videtur eſſe dicendum quòd fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, quia ſecundùm Philoſophum, & Auguſtinum *de Trinit. 7.* quod nihil eſt in ſe, nihil eſt ad aliud, & totalis natura eſt fundamentum illius vnionis, ex quæſtione præcedenti: ergo entitas totalis naturæ naturaliter præcedit incarnationem, & ita animationem præcedit naturaliter totius organizatio ſecundùm vnam opinionem de formis, vel ſaltem eſt ſimul, ſecundùm aliam opinionem.

Ad rationes principales[d].

7. *Vide 4. diſt. 11. q. 3. & vbi ſuprà 7. Met. Cum cõdenſatione fit occupatio minoris loci.*

Ad primum argumentum dico, quòd (ſi concederetur alterationem præcedere tempore incarnationem) poſſet dici, quòd cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, ſicut vniuerſaliter eſt circa quamcunque condenſationem, & ita poneretur ibi vnus motus localis per ſe, quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi, & alius per accidens concomitans generationem corporis denſioris, quo occuparetur minor locus: & in vltimo inſtanti condenſationis inducerentur omnes formæ partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo inſtanti totum aſſumeretur.

Si autem ponatur alterationem non præceſſiſſe tempore, tunc poteſt dici, quòd occupatio minoris loci, erat ſubita, & hoc per potentiam diuinam, ſi tamen ad hoc non poſſet

poſſet operari virtus creata, de quo *diſt.* 4. Per illud idem dicendum eſt ad ſecundum de figuratione. *Ad 2.*

Ad tertium dico, quòd mutatio propriè dicta eſt inter priuationem, & formam, ſicut patet *in* 5. *Phyſic.* non autem inter negationem, & formam. Priuatio eſt negatio in apto nato, & ideò quando forma producitur ſimul cum ſuſceptiuo, non eſt propriè mutatio ad illam formam; quia ſuſceptiuum non priùs fuit ſub priuatione, quàm forma; nec priùs fuit aptum natum habere formam, quàm habeat eam, ſed tantùm eſt mutatio ad ſuſceptiuum eius; cùm igitur anima intellectiua inducatur ſimul cum *eſſe* corporis, etiam in nobis, ad animam propriè non eſt mutatio; ſed tantùm ad *eſſe* corporis organici, & illius mutationis ſubiectum eſt materia, quæ fuit ſub forma ſanguinis. Et cùm additur in maiori, quòd omnis forma generabilis, & corruptibilis ſi non immediatè creatur, accipit *eſſe* per mutationem ſui ſubiecti; neganda eſt iſta propoſitio, ſi intelligatur per mutationem, cuius ipſa ſit primò terminus, de mutatione propriè dicta. Poteſt tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius ſit terminus, & de mutatione communiter dicta, ita hîc, & huius mutationis propriè dictæ terminus eſt corpus organicum, quod eſt aliquid corporis animati. 8. *Ad 3. Text. 7. Priuatio eſt negatio in apto nato. Ad formã ſimul productã cum ſuo ſuſceptiuo non eſt propriè dicta mutatio.*

COMMENTARIVS.

2. *Organizatio ſumitur dupliciter.*

b *Quantùm ad ſecundum* dicit Doctor quòd *organizatio* poteſt accipi dupliciter, vel pro forma ſubſtantiali dante *eſſe* organicum præcedẽte formam intellectiuam, ſecundùm quod Scotiſtæ tenent, vt patet in quarto, in materia de Euchariſtia; aut pro ſola anima intellectiua dante *eſſe* organicum, vt multi tenent, quòd adueniente anima intellectiua omnes aliæ formæ ſubſtantiales corrumpũtur, & ipſa immediatè informat materiam, & ſupplet vicem formæ organicę. Vel poteſt accipi *organizatio* pro tranſmutatione præcedẽte formam ſubſtantialem organicam. Et addit, quòd iſtam formam organicam, ſiue inductionem illius præcedunt duę trãſmutationes; vna quâ maria, puta ſemen, vel ſanguis defertur per motum localem ad matricem, quæ eſt locus conueniens ad generationem. Secunda dicitur alteratio, qua illa ſic alteratur, & diſponitur, vt in vltimo inſtanti illius diſpoſitionis ſtatim inducatur forma ſubſtantialis organica. & iſtæ duæ tranſmutationes, vt comparantur agenti naturali ſemper fiunt in tempore: & iſto ſecundo modo, ſcilicet de iſta duplici tranſmutatione ſunt duæ opiniones. Prima, quòd in partibus heterogeneis corporis organici ſunt aliæ, & alię formę ſubſtantiales ſpecie diſtinctæ ab inuicem; vt forma ſubſtantialis carnis differt ſpecie à forma ſubſtãtiali cordis, vel hepatis. & ſecundùm hanc opinionem, quot ſunt formæ organicæ inducendæ ſpecie diſtinctæ, tot poſſunt præcedere tranſmutationes; patet, quia ſecundùm illas formas ſunt multæ tranſmutationes, & ad quamlibet tranſmutationem via naturali ſemper præcedit alteratio, & communiter ſicut generatio vnius partis, vt puta cordis, quod eſt primũ, quod generatur in homine, ſecundùm aliquos, præcedit generationem alterùs partis, puta capitis; ſic alteratio vnius eſt prior alteratione alterius, ſed qualitercunque dicit Doctor quòd accipiendo *organizationem*, pro vltima forma inducta, quæ eſt forma ſubſtantialis totius corporis organici, non præcedit tempore ipſam incarnationem, ſed in eodem inſtanti, quo corpus eſt perfectè organicum animatur, aliter homo non generaret hominem propter cauſam ſuperiùs dictam.

Henr. quodl. 3 quæſt. 6. D. Thom. in quarto, diſt. 2. q. 1. ſoluendo ſecundum argumẽtũ quæſtiuncula ſecunda.

3. c *Si autem fiat ſermo.* Accipit hîc *ſecundo modo*, prout vnus modus dicit, quòd in partibus heterogeneis ſunt plures formæ ſubſtantiales, & alius modus, qui dicit, quòd in corpore organico, & in omnibus partibus organicis heterogeneis eſt tantùm vna forma ſubſtantialis præcedens animã intellectiuam, loquendo de pluribus formis. Dicit Doctor quòd in incarnatione omnes illæ formæ ſimul fuerunt inductæ, & ratio eſt, quia non eſt credibile quod aliqua pars naturæ humanæ priùs fuerit in ſe ſuppoſitata, quàm in Verbo, quòd tamen contigiſſet, ſi vna priùs tempore fuiſſet inducta, puta forma cordis: nam in eodem inſtanti, quo fuiſſet inducta, ſtatim cor fuiſſet ſuppoſitum in ſe. Sequens litera de prioritate naturæ clara eſt.

d *Ad rationes principales.* Ad primum, & ad ſecundum patet. Ad tertium, dicit Doctor quòd mutatio propriè dicta eſt inter priuationem, & formam, ſic intelligendo, quòd priuatio formæ duratione præcedat ipſam formam, nam ſi in eodem inſtanti *A*, quo materia habet *eſſe*, eſſet ſub forma, non mutaretur ad illam; requiritur ergo ad hoc vt verè mutetur, quòd tranſeat, vel à priuatione præcedente duratione ad formam, vel à forma ad priuationem eiuſdem; & talis priuatio, dicit Doctor, non accipitur pro ſola negatione, ſed pro negatione in ſubiecto, quia talis negatio nata eſt priùs ineſſe tempore. Sequitur: *Et ideo quando forma*, &c. Nota, quòd quando dicimus aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere quòd mutatio ſit circa formam, ſed quòd ſuſceptiuum illius formæ priùs duratione ſit ſub priuatione, & poſteriùs duratione recipiat illam, & tunc dicitur mutari ad formam, quam recipit. Si verò in eodem inſtãti, quo ſuſceptiuum habet verum *eſſe*, eſſet ſub forma, tunc non mutaretur ad formam, quia priuatio illius formæ non præceſſiſſet duratione in tali ſuſceptiuo. Sequitur: *Sed tantùm eſt mutatio*, &c. Doctor dicit quòd ſi comparetur corpus organicum ad animam intellectiuam, non mutatur ad illam, cùm ſit ſimul in eodem inſtanti; & ſic priuatio illius non præceſſit tempore; eſt tamen mutatio ad ſuſceptiuum animæ, ideſt, quòd communiter, vt corpus organicum comparatur ad agens naturale, ſemper ad ipſum corpus eſt mutatio, ſiue ipſum eſt terminus mutationis veræ; patet, quia materia illius corporis priùs duratione fuiſſet ſub forma ſeminis, &c. ſic priuatio formæ corporis organici præceſſit tempore in tali materia, &c. 4. *Mutatio propriè dicta eſt inter priuationẽ, & formam.*

DISTINCTIO III.

De Christi conceptione.

A. QVÆRITVR etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à Verbo? Sanè dici potest, & credi oportet iuxta Sanctorum attestationis conuenientiam, ipsam priùs peccato fuisse obnoxiam sicut rèliqua Virginis caro: sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, vt ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, pœna tantùm, non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præueniens, à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipsum penitus euacuando (vt quibusdam placet) vel sic debilitando & extenuando, vt ei postmodùm peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij dòcent, vbi Angelus Virginem alloquens ait: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla Domini: fiat mihi secundùm verbum tuum. Quod exponens Ioannes Damascenus ait, [Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus superuenit in eam secundùm verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam & potentiam Deitatis Verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbrauit ipsam Dei altissimi per se existens sapientia & virtus Filius Dei, Patri consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibiipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali & intellectiua, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans, quare simul caro simul Dei Verbi caro animata, rationalis, & intellectiua.] Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam & assumptam, eamdémque, imò totam virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam. [Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis. Illa enim caro, quam Deus ex Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non aëreæ, non alterius cuiusque putes esse naturæ, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

Quod nō sola illa caro, sed etiã sacra Virgo ab omni peccato à Spiritu sancto fuit mundata.

Luca 1. d.

Damasc. lib. de orthodoxa fide 3. Cap. 2.

Aug. lib. de fide ad Petrum c. 2. in medio cap.

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.

B. QVod autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit in libro de natura & gratia, inquiens, Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cùm de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quòd ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quòd concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.

Cap. 37. tom. 7.

peccatum. Hac ergo Virgine excepta, ſi omnes Sancti & Sanctæ congregari poſſent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid reſponderetur, niſi quod Ioannes ait, Si dixermus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus] [Illa autem Virgo ſingulari gratia præuenta eſt atque repleta, vt ipſum haberet ventris ſui fructum, quem ex initio habuit vniuerſitas dominum] [vt illud quod naſcebatur ex propagine primi hominis, tantummodò generis, non etiam criminis originem duceret.] *1. Ioan. 2. d. lib. de fide ad Petrum c. 2. de tr. lib. 13. cap. 18.*

Quare non fuit Chriſtus decimatus in Abraham, ſicut Leui, cùm caro quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

CVm autem illa carò, cuius excellentia ſingularis verbis explicari non valet, antequam eſſet Verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in aliis à quibus propagatione traducta eſt, non immeritò videri poteſt in Abraham peccato ſubiacuiſſe, cuius vniuerſa caro peccato ſubiacebat. Vnde quæri ſolet, quare Leui decimatus dicatur in Abraham, & non Chriſtus, cùm in lumbis Abrahæ vterque fuerit ſecundùm materialem rationem, quando Abraham decimatus eſt, & decimas dedit Melchiſedech. Tunc enim Apoſtolus Leui decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali cauſa. Quia ea decimatione ſicut Abraham minor Melchiſedech oſtenditur, cui perſonaliter decimas ſoluit, ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham ſecundùm rationem ſeminalem erat, & ex eo per concupiſcentiam carnis deſcendit. Chriſtus autem non eſt decimatus: quia licèt ibi fuerit ſecundùm carnem, non tamen inde deſcendit ſecundùm legem communem, ſcilicet per carnis libidinem, ſicut etiam in Adam omnes peccauerunt, ſed non Chriſtus. Vnde Auguſtinus *ſuper Gen.* Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt: ſic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati ſunt. Sed hoc non ſequitur in Chriſto, licèt in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non ſecundùm concupiſcentiam carnis inde deſcendit. Cùm ergo Leui & Chriſtus ſecundùm carnem eſſent in lumbis Abrahæ, quando decimatus eſt, ideò pariter decimati non ſunt, quia ſecundùm aliquem modum non erat ibi Chriſtus quo erat ibi Leui. [Secundùm rationem quippe illam ſeminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, ſecundùm quam rationem non erat ibi Chriſti caro, quamuis ſecundùm ipſam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus eſt in Abraham, qui ſic fuit in lumbis Abrahæ, ſicut ille fuit in lumbis patris ſui, id eſt, qui ſic eſt natus de patre Abraham, ſicut ille de patre ſuo natus eſt, ſcilicet per legem carnis, & inuiſibilem concupiſcentiam.] *C. Genes. 14. d. Hebr. 7. b. Rom. 5. c. Aug. lib. 10. cap. 19. Ibidē c. 20*

Qua ratione caro Chriſti dicta eſt in Scriptura non fuiſſe peccatrix, ſed ſimilis: quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Chriſto.

QVocirca primitias noſtræ maſſæ rectè aſſumpſiſſe dicitur Chriſtus:] quia non carnem peccati, ſed ſimilitudinem carnis peccati accepit. Miſit enim Deus Filium ſuum (vt ait Apoſtolus) in ſimilitudinem carnis peccati. Aſſumpſit enim Verbum carnem peccatrici ſimilem in pœna, & non in culpa, & ideò non peccatricem. Cætera verò hominum *D. Ex Damaſceno lib. 3. orthod. fidei. Cap. 2. Rom. 8. a.*

omnis caro peccati eſt. Sola illius non eſt caro peccati: quia non eum mater concupiſcentia, ſed gratia concepit: habet tamen ſimilitudinem carnis peccati per paſſibilitatem & mortalitatem, quia eſuriit, ſitiit, & huiuſmodi. Licèt ergo eadem caro ſit eius quæ & noſtra, non tamen ita facta eſt in vtero ſicut noſtra. Eſt enim ſanctificata in vtero, & nata ſine peccato, & nec ipſe in illa vnquam peccauit. In pœna ergo ſimilis eſt noſtræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiſcentiæ motu concepta eſt, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata eſt. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiſcentiam fuit conceptum: nec illud in ſe habuit vitium, quod in aliis eſt cauſa peccati, nec in eo peccauit. Ideóque verè dicitur Verbi caro non fuiſſe in Chriſto obligata peccato.

Matth.4.a
Ioan.19.f

Quidam videntur aduerſari illi ſententiæ, quâ dictum eſt, carnem Chriſti non priùs conceptam, quàm aſſumptam.

E.

ILli autem ſententiæ quâ *ſuprà* diximus, carnem Verbi non antè fuiſſe conceptam, quàm aſſumptam, videtur obuiare quod Auguſtinus ait ſuper Ioannem, vbi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi: Quadraginta, & ſex annis ædificatum eſt hoc templum, & in tribus diebus excitabis illud? [Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis conuenit: quia, vt dicunt phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur.] Horum occaſione verborum quidam dicere præſumpſerunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis diſtinctam: & mox Verbum dicitur ſibi vniſſe carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua ſana oritur intelligentia verbi. Non enim ideò illud dixit Auguſtinus quin mox vt caro illa opere Spiritus ſancti ſanctificata & à reliqua ſeparata fuit, Verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus eſſet, perfectus & verus homo: ſed quia membrorum illius Dominici corporis diſtinctio in ipſo momento conceptionis & vnionis Dei & hominis adeò tenuis erat & parua, vt humano viſui vix poſſet ſubiici, diebus autem illis, quos Auguſtinus memorat, perfecta eſt, & notabilis facta. [Incarnatum eſt ergo Verbum, vt ait Ioannes Damaſcenus, & à propria incorporalitate non receſſit: & totum incarnatum eſt, & totum eſt incircumſcriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur: & diuinè eſt incircumſcriptum, non coextenſa carne eius cum incircumſcripta diuinitate. In omnibus igitur, qui ſuper omnia erat, in vtero ſanctæ Genitricis exiſtebat, ſed in ipſa per actum incarnationis.]

Aug. Tom. 9. tractatu 10. Ioan. 2. d. Aug. lib. de trinit. 4. c. 5. tom. 3. & lib. 83. 9. queſt. 56.

Lib. de orthodox. fide. 3. cap. 7. in fine.

Ibidem in initio.

CIRCA iſtam diſtinctionem tertiam, in qua Magiſter agit de qualitate naturæ aſſumptæ, quæruntur duo: vnum de matre, & aliud de prole. Primum eſt; vtrùm Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato? Secundum eſt de ſanctificatione corporis Chriſti: quare ſcilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato?

Alenſis 3.*p.q.*9.*m.*1.*&* *m.*2.*art.*2. D. Thom.3.*p.q.*27.*art.*2.*&* 1.2.*q.*81.*art.*3.*&* *hîc q.*1. *art.*1. D.Bonauent. *p.*1. *art.*1.*q.*2. Richard.*art.*1.*q.*2. Henric.*quodlib.*15.*q.*13. Aureol. *art.* 1.*&* 4. Occam *hîc.* Mayron. Baſſol. Rubion. Marſil.3.*q.*4. Suar.3.*p.tom.*2.*diſp.*2.*ſect.*5. Valentia *tom.*4.*diſp.*2.*q.*1.*&* 2.*pun.*2. Cord. *lib.*1.*q.*44. Vaſq.3.*p.diſp.*117. Amb. Cathar.*opuſc.de Conceptione.* Caiet. *opuſc.de eadem.* Viguer.*cap.*18. §.6. Vega 2.*in Trid.cap.*6. Bellar.*lib.*4.*de amiſſ.gratiæ,à cap.*15. Caniſius *lib.*1. *de Deipara,& latè & nuperrimè* P. Ægidius *de Præſentat.* Auguſtinianus *in Conimbric. Academia ſacræ Theol. profeſſor primarius integro volumine de hac controuerſia.* Mayronius *hîc q.*2. Dur. *hîc.* Baccon. *hîc q.*3. Thom. de Argentina *hîc.* Almain. *hîc.*

CIRCA primum arguitur quòd ſic. *In Adam omnes peccauerunt.* Rom.5. non niſi quia fuerunt in eo ſecundùm rationem ſeminalem; ita fuit in eò Beata Virgo: igitur, &c. 1. *Mag.* A. B.

Item Damaſcenus cap.10.& 48. *Spiritus ſanctus purgauit eam:* purgatio non eſt niſi à peccato: igitur habuit peccatum, non actuale: igitur, &c. *Arg.*1. *Arg.*2.

Item, Auguſtinus de fide ad Petrum. *Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum peccato originali naſci.* *Lib.*3.*c.*3. *Arg.*3.

Item, idem ſuper illud Ioannis. *Ecce agnus Dei,* &c. *Solus innocens, quia non ſic venit,* ſcilicet, ſecundùm communem propagationem. Item Leo Papa in ſermone de Natiuitate Domini, *ſicut à reatu nullum liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*: igitur, &c. Item Hieronymus ſuper illud Pſalm. *Et de manu canis vnicam meam.* videtur idem dicere. Item de conſe. diſt.2. cap. 1. ibi [*Natiuitas in gloria.*] Item Bernardus de conceptu eius dicit, quòd fuit in peccato originali concepta. Item Anſelmus 2. *Cur Deus homo. cap.* 16. Item hoc idem vult Bernardus in quadam epiſtola, & probat; quia non fuit ſanctificata ante conceptum, patet; nec in conceptu; quia ibi fuit libido. *Cap.*2. *Arg.*4. *Cap.*1.

Contrà. Auguſtinus de natura, & gratia circa medium, & ponitur in litera. cap.3. *Cùm de peccatis agitur, de Maria nullam prorſus volo habere quæſtionem.* Et Anſelmus de Conceptu virginali. cap.18. *Decuit vt ea puritate virgo niteret, qua maior ſub Deo nequit intelligi.* poſſet autem intelligi pura innocentia ſub Deo qualis fuit in Chriſto: igitur, &c. 2. *Ratio ex aduerſo.*

SCHOLIVM.

Sententia aſſerens B. Virginem conceptam in originali, ſuadetur, primò, quia alioquin Chriſtus non redemiſſet eam, nec aperuiſſet ei ianuam. Secundò, fuit propagata ex ſemine infecto; ergo & ipſa infecta. Tertiò, habuit famem, ſitim & communes alias naturæ pœnas, ergo culpam.

DIcitur communiter, quòd ſic, propter auctoritates adductas, & propter rationes aſſumptas ex duobus mediis, quorum vnum eſt excellentia filij ſui: ipſe enim vt redemptor vniuerſalis omnibus ianuam aperuit; ſed ſi Beata Virgo non contraxiſſet originale, non indiguiſſet redemptore, nec ipſe ſibi ianuam aperuiſſet, quia non fuiſſet ſibi clauſa: non enim clauditur niſi propter peccatum, & maximè originale. Secundum medium eſt ex his quæ apparent in *B.* Virgine. Ipſa enim fuit propagata communi lege, & per conſequens corpus eius propagatum, & formatum de ſemine infecto, & ita eadem ratio infectionis in corpore eius, quæ erat in corpore alterius ſic propagati, & cùm ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ & in animabus aliorum communiter propagatorum. 3. *D. Thom.p.* 2.*quæſt.*81. *art.*2. *& in* 3 *ſcripto. d.* 3.*&* 3 *par.* *q.*27.*art.*2. *Vide B. Bon. & alios antiquos hîc.*

Similiter habuit pœnas communes naturæ humanæ, vt ſitim, famem, & huiuſmodi, quæ infliguntur nobis propter peccatum originale: & illæ non erant voluntariè aſſumptæ; quia non erat redemptrix, vel reparatrix noſtra; quia tunc Filius eius non fuiſſet redemptor omnium generaliter: igitur erant ſibi inflictæ à Deo, & non iniuſtè: ergo propter peccatum, & ita ipſa non erat innocens. *B. Virgo habuit cõmunes naturæ pœnas, vt famẽ, ſitim, &c.*

SCHOLIVM.

Impugnat ſententiam maculantem B. Virginis conceptionem. Primò, ducendo primam eius rationem ad oppoſitum, quia cùm Chriſtus ſit perfectiſſimus mediator, perfectiſſima mediatio pro aliqua perſona ei conuenit, atque adeò aliquam præſeruauit ab originali, quia

hoc perfectius eſt quàm perſonam lapſam reparare; ſed erga nullum habuit excellentiorem mediationem quàm erga matrem ſanctiſsimam; ergo. Maior probatur tripliciter & clarè. Primò, per comparationem ad Deum, cui Chriſtus conciliat. Secundò, per comparationem peccati, à quo liberat. Tertiò per comparationem ad matrem, quam reconciliat: quia non ſummè placaret Chriſtus Deum pro culpa Adæ, ſi non præueniret, vt alicui non offenderetur, nec ſummè liberaret à malo, ſi alicui omnem pœnam inutilem non abſtuliſſet, nec ſummè ei vt mediatori obligaretur mater, niſi ab eo obtinuiſſet ſummum quod à mediatore obtineri conuenienter potuit, ac per conſequens ipſam præſeruationem, & innocentiam. Oſtendit clarè ſecundam, & tertiam rationes pro oppoſita ſententia nihil conficere.

4. *Perfectiſſimus mediator debuit habere perfectiſſimum actum mediandi, quo liberauit matrem ante lapſum.*

CONtra primam [a] rationem arguitur ex excellentia Filij ſui, inquantùm redemptor, reconciliator, & mediator, quòd ipſa non contraxit peccatum originale. Perfectiſſimus enim mediator habet perfectiſſimum actum mediandi reſpectu alicuius perſonæ, pro qua mediat; ſed Chriſtus eſt perfectiſſimus mediator; igitur Chriſtus habuit perfectiſſimum gradum mediandi poſſibilem reſpectu alicuius creaturæ, ſiue perſonæ, reſpectu cuius erat mediator: ſed reſpectu nullius perſonæ habuit excellentiorem gradum, quàm reſpectu Mariæ: igitur, &c. Sed hoc non eſſet niſi meruiſſet eam præſeruari à peccato originali. Quod probo tripliciter. Primò per comparationem ad Deum, cui reconciliat. Secundò per comparationem ad malum, à quo liberat. Tertiò per comparationem ad obligationem perſonæ, quam reconciliat.

5. Ad videndum primam probationem pono exemplum conſonum exemplo Anſelmi. *Cur Deus homo, lib. 2. cap. 16.* Aliquis offendens regem demeretur intantum, vt omni filio naturali eius rex offendatur, & offendens exhæreditet eum: iſta offenſa ſtatuitur non remittenda, niſi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obſequium magis placans, & gratum, quàm peccatum fuerit offenſiuum. Aliquis offert obſequium ita gratum, quòd reconciliet filios, vt non exhæreditentur, tamen cuilibet nato rex offenditur, licèt poſtea remittat offenſam propter merita mediatoris; ſed ſi ille mediator poſſet ita perfectè placare regem, vt præueniret reſpectu alicuius filij iræ, ne ei offenderetur, hoc magis eſſet quàm ſi rex offenſam habitam contra talem remitteret; ſed hoc non eſt impoſſibile, cùm hæc offenſa non eſt ex culpa propria, ſed ex alia contracta.

Ex illo arguitur ſic: Nullus ſummè, vel perfectiſſimè placat aliquem pro offenſa alicuius contrahenda, niſi poſſet præuenire, ne ille offendatur: nam ſi iam offenſum placat, vt remittat, non perfectiſſimè placat: ſed in propoſito Deus non offenditur animæ propter motum interiorem in ipſo, ſed tantùm propter culpam in ipſa anima: igitur Chriſtus non perfectiſſimè placat Trinitatem pro culpa contrahenda à filiis Adæ, ſi non præueniat, vt alicui Trinitas non offendatur, & per conſequens, quòd anima alicuius filij Adæ non habeat culpam talem.

6. *Perfectiſſimus mediator debuit amouere omnem pœnam inutilẽ ab eo quem perfectiſſimè reconciliauit.*

Ex ſecunda via arguitur dupliciter. [b] Primò, quia perfectiſſimus mediator meretur amotionem omnis pœnæ ab eo, quem reconciliat; ſed culpa originalis eſt maior pœna, quàm ipſa carentia viſionis diuinæ, ſicut declaratum fuit *diſt. 36. ſecundi lib.* quia peccatum eſt maxima pœna naturæ intellectualis inter omnes pœnas eius; igitur ſi Chriſtus perfectiſſimè reconciliauit, iſtam pœnam grauiſſimam meruit ab aliquo auferri, non niſi à matre: igitur, &c. Confirmatur iſtud per exemplum, quia ſi filio Adæ eſſet maxima pœna regem contra eum offendi, nullus eum perfectiſſimè reconciliaret, niſi auferret ab eo, non tantùm exhæredationem, ſed etiam eſſe inimicum regis: igitur, &c.

Ex eadem via arguitur ſecundò ſic: Chriſtus immediatiùs videtur fuiſſe reparator, & reconciliator noſter à peccato originali, quàm ab actuali, quia neceſſitas incarnationis, paſſionis, &c. aſſignatur communiter ex peccato originali: ſed ſupponitur communiter, quòd ipſe fuit ita perfectus mediator reſpectu alicuius perſonæ, puta Mariæ, quòd eam præſeruauit ab omni peccato actuali: igitur ſimiliter à peccato originali.

7. Ex tertia [c] via arguo ſic: Perſona reconciliata non ſummè obligatur mediatori, niſi ab ipſo ſummum bonum habeat, quod poteſt per mediatorem haberi: ſed innocentia illa, ſcilicet præſeruatio à culpa contracta, vel contrahenda, poteſt haberi per mediatorem: ergo nulla perſona ſummè tenebitur Chriſto, vt mediatori, ſi nullam præſeruauit à peccato originali.

Vide 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 3.

Et ſi dicas, [d] quòd æqualiter tenetur perſona, cui remittitur peccatum quantum perſona, quæ præſeruatur à peccato, propter illud Luc. 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit.* Quære ibi reſponſionem Auguſtini quòd omnia poſſibilia committi non commiſſa, ſunt dimiſſa, ac ſi eſſent commiſſa: imò excellentius beneficium eſt præſeruare à malo, quàm

quàm permittere incidere in malum, & ab eo postea liberare. Videtur etiam quòd cùm Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, & pro his sint Christo debitores, vt mediatori; quare nulla anima erit ei debitrix pro innocentia? Et quare etiam omnes Angeli beati sint innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi.

Melius præseruari à malo, quàm permittere cadere in illud, & postea ab eo liberare.

Secunda etiam ratio [e] quæ accepta fuit ex his, quæ apparent in Maria, non videtur concludere. Quod enim arguitur, & primò de infectione carnis propter seminationem non arguit secundùm viam Anselmi de peccato originali, quæ tacta fuit *dist.* 32. 2. *lib.* Aut dato quòd sic contrahitur peccatum originale communiter: tamen infectio carnis manens post Baptismum, non est necessaria causa quare maneat peccatum originale in anima; sed ipsa manente peccatum originale deletur per gratiam collatam: ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleret culpam in anima.

8. *Infectio carnis non est necessaria causa simpliciter peccati originalis.*

Aliud de passionibus Mariæ non concludit, potest enim mediator reconciliare aliquem, vt auferantur ab eo pœnæ sibi inutiles, & relinquatur in pœnis sibi vtilibus: originalis culpa non fuisset vtilis Mariæ; pœnæ temporales tamen fuerunt vtiles, quia in eis meruit: igitur, &c.

COMMENTARIVS.

1. a *Contra primam rationem.* Hìc Doctor probat Virginem esse conceptam sine peccato originali, & licèt ratio sit satis clara, tamen in illa supponit aliqua.

Primò, quòd Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, & fuit simpliciter causa perfectissima, & efficacissima reconciliandi genus humanum Trinitati, & semper loquitur de causa meritoria, quia causa effectiua reconciliationis est sola Trinitas; & quòd sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfectè genus humanum, patebit infrà *dist.* 19.

Sola Trinitas est causa effectiua reconciliationis.

Secundò supponit, quòd perfectissimus actus reconciliandi aliquem est, quòd mereatur, & non nascatur inimicus illi, cui reconciliat; & hic est gradus perfectissimus reconciliandi; perfectius est enim aliquem præseruare, ne incurrat in offensam Dei, quàm post offensam contractam liberare, vt patet intuenti.

Tertiò supponit, quòd iste actus perfectissimus, præcipuè debuit esse circa matrem. Tum, quia fuit præ omnibus dilecta, vt patet per Sanctos. Tum, quia ex purissimis sanguinibus natura assumenda à Verbo erat fabricata.

Quartò supponit, licèt expressè non dicat, quòd non dicitur minùs perfectus mediator ex hoc, quòd tantùm præseruauerit Virginem, quàm si omnes homines præseruasset ab omni peccato.

2. Ad quod intelligendum, declaro quòd perfectio agentis non accipitur ex hoc, quòd actu agit, sed ex hoc, quòd habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentiæ Dei; non enim ex hoc dicitur omnipotens, quia facit omnia, quæ potest facere; potest enim multa facere, quæ tamen non facit, & si ex hoc diceretur omnipotens, quia actu facit, tunc alia, & alia crescerent sibi perfectio, secundùm quòd aliud, & aliud agit. Sed dicitur perfectè omnipotens ex hoc, quòd habet virtutem producendi omnia immediatè, quæ sunt producibilia, & si nihil produceret, adhuc esset perfectè omnipotens: verùm tamen talis omnipotentia, saltem in aliquo debuit manifestari, & sic illam manifestauit in creatione mundi; & dat intelligere, quòd sicut ex nihilo creauit vnum mundum, ita posset creare mille. Nunc applicando ad Christum, dico, quòd passio Christi fuit tanti meriti apud Trinitatem, quòd ipsa Trinitas in tantum ipsam acceptauit, quòd fuit efficax etiam ad præseruandum omnem hominem à peccato originali, & verè potuisset præseruare (virtute tamen Trinitatis illam acceptantis) congruum enim erat, vt illa persona Christi summè acceptaretur à Trinitate. Ita quòd de congruo potuisset mereri quemlibet hominem præseruari à peccato, & ex hoc dicitur perfectissimus reconciliator, quia habuit virtutem perfectissimè reconciliandi respectu cuiuscunque, & ita dicitur perfectissimus reconciliator, quando non præseruat, sicut quando præseruat. Ista tamen virtus reconciliandi, vel præseruandi debuit in aliquo manifestari, & si in aliquo, maximè debuit esse in Virgine matre. Ex his suppositis patet ratio Doctoris.

Quomodo passio Christi fuerit efficax.

b *Ex secunda via.* In ista ratione supponit Doctor. Primò, quòd duplex est pœna, quædam est vtilis ad merendum, & quædam est omnino inutilis, sicut damnatio, & peccatum. 3. *Pœna duplex.*

Secundò supponit, quòd ipsum peccatum inter omnes pœnas est maxima pœna, imò simpliciter maior, quàm perpetuò cruciari in igne, & simpliciter, quàm carentia visionis diuinæ, prout facilè posset deduci à Doctore *in secundo, dist.* 36. *& in quarto, dist.* 46. Tunc sic, perfectissimus reconciliator debet esse tanti meriti, vt possit quemlibet præseruare ab omni pœna damnosa, & talis virtus præseruandi debuit mundo manifestari, saltem respectu alicuius personæ, & si respectu alicuius, maximè respectu matris.

c *Ex tertia via.* Ista via potest probari sic, supponendo aliqua.

Primò, quòd Christus primò, & principaliter dicitur mediator, quia restituit meritis suis personam reparatam in pristinam innocentiam, & amicitiam Dei. Ideò Doctor dicit infrà *dist.* 19. quòd Christus principaliter meruit vnire Deo separatos per peccatum, & sic principalis intentio redemptionis fuit, vt restitueret hominem ad innocentiam. *Quare Christus dicatur mediator.*

Secundò supponit, quòd sicut creatori, inquantùm creator, debet reperiri aliqua creatura, quæ ratione creationis summè ei teneatur pro beneficio creationis, & sic Lucifer inter omnes creaturas ex beneficio creationis suæ inter 4.

omnes

omnes alias creaturas, maximè tenetur Deo, ſic etiam Deo glorificatori, inquantùm glorificator, debet eſſe aliqua creatura, quæ maximè ei teneatur ratione maximæ glorificationis: dantur enim gradus, nam aliqui ſunt magis glorificati, & aliqui minùs, & ſic magis, & minùs obligantur ex beneficio glorificationis: & ſic debet reperiri aliqua creatura, quæ ſit ſuper omnes glorificata, quæ ſuper omnes Deo teneatur pro ſuo beneficio glorificationis. Et ſicut Deo glorificanti aliqua perſona per gratiam gratificata debet reperiri, quæ maximè teneatur Deo, ex tanto beneficio gratificationis, ſic in propoſito, ipſi Deo vt effectiuè reconcilianti, dando innocentiam, debet reperiri aliqua perſona humana, quæ ſummè ei obligetur ex beneficio reconciliationis, quæ reconciliatio primò, & principaliter attenditur penes innocentiam; quia quantò aliqua perſona eſt magis innocens, tantò magis Deo reconciliatur. Si ergo debet reperiri aliqua perſona, quæ ſummè teneatur Deo ratione reconciliationis, & innocentiæ, illa erit præſeruata ab omni peccato; maius eſt enim obligationis vinculum præſeruari ab omni peccato, quàm liberari à peccato commiſſo. Debet etiam reperiri aliqua perſona, quæ ſummè teneatur Chriſto, vt cauſæ meritoriæ reconciliationis, & hoc pro beneficio huiuſmodi reconciliationis, & illa perſona ſummè obligatur, cui ineſt perfectiſſima innocentia, quæ includit præſeruationem ab omni peccato.

d *Et ſi dicas.* Hîc Doctor mouet vnam difficultatem, quia videtur quòd illa perſona tantum teneatur diligere Deum, cui remittuntur decem peccata, quantum illa, quæ præſeruatur ab illis decem, per illud Lucæ 7. *Cui magis dimittitur*, &c. §. *Dubitatio.*

Reſpondet quòd illa perſona, quæ præſeruatur, magis tenetur diligere, quia ſibi plus dimittitur: nam plus eſt præſeruari à peccato, quàm liberari à commiſſo. & dicit Auguſtinus quòd illa perſona obligatur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commiſit, ac ſi commiſſa eſſent, & remiſſa. Sed de iſta materia diffuſiùs in 4. *diſt.* 42. *Reſponſio.*

e *Secunda etiam ratio.* Dicit Doctor duo. Primò, quòd peccatum originale non contrahitur ex infectione carnis ſecundùm intentionem Anſelmi, vt patuit diffusè *in* 2. *diſt.* 32.

Secundò, poſito quòd tale peccatum contrahitur ex infectione carnis, adhuc non ſequitur quòd ipſa de neceſſitate habuerit peccatum originale. patet, nam huiuſmodi infectio non eſt cauſa neceſſaria peccati originalis, quia ſi ſic, ſtante ipſa, de neceſſitate eſſet peccatum originale. *Infectio non eſt cauſa neceſſaria peccati originalis.*

SCHOLIVM.

Quatuor docet in hac litera. Primum, potuiſſe Virginem nullo vnquam inſtanti fuiſſe in peccato originali, quia potuit creari in gratia. Secundum potuiſſe per ſolum inſtans eſſe in originali, quia immediatè poſt creari potuit in ea gratia. Tertium, potuiſſe per tempus eſſe in originali, & in vltimo inſtanti illius temporis purgari. Quartum, cum ſubmiſſione, & humilitate, Doctor tribuit Virgini illud primum, ſcilicet, nullo vnquam tempore, vel inſtanti fuiſſe in originali; quod magis reſolutè aſſerit infrà diſt. 18. *n.* 12. *Vide ad hac appendicem, quam adiungo huic quæſtioni.*

9. AD quæſtionem dico [f] quòd Deus potuit facere, quòd ipſa nunquam fuiſſet in peccato originali: potuit etiam feciſſe, vt tantùm in vno inſtanti eſſet in peccato: potuit etiam facere, vt per tempus aliquod eſſet in peccato, & in vltimo inſtanti illius temporis purgaretur.

Gratia quãtum ad expellẽdũ originale peccatum, & quantum ad hoc quod nõ ineſſet, æquualet iuſtitiæ originali. Vide Sco. 2. d. 2. q. 2. & in 3. report. hic q. 1.

Primum declaro, quia gratia æquiualet iuſtitiæ originali, quantùm ad acceptationem diuinam, vt propter hanc animæ habenti gratiam non inſit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo inſtanti illius animæ infundere ſibi gratiam tantam, quantam alij animæ in circumciſione, vel Baptiſmo: igitur in illo inſtanti anima non habuiſſet peccatum originale, ſicut nec habuiſſet ſi poſtea fuiſſet baptizata. Et ſi etiam infectio carnis fuit ibi in primo inſtanti, non fuit tamen neceſſaria cauſa infectionis animæ, ſicut nec poſt Baptiſmum, quando manet ſecundùm multos, & infectio animæ non manet: aut potuit caro mundari ante infuſionem animæ, vt in illo inſtanti non eſſet infecta.

10. *Deus poteſt cauſare gratiam in tẽpore.*

Secundum patet [g], quia ſi ágens naturale poteſt incipere agere in inſtanti: ita quòd in illo inſtanti fuerit in *eſſe* quieto ſub vno contrario, & in tempore habito eſt ſub forma contraria in *fieri*, & quandocumque agens naturale poteſt agere, Deus poteſt agere: igitur poteſt & in tempore habito alicui inſtanti cauſare gratiam.

Hoc etiam confirmatur [h], quia quando anima eſt in peccato, poteſt per potentiam diuinam eſſe in gratia: ſed in tempore illo, quo fuit concepta, potuit eſſe in peccato, & per te fuit: igitur ſimiliter potuit eſſe in gratia. Nec neceſſe fuit tunc quòd fuiſſet in gratia in primo inſtanti illius temporis, ſicut nec de mutatione, & motu.

Prætereà [i]. In primo inſtanti potuit creaſſe gratiam in illa anima; ergo, &c. Tertium eſt manifeſtum.

Quòd

Quòd autem horum [k] trium, quæ oſtenſa ſunt eſſe poſſibilia, factum ſit, Deus nouit; ſi auctoritati Eccleſiæ, vel auctoritati Scripturæ non repugnet, videtur probabile quod excellentius eſt, attribuere Mariæ.

COMMENTARIVS.

f *AD quæſtionem.* Hîc Doctor ponit tres concluſiones, quæ patent in textu. Secunda concluſio eſt, Deus potuit facere ipſam Virginem tantùm per vnum inſtans fuiſſe in peccato originali, & in tempore immediato illi inſtanti, infundere gratiam, vt ipſam à peccato liberaret. Exemplum: nam in vltimo inſtanti, quo ipſa fuit filia Adæ, potuit eſſe priuata iuſtitia originali ſibi debita, & ſic in illo inſtanti priuatio talis diceretur peccatum originale, vt patuit ſuprà à Scoto *in* 2. *diſtinct.* 30. *quæſt.* 2. & in tempore immediatè ſequenti illud inſtans poterit ſibi infundere gratiam æquiualentem iuſtitiæ originali, & ſic ipſa liberaretur à peccato originali. Et probat dupliciter, quomodo poteſt eſſe in peccato originali tantùm per inſtans. *Exemplum.*

g *Secundum patet*, ſupponendo vnum, quod declaratum eſt in 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 9. quòd poteſt dari vltimum inſtans quietis, vt puta, ſi Franciſcus ſit ſub albedine, & quieſcat per horam ſub albedine perfecta, & poſt vltimum inſtans illius horæ moueatur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tunc vltimum inſtans illius horæ vocatur inſtans quietis, poſt quod in tempore immediatè habito, mouetur ad nigredinem. Similiter aliquod agens poteſt quieſcere per horam, vt puta ignis, quando non habet combuſtibile ſibi approximatum, & poſt approximetur ſibi combuſtibile, & in tempore immediato poſt inſtans illius horæ agat, tunc vltimum inſtans illius horæ vocatur inſtans quietis, in quo quieſcit, nam quieuit per totam horam, & per vltimum inſtans horæ; patet, quia in vltimo inſtanti non aget, & in tempore immediato poſt illud inſtans poteſt agere, & calefacere combuſtibile, ita quòd talis calefactio erit in tempore. Poſito modò quòd ignis *A* tantùm quieſcat per inſtans *B.* & poſt illud inſtans incipiat agere, tunc aget in tempore immediato ad illud inſtans, & non in alio inſtanti immediato, quia inſtans non eſt immediatum inſtanti. *Quomodo vltimum inſtãs quietis poteſt vocari.*

2. Sic in propoſito arguit Doctor, quòd ſi agens creatum in tempore immediato poſt inſtans quietis poteſt agere, & Deus in eodem tempore poteſt agere: hoc patet; poſito ergo quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per vltimum inſtans, quo concepta fuit, ſequitur quòd Deus in tempore immediato ad illud inſtans, poterit cauſare gratiam expellentem tale peccatum.

h *Hoc etiam confirmatur.* Dicit Doctor quæro, An poſito quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per horam, an in illa hora potuerit Deus dare gratiam, & ſic non ſtetiſſet in peccato per illam horam? Certum eſt quòd ſic. Similiter quæro, An in vltimo inſtanti, quo fuit concepta, & in quo contraxiſſet peccatum originale, potuiſſet ei Deus infundere gratiam, ita vt non contraxiſſet? Certum eſt quòd ſic, ex prima concluſione. Cùm ergo Virgo Maria in tempore illo, quo fuit concepta, potuit eſſe in peccato originali, & per ſe fuit, & illud tempus dicatur tempus vnius horæ, ita quòd in vltimo inſtanti conceptionis ſuæ vſque ad vltimum inſtans horæ ſteterit in peccato originali, ſequitur quòd in illo tempore immediato ſequente primum inſtans illius horæ potuit eſſe in gratia, vt patet ſuprà: & ſi ſic, tunc potuit eſſe in peccato tantùm per inſtans.

Si dicatur quòd non potuit fuiſſe in gratia in tempore immediato ad primum inſtans illius horæ, niſi fuerit in gratia in primo inſtanti illius horæ, & ſi ſic, tunc non fuit in peccato. 3. *Obiectio.*

Reſpondeo quòd non eſt neceſſe quòd priùs fuerit in gratia, ſcilicet in illo primo inſtanti, quo ponitur in peccato, vt patet de motu, & mutatione. De motu patet, quia non eſt neceſſe quòd ſi ſubiectum moueatur poſt vltimum inſtans quietis ad albedinem, quòd in illo inſtanti vltimo quietis fuerit ſub albedine; patet, quia motus ille præcisè incipit in tempore immediato. Sic eſt de Maria, in qua acquiritur gratia in tempore immediato ad inſtans, in quo fuit in peccato, non eſt neceſſe quòd in illo inſtanti priùs fuerit in gratia. Patet etiam de mutatione, quia ſi materia acquirit aliquam formam in inſtanti per mutationem, non eſt neceſſe quòd ipſa priùs fuerit ſub illa forma, ſcilicet in tempore immediatè præcedente illud inſtans. *Reſponſio.*

Si dicatur, ſi gratia acquiritur in tempore immediato ad illud inſtans, ergo nunquam incipit eſſe, ſi præcisè in tempore acquiritur, quia tunc eſſet verum dicere, gratia in iſto tempore eſt, & immediatè ante hoc non fuit, quod eſt falſum. *Obiectio.*

Dico breuiter, quòd aliud eſt loqui de acquiſitione formæ, & aliud de acquiſito *eſſe* illius; acquiſitio enim eſt in tempore, ſed acquiſitum *eſſe* in vltimo inſtanti illius temporis, ita quòd verum eſt dicere, in iſto inſtanti eſt, & immediatè antè hoc non fuit. *Solutio.*

Et ſic omne quod acquiritur in tempore, etiam loquendo de diuiſibili, nunquam dicitur eſſe accquiſitum, niſi in vltimo inſtanti illius temporis. Sunt enim duæ propoſitiones Doctoris *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 9. quòd in motu remiſſionis, puta quòd remittatur calor in ſubiecto per horam, in toto tempore præcedente vltimum inſtans illius horæ, verum eſt dicere, calor eſt, & præcisè in vltimo inſtanti, verum eſt dicere, calor non eſt; & ſic in illo vltimo inſtanti deſinit. In motu verò intenſionis eſt è contra, quia ſi acquiritur frigus vt octo per horam, in toto tempore præcedente ſemper verum eſt dicere, frigus non eſt, & in vltimo inſtanti verum eſt dicere, frigus eſt, & ſic incipit. Sic in propoſito, quamuis dicatur acquiri gratia in tempore immediato ad inſtans, in quo fuit in peccato, nunquam tamen verum eſt dicere quòd gratia incipiat eſſe in Maria, niſi in vltimo inſtanti illius temporis.

Si dicatur, ſi tantùm dicitur eſſe in vltimo inſtanti *Obiectio.*

inſtanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non erit gratia: ergo non acquiritur in tẽpore immediato ad inſtans, in quo fuit in peccato.

Solutio. Dico quòd verum eſt, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc quòd præcisè habeat *eſſe* in illo tempore, excludendo vltimum inſtans illius temporis: ſed dicitur eſſe in tempore ex hoc quòd in vltimo inſtanti illius temporis habet *eſſe* perfectum. Sed de hoc vide *in diſt.* 2.

4. i *Præterea. In primo inſtanti potuit creaſſe gratiam in illa anima: ergo*, &c. ſicut potuit in illo inſtanti creaſſe gratiam in anima Mariæ, & in tempore immediatè ſequenti facere ipſam in peccato, annihilando gratiam, & ſic ſimiliter ſi in primo inſtanti potuit facere in peccato, ergo in tempore immediatè ſequenti potuit ipſam facere in gratia.

Tertia concluſio eſt iſta: Deus potuit facere virginem Mariam per aliquod tempus exiſtere in peccato, & in vltimo inſtanti illius temporis purgare illam, ſicut & modò propagatus ex Adam ſtat ab inſtanti conceptionis ſuæ, vſque ad vltimum inſtans in quo baptizatur, in peccato, & in vltimo inſtanti illius temporis in quo Baptiſmum recipit, iuſtificatur.

k *Quod autem horum trium.* Aliqui dicunt quòd Doctor tantùm probat Virginem conceptam ſine peccato originali de poſſibili, & non de facto. Sed expreſsè patet quòd ex dictis eius concludunt argumenta de facto, vt patet in rationibus illis, quæ non probant intentum de poſſibili, ſed tantùm de facto, vt patet intuenti. Et licèt reſpondendo ad quæſtionem ponat has tres concluſiones, tanquam ſi ſint poſſibiles, non tamen negat primum de facto, ſcilicet fuiſſe, imò ex dictis eius approbat, quia ipſe dixit, *ſi hoc non contradicit auctoritati Eccleſiæ*, &c.

SCHOLIVM.

Obijcit dupliciter contra ſecundum dictum literæ præcedentis, arguens gratiam non poſſe produci in tempore. Primò, quia Deus agit in inſtanti. Secundò, quia alioquin eius productio non eſſet mutatio, nec motus. Negat primum. Ad ſecundum declarat quomodo eo caſu aliquid haberet iuſtificatio vtriuſque, & rem exemplo demonſtrat.

11. *Text.* 78. & 79. *Deus agit in inſtanti. al. poſt inſtans culpæ.* CONtra ſecundum iſtorum [1] membrorum inſtatur dupliciter. Primò ſic: quicquid Deus immediatè agit circa creaturam, agit in inſtanti; quia ſecundùm Philoſophum 8. *Phyſicor.* virtus infinita agit in inſtanti, quia virtus infinita, & finita non poſſunt agere in æquali menſura: igitur non poteſt iuſtificare animam in tempore, habito inſtanti culpæ.

Præterea [m] aut illa iuſtificatio eſſet motus, aut mutatio: non mutatio, quia non eſſet in inſtanti. non motus, quia non eſſet ſucceſſio ſecundùm partes mobilis, ſcilicet animæ, quia ipſa eſt indiuiſibilis: neque ſecundùm partes formæ, ſcilicet gratiæ; neque ſecundùm media inter extrema. Non enim eſt medium inter priuatiuè oppoſita circa aptum natum: ſicut nec eſt abſolutè medium inter contradictoria. Nec alterum illorum ſecundmù partes acquirebatur, vel amittebatur, neque ſubiectum eſt diuiſibile: igitur.

12. *Deus neceſſariò agit in inſtanti.* Ad primam inſtantiam dico quòd ſi Deus voluntariè non agit in aliquo inſtanti non neceſſariò, propter hoc oportet eum expectare tempus, vt in inſtanti determinato illius temporis agat, ſed poteſt agere in tempore, in cuius primo inſtanti non egit. Verum eſt igitur quòd Deus poteſt agere in inſtanti quidquid immediatè agit, ſed non eſt neceſſe ipſum agere in inſtanti.

Iuſtificatio nõ eſt motus nec mutatio ſtrictè loquẽdo, ſi fiat in tempore. Ad ſecundum dico, [n] quòd ſtrictè loquendo, ſicut Philoſophus loquitur de motu, & mutatione, iſta iuſtificatio paſſio nec eſt motus, nec mutatio: ſed aliquid habens de vtroque, hoc quidem habens de mutatione, quòd, vt forma ſimplex, & indiuiſibilis ineſt ſubiecto: hoc autem de motu, quia in nulla menſura indiuiſibili ineſt, ſed in tempore. & in hoc deficit à mutatione; deficit autem à motu, quia non eſt fluxus ſecundùm partes formæ, vel mobilis, vel ſecundùm media inter extrema, quia hîc nulla ſunt media, ſicut probatum eſt.

13. Exemplum eſt [o]. Mobile tranſit à forma, ſub qua fuit in vltimo inſtanti quietis, ita quòd poſt illud inſtans, eſt continua deperditio illius formæ ſecundùm partes eius, & continua acquiſitio formæ oppoſitæ; ſed ſi in toto tempore ineſſet forma oppoſita, & tamen non ſucceſſiuè acquirerentur partes eius, eſſet ſimile propoſito, quia tunc illius formæ acquiſitio non eſſet motus, nec mutatio, ſicut nec modò tranſitus à mutatione ad motum, vel è conuerſo eſt mutatio, vel motus

Poſſe agere in tẽpore nõ eſt imperfectionis. Sed quare paſſio [p] cauſata ab agente naturali, eſt mutatio, vel motus, & non iſta? Reſpondeo, quia agens naturale, ſi poteſt ſubitò inducere formam, inducit per mutationem: & ſi non poteſt, neceſſe eſt vt agat in tempore, & ita per motum: Deus autem etſi poteſt inducere formam in inſtanti, tamen ſi non induceret in inſtanti, poteſt inducere totam in tempore, ita quòd non partes ante partes. Poſſe enim agere in tempore non eſt imperfectionis in agente, licèt neceſſitas agendi in tempore ſit imperfectio.

COMMEN

COMMENTARIVS.

5. l *Contra ſecundum.* Hîc Doctor arguit ſecundò contra ſecundam concluſionem. Primò probando quòd ipſe Deus non poſſit agere in aliquo tempore, ſed tantùm inſtanti; & ratio ſtat in hoc, aut ergo creat gratiam in primo inſtanti illius temporis, & ſic non fuit in peccato in primo inſtanti; aut in inſtanti immediatè ſequenti, & hoc eſt impoſſibile, quia inſtans non poteſt eſſe immediatum inſtanti, loquendo ſemper de tempore continuo, & non de tempore diſcreto, de quo dictum eſt *in 2. diſtinct. 2.*

Aut ergo creat illam gratiam in tempore immediato, & hoc non, quia Deus non agit in tempore; aut in aliquo inſtanti determinato illius temporis, & ſi ſic, ſequitur quòd quieuit in peccato per aliquod tempus; patet, quia in primo inſtanti, & in tempore immediato, & vltimo inſtanti illius temporis determinato creatur gratia, & tunc non poterit eſſe in peccato tantùm per inſtans.

Quomodo Deus poteſt agere in tempore.

Reſpondet Doctor, ibi: *Ad primam inſtantiam.* Reſponſio clara eſt, quòd ex quo Deus merè contingenter agit, quia quicquid agit ad extrà, illud poteſt agere immediatè in inſtanti. Poteſt etiam expectare tempus; & patet, natura ignis calefacit lignum per ſpacium horæ, ad illam actionem de neceſſitate concurrit voluntas diuina vt cauſa prima, vt probatum eſt *in 2. diſtinct. 37.* & licèt poſſit producere illam calefactionem in inſtanti, tamen agit illam cum igne in tempore. Sic in propoſito, quamuis voluntas diuina poſſet creare gratiam in primo inſtanti, in quo fuit in peccato, tamen non eſt neceſſe, ſed poteſt expectare tempus immediatè ſequens, & illam creare in illo tempore, & hoc eſt propter libertatem ſuæ actionis.

6. m *Præterea. Aut illa iuſtificatio*, id eſt, infuſio gratiæ in anima Virginis *eſt motus, aut mutatio*, ſupple aut illa gratia acquiritur in anima Virginis per motum, aut per mutationem; ſi acquiritur per mutationem, tunc illa creatur in inſtanti, quia mutatio tantùm fit in inſtanti, & tunc habetur intentum, quia aut iſta gratia creatur in primo inſtanti, quo fuit in peccato, & tunc nullo modo fuit in peccato; aut in aliquo inſtanti determinato temporis immediatè ſequentis ad primum inſtans, & tunc quieuit in peccato per aliquod tempus, vt patet ſuprà; aut illa gratia acquiritur per motum, & hoc non, quia quod acquiritur per motum, acquiritur per ſucceſſionem, vel ſubiecti, vel formæ, vel mediorum. Exemplum primi: nam homo, qui eſt diuiſibilis, acquirit perfectionem per motum, quia primò iſta pars calefit, & deinde aliæ, & etiam illa caliditas acquiritur ſucceſſiuè cùm ſit forma partibilis. Exemplum tertij, vt quando corpus mouetur per aliquod medium faciens ſibi reſiſtentiam; cauſatur ergo motus vel propter diuiſibilitatem ſubiecti, vel formæ, vel medij: vt ſi punctus moueretur ſuper aliquo quanto. De iſtis dictum eſt *in 2. quæſt. 9.* Modò in propoſito anima quæ eſt ſubiectum gratiæ, eſt in diuiſibilis. Similiter gratia eſt indiuiſibilis, quia non habet partes & partes, ſecundùm quas, vel per ſe, vel per accidens ſit diuiſibilis, vt patet ſuprà *in 2. diſtinct. 2. quæſt. 9.* Nec inter animam, & gratiam eſt aliquod medium diuiſibile, ſecundùm quòd fiat ſucceſſio motus; ergo talis iuſtificatio, ſiue gratiæ infuſio non poteſt infundi à Deo in tempore, quia ſi in tempore, tunc eſſet per motum.

Exemplum.

n *Ad ſecundum dico.* Dicit Doctor quòd motus ſtrictè loquendo, includit duo. Primò ſucceſſionem vel in mobili, vel in forma, ſecundùm quam mobile mouetur; vel in medio. Secundò, quòd talis ſucceſſio menſuretur tempore. Mutatio verò ſtrictè includit duo, ſcilicet quòd non ſit ſucceſſio, nec ſecundùm partes mobilis, nec ſecundùm partes formæ, ita quòd vna pars prius acquiratur quàm alia. Secundò, quòd talis mutatio fiat in inſtanti, & ſic loquendo de motu, & mutatione dicit Doctor quòd infuſio gratiæ in tempore non eſt motus propriè, quia prima conditio deficit, quia nec in anima, nec in gratia, nec in aliquo medio poteſt eſſe ſucceſſio ſecundùm partes, poteſt tamen dici motus quantùm ad ſecundam conditionem, quia iſta gratia licèt ſit indiuiſibilis, cauſatur tamen in tempore diuiſibili in ipſa anima, nec eſt mutatio propriè dicta, quia deficit ſibi ſecunda conditio, quæ eſt quòd acquiratur in inſtanti.

Mutatio includit duo.

o *Exemplum*, vſque ibi: *Sed quare*, clarum eſt, excepto quod dicit de tranſitu à motu ad mutationem, & è contra. Tranſitus enim à motu ad mutationem non eſt nec motus, nec mutatio; patet, ſi *A* mouetur ad calidum vt octo, & motus duret vſque ad vltimum inſtans vnius horæ, in vltimo inſtanti dicitur propriè mutari, vt probat Doctor *in 2. diſt. 2. q. 4. & 9.* & in tempore horæ vſque ad vltimum inſtans dicitur continuè moueri: quando ergo *A* à tempore immediato ad vltimum inſtans horæ tranſiit ad vltimum inſtans, talis tranſitus non eſt motus: patet, quia motus eſt in tempore; nec eſt mutatio; patet, quia mutatio eſt in vltimo inſtanti. Similiter in motu vnius horæ ſunt infinita *mutata eſſe*: quando ergo *A* tranſit ab vno *mutato eſſe* ad aliquam partem motus, & ab illa parte ad aliud *mutatum eſſe*, & ſic de aliis, patet quòd talis tranſitus non eſt propriè motus, nec propriè mutatio: ſed poſſet metaphoricè dici partim motus, & partim mutatio, cùm mediet inter vtrunque, & ſic quaſi de vtroque participet.

7. *Tranſitus à motu ad mutationem non eſt motus, nec mutatio.*

p *Sed quare paſſio*, &c. Accipitur hîc *paſſio* pro forma ſecundùm quam ſubiectum dicitur pati. Litera clara eſt, quia agens naturale, cùm agat de neceſſitate naturæ, ſi ſubitò poteſt agere, in inſtanti producit formam. Si verò non poteſt agere ſubitò, de neceſſitate expectat tempus, & hoc eſt imperfectionis, id eſt, quòd non poſſit agere, niſi expectet tempus; non ſic eſt de voluntate diuina, quæ eſt perfectiſſima, & formaliter infinita, quæ ex perfectiſſima libertate ſua, & non ex aliquo de neceſſitate, poteſt agere in inſtanti, & in quocunque tempore ſicut ſibi placuerit.

***

SCHOLIVM.

Docet modum ſoluendi omnes Sanctorum auctoritates, quæ vniuerſaliter neminem excipiunt ab originali: quia intelliguntur quoad debitum: omnes enim naturaliter concepti, habent vnde contrahant originale, ex vi ſuæ conceptionis, & niſi ex priuilegio aliquis eximatur (vt de B. Virgine credimus) de facto omnes illud contrahunt. Quam ſolutionem moderni communiter in hac quæſtione ſequuntur, eámque latè probat P. Ægid. lib. 3. q. 4. art. 2. §. 3. & Pitigianus hîc art. 5. docens B. Virginem tripliciter fuiſſe peccato obnoxiam. Primò, in lumbis Adæ, & aliorum parentum. Secundò, in vtero ante animationem. Tunc enim exiſtebat ſecundùm partem, & inficienda erat, niſi præueniretur. Tertiò in primo inſtanti animationis, quia licèt illo eodem inſtanti fuerit in gratia, priùs naturâ exiſtebat ſine ea, & debebatur ei ſecundùm ſe, oppoſitum, ſic creatura ab æterno producta, haberet priùs natura non eſſe, *quàm* eſſe, *quia de ſe non debebatur ei* eſſe, *de quo vide Scot. 2. d. 1. q. 2. exemplo de materia comparata ad formam, optimè res explicatur.*

14. *Omnis filius Adæ naturaliter procreatus, eſt debitor iuſtitiæ originalis, niſi in primo inſtanti eſſe, accipiat gratiam. Vide Scot. 2. d. 29. & 32. Maria indiguit redemptore.*

SI autem [a] teneatur pars negatiua quæſtionis, ad omnes auctoritates in contrariam partem reſpondetur, quòd quilibet filius Adæ naturaliter eſt debitor iuſtitiæ originalis, & ex demerito Adæ caret ea, & ideò omnis talis habet vnde contrahat peccatum originale: ſed ſi alicui in primo inſtanti creationis animæ detur gratia, ille licèt careat iuſtitia originali, nunquam tamen eſt debitor eius, quia meritò alterius præuenientis peccatum, datur ſibi gratia, quæ æquiualet illi iuſtitiæ, quantùm ad acceptationem diuinam, imò excedit: ergo quantùm eſt ex ſe, quilibet haberet peccatum originale, niſi alius præueniret merendo. Et ita exponendæ ſunt auctoritates, quòd omnes naturaliter propagati ab Adam ſunt peccatores, hoc eſt ex modo, quo habent naturam ab Adam, habent vnde careant iuſtitia debita, niſi eis aliunde conferatur; ſed ſicut poſſet poſt primum inſtans conferre ei gratiam, ita poſſet & in primo inſtanti.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maximè indiguiſſet Chriſto, vt redemptore: ipſa enim contraxiſſet originale peccatum ex ratione propagationis communis, niſi fuiſſet præuenta per gratiam mediatoris, & ſicut alij indiguerunt Chriſto, vt per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita illa magis indiguit mediatore præueniente, peccatum ne eſſet ab ipſa aliquando contrahendum, & ne ipſa contraheret.

15. *Vide Scot. 2. d. 1. q. 2. vbi docet quomodo priushabeat non eſſe, quàm eſſe. Vide com. 1. Phyſ. c. 79.*

Et ſi arguas [b] contra hoc, quia priùs naturaliter fuit filia Adæ, quia priùs fuit perſona, quàm habens gratiam: in illo igitur priori tenebatur ad iuſtitiam originalem, quia naturalis filia Adæ & non habuit eam: ergo in illo priori contraxit originale peccatum.

Reſpondeo [c] & dico, quòd quando oppoſita comparantur ad idem ſecundùm ordinem naturæ, non ſimul ambo inſunt, ſed tantùm alterum ineſt. Reliquum autem quod dicitur prius naturâ non ineſt, quia in eodem inſtanti oppoſitum ineſt: ſed dicitur prius naturâ, quia tunc ineſſet quantùm eſt ex parte ſubiecti, niſi aliquid extrinſecum impediret. Exemplum, ſi materia comparatur ad formam, & ad priuationem priùs naturaliter eſt materia non habens formam, quàm habens, non quòd in illo inſtanti, in quo habet formam realiter non habeat eam, quia tunc contradictoria eſſent ſimul; ſed quia tunc materia, quantùm ex ſe, dimiſſa ſibi, non haberet formam, ſi aliud habens non daret. Similiter ſubiectum eſt prius naturaliter vtroque oppoſito, quia prius naturaliter eſt vnumquodque illud, quod eſt in ſe, quàm ſit, vel non ſit aliquid, quod eſt ſub aliquo, & ita licèt materia prius naturaliter ſit priuata, quàm formata, non tamen ſequitur quòd ipſa aliquando ſit non ſub forma.

16. *Materia prius natura eſt in ſe, quam priuata, aut formata.*

Similiter licèt priùs naturâ materia ſit aliquid in ſe, quàm priuata, vel formata, non tamen ſequitur quòd ipſa aliquando ſit in ſe, ita quòd nec ſub priuatione, nec ſub forma, quia hoc modo non eſt aliud eſſe prius, niſi quòd ſecundùm propriam rationem eius, qua dicitur priùs, neutrum illorum includit. Ita in propoſito dico, quòd natura animæ præcedit naturaliter iuſtitiam originalem, ſiue gratiam æquiualentem, & carentiam iuſtitiæ debitæ, & etiam in illa natura præcedit naturaliter carentia illa iuſtitiæ originalis illam iuſtitiam, quia quantùm eſt ex ſubiecto, quod eſt prius naturaliter vtroque oppoſito, priùs naturaliter priuatio ineſſet; tamen non oportet animam eſſe aliquando ſub neutro extremo, neque priùs eſſe ſub priuatione, quàm ſub oppoſito.

Prius natura fuit Maria filia Adæ quàm iuſtificata.

Quando igitur arguitur, quòd priùs naturaliter fuit filia Adæ, quàm iuſtificata, concedo: quia illam naturam in primo inſtanti naturæ ſic conceptam conſequebatur eſſe filiam Adæ, & non habere gratiam in illo inſtanti naturæ; ſed non ſequitur: ergo in illo inſtanti naturæ fuit priuata, loquendo de omnino primo inſtanti, quia ſecundùm

illam

illam primitatem, natura animæ ita naturaliter præceſſit priuationem iuſtitiæ, ſicut ipſam iuſtitiam: ſed tantùm poteſt hoc inferri, quòd in ratione naturæ, quæ eſt fundamentum filiationis Adæ, non includitur iuſtitia, nec eius carentia, quod concedo.

Sed ſi obiicias [d] de alio modo prioritatis naturæ, quòd ipſa eſt naturaliter priùs carens iuſtitia, quàm habens eam, cùm hoc inſit ſibi à cauſa intrinſeca. Dico, quòd hoc priùs natura nunquam ineſt ſibi, ſed tantùm ineſſet ſi cauſa extrinſeca non impediret, & poneret oppoſitum eius ineſſe: ſicut etiam ſi in primo inſtanti, materia informaretur, priuatio, quæ priùs naturaliter ineſt materiæ, nunquam ei ineſſet. 17. *Explicatur prioritas naturæ quoad alterum oppoſitorũ.*

Si dicas [e], quomodo eſt prius naturâ illud, quod non eſt prius in eſſendo? Dico, quòd quando ordo naturæ eſt inter poſitiuum, ſicut inter ſubiectum & accidens, materiam & formam, quod eſt prius naturâ, poteſt eſſe prius in eſſendo; ſed quando eſt tantùm inter oppoſita priuatiuè, prioritas per comparationem ad tertium non eſt niſi quia hoc ineſſet, ſi aliud non impediret: vel eſt prioritas in intellectu, quia ſcilicet iſtud prius intelligitur, vt priuatum.

Et ſi arguatur [f]; Maria non eſt iuſta in primo inſtanti naturæ: ergo in illo inſtanti eſt iniuſta, vel non iuſta, *ex 2. Periherm.* Dico, quòd conſequentia non valet in prædicatis compoſitis, non eſt album lignum, ergo eſt lignum non album. Ita hîc: non eſt iuſta in primo inſtanti, id eſt, ratione ſui: ergo eſt non iuſta: non ſequitur, quia neutrum illorum eſſentialiter includit. 18. *Text. 18. B. Virgo in primo inſtãti naturæ nõ fuit iuſta, nec non iuſta.*

Et ſi arguas [g]. In primo inſtanti naturæ verè intelligitur non iuſta. Dico quòd non, ſed verè non intelligitur iuſta, quia abſtrahentium non eſt mendacium 2. *Phyſic.* non enim omnis intellectus non intelligens hoc, intelligit non hoc; vt, non intelligens hominem eſſe animal, non intelligit ipſum non animal, quia tunc non poſſet eſſe abſtractio ſine mendacio, auferendo ab aliquo, quod ſibi eſſentialiter ineſt.

Ad aliud de apertione ianuæ, patet, quòd ianua fuit ſibi aperta per meritum paſſionis Chriſti præuiſæ, & acceptæ ſpecialiter in ordine ad hanc perſonam; vt propter illam paſſionem nunquam huic perſonæ ineſſet peccatnm, & ita nec aliquid propter quod ianua clauderetur, cùm tamen ſibi ex origine competeret, vnde ianua clauderetur ſicut aliis.

COMMENTARIVS.

1. a *Si autem teneatur.* Dicit Doctor quòd ſi teneatur pars negatiua poteſt reſponderi ad rationes. & reſponſio ſtat in hoc, quòd licèt natus ex ſemine viri, & mulieris naturaliter, id eſt, viriliter, & de lege communi, contrahat peccatum originale, quia de communi lege quilibet naſcitur, vt debitor iuſtitiæ originalis in primis parentibus acceptæ, & illarum operatione deperditæ, & quia ſic naſcens & carens illa, talis carentia dicitur peccatum originale, vt ſatis patet *in 1. d. 30. q. 1. & 2.* & ex ſpeciali dono potuit ſic præſeruari Virgo Maria, vt in illo inſtanti, quo careret iuſtitia originali ſibi debita modo præexpoſito, præueniretur à voluntate diuina, infundendo ei gratiam æquialentem iuſtitiæ originali debitæ.

b *Et ſi arguas.* Quærit hîc Doctor ſupponendo vnum, quòd ſicut habitus non ineſt niſi ſuppoſito, & operatio ſimiliter, vt patet *ſuprà d. 2.* ſic nec priuatio habitus ineſt niſi ſuppoſito, vel perſonæ. Secundò ſupponit quòd Virgo Maria in vltimo inſtanti conceptionis ſuæ, in quo potuit habere gratiam, vel oppoſitum illius, fuit perſona, & per conſequens in illo inſtanti fuit verè filia Adæ. Quærit nunc an in illo inſtanti naturæ, in quo fuit vera perſona, & vera filia Adæ, habuerit iuſtitiam originalem, vel æquialens? Si ſic, contrà, quia ipſa iuſtitia, vel habitus præſupponit perſonam: ergo perſona fuit priùs natura; ſi in illo priori naturæ, quo fuit perſona, non habuit iuſtitiam ſibi debitam: ergo in illo inſtanti, vel priori naturæ, fuit in peccato originali. *Quomodo Virgo fuerit filia Adæ.*

2. c *Reſpondeo.* Iſta reſponſio eſt conformis dictis ſuprà *in 2. diſt. 1. quæſt. 1.* & declaro literam, *Quando oppoſita comparantur*, &c. puta forma ignis, & priuatio eiuſdem vt comparantur ad materiam, ita quòd priuatio nata eſt priùs ineſſe. Sequitur, *non ſimul ambo*; id eſt, quòd forma ignis, & priuatio eiuſdem non inſunt ſimul materiæ, ſed tantùm alterum de neceſſitate ineſt. Sequitur, *Reliquum autem*, &c. id eſt, quòd priuatio formæ ignis quæ quantùm ex parte ſua, nata eſt ineſſe priùs materiæ, tamen actu non ineſt, quia in illo inſtanti, quo ineſſet, oppoſitum, puta forma ignis, actu ineſt. Dicit ergo Doctor quòd ex hoc priuatio dicitur priùs ineſſe materiæ, quàm forma oppoſita, quia quantùm eſt ex parte ſua, nata eſſet priùs ineſſe, & de neceſſitate actu priùs ineſſet, niſi ab aliquo agente præueniretur, producendo formam in illo inſtanti, in quo priuatio ineſſet, ſi talis forma non produceretur. Sequitur, *Similiter ſubiectum*, &c. Dicit Doctor quòd ſubiectum, ad quod comparantur huiuſmodi oppoſita, eſt priùs in ſe tale quàm intelligatur aliquod oppoſitum ſibi ineſſe, quia ſi intelligimus aliquid ineſſe alteri, illud præſupponitur in ſe eſſe, & priùs natura habere ſuum *eſſe*, quàm alterum oppoſitum inſit. Sequitur, *Similiter licèt prius naturâ*, &c.

Hîc nota quòd *prius naturâ* poteſt capi dupliciter. Vno modo quòd ſic prius naturâ, ſupple in aliquo inſtanti naturæ habeat verum *eſſe* exiſtentiæ, & pro illo inſtanti, quo verè exiſtit, poſterius poſſet non ineſſe, & tale prius naturâ, eſt etiam prius tempore, quantum eſt ex parte ſua: 3. *Prius natura capitur dupliciter.*

ſicut dicimus quòd ſubſtantia eſt prior naturâ accidente, quia ipſa ſubſtantia in aliquo inſtanti naturæ habet verum *eſſe* exiſtentiæ,& in quo non eſſet neceſſe quòd accidens poſterius naturâ inſit ſibi. Secundò accipitur *prius naturâ*, non quòd detur aliquod inſtans naturæ, in quo habeat veram, & propriam exiſtentiam, cui priori poſſit non ineſſe poſterius:ſicut dixi de ſubſtantia,& accidente; ſed dicitur *prius naturâ*, quia non includit poſterius in ſuo *eſſe* quiditatiuo;& ſic dicimus quòd homo eſt prius naturâ riſibilitate, quia non includit illam quiditatiuè, licèt ſit impoſſibile homini actu exiſtere in aliquo priori naturæ,quin riſibilitas dicat eandem exiſtentiam.& hoc modo dicimus quòd materia prima eſt prior naturâ forma,& priuatione eiuſdem, ita quòd neutrum oppoſitum includit in ſuo *eſſe* quiditatiuo, licèt actu non poſſit exiſtere in aliquo priori, quin de neceſſitate ſit,vel ſub forma,vel ſub priuatione.& ſimile patet *in* 1. *diſt.* 2, *part.* 2. *quæſt.* 3. Sequitur, *Quando igitur arguitur*,&c.Dicit Doctor quòd Virgo Maria in aliquo inſtanti naturæ fuit filia Adæ, & ſic in illo inſtanti propriè nec habuit gratiam, nec fuit priuata gratia; ſic intelligendo, quòd ex ſe non includebat formaliter, & de ratione ſua, nec gratiam,nec oppoſitum illi. Sed benè verum eſt, quòd in illo inſtanti, quo habuit verum *eſſe* exiſtentiæ,& quo fuit verè filia Adæ,alterum oppoſitorum habuit, licèt neutrum includeretur in ratione illius naturæ.

4. d *Sed ſi obiicias.* Hîc dicit Doctor,poſito quòd ipſa in ſe ſit prius naturâ vtroque,hoc poſito modo præexpoſito, quæro nunc de prioritate, quo vnum oppoſitum comparatur ad aliud reſpectu tertij, vt dixi ſuprà, an priuatio gratiæ priùs infuerit,quàm ipſa iuſtitia, vel gratia?Dicit Doctor quòd talis priuatio non infuit, ſed dicitur prior naturâ, quia ſi non fuiſſet prænenta à voluntate diuina, dando gratiam in illo inſtanti, in quo priuatio ineſſet, talis priuatio infuiſſet.

e *Si dicas.* Dicit Doctor, quòd ſi *prius naturâ*, & *poſterius naturâ* ſunt poſitiua, illud quod eſt prius natura poſitiuè,poteſt eſſe priùs etiam in eſſendo, vt patet de ſubſtantia, & accidente, illud verò, quod eſt prius natura priuatiuè, non oportet,quòd ſit prius in eſſendo,ſed ſufficit quòd ineſſet,ſi oppoſitum in illo inſtanti non infuiſſet.& illud, quod dicit de priori natura poſitiuè, non intelligas vniuerſaliter, quia ponendo ordinem naturæ in paſſionibus, ita quòd vna paſſio dicatur prior alia, non dicimus quòd in eſſendo vna priùs inſit, quia eſt impoſſibile quòd vna exiſtat in aliquo priori, quin alia inexiſtat, cùm ſint idem realiter; ſed poteſt dici prius natura in intelligendo, ſic quòd aliquis intellectus poteſt intelligere hominem eſſe riſibilem non intelligendo, vt diſciplinabilem.

5. *Logicè arguit Scotus.* f *Et ſi arguatur.* Hîc Doctor arguit Logicè ſic:Virgo Maria in primo inſtanti naturæ non eſt iuſta;ergo in primo inſtanti naturæ eſt non iuſta, vel iniuſta. Tenet conſequentia à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiuam de prædicato infinito 2.*Perihermenias.*

Reſpondet quòd non tenet in prædicatis compoſitis, & patet litera. & hoc expoſitum eſt *in* 1. *diſt.*4. *quæſt.*2. & credo *diſt.*28. & tenet illa conſequentia ratione contradictionis, quia contradictoria non poſſunt verificari de eodem. Quòd enim Franciſcus ſit iuſtus,& ſit non iuſtus,eſt impoſſibile, & ideò tenet,ſi non eſt iuſtus, ergo erit non iuſtus; ergo idem prædicatum ſimpliciter negatur. Nota ergo,quòd illa dicuntur contradicere ſimpliciter, quando quicquid affirmatur de vno,illud idem negatur de eodem; ſicut ſi album affirmatur de homine,& illud idem album,negatur de homine. Si modò ly *non album* negatur de aliquo, & de illo tantùm affirmatur lignum, & negatur album, patet quòd iſta non contradicunt, homo non eſt lignum non album, ergo eſt lignum non album, *lignum*, & *non lignum* benè contradicunt, ſed *non album* in prima non contradicet *non albo* in ſecunda. Si verò diceretur ſic; Hoc non eſt lignum album, & hoc eſt lignum album, contradiceret, & ſi iſtæ duæ propoſitiones debeant idem ſignificare, neceſſe eſt quòd quicquid negatur, vel affirmatur in vna,negetur, vel affirmetur in alia; ſicut eſt iſta: Franciſcus eſt non iuſtus, ergo Franciſcus eſt iniuſtus; accipiendo vtrobique negationem, quæ eſt in ſubiecto apto nato.Sic dico in propoſito. Nam cùm dicitur; ergo eſt non iuſta, non ſequitur, quia in prima negatur tantùm iuſtitia, quæ non competit ſibi, vt in primo inſtanti naturæ, cùm tantùm in illo ſibi competant prædicata eſſentialia, Sed in ſecunda non tantùm negatur iuſtitia abſolutè, ſed ponitur priuatio iuſtitiæ, cùm dicitur, eſt non iuſta, vel ponitur, ſiue affirmatur iniuſtitia in primo inſtanti,quia *non iuſta*, & *iniuſta* videntur idem importare; & tamen ſicut in primo inſtanti non includit iuſtitiam, ita nec priuationem iuſtitiæ, ſiue oppoſitum iuſtitiæ, quod tamen affirmatur in ſecunda, & ideò aliquid affirmatur in conſequente, quod negatur in antecedente.

Quæ ſint illa quæ dicuntur contradicere ſimpliciter.

Si verò arguatur ſic; Virgo Maria in primo inſtanti naturæ non eſt iuſta,& in eodem inſtanti naturæ verè eſt,ſiue verè exiſtit;ergo in primo inſtanti eſt non iuſta. 6.

Dico, quòd poteſt exponi, vel quiditatiuè, vt ſuprà, & ſic non tenet; vel poteſt dici (cùm dico, Virgo Maria in primo inſtanti naturæ non eſt iuſta, & in illo primo inſtanti verè eſt) quòd in illo inſtanti de neceſſitate inſit ſibi priuatio iuſtitiæ, & hoc eſt falſum, quia in primo inſtanti, quo verè exiſtit, Deus poteſt creare gratiam æquiualentem iuſtitiæ, & ſic falſa erit illa; Virgo Maria in primo inſtanti naturæ, quo verè exiſtit,non eſt iuſta: imò in illo inſtanti eſt verè iuſta, quia habens gratiam creatam à Deo in illo inſtanti.

g *Et ſi arguas.* Dicit Doctor quòd non ſequitur (& eſt quaſi ſimilis conſequentia cum prima.) In primo inſtanti naturæ non intelligitur iuſta; ergo in illo primo inſtanti intelligitur non iuſta; ſicut nec ſequitur, non intelligo hominem eſſe animal;ergo intelligo hominem eſſe non animal; patet quòd non ſequitur, nam in primo ſenſu negatur intellectio animalis tantùm, & eſt ſenſus, licèt actu intelligam hominem, puta confusè, non tamen ſequitur quòd intelligam ipſum eſſe animal. In ſecundo verò ſenſu, non tantùm intelligo hominem, nec tantùm intelligo non animal, ſed intelligo ſeparationem animalis ab homine, & hic ſenſus eſt manifeſtè falſus. Sic in propoſito cùm dico, non intelligo Virginem Mariam iuſtam, ſenſus eſt, quòd primò intelligo Mariam in aliquo inſtanti, & tamen non intelligo iuſtitiam : cùm verò dico intelligo Virginem Mariam non iuſtam, ſenſus eſt,quòd ipſam intelligo in aliquo inſtanti verè ſeparatam à iuſtitia, quod tamen eſt falſum.

SCHO

SCHOLIVM.

B. Virginem, si mortua fuisset ante Christum, probabiliùs loquendo, descensuram fuisse in sinum Abrahæ, & non visuram Deum, donec Christus morte sua aperiret ianuam regni. Mirum, quomodo Suar. sup. sect. 5. fin. dicat Scotum in oppositum inclinare, cùm eius verba sint expressa.

SI quæratur, vtrùm si fuisset mortua ante passionem Filij, fuisset beata? Dici potest, quòd sancti Patres in Limbo, purgati fuerunt à peccato originali, & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem pœnæ debitæ. Ita enim determinauerat Deus, quòd licèt acceptaret passionem Christi præuisam ad remittendum culpam originalem omni credenti, & crediturò illam passionem, non tamen remittebat pœnam illi peccato debitam, scilicet carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, & ideò sicut illis patribus non patuit ianua, quousque passio Christi fuit exhibita, ita probabile est, quòd nec B. Virgini. 19.

Ad argumentum Bernardi potest responderi, quòd in instanti conceptionis naturæ fuisset sanctificatio non à culpa quæ tunc infuit, quia nulla fuit; sed à culpa, quæ tunc infuisset, nisi tunc gratia illi animæ fuisset infusa. 20.

Et si arguatur, quòd ibi fuit libido, falsum est de conceptione naturarum, licèt posset concedi fuisse in conceptione, & commixtione seminum.

Et dato quòd in conceptione seminum fuisset creatio animæ, non fuisset aliquod inconueniens, gratiam tunc fuisse infusam animæ, propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem à carne cum libidine seminata: sicut enim post primum instans Baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propagationem cum gratia in anima mundata; ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creauit gratiam in anima Mariæ.

QVÆSTIO II.

De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

Alens. 3. *p. q. 9. m.* 2. *art.* 1. D. Thom. 3. *p. q.* 31. *art.* 7. D. Bonau. *hîc p.* 1. *q.* 1. *art.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Durand. *q.* 1. Cordub. *lib.* 1. *q* 44. Suar. 3. *p. tom.* 1. Vega *lib.* 2. *in Trident. c.* 6. Vasq. 3. *p. d.* 117. Gabr. *hîc q. vnica, in fine.*

AD secundum, dicitur secundùm Magistrum, quòd aliqua portio erat in Adam, de qua omnes filij propagati sunt; & aliqui ponunt, quòd aliquod illius portionis non fuerit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsque ad generationem Christi. 1. *Magist. C. D. E.*

Sed contra primum [a], quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam, posset consumi, & maximè ita modicum, quantum sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum, iam videretur totaliter esse consumptum. *Refutat Mag.*

Quòd si dicas [b] illud in se multiplicari, sicut dicit Magister, hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Euangelicis, de quibus exemplificat; & ita non erat possibile patrem generare quantùm est ex parte formationis corporis, sine miraculo; quod non videtur probabile.

Qui non tenent hîc Magistrum secundùm diuersum modum ponendi de peccato originali, diuersimodè hîc respondent: dicentes enim, quòd peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam; dicunt carnem totam Mariæ fuisse sanctificatam, & ita illud quod assumebatur ad formationem corporis Christi, priùs quàm assumebatur fuit sanctificatum, vt non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis animæ. 2.

Sed contra hoc arguitur [c], quia si sanguines Beatæ Virginis erant, de quibus formabatur corpus Christi secundùm Damascenum 48. Cùm nunquam fuerunt animati anima alicuius hominis; per consequens nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam; nec per consequens ex parte eorum potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis.

Quòd si dicatur, quòd virtus actiua formans corpus, ex eis fuit infecta, & ideò corpus genitum infectum: hoc non videtur verum, si Spiritus sanctus immediatè formauit illud corpus de illis sanguinibus.

Prætereà. Non videtur probabile corruptionem eſſe ſine generatione in quocunque genere; ſed iſta ſanctificatio, ſiue mundatio carnis eſſet corruptio illius morbidæ qualitatis poſitiuæ, & tamen nullius alterius qualitatis poſitiuæ eſſet generatio, gratiæ non, quia non eſt capax ſanctitatis.

COMMENTARIVS.

1. a *Sed contra primum.* Et quod dicit Doctor hîc, quòd quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam poſſet conſumi, hoc non debet intelligi de diuiſione continui ſecundùm partes eiuſdem proportionis, id eſt, ſemper diuidendo per medietatem, vt ſatis patet *in 2. diſtinct. 2. quæſt. 9.* ſed debet intelligi de diuiſione ſecundùm partes eiuſdem quantitatis, quia tale per ablationem partium poteſt tandem conſumi, vt diffusè expoſui *in 2. diſtinct. 35.* In propoſito verò tale ſemen, vel talis portio non poſſet diuidi in omnibus hominibus, ſecundùm partes eiuſdem proportionis, ſed tantùm eiuſdem quantitatis. Ideò per ablationem partium tandem conſumetur tale quantum.

2. b *Quòd ſi dicat*, puta, quòd ſit aliqua forma ſeminis in Ioanne habita à patre, quæ non ſit ſufficiens ad generationem, ſed poſſet multiplicari virtute diuina, ſicut quòd vnus panis exiſtens tantæ quantitatis, ſic augeatur aliâ materiâ non additâ, vt ſit maior, hoc non videtur poſſe fieri ſine miraculo: hoc idem dico de illa portione, & non eſt veriſimile quòd quoties homo generat, Deus faciat nouum miraculum, cùm miracula non ſint facienda vbi non apparet manifeſta neceſſitas.

Illi qui ponunt, quòd peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiſcibiliter ſeminatam, dicunt ad quæſtionem, quòd tota caro Mariæ fuit ſanctificata, & ita illud, quod aſſumebatur ad formationem corporis Chriſti, priuſquam aſſumebatur fuit ſanctificatum, vt non eſſet ibi infectio aliqua in inſtanti infuſionis gratiæ.

3. c *Sed contra hoc.* Ratio Doctoris ſtat in hoc, ſi ſanguines illi puriſſimi, cùm non fuerint animati, non potuerunt infici aliqua culpa, multò minùs nec potuerunt ſanctificari, cùm culpa & ſanctificatio opponantur, & oppoſita habent fieri circa idem, quia ſi ſanctificatio illa fuit mundatio carnis, hoc non potuit eſſe, niſi per corruptionem ipſius infectionis; & talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alterius formæ, vt patet. Quæritur ergo quid generabatur in illa carne per ſanctificationem, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis? non videtur quòd aliquid aliud generetur, niſi gratia, quod tamen eſt falſum, quia caro non eſt capax gratiæ. Reliqua litera clara eſt.

SCHOLIVM.

Refutatis duabus ſententiis de ratione peccati originalis, de quibus 2. diſt. 32. reſoluit, ideò Chriſtum non contraxiſſe originale, quia non eſt filius naturalis Adæ, quia non habuit naturalem patrem, ita Anſelmus citatus à Doctore, & communis.

3. ALiter ſecundùm viam Anſelmi, qui ponit peccatum originale eſſe carentiam iuſtitiæ debitæ, ſicut tactum eſt *diſt. 32. ſecundi.* Patet qualiter Chriſtus non contraxit originale peccatum, quia non fuit filius naturalis Adæ, & ideò non erat debitor iuſtitiæ originalis. Acceperunt enim illi ſoli iuſtitiam in Adam, qui ab eo erant deſcenſuri per rationem ſeminalem, hoc eſt, reſpectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis ſecundùm communem propagationem. Vnde ſicut illis ſolùm potuit ſeruare iuſtitiam, ita illis ſolùm potuit perdere illam. & ideò ſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & non Deus: miraculosè tamen natus de Virgine ſecundùm eum non contraxiſſet originale peccatum. Iſta ſententia patet per eum de Conceptu Virginali, c. 10. & deinceps, & expreſsè cap. 19. vbi vult quòd innocentiæ Chriſti poteſt poni duplex ratio, ſcilicet ſanctificatio Virginis Matris, & miraculoſa formatio corporis, non per propagationem communem, & vtraque per ſe ſufficeret, vt Chriſtus innocens naſceretur.

Quare Chriſtus nõ contraxit debitum habendi originale.

DISTINCTIO IV.

Qualiter caro Chriſti fuerit concepta per Spiritum ſanctum.

QVM verò incarnatio Verbi, ſicut in ſuperioribus tractatum eſt, operatio verè ſit Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, inueſtigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui ſancto hoc opus ſæpiùs tribuatur, & de ipſo Chriſtus conceptus, & natus memoretur. Non enim ideò operatio incarnationis Spiritui ſancto ſæpiùs tribuitur, quòd eam ipſe ſolus ſine Patre, ac Filio fecerit: ſed quia Spiritus ſanctus eſt charitas, & donum Patris, & Filij: & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum eſt, & ineffabili Dei dono Filius Dei ſibi vniuit formam ſerui. Non ergo frequens denominatio Spiritus ſancti, ab illo opere Patrem, & Filium ſecludit: ſed potiùs vno nominato tres intelliguntur, ſicut fit ſæpè in aliis operibus. Vnde Auguſtinus ſuper hoc mouens quæſtionem, in hunc modum eandem determinat *in Ench.* ita inquiens. [Cùm illam creaturam, quam Virgo concepit, & peperit, quamuis ad ſolam perſonam Filij pertinentem, tota Trinitas fecerit (neque enim ſeparabilia ſunt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus ſanctus ſolus nominatus eſt. An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuerſa operari Trinitas intelligitur? ita verè eſt, & exemplis doceri poteſt.] Audiſtis propoſitam quæſtionem, eiuſdémque ſolutionem, vel expoſitionem.

A.
Diſt. 1. lit. D.
Ioan. 1. H.
Phil. 2. A.
Solutio.
Auguſtin. in Ench. c. 38. tom. 3.

Quo ſenſu dicatur Chriſtus conceptus, & natus de Spiritu ſancto.

SEd non eſt in hoc diutiùs immorandum. Illud enim mouet, quomodo dictus eſt Chriſtus natus de Spiritu ſancto, cùm Filius nullo modo ſit Spiritus ſancti. Nunquid dicturi ſumus Patrem hominis Chriſti eſſe Spiritum ſanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus ſanctus hominem? ex qua vtraque ſubſtantia Chriſtus vnus eſſet, & Dei Patris Filius ſecundùm Verbum, & Spiritus ſancti Filius ſecundùm hominem, quod eum Spiritus ſanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuiſſet. Quis hoc dicere audebit, cùm hoc ita ſit abſurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant ſuſtinere. Proinde cùm fateamur Chriſtum natum de Spiritu ſancto ex Maria Virgine, quomodo non ſit Filius Spiritus ſancti, & ſit Filius Virginis, cùm & de illo, & de illa ſit natus, explicare difficile eſt. Proculdubio non ſic de illo vt de Patre: ſic autem de illa, vt de matre natus eſt. Non eſt autem concedendum, quidquid de aliqua re naſcitur, continuò eiuſdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine naſci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricum, quorum nihil eſt filius. Vt ergo hæc omittam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certè qui naſcuntur ex aqua & Spiritu ſancto, non aquæ filios eos rectè quiſpiam dixerit: ſed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Eccleſiæ. Sic ergo de Spiritu ſancto natus eſt Chriſtus, nec tamen Filius eſt Spiritus ſancti. Sicut è conuerſo non omnes qui dicuntur alicuius filij, conſequens eſt, vt de illo etiam nati eſſe dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, ſed in illam præparati. Cùm itaque de aliquo naſcatur aliquid, & non ita vt filius,

B.
Eib. & cap. eiſdem.
Mat. 1. C.
Ibi. c. 39. C.
Ioan. 3. A
Mat. 23. B.
Ibi. cap. 40.

nec rurſus omnis qui dicitur filius, de illo ſit natus, cuius dicitur filius: profectò modus iſte quo natus eſt Chriſtus de Maria ſicut filius, & de Spiritu ſancto non ſicut filius, inſinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipſo exordio naturæ ſuæ quo eſſe cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam perſonæ vnitatem, vt idem eſſet filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & ſic in naturæ humanæ ſuſceptione, fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum. Quæ gratia ideò per Spiritum ſanctum eſt ſignificata, quia ipſe propriè ſic eſt Deus, vt ſit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu ſancto eſſe natiuitas Chriſti dicitur, quid aliud quàm ipſa gratia Dei demonſtratur? qua homo mirabili, & ineffabili modo Verbo Dei eſt adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?]

Ibi. c. 37. Cap. 41. Ad Coloſſ. 2. B.

Alia ratio quare dicatur conceptus, & natus de Spiritu ſancto?

C. POteſt etiam dici [Chriſtus ſecundùm hominem ideò natus de Spiritu ſancto, quia eum fecit. Inquantùm enim homo eſt, & ipſe factus eſt, vt ait Apoſtolus.] [Conceptus ergo, & natus de Spiritu ſancto eſſe dicitur, non quòd Spiritus ſanctus fuerit Virgini pro ſemine: non enim de ſubſtantia Spiritus ſancti ſemen partus accepit: ſed quia per gratiam Dei, & operationem Spiritus ſancti de carne Virginis eſt aſſumptum, quod Verbo eſt vnitum.] Et in Euangelio ſecundùm hanc intelligentiam legitur de Maria quòd inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto. Cuius dicti rationem Ambroſius inſinuans *in 2. lib. de Spiritu ſancto ait:* [Quod ex aliquo eſt, aut ex ſubſtantia, aut ex poteſtate eius eſt. Ex ſubſtantia ſicut Filius, qui à Patre, vel ex Patre: & Spiritus ſanctus, qui à Patre, & Filio procedit. Ex poteſtate autem, ſicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex Spiritu ſancto? Si quaſi ex ſubſtantia, ergo ſpiritus in carnem, & oſſa conuerſus eſt. Non vtique. Si verò quaſi ex operatione, & poteſtate eius virgo concepit, quis neget Spiritum ſanctum Dominicæ incarnationis auctorem?

Verba ſunt Aug. c. 38. Ench. Galat. 4. A. Hieron. ad Damaſum Papã in explanatione Symboli. Mat. 1. C. Ambr. c. 5. tom. 2.

Quare Apoſtolus dicat Chriſtum factum, cum nos eum eſſe fateamur natum.

D. SEd quæri poteſt cùm nos Saluatorem natum profiteamur, cur Apoſtolus eum factum dicat ex ſemine Dauid: & alio loco, factum ex muliere: cùm aliud ſit fieri, & aliud naſci? Aliquid ergo ſignificauit hoc dicto. Quia enim non ex humano ſemine concreta eſt caro Domini in vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu, & virtute Spiritus ſancti, ideò Apoſtolus dicit factum, non natum. Aliud eſt enim ſemine admixto, & ſanguine coagulato generare. Aliud eſt non permixtione, ſed virtute procreare: poſſunt enim homines generare filios, ſed non facere.] Ecce quare dicit Apoſtolus factum, & non natum: ne eius ſcilicet natiuitas, quæ fuit ſine virili ſemine, noſtræ ſimilis putaretur, quæ conficitur ſeminum commixtione. [Ideò autem cùm factum diceret Apoſtolus, addidit ex ſemine Dauid: quia etſi non interceſſit ſemen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Chriſtus formatus eſt, quæ conſtat ex ſemine, rectè dicitur, quia factus eſt

Gloſſa ſuper cap. Rom. 1. A. Gal. 4. A.

Gloſ. ibid.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Beata Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis?

Alenſis 3. *part. quæſt.* 8. *membr.* 1. §. 3. Diuus Thomas 3. *part. quæſt.* 35. *art.* 5. *& hîc quæſt.* 2. *art.* 3. Diuus Bonau. *art.* 3. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 2. Durand. *quæſt.* 1. Mair. *quæſt.* 1. Suarez *tom.* 2. *diſp.* 12. *Vide* Scotum 9. *Met. quæſt.* 3. *&* 14. *&* 7. *Metaph. quæſt.* 8. 9. 10. 20. Baccon. *hîc.* Gabr. *hîc.*

CIRCA iſtam diſtinctionem quartam, in qua Magiſter agit de conceptione Chriſti, per comparationem ad Virginem concipientem; quæro, vtrùm beatiſſima Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis? Quòd non: quia oppoſita contraria non poſſunt ineſſe eidem ſimul, etiam per potentiam diuinam; quia tunc Deus facere poſſet contradictoria ſimul. Conſequentia patet per Philoſophum 4. *Met.* vbi probat quòd ſi contraria eſſent in eodem, quòd etiam contradictoria eſſent ſimul de eodem vera: ſed virginitas, & maternitas ſunt oppoſita contraria: igitur, &c. 1. *Arg.* 1. *Text.* 9. *&* 27.

Prætereà. Damaſcenus cap. 58. *Genitricem Chriſti nequam dicimus Beatam Virginem.* *Arg.* 2.

Prætereà. Mater ſe habet actiuè in generatione prolis, quia ſi tantùm paſſiuè, Adam eſſet mater Euæ, & limus eſſet mater Adæ: ſed Beata Virgo non ſe habuit actiuè in generatione iſta, quia hæc generatio fuit in inſtanti, virtus creata non operatur in inſtanti ad illud, quod natum eſt fieri in tempore. *Lib.* 3. *c.* 12. *Arg.* 3.

Prætereà. Actiuum & paſſiuum ſunt correlatiua mutua, *ex* 5. *Metaph.* Mater ſe habet ad Patrem ſicut paſſiuum ad actiuum, ſecundùm Philoſophum 15. *de Animal*: igitur mutuo ſunt correlatiua pater, & mater; ſed nullus eſt pater Chriſti hominis: igitur nulla mater. *Arg.* 4. *Text.* 20. 1. *de Gen. ani. c.* 19. *in noua tranſl.*

Prætereà. Omni generatione generatur aliquod ſuppoſitum 7. *Metaph.* Non ſic iſta, quia hîc non fuit ſuppoſitum niſi increatum, illud non generabatur in tempore. Quòd ſi dicatur, quòd generabatur in natura creata. Contrà. Primus terminus generationis eſt per ſe ens: Verbum homo non eſt per ſe ens, quia nec per ſe vnum: igitur, &c. Quòd ſi dicas, quòd eſt ibi vnitas vnionis. Contrà. Relatio non eſt formalis ratio terminandi generationem: iſta vnio eſt relatio: igitur, &c. *Arg.* 5. *Text.* 20. *&* 53.

Prætereà. Si generauit Deum hominem, hoc non fuit, niſi ratione naturæ humanæ terminantis generationem, in qua natura Verbum ſubſiſtebat; ſed hoc non videtur ponendum, quia tunc illud eſſet hîc non primus terminus, ſed quaſi formalis, acquiſito primo termino, in aliis autem eſt primus terminus: nec poteſt poni differentia, quòd in aliis illa natura eſt perſona, hîc non, quia hoc tantùm eſt in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio non eſt ratio terminandi generationem. *Arg.* 6.

Contrà. Luc. 1. *Concipies in vtero, & paries Filium.* Et Matth. 1. *Ratio oppoſ. De qua natus eſt Ieſus, &c.*

SCHOLIVM.

Mariam eſſe verè Matrem Dei, & hominis, probat ex Luca, & Damaſceno. Definitur in Epheſ. Concil. canon. 1. *in* 6. *Synodo act.* 4. *&* 11. *in* 7. *Synod. act.* 4. *&* 7. *& in Concil. Lateranenſ. can.* 3.

IN iſta quæſtione concluſio eſt certa, ſicut patet per Damaſcenum cap. 59. *Dei genitricem verè ſanctam Mariam prædicamus. Sicut enim verè Deus ex ipſa genitus eſt, ita ipſa verè Dei genitrix dicitur. Deum enim aimus ex ipſa genitum eſſe, non vt Deitate Verbi principium eſſendi accipiente ex ipſa, ſed Dei Verbo ex ipſa incarnato, & genito. Non enim hominem nudum genuit Beata Virgo, ſed Deum verum, non nudum, ſed incarnatum:* vbi videtur dicere, quòd genuit ſuppoſitum ſicut ipſe determinat, quia infrà cap. 82. quia generatio eſt hypoſtaſis; ſed genuit illud ſuppoſitum, non ſecundùm naturam diuinam, ſed humanam. 2. *Lib.* 3. *c.* 12.

Contra quòd videntur eſſe duo argumenta facta ad primam partem. Similiter de eo, propter quod aliqua dicitur mater, quomodo poſſet ſaluari in propoſito dubium eſt.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ, & aliorum, matrem in generatione tantùm ſe habere paſſiuè, patrem verò habere rationem actiui. Probatur ex Philoſopho, & Auguſtino. Hanc impugnat Doctor. Primò, mas & fœmina ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo habent potentias eiuſdem rationis. Secundò, mater plus diligit filium, ex Philoſopho. Tertiò, quandoque filius magis aſſimilatur matri. Quartò, aliàs eſſet quaſi vas in quo generatur proles, vel ſicut terra in generatione mineræ. Quintò, ex Damaſceno.

3. *D.Thom.1. 2.q.81. art. 5. & 3 part. ſumm.q.32. art.4.* OPinio eſt, quòd ſolus pater habet rationem actiui, & mater rationem paſſiui, ita quòd ipſa tantùm miniſtrat materiam prolis, & in ſolo ſemine patris eſt vis actiua formatiua prolis. Hæc videtur opinio Philoſophi 15. *de animal.* comparantis virtutem in ſemine patris, artifici; & materiam miniſtratam à matre, ligno, de quo artifex facit ſcamnum.

Cap. 25. & 26. Pro hoc etiam ad propoſitum videtur eſſe Auguſtinus 10. *ſuper Geneſim c.* 5. vbi dicit Chriſtum non deſcendiſſe ex parentibus ſecundùm rationem ſeminalem; ſed ſi B. Virgo fuiſſet actiua reſpectu formationis corporis filij ſui, videretur corpus illud formatum fuiſſe ſecundùm rationem ſeminalem.

Sed contra iſtud [a] arguitur primò de aliis matribus, quia formas eiuſdem ſpeciei conſequuntur potentiæ naturales eiuſdem ſpeciei: mas & fœmina ſunt eiuſ-
Text. 25. dem ſpeciei 10. *Metaphyſicor.* ergo formas eorum conſequitur potentia eiuſdem rationis: igitur ſi formam vnius conſequitur naturaliter vegetatiua actiua, ſimiliter & alterius. Confirmatur ratio, quia anima vegetatiua huius, & illius, differrent ſicut actiua, & paſſiua, & ita eſſent potentiæ omnino alterius rationis.

Præterea. Pater [b] naturaliter plus diligit filium ſuum, ſicut vnuſquiſque natu-
Cap. 12. raliter diligit ſuum opus, quàm è conuerſo, *ex* 8. *Ethicor. &* 9. & pro hoc aſſignatur ratio, quòd benefaciens plus afficitur beneficiato, quàm è conuerſo; ſed mater plus diligit filium ſuum, quàm pater, ſicut patet per eum 9. *&* 8. *Ethic.* Ergo videtur quòd aliquo modo filius eius ſit opus eius.

Mater plus diligit filiũ, quam pater Præterea, filius quandoque aſſimilatur magis matri, quàm patri: ergo in matre eſt aliqua virtus actiua. Conſequentia probatur, quia agens intendit aſſimilare ſibi effectum, ita quòd effectus nulli aſſimilatur, niſi propter aliquam actionem eius.

4. Dicitur quòd ſemen patris principaliter intendit aſſimilare prolem patri, ſed propter inobedientiam materiæ deficit ab eo, quod intendit, & facit quod poteſt, & ita cùm tranſmutatio non fiat in quodlibet, ſed in oppoſitum, aſſimilatur oppoſito, & ita matri.

Contrà, igitur calidum impeditum, & propter impedimentum non potens perfectè ſibi aſſimilare effectum, aſſimilabit eum frigido, quod eſt impoſſibile, quia ipſum impeditum tantùm non aſſimilabit eum ſibi, & ſi aſſimilatur frigido, hoc eſt ab alio agente, non tantùm à calido impedito. Sic in propoſito ex impedimento reſiſtente virtuti actiuæ patris, tantùm haberetur iſta negatio quòd proles non aſſimilatur patri; tamen non aſſimilatur alij, niſi ex alia cauſa actiua, & ſi detur iſta in propoſito ex parte matris, habetur propoſitum.

Præterea, matrem tantùm eſſe quaſi vas, in quo ſicut in loco conueniente generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia non videtur plus dare matri, quàm terræ in generatione mineræ, ſi de aliquo eius generatur minera, & ſic ipſa terra continens illud aliquid, ſicut locus conueniens generationi talis corporis, erit mater eius: imò non videtur dare plus quàm homini reſpectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conuenienti generationi ſuæ: & ita nihil deficeret; quin eſſet mater illius vermis, niſi quòd vermis non eſt eiuſdem ſpeciei; ſed hoc fortè non tollit ſi equus dicatur pater mulæ, & aſina mater.

Præterea, iſtud in propoſito de hac matre improbatur per illud Damaſceni 48. *Virtutem tribuens ſuſceptiuam, ſimul autem, & generatiuam*, ſed ſi ipſa tantùm eſſet principium paſſiuum, non videretur quare copularet virtuti ſuſceptiuæ virtutem generatiuam.

1. a *Sed contra hoc arguitur.* Hîc Doctor intendit probare quomodo omnis mater actiuè concurrit ad generationem prolis. Et prima ratio ſtat in hoc, quòd ex quo vegetatiua patris, & vegetatiua matris, ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, ſequitur quòd ſi vna eſt actiua, & reliqua eſt actiua. & probat per oppoſitum quòd ſi vna eſſet actiua, & alia non, tunc eſſent potentiæ omninò alterius rationis.

Sed occurrit hîc mihi difficultas. Primò, quia intellectus agens, & intellectus poſſibilis, cùm ſint eiuſdem animæ ſimpliciſſimæ, ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen intellectus agens eſt verè actiuus. Intellectus autem poſſibilis paſſiuus.

Si dicatur, quòd etiam poſſibilis eſt actiuus intellectionis, vt patet à Scoto *quæſt. 15. quodl.* Saltem accipio iſtam, quòd reſpectu ſpeciei intelligibilis nullo modo eſt actiuus, ſed tantùm receptiuus, & intellectus agens eſt verè actiuus; quia ſpecies intelligibilis immediatè cauſatur ab intellectu agente, & phantaſmate, vt patet à Scoto *in 1. diſt. 3. quæſt. 6. &* 8. vel ſaltem cauſatur in non habente phantaſmata, ſicut in Angelis ab intellectu Angeli, & ab obiecto, vt patet *in 2. diſtinct. 3. quæſt. 10. &* 11.

Item alia difficultas. Similiter habetur à Doctore *in 2. diſt. 2. q. 10.* vbi quærit, An Angelus poſſit mouere ſe, & ſimiliter *in diſt. 3. q vltima, & diſt. 25. & in 1. diſt. 3. q. 7.* quomodo idem ſub eadem ratione poteſt agere in ſeipſum, & quomodo idem poteſt eſſe actiuum, & paſſiuum, ſi ergo actiuum, & paſſiuum eſſent alterius rationis; ſequeretur quòd idem eſſet alterius rationis à ſeipſo, & ſic videretur ſibi contradicere.

2. *Reſpõſio ad 1.* Dico ad primum, quòd etiam ſuſtinendo, quòd intellectus poſſibilis nullo modo ſit actiuus, & ſi ſit idem realiter cum intellectu agente, ſunt tamen alterius rationis; & ſinon realis, tamen formalis, cùm vnum non ſit de formalitate alterius, nec è contra, & licèt non differant ſpecie, cùm non ſint ſpecies, ſicut nec anima, & corpus differunt; differunt tamen ſicut duæ rationes formales, & formaliter diſtinctæ.

Quomodo intellectus agẽs, & poſſibilis differant.

Ad ſecundum dico quòd Doctor loquitur de actiuo, & paſſiuo, ita quòd illud dicatur actiuum, quod ſecundùm ſuam rationem formalem poſſit agere; & paſſiuum, quòd ſecundùm ſuam rationem formalem verè poſſit pati. Modò in propoſito, accidit intellectui quòd agat in ſeipſum, quia ſimpliciter eadem entitas, quæ conſideratur, vt eſt in actu virtuali, eſt actiua, & vt in potentia formali eſt paſſiua, tamen eadem entitas numero, quæ dicitur actiua, ſecundùm vnum reſpectum. Dicitur etiam paſſiua ſecundùm alium. Doctor autem loquitur de illa entitate, quæ ſecundùm propriam rationem formalem nullo modo eſt actiua, & ſic ſequitur quòd illæ potentiæ ab inuicem diſtinctæ, quæ ſic ſe habent quòd vna ſit omnino actiua, & alia paſſiua, ſint alterius ſpeciei. *Ad 2.*

b *Prætereà. Pater naturaliter.* Hîc arguit Doctor à poſteriori, & per effectum, & ſupponit in iſta ratione, quòd quælibet cauſa naturalis naturaliter diligit effectum ſuum, quia amor naturalis eſt tantùm naturalis inclinatio ad effectum. Et non accipitur hîc *amor* pro actu elicito voluntatis, niſi dicatur actus elicitus à voluntate conformiter naturali inclinationi. & talis etiam dicitur amor naturalis, vt patet à Doctore in pluribus locis; cùm ergo mater plus naturaliter diligat filium ſuum, ſequitur quòd filius erit effectus ſuus, quia non eſt veriſimile quòd tantùm inclinetur ad ipſum, niſi aliquid egiſſet circa ipſum. Nec valet quod dicunt aliqui, quòd ideò dicitur naturaliter diligere, quia adminiſtrat materiam, de qua generatur filius, quia per hoc non ſequitur inclinatio naturalis. 3.

Tertiò, principaliter arguit ab effectu, quia filius quandoque magis aſſimilatur matri, quàm patri; ergo ipſa erit cauſa effectiua filij. Patet conſequentia, quia cauſa intendit ſibi aſſimilare effectum, & hoc vel ſimilitudine vniuoca, qualis eſt in propoſito, vel æquiuoca, quæ diſtinctio patet à Doctore *in 1. diſt. 3. quæſt. 8.* vide quæ ibi expoſui.

SCHOLIVM.

Modus dicendi D. Bonauenturæ materiam miniſtratam à Maria habuiſſe vim actiuam, hanc tamen non habuiſſe actionem, quia fuit præuenta. Exemplificat de virga Aaron. Reiicitur, quia de facto Maria non eſſet mater, ſicut nec ignis calefactiuus, impeditus, approximatus actu calefaceret: & ſi ignem calefaceret, eſſet fieri patrem, pater non eſſet. exemplum adducit ad oppoſitum.

SI autem c teneatur alia opinio quòd mater quæcunque cum patre eſt cauſa actiua reſpectu formationis corporis prolis, tamen minùs principalis, d & ſecundaria, & cum patre integrans vnam cauſam totalem, tunc videtur difficilius ſaluare quomodo Maria fuit mater, quàm ponendo aliam opinionem. Patet enim quòd ipſa miniſtrauit materiam totam corpori Chriſti: ſed ita patet; quomodo potuit cooperari Spiritui ſancto ad formationem iſtius corporis. 5. *Quære Galenũ in libro de ſpermate. & Hippocr. de formatione fœtus, & Thom. in 3. d. 3. S. Bon. lib. 3. diſt. præſent. q. 3.*

Ad hoc dicitur ſic e, quòd ipſa miniſtrauit materiam, in qua erat vis actiua, ſed illa vis non habuit actionem aliquam, quia actionem eius præuenit Spiritus ſanctus ſubitò formans corpus illud de materia ſibi miniſtrata. Erat igitur Virgo mater tenendo opinionem de actione matris pro eo, quòd præbuit materiam, in qua quantùm eſt ex parte ſui erat, vnde ageret, niſi aliud agens fortius præueniſſet illud in agendo. Exemplificatur: Virgæ Aaron data eſt fœcunditas, per quam poſſet actiuè producere ſucceſſiuè flores, & fructus: ſed non produxit: quia illam fœcunditatem præuenit virtus diuina ſubitò producens illa. *Nu. c. 17.*

Contrà

Contrà. [f] Si ignis eſſet perfectiſſimè actiuus, & haberet paſſum, vt lignum approximatum, tamen præueniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum; nullo modo ignis eſſet cauſa agens reſpectu illius caloris: & ſi ignem gignere calorem eſſet ignem eſſe patrem caloris, nullo modo ignis ille eſſet pater illius caloris; igitur ſimiliter in propoſito, propter ſolam virtutem actiuam, ſi erat præuenta, vt non ageret, non diceretur mater, ſi mater eſt cauſa agens.

Confirmatur hoc in exemplo illorum. Si enim arbor diceretur pater, vel mater illius fructus, quem producit: illa tamen virga, licèt fœcunda fuiſſet ita potens producere fructum, & non produxit, quia præuenta: non fuiſſet pater, vel mater illius fructus.

Hoc etiam probatur in propoſito. Nullus enim homo fuit pater illius filij, etſi aliquis habuit virtutem actiuam ſecundùm quam potuit egiſſe ad formationem huius corporis, vt pater, & non egit Spiritu ſancto præueniente.

COMMENTARIVS.

4. c *Si autem teneatur*, &c. Nota tamen, quia aliqui voluerunt dicere, quòd ſi mater concurrit actiuè ad generationem prolis, quòd tunc ex ſe ſola, non concurrente actione patris, poſſet generare filium, quod eſt falſum; quia poſito quòd vegetatiua matris magis ac magis augeatur, intantùm poſſet augeri, quòd eſſet ita perfecta virtus, ſicut illa, quæ eſt patris, & ſic ſine patre generare poſſet. Sed hoc nihil eſt, quia ex quo pater eſt cauſa partialis, & principalis, & mater cauſa partialis, & minùs principalis, quantumcunque vna augeretur, nunquam poſſet ſupplere vicem alterius, & hoc expreſsè habitum eſt *in* 1. *diſt.* 3. *q.* 8. *& diſt.* 17. *& in* 2. *diſt.* 3. Sed in illis locis arguit Doct. de illis cauſis partialibus, quæ differunt ſpecie, vt patet *diſt.* 3. *q.* 8. *primi*, vbi loquitur de obiecto, & intellectu, quòd quantumcunque intellectus augeretur, non propter hoc ſuppleret vicem obiecti. Et *in decima primi* loquitur de potentia, & habitu, & ſimiliter *in diſt.* 3. *ſecundi*.

Pater eſt cauſa principalis, mater verò minus principalis.

Difficultas. Sed difficultas eſt, quòd quando ſunt eiuſdem ſpeciei, ſi vna tantùm poſſet augeri, quòd ſupplereret vicem alterius, & videtur quòd ſic, & in propoſito vegetatiua patris, & matris ſunt eiuſdem ſpeciei, vt patet à Doctore in primo argumento contra Thomam.

Reſponſio. Dico quòd non, & patet expreſsè: nam intellectus Franciſci, qui eſt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ cum intellectu Ioannis, quantumcunque augeretur, nunquam poſſet ſupplere cauſalitatem intellectus Ioannis reſpectu intellectionis ipſius, nec è contra: & ſic quando ſunt aliqua entia, quæ ſic ſe habent quòd vnum eſt tantùm natum eſſe cauſa partialis principalis, vel non principalis, & aliud ſimiliter cauſa partialis, nunquam vnum poteſt ſupplere vicem alterius, quia effectus ille tantùm natus eſt produci à duabus cauſis partialibus, excepta ſemper prima cauſa, quæ propter ſuam infinitatem virtualiter continet omnia entia, ſecundùm eorum totam entitatem, quæ poteſt producere omnem effectum immediatè.

5. *Obiectio.* Si dicatur, Si ad tractum nauis requiritur virtus vt octo, & Franciſcus tantùm habet virtutem vt quatuor, & Ioannes vt quatuor; tunc ſunt duæ cauſæ partiales reſpectu tractus nauis, & tamen ſi virtus Franciſci augeretur vt octo, poſſet eſſe cauſa totalis reſpectu tractus nauis, & ſic cauſa partialis poterit ſupplere vicem alterius.

Solutio. Patet reſponſio *in* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 8. *& in* 2. *diſt.* 3. Quia huiuſmodi cauſæ non dicuntur cauſæ ordinatæ eſſentialiter, ita quòd vna illarum tantùm nata ſit eſſe cauſa partialis effectus: imò ille effectus poteſt eſſe ita æquè bene ab Antonio habente virtutem vt octo, ſicut à Franciſco, & Ioanne habentibus virtutem vt octo; modò intellectio aliqua, puta lapidis, non poteſt tota cauſari, nec ab intellectu humano, nec etiam à ſupremo creato, vt ſatis expoſui *in* 2. *diſtinct.* 3.

d *Tamen minùs principalis.* Dicit Doctor, quòd ipſa mater erit cauſa ſaltem minùs principalis.

Apparens contradictio. Sed in hoc videtur ſibi contradicere, quia cauſa principalis perfectiùs, & intenſiùs agit, quàm minùs principalis; ergo illa cauſa dicitur partialis principalis, quæ perfectiùs attingit effectum. Sed Doctor arguit ſuprà à poſteriori, quòd mater plus diligit filium naturaliter, quàm pater, & hoc eſt, quia producit illum; ergo ſi maior amor apparet, ſequitur quòd mater magis producat illum effectum. Idem dico, quando filius eſt magis ſimilis matri; imò Doctor infrà ibi: *Sed hîc eſt vnum dubium*, videtur tenere quòd vegetatiua matris; imò ſola illa producat, & attingat immediatè ipſum *eſſe* filij, etiam mortuo patre; ergo ex dictis Doctoris videtur quòd ſit cauſa magis principalis. *Item aliud.*

6. *Reſpõſio ad 1.* Dico primò, ad illud de amore, quòd mater naturaliter plus diligit filium, quàm pater, quia ipſa eſt magis certa quòd ſit filius, & effectus eius, quàm pater: & hæc eſt ratio, quæ aſſignatur ab Ariſtotele vbi ſuprà, nam quantùm ad rationem efficiendi plus pater diligit; multa verò concurrunt in filio, puta alere ipſum, in ventre educare, & huiuſmodi, propter quæ magis mater diligit. Dico ſecundò, quòd mater plus diligit; accipiendo *plus* pro amore ſenſuali, ſed non pro amore forti. Dico tertiò, quòd licèt vna cauſa minùs concurrat, quàm alia, tamen plus poteſt diligere, quia cauſa magis proxima; tum, quia magis intendens illum effectum; tum, quia magis quærit ſaluare *eſſe* ſuum in tali effectu. Tum, quia ille effectus magis eſt ſimilis, & ſic licèt Sol ſit cauſa magis principalis, quàm pater, & remota, non tamen ſequitur quòd plus diligat filium.

Quomodo pater plus diligit filiũ, quàm mater. *Alia reſpõſio.* *Item alia.*

Ad aliud. Ad illud de ſimilitudine, dico quòd ſi filius ſit quandoque ſimilis matri ratione alicuius accidentis, & hoc magis, quàm patri, puta qualitatis, vel quantitatis figuræ, & huiuſmodi, tamen quo ad ſubſtantiam in ſe, eſt ita ſimilis patri. Et vltrà, licèt arguatur quòd quando effectus eſt ſimilis alicui

alicui, cui attribuitur talis effectus, ſit cauſa illius, non tamen ſequitur quòd ſi eſt magis ſimilis; quòd ſit magis cauſa, quia certum eſt quòd filius eſt magis ſimilis patri, quàm Deo; & tamen Deus eſt magis cauſa, niſi dicatur quòd eſt magis ſimilis Deo virtualiter, quod eſt verum, vt patet *in* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 8. *& in* 2. *diſtinct.* 1. Et ad illud, quod dicit Doctor infrà, *quòd vegetatiua matris*, &c. Dico quòd hoc eſt magis difficile. Si enim fiat comparatio inter patrem, & matrem quantùm ad vltimam formam ſubſtantialem corporis organici inducendam, ſuſtinendo quòd ratio ſeminalis non eſt cauſa actiua illius formæ, ſed tantùm diſpoſitiua, & alteratiua, vt patet *in* 2. *diſtinct.* 18. oportet dicere quòd ſola vegetatiua matris, præſuppoſita alteratione ſeminis patris, & ſimiliter ſeminis matris, eſt cauſa totalis, concurrentibus cauſis ſuperioribus, & quantùm ad hoc non eſſet comparatio inter patrem, & matrem, ſicut inter cauſam principalem, & minùs principalem, cùm pater nullam actiuitatem dicat.

Ratio ſeminalis, quomodo ſit cauſa.

Si verò fiat comparatio quantùm ad alterationem præuiam, dico quòd pater eſt cauſa magis principalis, quia ſemen patris eſt magis alterati-uum ad inductionem formæ organicæ, quàm ſemen matris.

Quomodo pater dicitur cauſa magis principalis.

e *Ad hoc dicitur.* Hîc recitat primò aliquas opiniones. Prima eſt Sancti Bonauenturæ. 7. *S. Bonauent.*

f Contra hanc opinionem ſtat, primò, poſito quòd ignis dicatur pater caloris producti in ligno, ſi non produceret ipſum in ligno, nunquam diceretur pater illius, quia nec cauſa actiua; ſic in propoſito. Et hoc patet in exemplo illorum, quia virga, niſi produceret, non dicitur cauſa effectiua, nec per conſequens pater; pater enim dicitur, ſiue mater, quia actiuè producit prolem, vt patebit magis infrà *diſt.* 8. Hoc etiam probatur, quia aliquis homo habuit virtutem actiuam producendi illud corpus ſucceſſiuè, & tamen ex hoc quòd præuentus eſt à Spiritu ſancto, non dicitur pater illius filij. *Cõtra opinionem S. Bonau.*

SCHOLIVM.

Sententia Varronis vim ſupernaturalem collatam fuiſſe Virgini, qua cooperata eſt Spiritui ſancto, impugnatur. Primò, quia Virgo non eſſet per ſe mater ſicut aliæ matres. Secundò, vis ſupernaturalis non eſt ſubiectabilis in potentia generatiua. Tertiò, non magis poteſt illa vis agere in inſtanti, quàm potentia ipſa. Quartò, eſſet accidens, ergo non produceret ſubſtantiam.

ALiter dicitur g quòd collata ſibi fuit vis ſupernaturalis, ſecundùm quam potuit cooperari Spiritui ſancto in inſtanti. 6. *Varr. lib.* 3. *q.* 3.

Contrà. Iſta vis ſupernaturalis eſſet accidens, etiam per accidens huius naturæ: ergo ſi mater Chriſti ſolo illo accidente egit ad formationem corporis Chriſti: ſequitur quòd non ita per ſe, & verè egit ad formationem huius corporis, ſicut aliæ matres, quæ ex natura ſua agunt ad formationem corporis ſuæ prolis. Non enim ita verè conuenit lapidi diſgregare, quod conuenit ei per albedinem, quæ eſt ei accidens per accidens; ſicut conuenit ei deſcendere deorſum, quod conuenit ei per naturam ſuam, vel conuenit ei per accidens naturale.

Similiter in quo ſubiecto erit iſtud accidens ſupernaturale? Si in intellectu, vel voluntate, non videtur eſſe ratio agendi ad generationem filij, quæ actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ: ſi autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum videtur quomodo illa vis ſit capax accidentis ſupernaturalis.

Prætereà tertiò, quomodo poterit illa vis, ex quo eſt creata cooperari, vel eſſe ratio cooperandi in inſtanti Spiritui ſancto? Si tamen hoc non poteſt aliquid, quod eſt in natura matris.

Prætereà, quomodo accidens erit ratio formalis producendi ſubſtantiam, quæ ſit terminus generationis? Quòd ſi dicatur virtutem iſtam ſupernaturalem eſſe tanquam perfectionem intrinſecam collatam virtuti vegetatiuæ matris: hoc videtur mirabile; quomodo iſta vis facta fuerit intenſior, quàm ſi naturaliter genuiſſet, quia tunc eſſet plus h, quàm mater.

Similiter quomodo illa intenſa i poterit agere in inſtanti, & tamen illa remiſſa non poteſt tunc agere: formæ enim eiuſdem rationis, licèt vna ſit perfectior alia, videntur ſimiliter ſe habere ad agere in inſtanti, vel in tempore, licèt vna aliquid perfectiùs producat, quàm alia, ſicut patet de luce perfectiore, & imperfectiore, quarum vtraque æquè inſtantaneè illuminat; licèt vna illuminet perfectiùs, quàm alia.

COMMENTARIVS.

1. g SEcunda opinio eſt Varronis *lib.* 3. *quæſt.* 13. qui dicit quòd collata fuit ſibi vis ſupernaturalis, ſecundùm quam potuit cooperari Spiritus ſanctus in inſtanti.

Contra hanc opinionem inſtat Doctor multipliciter. Primò, quia *iſta vis ſupernaturalis eſſet accidens per accidẽs*; patet, quia nõ ſubſtantia, quia tunc forma ſubſtantialis ineſſet alicui habenti perfectum *Contra Varro.*

ctum *esse* ſubſtantiale, quod eſt impoſſibile; ergo ſi mater habuit actionem tantùm ratione illius accidentis, ita quòd tale accidens ſit ratio formalis cooperandi Spiritui ſancto in inſtanti; ergo fuit mater tantùm per accidens, & non habuit ex natura ſua, vnde poſſet dici mater; & ſic non ita verè eſſet mater ſicut aliæ matres, quod eſt inconueniens.

Secundò arguit, quia talis vis reciperetur immediatè in aliquo, non in intellectu, vel voluntate; patet, quia illæ potentiæ non ponuntur ratio formalis generandi; ſed talis vis debet poni in illo, quod eſt ratio generandi, ſaltem ſucceſſiuè, non in vegetatiua, quia accidens ſpirituale non immediatè recipitur in corporeo, ſicut eſt virtus vegetatiua: patet, quia ſicut accidens corporale non videtur poſſe informare ſpiritum, ita nec accidens ſpirituale non videtur poſſe informare corpus.

Tertiò, poſito quòd talis vis poſſit eſſe immediatè in virtute vegetatiua ex quo illa vis eſt creata, quomodo poteſt cooperari in inſtanti Spiritui ſancto; ſi hoc negatur à ſubſtantia matris; quæ eſt multò perfectior tali virtute.

2. Quartò inſtat, quia nullum accidens eſt ratio formalis generandi ſubſtantiam, vt magis patebit in quarto, diſtinctione ſecunda. *Si dicatur, virtutem illam ſupernaturalem eſſe tanquam perfectionem intrinſecam collatam virtuti vegetatiuæ matris*, id eſt, quòd non ſit ei accidens per accidens.

h *Tunc eſſet plus, quàm mater.* Patet, quia aliæ matres ſola virtute vegetatiua naturaliter generant; ergo ſi virtus vegetatiua Mariæ intrinſecè facta fuiſſet intenſior, fuiſſet tunc plus quàm mater. Et nota, quòd illa intenſio intrinſeca addita, non eſſet eiuſdem rationis cum gradibus intenſionis vegetatiuæ matris, & ſic eſſet plus quàm mater, ſecus ſi eſſet eiuſdem rationis.

i *Similiter quomodo illa intenſa.* Dicit Doctor quòd formæ eiuſdem rationis videntur ſic ſe habere, quòd ſi vna poteſt agere in inſtanti, quòd etiam & reliqua: & exemplificat de luce perfectiore, & imperfectiore.

Sed in hoc videtur ſibi contradicere, quia *in primo, diſtinctione* 2. exponendo dictum Ariſtotelis 8. *Phyſicor.* quòd ſi primum eſſet potentiæ infinitæ, poſſet mouere in non tempore. Dicit ibi Doctor quòd ſi aliqua virtus poſſet mouere in aliquo tempore, maior virtus intenſiuè poſſet mouere in minori tempore, & ſic virtus infinita in non tempore. Si ergo calor vt octo, in tanto tempore poteſt calefacere lignum, calor vt decem, poterit calefacere in minori tempore, & ſic non ſequitur quod dicit Doctor quòd *forma eiuſdem rationis*, &c. *Difficultas.*

Dico primò quòd non dicit hoc aſſertiuè de formis eiuſdem rationis. Secundò, dico quòd poſito, quòd hoc dicat aſſertiuè, adhuc ſtat intentum Doctoris, quia loquendo de effectu abſoluto, ſi virtus vt octo, quæ ſit extenſa vt quatuor, calefaciet lignum in medietate horæ, ita etiam virtus vt quatuor, & ſimiliter extenſa ſicut prima, & habens lignum æquè diſpoſitum in tanto tempore poterit calefacere, licèt imperfectiorem calorem inducat. *Reſponſio.*

SCHOLIVM.

Mariam, etiam ſi ad maternitatem requiratur actiuus concurſus, fuiſſe verè matrem. & ponit tres motus in formatione corporis Chriſti. Primus, quo mouebatur corpus corrumpendum ad locum aptum generationi. Secundus, motus figurationis. Tertius, motus condenſationis, & vtrunque comitatur motus localis. Poſito vltimo motu, ponitur forma, quæ corpus ſit organicum, quæ in propoſito ſecundùm Diuum Thomam eſt anima intellectiua, ſecundùm Scotum eſt forma corporeitatis, ſiue hæc diſtinguatur à formis partium heterogenearum, ſiue non, de quo vide Doctorem 7. Metaph. quæſt. 20. & ſuprà diſt. 2. quæſt. 3. & 4. diſt. 11. quæſt. 3. latè.

7. *Reſolutio.* POteſt dici quòd (ſi ad matrem pertinet agere ſicut ad cauſam minùs principalem) Maria verè fuit mater: quia tota illa actio ſibi competebat, quæ matri debetur.

Ad quod intelligendum, ſciendum eſt, quòd in formatione corporis noſtri præcedit motus localis de loco ipſius corporis corrumpendi, ad locum conuenientem generationi ipſius corporis organici ex eo. Hunc motum localem ſequitur figuratio illius corporis, quæ figuratio non eſt ſine motu locali. Tertiò, ſequitur condenſatio illius corporis corrumpendi, quæ eſt quædam alteratio præcedens generationem corporis denſioris ex iſto corpore rariori, & iſta alteratio non eſt ſine loci mutatione; non quidem quâ acquiritur nouus locus, ſed quâ occupatur minor in vltimo inſtanti iſtius alterationis inducitur forma, quâ corpus eſt completè organicum, ſiue illa ſecundùm aliquos ſit anima intellectiua [k], ſiue illa ſecundùm alios ſit forma alia præcedens illam, & hoc ſecundùm iſtos ſecundos, ſiue ipſa ſit vna totius corporis organici, & partium heterogenearum, ſiue ſit alia totius ab illis, quæ ſunt propriæ, & ſubſtantiales ſpeciales partium heterogenearum: ſiue tertio modo nulla ſit alia forma totius corporis organici à formis particularibus ſubſtantialibus partium heterogenearum: & ſecundùm hoc tertium membrum, corpus eſſe completè organicum, eſſet omnes formas partiales eſſe completè inductas

D. Thom. in 4. d. 11. q. 1. art. 1. Henricus quodlib. 3. q. 6.

inductas. Et licèt iuxta secundum membrum, & tertium istorum posset poni non omnes partiales simul induci, sed vnam priùs, ad quam sufficeret alteratio breuior, & aliam posteriùs, ad quam requiritur alteratio prolixior; tamen secundùm omnia tria membra aliquid est in vltimo instanti, quod non præfuit, & sine [l] quo non est corpus completè organizatum.

COMMENTARIVS.

3. [k] *Siue illa secundùm aliquos, sit forma intellectiua.* Hæc est opinio Thomæ in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 1. *Siue secundùm alios, sit forma alia præcedens illam.* Hæc est opinio Doctoris, vt patet in 4. in materia de Eucharistia, est etiam opinio aliorum, sed postea differunt, quia Doctor non tantùm ponit formam corporis organici aliam ab intellectiua; sed etiam ponit plures formas, secundùm pluralitatem partium organicarum heterogenearum, puta quòd manus habet aliam formam à forma pedis, vt patet in 4. & in Metaphysica sua. Alij verò ponunt esse eandem formam totius organici, & omnium partium organicarum heterogenearum. Siue ponatur tertio modo, quòd non sit alia forma totius organici à formis particularibus partium organicarum heterogenearum, sed quòd forma totius organici sit præcisè integratio illarum formarum particularium, & non sit alia forma substantialis ab istis.

l *Et sine quo non est corpus completè organizatum;* quia secundùm primum membrum est anima intellectiua, secundùm secundū est forma organica totius alia à formis partialibus, secundùm tertium est inductio illarum formarum particularium.

SCHOLIVM.

Resoluit Doctor potuisse illos tres motus fuisse in Virgine breuiores, quàm in aliis. & si ponantur fuisse in instanti (quod vult Doctor) simul cum forma substantiali faciente corpus organicum, tenet adhuc Virginem cooperatam fuisse ad formam substantialem, & etiam ad vbi, figuram, & densitatem probat hoc, remouendo tria, quæ secundùm verisimilitudinem possent impedire cooperationem Mariæ, ad actiones istas instantaneas: & breuiter ratio est, quia habuit vim actiuam ad terminos taliter inducendos, & non fuit præuenta. Primum modum, scilicet quòd motus illi potuerunt esse in breui tempore, censurat Suarez suprà distinctione vndecima, sectione secunda; sed malè. esto enim modus secundus, quem etiam tenet Scotus, sit probabilior, primus non est improbabilis, rationibus Suarez satisfacit Phil. Faber hîc cap. 2. disputatione 12.

AD propositum applicando, dubium videtur; vtrùm tribus motibus prædictis correspondebant in proposito in Maria tres motus breuiores, quàm in nobis, & si in illis tribus motibus egerit Beata Maria sicut causa secunda, & Spiritus sanctus, vt principalis. 8.

Si enim hoc ponatur [g], non ponitur aliquid quod postea assumptum fuit à Verbo, aliquando præfuisse in supposito creato; sed tantùm, quòd illud corrumperetur in aliquid assumendum à Verbo; neque ponitur in illis, quæ alibi requirunt successionem, sicut sunt illi tres motus (non autem vltima formæ substantialis corporis organici inductio) Mariam in instanti fuisse cooperatam Spiritui sancto.

Si autem negentur [h] ibi fuisse illi tres motus; sed quòd totum fuerit in instanti vno, puta quòd in aliquo toto tempore fuerint sanguines disperſi in corpore Mariæ, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati, & condensati; sed in vltimo instanti illius temporis erat in loco isto corpus figuratum, & densum, sicut esset in termino trium motuum si fuissent tres præcedentes. Adhuc dico quòd Beata Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in ista actione instantanea, & quantùm ad formam substantialem istius termini, & quantùm ad *vbi*, & ad figuram, & densitatem, licèt subitò inductas, quia si non potuisset cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum; videlicet, aut quia non habuit causalitatem actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel respectu terminorum inductorum: aut quia non potuit secundùm illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos: aut tertio modo, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum, & totaliter operante.

Primum improbatur, quia ipsa habuit virtutem actiuam sicut aliæ matres: ergo ad eosdem terminos, ad quos & aliæ: sed aliæ matres habent vim actiuam minùs principalem respectu *vbi*, figuræ, condensationis, & formæ substantialis. 9.

Et si dicas [i] secundùm tertium trium membrorum, quòd in toto sunt multæ formæ

ſubſtantiales ſpecie differentes partium heterogenearum, ad quas ſimul inducendas non habet aliqua mater vim actiuam ſufficientem; ſed oportet vnam priùs tempore induci, quàm aliam, & ita hîc.

Contrà [k], actiuum non habens terminum adæquatum, poteſt ſimul agere reſpectu alterius: ideò enim tantùm vnum poteſt ſimul, quia illud eſt terminus adæquatus virtuti eius, & maximè poteſt ſimul in plura inadæquatà, ſi illa includantur in primo adæquato ſibi; ſed nulla forma partialis eſt terminus adæquatus huic potentiæ actiuæ, ſed forma totius corporis organici; aliàs non poſſet in formam totius: igitur cùm omnes illæ formæ partiales includantur in toto, quod eſt terminus adæquatus, in omnes illas ſimul poteſt.

10. *Agẽs naturale neceſſariò procedit per determinata media, quia ſubeſt ordini præfixo à ſupremo agente, cui ipſum ſupremum non ſubeſt.*

Secunda cauſa tollitur, quia aliqua media ſunt neceſſariò media virtuti imperfectiori, quæ non ſunt neceſſariò media virtuti perfectiori. Agens enim naturale neceſſe eſt procedere per media determinata, quia ſubeſt illi ordini. nam ille præfixus eſt ab agente ſuperiori; ſed agens ſupremum, quia non ſubeſt ordini in agendo, quia iſtum præfixit voluntariè, non eſt neceſſe [l] procedere in agendo per iſta media. Ex hoc arguo, Spiritus ſanctus, & Maria ſunt agens perfectius, quàm pater creatus, & ipſa fuiſſent: ergo iſta media, per quæ neceſſe fuit actionem patris naturalis, & Mariæ proceſſiſſe, ſi concepiſſet ex viro, non fuerunt neceſſaria in illa actione Spiritus ſancti, & Mariæ.

Quòd ſi dicas [m] quòd iſta non neceſſitas mediorum tantùm eſt propter infinitatem virtutis Spiritus ſancti, ſed ſemper remanet æqualis neceſſitas mediorum reſpectu virtutis creatæ, vt ipſa non poſſet agere reſpectu termini, niſi procederet per media ſibi neceſſaria.

11. *Spiritus ſanctus potuit ita cooperari Virgini, vt virtus eius attingeret immediatè terminum non tranſeundo per medium.*

Contra hoc, ſi per media iſta deuentum fuiſſet ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media tunc non ſunt: igitur præcisè tunc produceret, quia habet virtutem actiuam reſpectu iſtius termini: igitur ſi aliqua virtus facit, quòd non procedatur per media, ſecundùm quod ſubitò agens ſe habeat ad terminum, ſicut ſe haberet in termino, ſi proceſſiſſet per media, eodem modo poteſt idem agens agere; quod ſic non tranſiuit per media, ſicut ſi tranſiſſet: ſed Spiritus ſanctus potuit facere, quod hic non eſſet tranſitus per iſta media, ſicut probat ratio prædicta, & cum hoc ſtare poteſt quòd virtus actiua matris eadem ſit, quæ fuiſſet in termino talis tranſitus: igitur per illam virtutem actiuam poteſt æquè agere in termino prætermiſſis mediis, ſicut ſi ante actionem in terminum tranſiſſet per media.

12. *B. Virgo nõ accepit fœcunditatem miraculosè. Cauſa inferior nõ eſt in proxima potentia niſi cauſa ſuperiore agẽte. Pater dat vim propinquam generãdi matri, quomodo. Spiritus ſanctus contulit Mariæ vim propinquã ad generandum. Potentia rẽmota Virginis ad generandum eſt naturalis, potẽtia eius ad ſuſcipiẽdũ Verbum eſt obedientialis.*

Tertia cauſa tollitur, quia Spiritus ſanctus liberè agit: ergo non neceſſariò agit ſecundùm vltimum ſuæ potentiæ: igitur poteſt ad aliquid ſe extendere cauſalitate cauſæ ſecundæ cooperante ſecum: & ita poteſt ſupplere vicem patris naturalis, vel etiam efficaciùs operari, quàm pater, ſi eſſet. Et poterit Maria cooperari ſecundùm cauſalitatem ſuam, quia nihil ab ea aufertur per hoc, quòd Spiritus ſanctus præueniendo cauſalitatem alterius cauſæ, cum qua Maria poſſet agere, ſupplet vicem eius, ſcilicet patris.

Ex iſtis tribus membris improbatis poteſt formari ratio talis: Omnis cauſa actiua habens virtutem reſpectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio totaliter cauſante illum effectum, in eo inſtanti, in quo produceitur, poteſt agere ad productionem eius: Maria fuit talis, ſi omnes aliæ matres ſunt tales, & hoc vt cauſa actiua non principalis: igitur, &c.

Iſtud declaratur per auctoritatem Damaſceni 48. vbi dicit quòd Spiritus ſanctus dedit ei potentiam ſuſceptiuam, ſimul autem & generatiuam, non quòd miraculosè dedit ei illam fœcunditatem ſecundùm quam cooperabatur; ſed illam habuit naturaliter, quia non fuit ſterilis, & ſecundùm eam potuiſſet naturaliter cooperari ad productionem filij, ſi pater naturalis genuiſſet; ſed potentia actiua cauſæ inferioris eſt remota quando cauſa ſuperior non agit, ita quòd nunquam eſt cauſa inferior in potentia propinqua ad effectum, niſi cauſa ſuperiori agente; quia illa ſuperior primò determinatur, & ipſa determinata inferior neceſſariò cooperatur, ſi inferior ſit cauſa naturalis. Secundùm autem communem ordinem, vis actiua matris nata eſt ſubordinari vi actiuæ patris, & ita à patre nata eſt conferri matri potentia propinqua ad generandum; non autem illa remota matris, quæ eſt actus eius primus, quo ipſa dicitur fœcunda. Hæc potentia propinqua conferebatur Mariæ, non ex tali cauſa naturali, ſed immediatè à Spiritu ſancto habente vim principalis cauſæ, & ideò Spiritus ſanctus dedit ei vim generatiuam, hoc eſt, potentiam generandi propinquam ſecundùm illam vim naturalem: quia ipſa erat naturaliter fœcunda; ſed ſuſceptiuam dedit ei inquantùm erat generatiua Verbi. Sicut enim natura, ad quam, vt ad formalem terminum erat

iſta

ista generatio, tantùm erat in potentia obedientiali, vt vniretur verbo: ita illa mater tantùm habuit potentiam obedientialem, vt esset Mater Verbi: per hoc enim erat Mater Verbi; quia Verbum subsistebat in natura illa sibi vnita.

COMMENTARIVS.

1. g *Si enim hoc ponatur.* Dicit Doctor quòd si ponimus Mariam concurrere ad productionem Filij, ita quòd talem productionem præcedant tres motus, licèt fortè breuiores, quàm in aliis matribus, scilicet deportatio sanguinis ad debitum locum, figuratio illius materiæ in debito loco, & condensatio eiusdem, ita quòd isti tres motus fiant in tempore, licèt tamen breuiori. Hoc posito, dicit Doctor duo. Primum, quòd non ponitur aliquid postea assumptum à Verbo aliquando præfuisse in supposito creato, sed tantùm quòd illud corrumperetur in aliquid assumendum à Verbo, quia illi sanguines corrupti fuissent, & in materia illorum introducta fuisset alia forma, & in vltimo instanti introductionis formæ organicæ assumptum fuisset corpus organicum, ita quòd illud non præcessisset tempore ipsam assumptionem, vt patuit suprà *distinct.* 2. Secundum est, quòd etsi ipsa cooperata fuisset Spiritui sancto in instanti, quo ad vltimæ formæ organicæ inductionem, cùm inducatur in instanti, non tamen fuisset cooperata Spiritui sancto in instanti quoad illos tres motus præcedentes, cùm illi facti fuissent in tempore.

Opinio Doct.

2. h *Si autem negentur.* Hîc Doctor dicit quòd Virgo Maria potuit cooperari Spiritui sancto, & in instanti, & quantùm ad formam substantialem, & quantùm ad *vbi*, & figuram, & densitatem. Nam si non potuit cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum, aut quia non habuit causam actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel terminorum inductorum; aut quia non potuit secundùm illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos; aut tertiò, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum operante. Primum improbatur, quia ipsa habuit vim actiuam sicut aliæ matres; & sic potuit cooperari ipsi Spiritui sancto, quod sic debet intelligi, quòd sicut Spiritus sanctus, vt causa partialis principalis in instanti potest producere formam substantialem corporis organici, ita in eodem instanti Beata Virgo Maria potuit partialiter, & minùs principaliter verè effectiuè producere illam formam. Similiter quamuis Virgo Maria virtute sua non posset mutare sanguines de loco ad locum, & facere illos esse in nouo *vbi*, nec illos figurare, nec similiter condensare in instanti, tamen si virtute Spiritus sancti omnia impedimenta quæ sunt virtuti naturali, auferantur, tunc in eodem instanti cooperari Spiritui sancto, ita quòd in instanti, sanguis sit in matrice tanquam in loco, & illa figuratio absoluta, & similiter illa condensatio poterit fieri à Virgine Maria, vt à causa partiali minùs principali, sed impedimenta, secundùm quæ fit successio, tam in *vbi*, quàm in figuratione, & condensatione à sola virtute Spiritus sancti auferuntur.

Virgo potuit cooperari Spiritui sancto.

Nota.

3. i *Et si dicas.* Sustinendo quòd Mater Dei concurrat actiuè ad productionem corporis organici, sicut & aliæ matres, sic quòd in corpore organico sit tantùm vna forma substantialis organica, nulla est difficultas, quin possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem illius formæ, quia & aliæ matres in vltimo instanti dispositionis materiæ inducunt partialiter formam organicam. Sed difficultas est ponendo quòd in partibus heterogeneis specie distinctis sit alia, & alia forma substantialis. Videtur enim dubium, quomodo possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem omnium illarum formarum, cùm aliæ matres non habeant talem virtutem, quia vna priùs tempore inducitur, quàm alia, vt satis patet.

Dubitatio.

k *Contrà, actiuum non habens,* &c. Nota hoc argumentum, quia non probat de facto, quòd inducens formam principalem, ad quam ordinantur, vel includuntur aliæ formæ, quòd in eodem instanti inducantur. Benè verum est quòd si virtus actiua matris haberet materiam dispositam respectu formarum partialium pro aliquo instanti, quòd in eodem posset producere totalem formam, & partialem simul, & hoc non est inconueniens, quia habens in virtute sua terminum principalem, in quo includuntur multi partiales, quòd in eodem instanti producat omnes, & si non potest producere omnes, hoc est, quia vna dispositio ad vnam formam partialem erit prior alia dispositione ad aliam formam totalem; sed quia virtute Spiritus sancti omnia ista impedimenta, quæ nata sunt fieri in tempore alio, & alio, possunt auferri, ita quòd in instanti *A* ipsa Beata Virgo Maria potest cooperari Spiritui sancto non tantùm ad inductionem formæ totalis, & partialium; sed etiam ad dispositionem tam ad formam totalem, quàm ad formas partiales partium heterogeneatum.

Quomodo Virgo potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti.

l *Non est necesse procedere in agendo per ista media,* quæ scilicet requirunt tempus: sed sine omnibus illis potest immediatè agere ad inductionem tam formæ principalis, quàm omnium formarum partialium inclusarum in illa principali, & sic potest etiam facere quòd talia media quæ requirũt tempus non sint media agenti inferiori, & facere ipsum agens inferius esse perfectè præsens in aliquo instanti materiæ perfectæ dispositæ, & sic in eodem instãti coagere virtuti superiori ad omnes formas in tali materia inducendas; sicut si ignis esset perfectè præsens ligno optimè dispositò, in eodem instanti, quo fuisset præsens, corrumperet lignum, & formam ignis induceret in materiam illius ligni: & si in illo instanti non posset, nec eriam in tempore sequenti, quia præsupponitur quòd sit ita perfectè dispositus in illo instanti ad agendum, sicut in toto tempore sequente, cùm per illud tempus sequens nulla fiat additio, nec igni, nec ligno. Hoc idem dico de virtute actiua Mariæ, quæ si virtute Spiritus sancti fuisset perfectè præsens passo, & passum fuisset totaliter dispositum, quòd tunc in eodem instanti potuisset cooperari Spiritui sancto, licèt minùs principaliter ad omnes formas inducendas in tali passo, & sic patet secunda causa.

4.

m *Quòd si dicas, quòd ista nõ necessitas,* &c. Et sic talis necessitas nõ est ipsi Spiritui sancto, sed respectu

5.

virtutis creatæ *ſemper remanet æqualis neceſſitas mediorũ*, & hoc patet, quia licèt Spiritus ſanctus poſſit in inſtanti mutare corpus de loco maximè diſtanti ad locum maximè diſtantem, non tranſeundo per media interpoſita, tamen virtus creata hoc non poſſet in inſtanti, ſic in propoſito.

Contra hoc, ſi quia tunc habet virtutem actiuam reſpectu iſtius termini, cùm ergo Spiritus ſanctus poſſit facere, vt non procedatur per media, ſed quòd ſubitò agens ſe habeat in termino, licèt enim ignis non poſſit in inſtanti inducere formam ignis in materia ligni prius humidi, & frigidi, quia iſtæ qualitates remittuntur in tempore ab agente naturali, tamen virtus diuina ſic poſſet facere ignem immediatè præſentem materiæ ligni, vt in inſtanti poſſit corrumpere formam ligni, & inducere formam ignis, & nullum eſſet medium; ſic eſt in propoſito.

SCHOLIVM.

Tenendo ſemen non agere in generatione, quia conuertitur in genitum, de quo 2. *diſtinct.* 18. *dicendum eſt matrem immediatè per ſuam formam generare, & ſic verius generat quàm pater. ſi verò teneatur ſemen non conuerti in genitum, ſed remanere, donec poſt generationem reſoluatur in aliud, poteſt dici, quòd actiuè generat. Vide Scotum* 2. *diſtinct.* 18.

13. *Lib.* 2. *diſt.* 18. *& ſuper* 7. *Metaph.*

SEd hîc eſt vnum [n] dubium, quia ſecundùm dicta in quæſtionibus de rationibus ſeminalibus, ratio ſeminalis non eſt principium agendi in generatione, quia tunc non manet, ſicut nec ſubſtantia, quàm conſequitur: ſed tantùm eſt ratio agendi in alteratione præcedente generationem, & hîc nulla alteratio præceſſit generationem: ergo ſecundùm hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem ſeminalem, & ita nec per aliquam vim in materia miniſtrata.

Hoc concedendum [o] eſſet ſecundùm illa, ſed tamen ipſa mater potuit immediatè operari in inſtanti generationis, quia ipſa immediatè fuit præſens, & habuit vim actiuam generatiuam reſpectu termini actionis, & ita fortè eſt in aliis matribus quòd non tantùm per vim actiuam in materia miniſtrata agunt; ſed etiam corrupta illa vi actiua in ſemine in inſtanti generationis, ſicut ſubſtantia, in qua eſt, ipſæ immediatè agunt ad terminum generationis producendum, quod videtur probabile, quia poſito illo corpore ſic alterato in illo inſtanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem paſſum eſſet, & eadem agentia eſſent approximata, vt videtur, niſi de ſola matre. Et tunc ſi ponatur ſemen patris corrumpi in illo inſtanti; puta, quia eſt pars materialis prolis, veriùs mater agit, quàm pater, quia ipſa immediatè in inſtanti generationis, pater non, ſed tantùm in alteratione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in ſemine patris, vel ſi ponatur ſemen patris manere in inſtanti generationis, & vim actiuam manere in eo, & ſemen non conuerti in corpus prolis; ſed poſt formationem corporis reſolui in aliud, adhuc in inſtanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimiſſam manentem in ſemine. Nec videtur iſtud multùm inconueniens attribuere tantam actionem matri, quia facta deciſione ſeminis patris, tota ſequens formatio, vſque ad partùm videtur principaliter ſequi conditiones matris, vt ſi habeat matricem calidam, & benè diſpoſitam, &c.

Si ſemẽ patris ſit pars materialis prolis, veriùs mater agit ad generationem prolis, quàm pater.

COMMENTARIVS.

1. n *Sed hîc eſt vnum dubium.* Doctor hîc mouet difficultatem, quia dixi ſuprà, quòd mater concurrit actiuè ad generationem prolis, quia adminiſtrat ſemen, in quo eſt ratio formalis agendi, ſiue producendi prolem partialiter. Hoc enim videtur contra dicta ipſius *in* 2. *diſt.* 18. vbi probauit ſubtiliter quòd nec ſemẽ, nec ratio ſeminalis concurrit actiuè ad formam corporis organici. Patet ibi, quia in illo inſtanti quo inducitur forma organica, & ratio ſeminalis, & ſemen, deſinunt eſſe. Si ergo in illo vltimo inſtanti deſinunt eſſe, ergo non attingunt illam formam, quia producens aliquid, vt producens, eſt prius producto, & habet *eſſe*, & tunc ſequeretur quòd forma ſubſtantialis ſeminis, & forma ſubſtantiæ organicæ eſſent ſimul in eodem inſtanti, quod eſt impoſſibile; ratio ergo ſeminalis tantùm eſt cauſa effectiua alicuius diſpoſitionis ad formam organicam, & ſi ſic, mater non eſt cauſa actiua formæ corporis organici per aliquam rationem ſeminalem.

o *Hoc concedendum eſſet*, ſcilicet quòd non habet actiuitatem per aliquam rationem ſeminalem, id eſt, quæ ratio ſeminalis, vel ſemen productũ à matre nihil producit de forma corporis organici, ſed tantùm diſponit, & hoc idem dicendum eſt de ſemine patris, & hoc patet *diſt.* 18. *ſecundi.* In iſta litera dicit duo. Primum, quòd vegetatiua matris poteſt eſſe cauſa actiua formæ corporis organici. & probat, quia patre mortuo nihil attingit de forma corporis organici, quia vegetatiua patris, vt abſens non poteſt agere. Et tunc videntur ſequi multa inconueniẽtia. Primò, quòd vegetatiua patris non erit eiuſdẽ rationis cũ vegetatiua matris, cùm illa quæ eſt matris ſit verè actiua formæ organicæ, & patris nullo modo eſt actiua, quia illa eſt tantũ actiua ſeminis, quod ſemen non attingit illam formam, vt dixi, & ſic videntur eſſe alterius rationis, per argumentum Doctoris factum ſuprà. 2. *Dubium.*

Secundò, ſequitur quòd mater ſit cauſa magis principalis, quàm pater: patet, quia mater non tantùm 3. *Itẽ aliud dũ*

tantùm producit semen, quod est dispositiuum ad formam organicam, sed etiam immediatè attingit illam formam; pater autem tantùm producit semen.

Responsio ad primum. Respondeo, quòd sustinendo hanc opinionem possum dicere, quòd vegetatiua patris, si esset ita præsens, sicut vegetatiua matris, verè posset attingere formam organicam, imò principaliùs, & quòd non sit præsens accidit sibi.

Si dicatur, ergo videtur quòd ipsa mater, patre non præsente, sit causa totalis; dico quòd non, quia multæ aliæ causæ partiales concurrunt, vt Deus, & fortè Sol.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd in hoc pater diceretur causa principalis partialis, non quia immediatè attingeret formam organicam, sed quia produceret semen, quod esset magis dispositiuum ad illam formam, quàm semen matris, & quòd modò vegetatiua matris sit magis præsens loco generationi debito, quàm vegetatiua patris accidit sibi.

Secundum est ibi: *Vel si ponatur.* Dicit Doctor quòd etiam possumus tenere, quòd tam semen patris, quàm matris possunt manere vsque ad instans generationis prolis, ita quòd in eodem instanti, quo forma organica inducitur, semen non corrumpitur, sed remanet, & sic pater ageret ad illam formam. 4.

Sed tunc est difficultas, ex qua materia generetur corpus organicum? Si dicis, quòd ex semine, quod in illo instanti corrumpitur, vt patet, hoc est falsum, quia tunc illud semen non maneret, vt patet, quia in eodem instanti, quo *B* generatur ex *A*, *B* definit: si ex alio, quæritur de illo. *Difficultas.*

Dico, quòd sustinendo hanc opinionem quòd illud corpus organicum generabitur ex partibus seminis grossioribus, & magis terrestribus, & sic in illo instanti illæ partes corrumpuntur, sed partes seminis magis spirituales, & verè actiuæ non corrumperentur, sed post generationem prolis resoluerentur in aliquod aliud. *Responsio.*

SCHOLIVM.

Mariam fuisse miraculosam, & naturalem matrem Christi, & explicat quomodo ita D. Amb. lib. de Incarnat. c. 6. D. Thom. 3. part. quæst. 35. art. 4. Vide D. Bonauent. hîc, art. 3. q. 2. & Richard. art. 2. quæst. 3.

SEd éstne concedendum, quòd Maria fuerit mater naturalis Christi, vel quòd miraculosè genuerit Christum? 14.

Respondeo. Anselmus *de Conceptu virginali, c. 2.* dicit hanc generationem fuisse miraculosam; & hoc quidem verum est quantùm ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, nisi à causa actiua determinata naturali, scilicet vi actiua patris naturalis. Fuit etiam miraculosa quantùm ad modum procedendi in illa generatione, quia vel erat omnino subita; qualis non est processus naturalis in generatione hominis. Vel si fuit successiua, illi motus qui præcesserunt generationem, in ita breui tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter, sed ex parte ipsius potentiæ actiuæ Mariæ erat naturalitas, quia ista potentia ei erat naturalis, secundùm quam erat naturaliter fœcunda, & potuisset concipisse à patre naturali, & naturaliter egisse ad productionem prolis, & propter istam potentiam actiuam naturalem, qua operabatur potest dici naturalis mater Christi, & tamen propter modum exequendi actum huius potentiæ duplicem non naturalem, potest dici non naturaliter, sed miraculosè genuisse. *Maria miraculosè genuit Christum.* *Maria an mater naturalis Christi?*

SCHOLIVM.

Explicat quomodo maternitas & virginitas non opponantur formaliter, & miraculum in eo fuisse, quòd Corpus Christi fuerit simul cum claustro virginali, transeundo per illud sine ruptione, vel apertione: & sic Maria mansit virgo post partum, sicut antè. Esa. 7. Ecce virgo, &c. *Matth. 2.* Non cognouit eam donec peperit. *Definitur in Chalced. Act. 5. in 6. Syn. Act. 11. in Epistola Sophronij in Lateran. consult. 5. Can. 3. quòd verò Maria actiuè expulerit Corpus Christi, colligitur ex illo Luc.* Peperit Filium suum: *Doctor non explicat quomodo potuit concurrere ad motum penetratiuè, sed hoc explicandum est, sicut id de eius concursu instantaneo, ad prædictos tres motus.*

AD argumenta P. Ad primum dico, quòd virgo & mater non opponuntur aliqua oppositione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria: virginitas enim priuat tantùm actionem causæ superioris naturalis, non autem virtutem actiuam matris, maternitas autem non necessariò ponit actionem illius causæ superioris; sed tantùm illam communiter concomitatur illa actio: sed si alius suppleat actionem illam totam causæ naturalis, potest esse maternitas secundùm suam rationem, & tamen cum priuatione actionis causæ naturalis superioris, & ita cum virginitate, & ita fuit hîc. Exemplum, Obiectum creatum natum est concausare cum intellectu meo intellectionem: intellectum igitur concipere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere intel- 15. *Virginitas & maternitas nõ opponũtur, exponitur quomodo?*

lectum; ſed non requirit hoc ex per ſe ratione ſua: ſi enim Deus ſuppleat actionem obiecti mouendo intellectum, poteſt intellectus eandem notitiam concipere, quam conciperet obiecto mouente; & ita ſi in intellectu concipiente non moueri ab obiecto creato deſignaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, vel impaſſibilitatis: non repugnaret aliquo modo formaliter intellectum concipere, & virginem eſſe; ita eſt hîc.

Miraculũ fuit quod virgo clauſa pareret, & fortè nouũ, & aliud ab eo quo concepit ſine actione cauſæ naturalis ſuperioris.

Si obiicias de *parere*, quia clauſa non poteſt parere. Reſpondeo; ibi fuit miraculum, quòd corpus ſimul fuerit cum alio corpore, & fortè nouum miraculum aliud ab illo, quo virgo concepit ſine actione cauſæ naturalis ſuperioris; ſed de partu ſatis communiter conceditur tanquam non difficile, quòd ibi illa mater operabatur quidquid aliæ matres, ſicut & in fouendo, conſeruando, & nutriendo fœtum in vtero. Et tamen ibi fortè poſſet fieri difficultas ſpecialis, quòd nulla eſſet vis actiua in matre potens mouere corpus prolis localiter ad exeundum, & maximè ad eſſendum ſimul cum alio corpore, quia nulla virtus creata poteſt mouere localiter corpus ad aliquod *vbi*, niſi expellat aliud corpus, ſaltem loquendo de corpore non glorioſo.

16. Ad ſecundum dico, quòd Damaſcenus non negat eam abſolutè eſſe matrem Chriſti; ſed contra Neſtorium, qui ſub illo vocabulo voluit eam negare eſſe matrem Dei, ponendo quòd peperit purum hominem. Vnde poſt illam auctoritatem ſubdit in deſtructione Theotocos, id eſt, Dei genitricis vocis, nefarius & execrandus Neſtorius, *Solius naturæ honoratæ ſuper omnem creaturam Dei genitricis vocem (& ſi ipſe reſcindatur cum impio Satana) adinuenit:* non igitur negauit illud, ſed noluit communicare in ſermone cum hæretico illo; qui ſub vocabulo illo occultabat venenum ſuum.

Ad aliud dico, quòd actiuum, & paſſiuum in communi neceſſariò ad inuicem referuntur. Non neceſſe eſt ita eſſe de hoc actiuo, & hoc paſſiuo; quia aliud actiuum vicem huius actiui ſupplere poteſt; ita in propoſito pater dicit tale actiuum ſpeciale, & eius actio ſupplebatur hîc ab alio agente.

Ad vltimum, conceditur quòd ſi aliæ matres agant, & iſta egit ad hanc generationem.

Cùm arguitur de inſtanti; patet reſponſio ex ſolutione quæſtionis, quia ſi in toto tempore præcedente cooperata fuiſſet, benè concederetur in vltimo inſtanti potuiſſe cooperari ad formam inducibilem in illo inſtanti; ſed non fuiſſet tunc cooperata in inſtanti per operationem iſtam factam, quia illa tunc non fuiſſet: igitur tantùm per virtutem actiuam, quam tunc habuiſſet eandem quam priùs, licèt non egerit ad illa intermedia, quæ in tempore cauſarentur.

17. *Ad arg. num. 3.* Ad argumenta pro opinione prima. Ad Philoſophum, exponitur quòd mater non eſt cauſa principalis agens, & ipſa etiam principaliùs miniſtrat materiam, quia corpus prolis magis formatur de materia miniſtrata à matre, quàm de materia miniſtrata à patre. Si autem aliter intelligat Philoſophus, negatur, quia Galenus ſentit oppoſitum, ſicut recitat Auicenna, & in iſtis magis credendum eſt expertis.

Ad Auguſtinum dico, quòd ſolus ille effectus producitur ſecundùm rationem ſeminalem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrit, vt totalis cauſa; nec ſic erat in propoſito; quia etſi Maria per vim naturalem egerit: non tamen totalis cauſa erat cauſa naturalis, ſed principalior erat Spiritus ſanctus.

COMMENTARIVS.

1. PAD *argumenta principalia.* Primò arguit Doctor, probando quòd Virgo Maria non fuerit verè mater Dei. Et primò ſic; virginitas & maternitas ſunt oppoſita contraria, ſed contraria non poſſunt eſſe ſimul, quia ſi ſic, ergo & contradictoria: arguit enim Philoſophus 4. *Metaphyſ. text. c. 9.* quòd ſi contradictoria poſſunt ſimul eſſe, ergo & contraria. Vnde ſecundùm aliam tranſlationem ſic habetur, *Quoniam*, inquit, *ſi hoc eſſet poſſibile*, ſcilicet contradictoria ſimul poſſe eſſe, *poſſibile eſſet vt contraria eſſent in eodem.* Et text. c. 27. ſecundùm aliam tranſlationem habetur ſic; *Et ſi eſt* (inquit) *impoſſibile vt duo contradictoria vera ſimul ſint in eodem, manifeſtum eſt, quòd ſit impoſſibile, vt contraria ſint ſimul in eodem etiam,* & patum infrà, *Si igitur impoſſibile eſt dicere, quòd affirmatiua, & negatiua ſint inſimul, rectum videtur vt ſit impoſſibile vt contraria ſint inſimul.* Hæc ibi.

Quomodo virginitas, & maternitas non opponantur.

Reſponder, quòd virginitas, & maternitas non opponuntur aliqua oppoſitione formali, nec contraria, nec priuatiua. Patet, quia virginitas tantùm priuat actionem cauſæ ſuperioris naturalis, quia illa cauſa agit per cœitum, qui non poteſt ſtare cum virginitate, vt patet; & ſic virginitas priuat omnem cœitum, ſed non priuat actionem cauſæ ſupernaturalis, quia cauſa ſupernaturalis poteſt ſupplere vicem, ſiue cauſalitatem mariti, vt patet: nec etiam maternitas priuat actionem naturalem matris. Exemplum eſt de obiecto creato, quod natum eſt concauſare cum intellectu meo cognitionem: intellectum igitur gignere notitiam communiter requirit obiectum creatum

Exemplum.

mouere

mouere intellectum, ſiue concauſare eandem notitiam, vt ſatis patet à Doctore *in prolog. quæſt. 1. & diſt. 3. q. 7. primi*, ſed non requirit hoc ex per ſe ratione ſua, quaſi ſit impoſſibile, cauſare notitiam, puta lapidis, ſi lapis non concurrat actiuè, quia ſi Deus ſuppleat vicem lapidis in mouendo intellectum, poteſt intellectus eandem notitiam lapidis cauſare, quam cauſaret ipſo lapide mouente, & ita ſi in intellectu concipiente, ſiue generante non moueri ab obiecto creato deſignaretur per nomen *virginitatis*, vel *incorruptibilitatis*, vel *impaſſibilitatis*, non repugnaret aliquo modo intellectum concipere (& hoc concurrente cauſa ſupernaturali ſupplente vicem obiecti naturalis) & virginem eſſe, ita eſt hîc.

2. Si obiicias de *parere*, quia clauſa non poteſt parere, ſed clauſa peperit. Reſpondeo, quòd ibi fuit miraculum, quia corpus, ſcilicet Chriſti fuit ſimul cum alio corpore in eodem præcisè loco, quia fuit ſimul cum illa parte corporis, quam miraculosè tranſiuit, remanente illa parte omnino indiuiſa. Et addit, quòd fortè fuit nouum miraculum, aliud ſcilicet ab illo, quo Maria concepit, ſine actione cauſæ naturalis ſuperioris. Videtur enim quòd omnino ſit nouum miraculum, quia ſtante illo miraculo, quo concepit, non ſequitur quòd via naturali poſſit parere omnino clauſa, ſicut dicimus quòd Chriſtus potuit pati flagella, & mortem, eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus, quia ſtante illo miraculo, potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctore infrà *diſt. 21.* Sed non ſic in propoſito, vt ſatis patet intuenti, & hoc eſt quod dicit Doctor, ibi: *Et tamen poſſet fieri ibi ſpecialis difficultas.*

3. Ad ſecundum & tertium patet reſponſio.

Quartò arguitur: Actiuum & paſſiuum ſunt correlatiua mutua ad inuicem, vt patet 5. Metaph. text. c. 20. *Alia* (inquit) *vt calefactiuum ad calefactibile, & fectiuum ad fecabile, & omnino actiuum ad paſſiuum.* hæc ibi. Sed mater ſe habet ad patrem ſicut actiuum ad paſſiuum, ſecundùm Philoſophum 15. *de Animalibus*, vbi Philoſophus comparat virtutem in ſemine patris artifici, & materiam miniſtratam à matre ligno, de quo artifex facit ſcamnum; & lignum nullo modo ſe habet actiuè reſpectu ſcamni: ſi ergo pater ſe habet actiuè, & mater paſſiuè, igitur pater, & mater ſunt correlatiua mutua; ſed nullus eſt pater Chriſti, vt patet; ergo nulla eſt mater Chriſti.

Ad aliud dico. Dicit Doctor quòd licèt actiuum communiter ſumptum neceſſariò referatur ad paſſiuum, & è contra, non tamen ſequitur quòd hoc actiuum referatur ad hoc paſſiuum: nec è contra, & ſic non ſequitur quòd mater, quæ ſe habet quodammodo paſſiuè, referatur ad patrem, qui ſe habet magis actiuè.

Difficultas ſatis pulchra. Sed hîc occurrit difficultas, quia Doctor dicit in pluribus locis, quòd quando eſt proportio inter aliqua extrema vniuerſaliter ſumpta, quodlibet vnius extremi habet proportionẽ ad quodlibet alterius extremi: & exemplificat de actiuo, & paſſiuo, vt patet *in prolog. quæſt. de ſubiecto Theologiæ, in 2. diſtinct. 9.* ergo videtur quòd ſi actiuum, vt actiuum referatur ad paſſiuum, & è contra, quòd hoc actiuum poſſit referri ad hoc paſſiuum.

Reſponſio. Reſpondeo dupliciter. Primò, quòd dictum Doctoris de proportione extremorum in communi, non eſt ſic intelligendum abſolutè, & in generali, ſed ſic, quòd quando eſt aliquod actiuum adæquatè reſpiciens aliquod paſſiuum, quodlibet eiuſdem rationis vnius extremi poteſt agere in quodlibet eiuſdem rationis alterius extremi; vt obiectum motiuum, quod reſpicit potentiam paſſiuam, puta viſibile, in ratione motiui, adæquatè reſpiciet potentiam viſiuam in ratione paſſiui: ergo quodlibet viſibile poteſt agere in quamlibet potentiam viſiuam; non autem accipiendo motiuum in communi, ſic dicendo, quòd motiuum in communi habet proportionem ad potentiam paſſiuam, ſic in communi, quia tunc quodlibet motiuum poſſet agere in quamlibet potentiam, & ſic color poſſet immutare auditum; debet ergo intelligi de extremis determinatis, ſub quibus plura eiuſdem rationis continentur, ſicut eſt de viſibili, & de potentia viſiua, audibili, & potentia auditiua, &c.

Alia reſponſio. Secundò dico, quòd quando Doctor dicit, quòd quando eſt proportio inter extrema vniuerſaliter ſumpta, illa extrema accipiuntur ſecundùm adæquationem, inquantùm includuntur in quodlibet conſequente, ita quòd extremum vnum commune non accipitur ſolùm pro conceptu communi, ſed prout includitur in quolibet inferiori, ſicut dicimus, quòd inter viſibile, & potentiam viſiuam eſt proportio actiui ad paſſiuum. Vbi accipitur *viſibile* prout includitur in quolibet viſibili, & potentia paſſiua viſiua, prout includitur, &c. & ſic idem eſt dicere, quòd ſi viſibile, inquantùm viſibile, poteſt mouere potentiam viſiuam, inquantùm potentia viſiua, ac ſi diceremus, quòd quodlibet viſibile poteſt mouere quamlibet potentiam viſiuam, & quælibet potentia viſiua eſt nata moueri à quolibet viſibili. Quando ergo dicitur, actiuum refertur ad paſſiuum in communi, non accipitur ſic adæquatè, vt dixi ſuprà, imò vt ſic, actiuum in communi refertur ad paſſiuum in communi, & quodlibet ad quodlibet.

Item alia reſponſio. Dico etiam, & breuiùs, quòd benè quodlibet actiuum contentum ſub vno extremo proportionis poteſt in quodlibet paſſiuum contentum ſub extremo alterius proportionis, vt quilibet color poteſt in quamlibet potentiam viſiuam, non tamen ſequitur quòd poſſit in quodlibet paſſiuum reſpectu cuiuſcunque effectus. Licèt enim albedo poſſit cauſare viſionem in quamlibet potentiam viſiuam ſibi approximatam, & diſpoſitam, non tamen ſequitur quòd poſſit producere viſionem nigredinis, quæ ſpecie diſtinguitur à viſione albedinis. Sic in propoſito, licèt pater ſit actiuus reſpectu prolis, vt comparatur ad quamlibet potentiam paſſiuam mulieris diſpoſitam, non tamen ſequitur quòd ſit actiuus reſpectu cuiuſcunque prolis, quia non reſpectu Chriſti, vt patet. Et ſic finis huius diſtinctionis.

Diſtinctionem quintam aliter non expono, quia ſatis clara eſt ex his, quæ diffusè expoſui in prima diſt. huius tertij.

DISTINCTIO V.

De modo vniendi diuinam, & humanam naturam in Chriſto.

A. PRÆTEREA inquiri oportet, cùm ex præmiſſis conſtet, Verbum Dei carnem & animam ſimul aſſumpſiſſe in vnitatem perſonæ, quid horum potiùs concedendum ſit, ſcilicet quòd perſona perſonam, vel natura naturam, vel perſona naturam, vel natura perſonam aſſumpſerit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam eſſe incarnatam, ſicut Deus incarnatus, & Verbum incarnatum ſanè dicitur. Hæc inquiſitio, ſiue quærendi ratio, iuxta ſacrarum auctoritatum teſtimonia, partim implicita atque perplexa, partim verò explicita & aperta. Certum eſt enim, & ſine ambiguitate verum, quòd non natura perſonam, nec perſona perſonam, ſed perſonam natura aſſumpſit, quod Sanctorum ſubditis comprobatur teſtimoniis, & aſtruitur documentis. Ait enim Auguſtinus in lib. de Fide ad Petrum, [Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex virgine: & cùm naſceretur, integritatem virginitatis ſeruauit in matre; & paulò pòſt: hîc Deus humanam naturam in vnitatem perſonæ ſuſcepit, qui ſe humilians per miſericordiam incorruptæ virginis vterum, ex ea naſciturus impleuit. Formam ergo ſerui, id eſt, naturam ſerui in ſuam accepit ille Deus perſonam.] Item, [Deus Verbum non accepit perſonam hominis, ſed naturam.] Item [Dei Filius vnigenitus, vt carnem hominis animámque mundaret, ſuſceptione carnis animæque rationalis, incarnatus eſt.] His aliiſque pluribus auctoritatibus euidenter oſtenditur, non naturam perſonam, nec perſonam perſonam, ſed perſonam naturam accepiſſe. De quarto verò quæſtionis articulo, vtrùm ſcilicet natura naturam aſſumpſerit, ſcrupuloſa etiam inter doctos quæſtio eſt. Quia & in hoc plurimùm diſſentire videntur, qui auctoritate præclari, aliiſque doctiores in ſacra pagina extiterunt: nec tátùm alij ab aliis, verùm etiam iidem à ſeipſis diſſonare videntur, ſicut ſubiecta capitula docent. Legitur enim in Conc. Tolet. V I. traditum ſic. [Solum Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis. Et cùm tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis, quoniam inſeparabilia ſunt opera Trinitatis, ſolus tamen Filius accepit hominem in ſingularitatem perſonæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id eſt, id quod eſt proprium Filij, non quod commune eſt Trinitati.] Idem in Conc. X I. Tolet. Vnius ſubſtantiæ credimus Deum Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum: non tamen dicimus, quòd huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, ſed tantùm Filium, qui ſolus naturam noſtram in vnitatem perſonæ ſuæ aſſumpſit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata eſſe credenda eſt. Solus tamen Filius formam ſerui accepit in ſingularitatem perſonæ. His inſinuari videtur, quòd perſona tantùm naturam, non natura naturam aſſumpſerit. Si enim, quod commune eſt Trinitati, non accepit hominem; ergo non natura diuina, quæ communis eſt tribus perſonis. Cui videtur obuiare quod Auguſtinus ait in lib. de Fide ad Petrum: Nec diuinitas, inquit, Chriſti aliena eſt à natura Patris: ſecundùm illud, *In principio erat Verbum*: nec humanitas eius aliena eſt à natura matris: ſecun

Aug. c. 2. poſt mediũ.

Ibid. paulò pòſt. Phil. 2. a

Ibid. c. 17.

Eodem lib. c. 2.

De parte quæſt. perplexa.

Cap. 1. Ioan. 1. b

Phil. 2. a

Aug. c. 2. ante medium cap. Ioan. 1. a

ſecundùm id, quòd Verbum caro factum eſt. Illa enim natura, quæ ſemper genita manet ex Patre, naturam noſtram ſine peccato ſuſcepit, vt naſceretur ex virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quòd diuina natura humanam ſuſcepit. Vbi vehementer moueri poſſumus, quòd eam genitam æternaliter ex Patre dicit, niſi fortè natura pro perſona hîc accipiatur: alioquin, ſi dixerimus naturam tribus perſonis communem genitam eſſe, occurrunt nobis ex aduerſo, quæ in tractatu de Trinitate diſſeruimus: vbi diximus non naturam naturam, ſed perſonam perſonam genuiſſe. Quia ſi natura genuiſſet naturam, cùm vna eadémque ſit natura Trinitatis, eadem res ſeipſam genuiſſet. Quod Auguſtinus fieri poſſe negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam aſſumpſiſſe monſtratur. Ait enim Auguſtinus *in 1. libro de Trinitate*, [etiam ſeipſo Chriſtus factus eſt minor, formam ſerui accipiens. Neque enim ſic accepit formam ſerui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: vt in forma ſerui & in forma Dei idem ipſe ſit vnigenitus Filius Patris: quia forma Dei accepit formam ſerui.] Si autem forma Dei formam ſerui accepit: ſine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura ſignificatur, vt Auguſtinus euidenter docet in libro de fide ad Petrum. Cùm, inquit, de Chriſto audis, quia in forma Dei erat, oportet te agnoſcere firmiſsiméque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris ſemper erat, de quo natus erat. Hilarius quoque *in 12. libro de Trinitate*, ita ait, [Eſſe in forma Dei non alia intelligentia eſt, quàm in Dei manere natura.] Didiciſti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, & audiſti quòd forma Dei, formam ſerui ſuſcepit. Vnde conſequens eſt, quòd natura diuina naturam humanam ſuſcepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei euidenter inſinuat, inquiens, Paſſus eſt Filius Dei non putatiuè, ſed verè: ſecundùm illud paſſus eſt, quod pati poterat, id eſt, non ſecundùm illam ſubſtantiam, quæ aſſumpſit, ſed ſecundùm illam, quæ aſſumpta eſt. Ex quo apparet diuinam ſubſtantiam aſſumpſiſſe humanam. Ex verbis autem Auguſtini ſuperiùs poſitis, adhibita diligentia innui videtur ſolum Verbum carnem factum, & naturam ſolùm ſuſcepiſſe humanam, & diuinam naturam, eandem accepiſſe. Ait enim: Trinitas nos ſibi reconciliauit per hoc, quòd ſolum Verbum carnem ipſa Trinitas fecit. In quo ſic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, vt ſicut vera ſemper eſt eius diuinitas, quam de Patre habet, ita verè ſemper & incommutabilis eius ſit humanitas, quam ſibi vnitam ſumma diuinitas gerit. Ecce & ſolum Verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque ſuperiùs dixit ſeruilem formam à ſolo Filio ſuſceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile eſt agnoſcere, quàm diuerſa & multiplicia ſuper quæſtione propoſita auctores tradiderunt. Ideóque poſteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occaſionem ſumentes, promunt ſententias.

Lib. 1. de Trinit. c. 1. ante mediũ. Cap. 7. & 11.

Quid formæ nomine intelligatur.

Cap. 2. poſt medium capitis.

Hilar. non lõgè à principio.

Hieronym. tom. 4. in explanatione ſymboli ad Damaſum. Diſtinct. 1. lit. D.

Aug. de fide ad Petrũ c. 2. in fine.

Diſtinct. 2. lit. C.

Quid de hoc tenendum ſit.

NOn autem omnis mendacij, & contradictionis notam à ſacris paginis ſecludere cupientes, orthodoxis patribus atque Catholicis doctoribus, nùlla prauæ intelligentiæ ſuſpicione notatis conſentimus dicentes, *B.*

&

& perſonam Filij aſſumpſiſſe naturam humanam, & naturam diuinam humanæ naturæ in filio vnitam, eámque ſibi vniſſe, vel aſſumpſiſſe. Vnde & verè incarnata dicitur. Quod verò dicitur ſolus Filius formam ſerui accepiſſe, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione ſeruilis formæ: ſed aliæ duæ perſonæ, Pater ſcilicet, & Spiritus ſanctus. Item, & illud aliud, ſcilicet id quod eſt proprium Filij, non quod commune eſt Trinitati, hominem accepit, ſic oportet intelligi, id eſt, propriè in hypoſtaſi Filij, non in tribus communiter perſonis, diuina natura humanam naturam ſibi vniuit. Qui ſenſus ex verbis Ioannis Damaſceni confirmatur, qui totam diuinam naturam in vna hypoſtaſi incarnatam eſſe, euidenter aſſerit, dicens, [In humanatione Dei Verbi aimus omnem & perfectam naturam Deitatis in vna eius hypoſtaſeon incarnatam eſſe, id eſt, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus eſſe vnitam omnem Deitatis naturam, vel ſubſtantiam.] Item, [Eadem eſt natura in ſingula hypoſtaſeon, id eſt, perſonarum. Et quando dicimus naturam Verbi incarnatam eſſe ſecundùm beatos Patres, ſcilicet Athanaſium & Cyrillum, Deitatem dicimus eſſe vnitam carni.] [& vnam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur.] Verbum autem, & quod commune eſt ſubſtantiæ poſſidet, & quod proprietatis eſt, habens hypoſtaſeos, id eſt, perſonæ. Ex his manifeſtè oſtenditur, quòd natura diuina incarnata eſt. Vnde & eadem verè dicitur ſuſcepiſſe humanam naturam.

Determinatio auctoritatum.

Damaſcen. lib. de Orthod. fide 3. c. 6.

Lib. & cap. eiſdem paulò inferiùs, & rurſus cap. 7.

An diuina natura debeat dici caro facta?

C. SEd quæritur, vtrùm eadem diuina natura debeat dici caro facta, ſicut Verbum dicitur caro factum. Si enim idem eſt incarnari, quod eſt carnem fieri, videri poteſt ita debere dici, quòd ſit caro facta, ſicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia ſi illud dictum in ſacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cùm dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas ſubticuit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expreſſionem, ſi natura diuina diceretur caro facta, meliùs ſilere hoc puto, vel negare, quàm temerè aſſerere, ne ſi illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam ſignificari putetur. Ex præmiſſis indubitabiliter conſtat, quòd perſona Verbi, ſiue natura, hominis naturam, ſcilicet carnem & animam aſſumpſit, ſed non perſonam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, vel eſſe homo, ſicut Verbum Dei. Ad quod dici poteſt, quòd Dei Filius dicitur factus homo, vel eſſe homo, non ſolùm quia hominem aſſumpſit, ſed quia ipſum in vnitatem, & ſingularitatem ſui & perſonæ accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id eſt, hominis formam ſibi vniuit, ſed non in ſingularitatem & vnitatem ſui. Seruatâ enim proprietate ac diuerſitate duarum naturarum, perſonæ ſingularitas extitit. Ideóque non ſic dicitur diuina natura eſſe homo, vel facta homo, ſicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

Ioan. 1. b.

Reſponſio.

Reſponſio.

Quare non accepit perſonam hominis, cùm hominem acceperit?

D. IDeò verò non perſonam hominis aſſumpſit, quia caro illa & anima illa non erant vnitæ in vnam perſonam, quam aſſumpſit, quia non ex illis conſtabat

conſtabat perſona, quando illis vnitum Verbum eſt. Nam illa ſibi inuicem vnita ſunt ſimul cùm Verbo. Alterâ tamen vnione inuicem vnita ſunt illa duo, ſcilicet anima, & caro : aliâ vnione Verbo vnita ſunt. Quia alia eſt vnio animæ illius ad carnem, & alia eſt vnio Verbi ad animam illam, & ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei perſonam hominis, ſed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa vna compoſita perſona, quam Verbum accepit, ſed accipiendo vniuit, & vniendo accepit.

Contra hoc oppoſitio, quâ probare quidam volunt, perſonam accepiſſe perſonam.

E.

HIc à quibuſdam opponitur, quòd perſona aſſumpſit perſonam: [Perſona enim eſt ſubſtantia indiuidua rationalis naturæ,] hoc autem eſt anima. Ergo ſi animam aſſumpſit, & perſonam; quod ideò non ſequitur, quia anima non eſt perſona, quando alij rei vnita eſt perſonaliter, ſed quando per ſe eſt; abſoluta enim à corpore perſona eſt, ſicut Angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin eſſet alij rei coniuncta. Ideóque non eſt aſſumpta perſona, quando anima eſt aſſumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei aſſumpſiſſe perſonam, quia aſſumpſit aliquem hominem. Aſſumpſit enim hominem Ieſum Chriſtum: ergo aliquem hominem. Quòd autem hominem Ieſum Chriſtum aſſumpſerit, Auguſtinus in expoſitione Symboli ſub anathemate tradit, dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Ieſum Chriſtum à Filio Dei aſſumptum non fuiſſe, anathema ſit: qui etiam in pluribus Scripturæ locis huiuſmodi vtitur locutionibus. [Ille homo à Verbo eſt aſſumptus, ille homo factus eſt Chriſtus.] Et Propheta de homine Chriſto loquens, Deo ait, Beatus quem elegiſti & aſſumpſiſti, &c. Ex quibus conſequi videtur, quòd aliquis homo aſſumptus ſit à Verbo, & ita perſona à perſona ſit aſſumpta. Sed quia hoc nefas eſt dicere aut ſentire, præmiſſæ locutiones eiſque ſimiles ſecundùm hanc intelligentiam ſanè accipi debent, vt homo Chriſtus, ſiue homo ille, ſiue quidam homo dicatur aſſumptus à Verbo, ſiue vnitus Verbo, non quia hominis perſona ſit aſſumpta, vel vnita Verbo, ſed quia illa anima & caro ita aſſumpta ſunt, & vnita Verbo, in quibus ſubſiſtit perſona Dei hominis, vt ad hominis naturam, non ad perſonam reſpicias, cùm aſſumptum, vel vnitum, vel quendam, vel aliquem, in huiuſmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca, cùm quæritur ſine propoſita auctoritate, an aliquis, vel quidam homo ſit aſſumptus à Verbo, vel vnitus Verbo: ſine diſtinctione intelligentiæ non eſt hîc reddenda reſponſio, quoniam multiplex præmiſſa eſt quæſtio, ſed inſtantiam quærentis ita determinato. Si de hominis perſona quæris, reſpondeo, non: ſi de hominis natura, dico, eſt.

Ex Boëtio lib. contra Eutychen, & Neſtoriũ de duabus naturis in vna perſona Chriſti.

Alia probatio.

De Prædeſt. ſanct. lib. 1. cap. 15.

Pſalm. 64.

Reſponſio determinãs præmiſſas locutiones.

CIRCA iſtam diſtinctionem quintam, in qua Magiſter agit de extremis aſſumptionis, quæruntur duo: primò, vtrùm natura diuina aſſumpſerit, vel aſſumere potuerit naturam humanam: ſecundò, vtrùm perſona creata fuerit aſſumpta, vel potuit aſſumi.

QVÆSTIO I.

Vtrùm natura diuina aſſumpſerit, vel aſſumere potuerit naturam humanam?

Alenſ.3 *p.q.*1.*m.*3.*& q.*7.*m.*1. *art.*3. D. Thom.3.*p. q.*3.*art.*3. *& hic q.*2.*art.*2.D. Bonauent. *art.*1. *quæſt.*4. Richard. *art.*1. *q.* 2. *& diſt.*41.*art.*1.*q.*4.Ægid.*hic* 2.*part.q.*1.Suarez 3.*p.tom.*1.*diſp.*17.*ſ.*1.Vaſq.*diſp.*27.

1. *Mag.A.B. C.D. Arg.*1. *Hæ duæ qq. ponũtur ſeorſum cum ſuis ſolutionibus in aliquibus originalibus. Arg.*2.

IRCA primum * arguitur quòd ſic. Perſona diuina aſſumpſit naturam humanam: ergo & natura diuina. Conſequentia probatur; quia quæ ſunt eadem realiter reſpectu cuiuſcumque actionis realis, ſunt eadem, ſiue ſe habeant ad illam vt principium, ſiue vt terminus; quia actio realis eſt à principio reali, vt res, & non vt intentio tantùm, & ad terminum realem.

Præterea, quòd potuit probo, quia natura diuina, cùm ſit infinita, includit in ſe rationem omnis ſuppoſiti: igitur poteſt ſupplere vicem cuiuſlibet ſuppoſiti creati, & ita perſonare naturam creatam.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. *Cur Lychetus nõ explicauerit hanc & ſequentem quæſtionem.*

a IRCA *primum arguitur quòd ſic*, &c. In fine Commentarij ſui ad præcedentem quæſtionem Lychetus aſſignauit rationem, cur hanc & ſequentem quæſtionem non explicauerit; nimirum quia facilè intelligi poſſunt ex dictis in Commentario ad quæſtionem primam diſtinctionis primæ. Verùm etſi quæ dicuntur ibi conducunt vt hæ etiam intelligantur; tamen ſicut Scotus ipſe hìc aliqua addere voluit, ita aliquam etiam vlteriorem explicationem adiungere non erit lectoribus ingratum, ſicut & in re ipſa erit neceſſarium.

Senſus quæſtionis.

Itaque imprimis aduertendum eſt non eſſe hìc quæſtionem, An natura diuina aſſumpſerit naturam humanam quomodocumque; quia quandoquidem natura diuina identificetur realiter perſonalitati diuinæ, non eſt dubium quin realiter aſſumpſerit naturam humanam; quidquid enim realiter competit vni ex realiter identificatis, etiam realiter competit omnibus identificatis realiter ipſi, & ſic in ſententia identificante intellectum & voluntatem admittitur, quòd voluntas realiter intelligat & intellectus realiter velit; quare, cùm perſonalitas diuina aſſumpſerit naturam humanam, vt eſt de fide, & probatum *ſuprà diſt.*1.*quæſt.*1. ſequitur verum eſſe, quòd natura diuina ipſi identificata realiter conſiderata aſſumpſerit eandem naturam humanam.

Natura diuina realiter aſſumpſit humanam.

Voluntas realiter intelligit, & intellectus vult.

2. *Natura diuina mediatè aſſumpſit naturam humanam.*

Rurſus, ſi conſideremus naturam diuinam formaliter, vt diſtinguitur à perſonalitate, quandoquidem iſta natura, quæ ſic diſtincta, & non obſtãte iſtâ diſtinctione, identificetur perſonalitati, non poteſt eſſe dubium quin mediatè aſſumpſerit humanam, hoc eſt, mediante diuinâ perſonalitate. Quod confirmatur, quia aſſumere naturam humanam non eſt niſi ipſi vniri; ſed natura diuina vnitur ipſi mediante diuinâ perſonalitate; ergo aſſumpſit ipſam mediatè. Probatur minor, quia quando aliqua tria ita ſe habent, vt primum vniatur ſecundo immediatè, & ſecundum tertio, certum eſt quòd primum mediatè vniatur iſti tertio, præſertim ſi impoſſibile ſit eſſe vnionem ad vnum quin ſit ad reliqua: ſed natura diuina vnitur immediatè, & coniungitur per realem identitatem perſonalitati, & perſonalitas immediatè vnitur naturæ humanæ, & præterea non poteſt eſſe coniuncta perſonalitati, quin hæc ſit coniuncta eſſentiæ: ergo natura diuina mediatè vnitur humanæ naturæ.

3.

Confirmatur ſecundò, quia ideò ſubſtantia dicitur eſſe ſubiectum mediatum qualitatum, quia eas ſubiectat mediante quantitate, quæ eſt immediatum earum ſubiectum, & quæ immediatè ſubiectatur in ſubſtantia, ſiue completa, hoc eſt, toto compoſito, vt Scotiſtæ & Thomiſtæ tenent, ſiue incompleta, hoc eſt, materia prima, vt tenent recentiores plures: ergo quandoquidem natura diuina vniatur, ſeu identificetur perſonalitati, & hæc immediatè vniatur naturæ humanæ, non poteſt negari, quin natura diuina, mediatè ſaltem, vniatur naturæ humanæ, & conſequenter mediatè aſſumpſerit illam.

In quo conſiſtat difficultas quæſtionis.

De hoc ergo non dubitatur in hac quæſtione; ſed, an immediatè natura diuina vel aſſumpſerit de facto, vel potuerit de potentia abſoluta aſſumere naturam humanam, & terminare dependentiam ac vnionem eius. Et in hoc ſenſu proponit Doctor hìc duas rationes pro parte affirmatiua, & alias duas pro negatiua; reſoluit autem quæſtionem *num.*2.*quæſtionis ſequentis*, quò explicatio etiam referenda eſt, & reperitur *num.* 22. *&* 23. *commentarij ad ſequentem quæſtionem.*

SCHOLIVM.

Poſitis rationibus pro vtraque parte remittit reſolutionem quæſtionis ad ſequentem, vbi n. 2. *de ea agit, & ſoluit arg. hìc poſitâ, ibi num.* 3.

2. *Ratio oppoſ.*

CONtrà, ſi natura aſſumpſit, cùm iſta ſit eadem in tribus, ſequeretur quòd tres perſonæ aſſumpſiſſent.

Item, quòd non potuit probo, quia quæro ad quam vnitatẽ? non perſonæ, quia natura, vt natura, non eſt perſona: non naturæ, quia tunc vel eſſet eadem natura hæc, & illa vel fieret vna ex eis: vtrumque eſt impoſſibile: igitur in neutram vnitatem potuit aſſumere.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

Vtrùm persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi?

Alens. 3. *part. q. 4. m. 6.* D. Thom. 3. *p. q. 4. art. 2. & hic q. 3. art. 3.* D. Bonauent. *art. 2. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 2.* Durand. *q. 1.* Mayron. *q. 1.* Suarez. 3. *p. tom. 1. disp. 14. s. 1.* Vasq. *disp. 33.*

CIRCA secundum [a] arguitur quòd sic. Natura fuit assumpta: igitur & persona. Consequentia probatur per illam maiorem, quæ posita fuit ad præcedentem quæstionem, & hanc minorem. Persona creata est idem naturæ; quia si aliud; aut substantia, aut accidens: non accidens, quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se: si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum; & siue sic, siue sic, sequitur quòd in persona creata sint plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ. 1. *Mag. E. Arg. 1.*

Item, omne pertinens ad dignitatem in creatura, est aliquid positiuum: persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura: ergo dicit aliquid positiuum; sed omne positiuum potest assumi: igitur, &c. *Arg. 2.*

Item, assumpsit hominem: igitur personam. Antecedens patet per Augustinum: & probatur consequentia, quia homo est persona. *Arg. 3.*

Contrà, si persona creata fuerit assumpta: igitur duæ personæ essent vna persona. *Ratio ex aduerso.*

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII. *Triplex sẽsus huius quæstionis. Primus sensus. Secũdus sensus.*

a *Circa secundum arguitur*, &c. Pro intellectione huius quæstionis aduertendum est eam triplicem posse habere sensum; nam primò potest sic intelligi, vt sensus sit; An natura semel affecta personalitate propria possit assumi; ita vt non maneret tamen propria personalitas. Secundò potest intelligi sic; vt quæratur, An possit persona creata assumi, quatenus assumeretur natura, ex qua & personalitate consistit; non verò quatenus ipsamet personalitas secundùm se immediatè assumeretur; & in hoc sensu clariùs proponeretur, quærendo, An natura affecta personalitate non obstante illâ personalitate, ita possit immediatè assumi, vt per vnionem, & assumptionem eius non tolleretur personalitas illa, sed potiùs mediatè, mediante scilicet naturâ, assumeretur. *Tertius sensus, qui & proprius.* Tertiò denique potest intelligi, ita vt quæratur, An ipsa persona formaliter possit immediatè assumi, sicut de facto immediatè assumitur natura. Et in hoc sensu, qui verè proprius est, Scotus intelligit & resoluit hanc quæstionem, non faciens semel mentionem de ea in primis duobus sensibus, qui omnino sunt improprij, & præsertim primus sensus. Sanctus Thom. videtur 3. *p. q. 4. art. 2.* omnes tres sẽsus attigisse; vnde quid in iis etiam ad quæstionem sit respondẽdum, hîc breuiter explicandũ erit, vt postea soluatur in sensu proprio.

2. *An potuerũt natura semel personata personalitate propriâ, ea relictâ personari aliená. Assertio prima. Natura humana de facto assumpta, nũquam habuit propriam personalitatẽ.*

Itaque quantùm ad primum sensum, An scilicet natura semel affecta propriâ personalitate possit postea assumi sic, vt non remaneret personalitas propria, vel de facto fuerit ita assumpta. Dicendum primò cum omnibus certum esse, quòd de facto natura humana non fuerit sic assumpta; quia vt esset sic assumpta, deberet esse existẽs pro aliquo tempore, vel instanti sub propria personalitate, antequam assumeretur à persona diuina, & & destrueretur propria illa personalitas; sed hoc est falsum: ergo, &c. Minorem, in qua est sola difficultas, probare videtur Sanctus Thomas *quæst. 4. art. 2.* quia frustra assumeretur ista natura, si deberet deperdi propria personalitas eius. Verùm nullo modo capio huius probationis vim, de qua immeritò conqueritur Vasquez in explicatione eiusdem articuli: assumeretur enim natura vt dignificaretur vnione hypostaticâ, & Deus fieret homo, ac homo Deus; &, vt vno verbo dicam, ad omnem finem illum, ad quem de facto assumpta est. Meliùs ergo probatur authoritate Leonis Papæ *epist. 11. ad Iulianum*, inquirentis: *Natura quippe nostra non sic assumpta est, vt prius creata pòst assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur.* Per quod clarè intelligitur, quòd in eodem instanti, in quo creabatur natura humana, fuerit assumpta: ergo non priùs fuerat affecta propria personalitate, quàm vnita personalitati Verbi. Similem doctrinam habet Damascen. 3. *de fide c. 11. Non quæ seorsim in se atque indiuiduum priùs fuerit, posteaque ab eo assumpta sit; sed quæ in ipsius hypostasi extiterit; ipsa enim Verbi hypostasis carni hypostasis extitit.* Confirmatur hæc doctrina per omnia quibus colligitur, quòd Diua Virgo conceperit Deum; & quòd Christus in primo instanti generationis fuit plenus gratia & sanctitate ob vnionem hypostaticam, quódque non habuerit vlla merita antecedentia Incarnationem. Ratio autem huius certæ doctrinæ est, primò, quòd nullum sit indicium oppositi: secundò, quòd frustra crearetur natura humana cum hypostasi, seu personalitate propria statim destruenda, & ad nihil prorsus conducente. & ad hanc rationem fortassis posset reduci ratio D. Thomæ, & debet, vt vera sit. *Probatio S. Thomæ reijcitur.* *Vera probatio.*

3. *Assertio secunda. Potuit natura personalitate propria dimissa aliena personari,*

Dicendum secundò, potuisse naturam priùs affectam propriâ personalitate, assumi postea à persona Verbi, sic vt in instanti assumptionis non remaneret propria: hæc est certa cum Suarez, Vasquez, Lorca supra prædictum articulum secundam D. Thomæ, & patet; quia nulla prorsus est in hoc Implicantia, aut difficultas maior, quàm in assumptione naturæ, vt de facto assumpta est. Vnde nimirum est S. Thomam 4. *contra Gentes cap. 43.* contrarium docuisse; nec minùs mirum est argumentum, quo ad id mouebatur, nimirum, quòd non possit personalitas aut persona, quæ ante Incarnationem existeret, destrui, quin

Poſſet deſtrui propria perſonalitas ſine deſtructione naturæ.

deſtrueretur natura, quâ conſtaret illa perſona, & quæ compleretur per perſonalitatem: ſed S. Doctor nec oſtendit, neç credo oſtendi poſſe, cur non poſſet ipſamet perſonalitas deſtrui per productionem vnionis hypoſtaticæ remanente naturâ, quæ priùs fuerat ſub propria perſonalitate, poſteà mediante vnione hypoſtaticâ ſub perſonalitate Verbi, quandoquidem diſtinguatur realiter natura à propria perſonalitate, & reuera de facto ſine illa exiſtat.

Quid ſenſerint de hac re Patres.

P. Petrus VVaddingus *in opuſculo ſuo de Incarnatione diſp.* 13. *dub.* 8. §. 1. dicit Sanctos Patres communiter, vno excepto Leontio, exiſtimaſſe naturam affectam ſemel propriâ perſonalitate, & tempore præexiſtentem aſſumptioni non poſſe aſſumi à Verbo; quia, inquit, ſic contra Neſtorium argumentabantur; Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo: ergo natura humana eſt primò producta in Verbo. Quia conſequentia per ſe fuiſſet nulla ſi homo præexiſtens poſſet aſſumi: fatetur tamen ſe neſcire quid Patres poſſet in hanc ſententiam perducere, & abſolutè tenet noſtram ſententiam, & ad Sanctos Patres dicit eos fortè argumentatos fuiſſe ad hominem. Verùm non ſatis rectè collegit hic autor mentem SS. Patrum ex prædicto diſcurſit; nam quamuis natura humana priùs exiſtens ſub propria perſonalitate, poſſet poſtea aſſumi à Verbo, & id compertiſſimum eſſet Patribus; poſſent tamen optimè vrgere contra hæreticos, quòd ſi Chriſtus eſſet verus Deus & homo, natura humana eius eſſet primò producta in verbo, non quidem ex eo quòd non poſſet eſſe verus Deus & homo, quamuis illa natura non eſſet ſic primò producta; ſed quòd ſecundùm omnes, tam catholicos, quàm hæreticos, quidquid conuenit vnquam naturæ Chriſti de facto pro vllo tempore quantùm ad coniunctionem ipſam cum Verbo, id competebat ipſi pro primo inſtanti ſuæ productionis; vnde, ſi vnquam eſſet de facto verum, quòd Chriſtus fuerit verus Deus & homo, quandoquidem hoc non poſſet eſſe verum, quin natura humana eſſet verè coniuncta per ſe cum verbo, non poterat negari quin ſic eſſet aliquando coniuncta; & conſequenter negari non poterat ex dictis, quin in primo inſtanti productionis ſuæ ſic fuerit coniuncta; atquæ adeò producta primò in Verbo, hoc eſt, cum tali coniunctione ad Verbum. Nec hoc voluere negare hæretici; ſed illud alterum, in quo erat difficultas, nempe quòd Chriſtus fuerit verus Deus & homo.

Ex eo quòd Chriſtus ſit verus homo & Deus, ſequitur eius naturam humanam fuiſſe primò producta in Verbo.

4. *An natura poſſet aſſumi, non dimiſſa propria perſonalitate.*

Longè maior eſt difficultas quæſtionis huius in ſecundo ſenſu. An ſcilicet poſſet perſona aſſumi mediante naturâ, ſic vt ipſa natura immediatè vniretur & concomitanter eius perſonalitas; ita ſcilicet, vt quemadmodum natura diuina de facto, non obſtante quòd terminetur per perſonalitatem Patris, adhuc vlteriùs coniungitur cum perſonalitate Filij: ſimiliter natura humana, non obſtante quòd terminaretur propriâ perſonalitate, poſſit adhuc, eâ manente, coniungi cum perſonalitate diuina, mediante vnione in ipſa natura immediatè ſubiectata & terminata ad perſonalitatem diuinam.

De facto non fuit ita aſſũpta.

Qua in re hoc certum eſt, quòd de facto non fuerit ita aſſumpta natura humana, quandoquidem per vnionem hypoſtaticam impedita fuerit reſultantia propriæ perſonalitatis, vt patet ex authoritatibus omnibus, quibus conſtat in Chriſto non fuiſſe duo ſuppoſita, ſeu duas perſonas; ſed vnam perſonam, vnumque ſuppoſitum, iuxta illud Athanaſij *in ſymbolo: Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus.*

5. *Nec potuit ſic aſſumi.*

Quantùm autem ad poſſibilitatem, communis ſententia tenet partem negatiuam cum Doctore 3. *d.* 1. *q.* 2. & ſpeciatim Durandus 1. *q.* 3. Paludanus *q.* 2. Max. *in* 3. *q.* 2. *ar.* 3. Capreolus *d.* 1. Caietanus *q.* 3. *art.* 6. Suarez *diſp.* 14. *ſect.* 1. Vaſquez *d.* 33. Sed hi authores non conueniunt in aſſignanda ratione huius implicantiæ.

Poteſt tamen ſi poſſet affici ſimul pluribus perſonalitatibus alienis.

Nec ſanè videtur conſequenter teneri à Caietano Suare & Vaſque, vllíſve aliis, qui ſentiunt contra Scotum naturam creatam poſſe terminari ſimùl pluribus perſonalitatibus alienis immediatè, atque ideò tenent tres perſonas diuinas poſſe aſſumere eandem naturam humanam, & non obſtante vnione, quam habet humanitas Chriſti ad perſonalitatem Verbi, poſſe eandem de potentia abſoluta aſſumi à Patre, ac Spiritu ſancto. Nam certè ex hoc ſequi videtur manifeſtè, quòd natura creata, non obſtante perſonalitate propriâ, poſſit vniri immediatè perſonæ alienæ; tam enim implicat eandem naturam ſimul immediatè affici perſonalitatibus duabus alienis, quàm vnâ propriâ, & alterâ alienâ. Vnde prædicti authores tenentes naturam poſſe affici pluribus perſonalitatibus alienis, minùs conſequenter, vt dixi, negant naturam affectam perſonalitate propriâ poſſe ſine deſtructione eiuſdem perſonalitatis affici ſimul perſonalitate alienâ, vt magis patebit ſoluendo diſparitates, quas aſſignat.

Natura tam poteſt ſimul affici vnâ perſonalitate propriâ & aliâ alienâ, quàm duabus alienis.

6. *Prima diſparitas Caietani cur poſſit duabus alienis, & nõ poſſit vna propria, & alia aliena.*

Dicit ergo Caietanus & ex eo Medina, primò diſparitatem eſſe, quòd perſonalitas propria terminet naturam adæquatè, tam extenſiuè, quàm intenſiuè; aliena verò perſonalitas non terminet illam adæquatè extenſiuè, ſed tantùm intenſiuè; vnde natura affecta propriâ perſonalitate non poteſt ſimul affici alienâ, quæ eſt ratio, propter quam tenet hanc communem ſententiam; affecta verò alienâ benè poteſt affici aliâ alienâ, quæ eſt ratio ob quam negat ſententiam Scoti tenentis non poſſe naturam affici ſimul duabus perſonalitatibus alienis.

Reijcitur.

Sed hæc ratio meritò diſplicet Suari & Vaſqui; quia manifeſtè petit principium, dum dicit, quòd propria perſonalitas terminet intenſiuè & extenſiuè; aliena verò non niſi intenſiuè tantùm; hoc enim eſt quod negat Scotus, dicens eſſe eandem rationem de vtraque perſonalitate, quantùm ad terminandum extenſiuè & intenſiuè; & propterea vel nullam ſic terminare, vel omnem. Nec Caietanus oſtendit ſufficiẽter, cur vni id competeret, alteri non itẽ, vt ſtatim magis patebit impugnando doctrinam, qua hoc probare contendit.

Æquè propria, ac alia perſonalitas terminat intenſiuè, & extenſiuè.

7. *Doctrina Caietani cõfirmans præmiſſam diſparitatem.*

Dicit ergo ſecundò idem author diſparitatem eſſe, quòd natura ita habet propriam perſonalitatem, quando habet ipſam, vt ipſa humanitas ſit principium conſtitutiuum propriæ perſonæ, & ſit principium, ex quo pullulat, & ſequitur propria perſonalitas. Vnde, inquit, quia hæc humanitas ſuâpte naturâ non ſe extendere poteſt niſi ad conſtituendam vnam perſonam ſibi propriam; & perſonæ repugnat aſſumi ab alia perſona; ideò hæc humanitas ſic perſonatur ex propria perſona in Socrate, verbi gratiâ, quòd terminatur in illa intenſiuè & extenſiuè: at hæc humanitas per aſſumptionem non perſonatur conſtituendo perſonam, vt patet in humanitate Chriſti; quæ non conſtituit perſonam Verbi, qua perſonatur, cùm illa perſona fuit ab æterno. Ex quibus infert natusam affectã propria

perſonalitate

personalitate non posse assumi, quin assumatur propria personalitas; naturam verò affectam personalitate aliena posse assumi ad aliam alienam, quin assumatur personalitas illa aliena.

Reijcitur. Impropriè dicitur natura habere propriam personam.

Hæc etiam doctrina non minùs meritò displicet Suari & Vasqui, nec quidpiam habet soliditatis, nam imprimis quod dicit humanitatem habere propriam personam, est impropriissima locutio; nec enim benè dicitur incluſum habere includens; verbi gratia, animal habere hominem; sed humanitas est quid incluſum in persona, & persona est quid constitutum ex personalitate, & natura, quorum vtrumque includit: ergo non rectè dicitur, quòd natura habeat personam, sed potiùs dicendū esset, quòd haberet personalitatem.

8.

Natura constituit personam aliena, vt propriam.

Rursus, quod dicit humanitatem ita habere propriam personam, vt constituat illam personā, non verò habere personam alienam, vt constituat alienā, est omnino falsum: nā humanitas non constituit propriā personā. loquendo de constitutione formali aliter quàm faciendo ipsū hominem; sed certum est quòd humanitas Christi non minùs faciat personam Verbi hominē, quàm humanitas Petri faciat personam Petri hominem.

Quod etiam adiungit Caietanus ad probandum quòd humanitas non constituat personam Verbi, nimirum, quia persona Verbi est ab æterno, satis mirabile est; nam humanitas non debet ipsum constituere in alio *esse*, quàm in *esse* hominis, hoc autem *esse* non habuit ab æterno, vt est de fide. Quòd verò humanitas sit quasi principium intrinsecum propriæ personalitatis, quatenus hęc ad eam sequitur, non sit verò principium tale personalitatis extrinsecæ, tantùm concludit, quòd non possit ex se habere illam extrinsecam: ad probandum verò quòd simul cum propria non possit coniungi cum aliena, nihil prorsus facit, vt est euidens vel leuiter rem consideranti. Denique quod infert ex sua doctrina, nimirùm non posse naturam affectam propriā personalitate assumi, quin assumatur ista personalitas, nullo modo sequitur; nec enim ex doctrina ab ipso præmissa potest fieri vllus discursus syllogisticus, ex quo sequatur talis conclusio, præsertim cuius maior & minor non sit tam euidenter falsa, quàm verum est naturam affectam vnā personalitate alienā posse simul affici per aliam.

Quòd natura sit principiū ex quo emanat propria personalitas, nō verò aliena, nō arguit incōpossibilitatem propriæ & alienæ.

9.

Disparitas Durandi, & Capreoli.

Durandus & Capreolus dicunt, ideò non posse naturam affectam propriā personalitate simul affici personalitate alienā vllā, quia propria personalitas non tantùm differt à quacunque alia personalitate in ratione personalitatis, sed etiam in ratione subsistentiæ; vnde si natura affecta propria personalitate afficeretur simul aliena, sequeretur quòd afficeretur duplici subsistentiā, quod implicat. At quia tres personalitates diuinæ non differunt in ratione subsistentiæ, quamuis vna natura vniretur ipsis tribus simul & immediatè; non tamen sequitur quòd afficeretur pluribus subsistentiis, vnde non implicat eam sic vniri.

10.

Reijcitur. Si potest natura pluribus personalitatibus, potest etiā pluribus subsistentijs simul affici.

Hæc doctrina nullo modo sufficit; primò, quia supponit implicare, quòd vna natura possit affici pluribus subsistentiis, non verò implicare quòd afficiatur pluribus personalitatibus, cùm tamen sit eadem ratio implicantiæ in vtroque; & sic vel vtrumque implicet, vel neutrum. Secundò, quia supponit tres personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, personalitatem verò creatam differre ab ipsis in ratione subsistentiæ; quod omnino negandum est; nam sicut differunt personalitates diuinæ in ratione personalitatis: ita differunt etiam in ratione subsistentiæ; tam enim verum est de iis dicere, quòd sint tres subsistentiæ, quàm quòd sunt tres personalitates, & certè aliàs eadem esset subsistentia Patris & Filij, & Spiritus sancti, & tam verum esset quòd natura humana Christi esset subsistentiā Patris, quàm subsistentia Filij, quorum vtrumque falsum est. Denique quod probat illas personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, probat etiam personalitatem naturæ creatæ non differre ab vlla alia personalitate in ratione subsistentiæ; vnde si non sequeretur quòd natura affecta tribus personalitatibus diuinis esset affecta pluribus subsistentiis, non sequeretur quòd natura affecta personalitate propriā & alienā, esset affecta pluribus subsistentiis.

Personalitates diuinæ differunt in ratione subsistentiæ.

11.

Disparitas Lorcæ.

Lorca *in tertia parte dist.* 25. videtur vti hac ratione, licèt explicet identitatem diuinarum personalitatum, non quòd non sint secundùm se diuersæ; sed quòd sint æquiualentes, & eiusdem perfectionis in ratione terminandi naturam. Dicit ergo quòd quia sic sunt æquiualentes, benè possint terminare simul eandem naturam immediatè; at personalitas propria non est eiusdem rationis, & perfectionis cum personalitate diuina, vnde nequit natura simul affici personalitate propriā & diuinā. At hæc explicatio nihil prorsus iuuat; quòd enim sint diuersæ rationis diuina & humana, nō facit quin simul possint afficere eandem naturam; imò ex hoc potiùs deberent posse competere eidem naturæ, quàm duæ personalitates eiusdem rationis: magis enim repugnant duæ formæ eiusdem rationis in eodem subiecto, quàm duæ formæ diuersæ, nisi habeant specialem incompatibilitatem, vt patet.

Reijcitur. Diuersitas personalitatū quoad perfectionem non impedit quin simul terminent eandem naturam.

12.

Alia disparitas Durandi, & Paludani.

Aliam rationem insinuant idem Durandus & Paludanus *suprà*, cur natura eadem possit affici pluribus personalitatibus diuinis simul; non verò propriā, & diuinā, quia scilicet personalitates diuinæ, cùm sint relatiuæ, non excludunt se inuicem ab eadem natura; personalitas verò propria naturæ creatæ, cùm sit quid absolutum, vt communiùs tenetur, excludit quamcunque aliam siue absolutam, siue relatiuam. Hanc rationem existimat Suarez probabilem: sed reuera nihil prorsus probabilitatis habet; neque enim probat, aut probare potest, cur duæ personalitates absolutæ, aut vna absoluta, & altera relatiua, potiùs se excludant, quàm duæ relatiuæ. Quòd si dicatur quòd de facto plures relatiuæ personalitates reperiantur in eadem natura diuina, & hinc cōstare quòd relatiuæ personalitates non excludant se inuicem. Respondeo hoc nihil probabilitatis addere isti sententiæ; quia non ex eo compatiuntur se inuicem istæ personalitates quòd relatiuæ sint, sed id oritur ex infinitate naturæ diuinæ, quæ ex plenitudine suæ perfectionis exigit esse in tribus suppositis, vt clarè cōstat ex eo, quòd si personalitates diuinæ essent absolutæ, vt tenuit Ioannes de Ripa, & non improbabile sentit Scotus, adhuc istæ personalitates non excluderent se inuicem ab eadem natura. Nec vllus impugnat illam sententiam Ioannis de Ripa hoc argumento, quòd scilicet ex ea sequeretur non posse naturam diuinam affici tribus personalitatibus: ergo quòd personalitates diuinæ non excludant se inuicem à natura diuina, non oritur ex eo quòd sint relatiuæ. Confirmatur, quia de facto paternitas & spiratio actiua, quamuis sunt relationes,

Reijcitur. Quod personalitates sint absolutæ non facit vt non possint simul terminare eandem naturam.

Personalitates diuinæ non ideo incompatibiles quia relatiuæ.

ſunt compatibiles: ergo paternitas & filiatio non ideò ſunt incompatibiles quia relatiuæ. Deinde licèt admitteretur, quòd perſonalitas abſoluta excludat connaturaliter aliam perſonalitatem, non tamen inde ſequitur quòd de potentia abſoluta non poſſit compati cum alia; ſi tamen natura creata poſſit vllis perſonalitatibus pluribus ſimul affici.

13. *Alia diſparitas.*

Alias duas rationes adfert Suarez: prima eſt, quòd natura perſonata perſonalitate propria exiſtat exiſtentiâ finitâ & creatâ; perſonata verò perſonalitate increatâ exiſtat exiſtentiâ increatâ; ſed repugnat naturam exiſtere exiſtentiâ creata & increatâ ſimul: ergo repugnat naturam perſonatam perſonalitate propriâ perſonari perſonalitate diuinâ ſimul. Verùm hæc ratio ſupponit falſum, nimirùm naturam creatam aſſumptam exiſtere exiſtentia Verbi. Et deinde, ſi id etiam concederetur, non oſtendit cur repugnaret naturam exiſtere ſimul duplici illa exiſtentia; nec ſanè id magis eſſet inconueniens, ſuppoſito quòd res poſſit exiſtere vllo modo exiſtentiâ alienâ, quàm quòd poſſit perſonari ſimul pluribus perſonalitatibus alienis.

Reijcitur quòd natura perſonata perſonalitate alienâ exiſtat exiſtentiâ alienâ nõ impedit quo minùs poſſit ſimul habere propriam perſonalitatem. Alia diſparitas.

Altera ratio eſt, quòd perſonalitas propria ſit intrinſeca, atque adeò quòd non poſſit compati cum extrinſeca: licèt enim duæ intrinſecæ perſonalitates, & duæ etiam extrinſecæ poſſint compati, non tamen vna intrinſeca & altera extrinſeca. Sed contrà, quia non poteſt oſtendi ratio cur vna extrinſeca non poſſit compati cum altera intrinſeca perſonalitate, ſi duæ extrinſecæ poſſint compati.

Reijcitur nec quòd aliena, perſonalitas ſit extrinſeca.

14. *Diſparitas Suarij.*

Suarez ipſe, reiectis aliorum rationibus, dicit propterea naturam humanam affectam propriâ perſonalitate non poſſe ſimul admittere alienam, quia ſequeretur quòd exiſteret per ſe, & non exiſteret per ſe; exiſteret enim per ſe, quia munus propriæ perſonalitatis eſt facere naturam per ſe exiſtentem: non exiſteret verò per ſe, quia exiſteret in alieno ſuppoſito. At non ſequeretur huiuſmodi contradictio, ſi exiſteret natura in duobus ſuppoſitis alienis.

Confirmat naturam affectam propriâ perſonalitate non poſſe affici aliena ſimul ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, qui ex vnione hypoſtatica naturæ Chriſti ad Verbum colligunt non eſſe in illa natura perſonalitatem propriam: hæc enim collectio non eſſet bona, ſi eſſent compatibiles perſonalitas propria, & aliena.

15. *Reijcitur Nec quòd natura perſonata perſonalitate alienâ non exiſteret per ſe Quid eſt exiſtentia per ſe quæ dat propria perſonalitas.*

Hanc doctrinam amplectitur etiam Vaſquez; ſed reuera, ſi benè examinatur, non ſubſiſtit vt ipſi præſertim rem hanc explicant: nam prorſus tam repugnat naturam affectam vnâ perſonalitate alienâ affici aliâ alienâ, ac naturam exiſtentem per ſe perfeitate illâ, quam habet à propria ſubſiſtentia, exiſtere in alio. Quod vt clarè videatur, aduerrendum eſt naturam exiſtere per ſe, prout habet exiſtere à propria perſonalitate, nihil aliud eſſe, præſertim in ſententia aduerſariorum, quàm exiſtere cum modo quodam ex ſe incommunicabili, ſibi ipſi connaturaliter debito, & nulli alteri naturæ, à quo habet nec actu communicari, nec poſſe communicari alteri ſuppoſito: ſed certum eſt perſonalitatem alienam eſſe tam ex ſe incommunicabilem, quàm perſonalitas propria, & tam facere naturam quamcunque, quam afficit, incommunicabilem, quàm facit perſonalitas propria: ergo ſi natura affecta propriâ perſonalitate nequit perſonari alienâ; ſimiliter natura affecta perſonalitate alienâ nequit affici alterâ alienâ ſimul.

Confirmatur, ideò repugnat naturam exiſtere per ſe & exiſtere in alio, quia modus exiſtendi per ſe infert negationem exiſtentiæ in altero; ſed eatenus modus à quo habet exiſtere in ſe, ſeu per ſe, infert illam negationem, quatenus eſt incommunicabilis, & facit naturam incommunicabilem: ergo ſi non ſit ſic incommunicabilis, non inferet illam negationem, & conſequenter natura perſonata perſonalitate propriâ poteſt perſonari alienâ: at ſi perſonalitas aliena non ſit incommunicabilis, & non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem, profectò modus perſonalitatis propriæ non eſt incommunicabilis, nec facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, & conſequenter non infert negationem exiſtendi in altero ſuppoſito: ergo vel repugnat naturam affectam perſonalitate vnâ alienâ affici altera; vel non repugnat naturam affectam perſonalitate propriâ affici alienâ etiam.

Cur non poſſit res exiſtere per ſe, & in alio ſimul.

Aliena perſonalitas tã facit naturam incõmunicabilem quam propria.

16. *Incõmunicabilitas perſonalitatis propria non impedit cõmunicabilitatẽ natura magis quã perſonalitatis aliena.*

Confirmatur ſecundò, ſi diceretur quòd perſonalitas propria eſſet incommunicabilis, & quòd tamen non faceret naturam, quam afficit, incommunicabilem; ſicut dicunt aduerſarij quòd perſonalitas aliena ſit incommunicabilis, & quòd tamen non faciat omnem naturam, quam afficit, incommunicabilem, certum eſt quòd natura, eâ non obſtante, poſſet communicari alteri ſuppoſito, ſicut non obſtante, quòd afficiatur aliena perſonalitate poſſet ſecundùm aduerſarios alteri ſuppoſito communicari: ſed nulla prorſus aſſignari poteſt ratio cur ita non dicatur de propria perſonalitate, ſi ita dicatur de aliena: ergo ex propria perſonalitate non oritur illa implicantia magis quàm ex aliena.

Confirmatur tertiò, ſi perſonalitas aliena non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem cuicunque ſuppoſito alteri, non eſt vnde colligatur quòd perſonalitas propria alio modo faciat exiſtere per ſe, quàm quatenus ad eam connaturaliter ſequitur negatio exiſtendi in alieno ſuppoſito, ſed cum hoc, quòd ſic faceret exiſtere per ſe, poſſet ſine dubio ſtare, quòd de potentia abſoluta exiſteret in alieno ſuppoſito: ergo ſi perſonalitas aliena non facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, non eſt vnde colligatur quòd perſonalitas propria id faciat.

Poſſet perſonalitas propria, ſi eſſet poſitiua, non facere naturam exiſtere per ſe niſi cõnaturaliter.

Itaque concludendum eſt hanc communem ſententiam, quæ tenet naturam affectam propriâ perſonalitate non poſſe ſimul affici aliena, nullo modo probari poſſe ab iis authoribus, qui putant naturam creatam poſſe ſuſtentari pluribus ſuppoſitis alienis, & cum hoc tenent perſonalitatem propriam conſiſtere in poſitiuo. Vnde in forma reſpondeo ad rationem Suarij, diſtinguendo ſequelam: ſequeretur quòd exiſteret per ſe, & non exiſteret per ſe, ſi natura affecta vnâ perſonalitate alienâ poſſit affici ſimul ab altera, nego ſequelam; ſi non poſſit, tranſeat ſequela. Ad probationem dico, quòd exiſteret per ſe, quia haberet propriam perſonalitatem; & quamuis exiſteret in alio ſuppoſito, non ſequeretur inde quòd non exiſteret in ſe; quia, vt dixi, ſuppoſito quòd natura affecta perſonalitate vnâ alienâ poſſit affici ſimul per alteram, modus exiſtendi per ſe non infert neceſſariò negationem modi exiſtendi in altero. Ad confirmationem etiam, reſpondeo eam, ſi quid valet, probare quòd natura affecta vna perſonalitate

17. *Si poſſet natura ſimul affici duabus perſonalitatibus alienis, poſſet propria & aliena. Reſpõdetur in forma ad rationẽ Suarij.*

Reſpondetur ad eius confirmationem.

perſonalitate aliena non poſſit affici ſimul altera; quia eadem eſt ratio de natura quoad duas alienas, ac quoad vnam propriam & aliam alienam. Vnde illa confirmatio, ſi valeat, noſtram ſententiam roborat, & Suarij ac Vaſquez infirmat.

18. *Quomodo poſſit defendi quòd vna natura poſſit ſimul affici duabus perſonalitatibus alienis.*

Facilius eſſet probare quòd poſſit natura ſimul affici pluribus alienis diuinis, licèt non poſſet ſimul affici propriâ & vna alienâ in ſententia Nominalium conſtituentium perſonalitatem propriam in negatione communicationis naturæ cũ ſuppoſito alieno: hinc enim ſequitur quòd non poſſit ſimul affici alienâ perſonalitate, & propriâ ſimul, qua afficeretur alienâ, & non afficeretur, quod implicat. At coniunctio eius cum aliena perſonalitate conſiſteret in dependentia eius ad alienam perſonalitatem, & non repugnaret eandem naturam dependere à pluribus ſimul perſonalitatibus alienis; tum, quia ſententia ſatis vulgaris eſt, quòd poſſit eadem res dependere à pluribus cauſis adæquatis ſimul; tum, quia non eſſet neceſſe vt natura dependens ſimul à pluribus perſonalitatibus, dependeret adæquatè & totaliter à qualibet ex illis, quia non implicaret quòd dependeret ab vna perſonalitate partialiter & inadæquatè, & ab altera ſimiliter dependeret; ab vtraque verò ſimul dependeret totaliter & adæquatè. Si quis vellet hoc modo philoſophati, ſine dubio ſatis manifeſtam aſſignaret diſparitatem inter vtrumque caſum; vnde ſi vera eſſet doctrina quæ ſupponitur, quòd nempe idem effectus poſſit dependere totaliter à pluribus cauſis adæquatis ſupernaturaliter, non credo poſſe conuinci quin eadem natura poſſet affici pluribus perſonalitatibus alienis; quamuis non poſſet affici propriâ & aliena ſimul. Sed modò ſuppono illam doctrinam eſſe falſam, de quo per ſe agi ſolet *in 2. lib. Phyſic.* Quòd ſi etiam poſſet natura ita partialiter aſſumi ab vna perſonalitate, vt non dependeret totaliter ab illa in eo genere dependentiæ, quo dependere poteſt à perſonalitate aliena, valdè difficile eſſet oſtendere, quin eadem natura humana poſſet dependere à pluribus perſonalitatibus alienis tam benè, quàm ab vnâ tantùm; quamuis non poſſet dependere à propria & aliena ſimul. An autem poſſet natura ſic partialiter aſſumi & dependere, non eſt huius loci examinare. ſolùm aduerto quòd ſi id diceretur, & admitteretur, conſequenter naturam humanam in eo ſenſu aſſumi à pluribus perſonis, ſeu perſonalitatibus, fortaſſis id non eſſet contra mentem Scoti, quia licèt neget naturam poſſe aſſumi à pluribus perſonalitatibus; id tamen exponi poſſet facilè, non in ſenſu iam propoſito, de quo non reperio vllos antiquos facere mentionem; ſed in ſenſu vulgari, in quo communiter tenebatur naturam poſſe aſſumi, nimirum ita vt dependeret totaliter à qualibet perſonalitate.

Id non eſſet contra Scotũ.

19. *Probatur naturam affectam propriâ perſonalitate non poſſe ſimul affici alienâ.*

Melius ergo probatur communis ſententia, nempe quòd non poſſit natura affecta propriâ perſonalitate ſimul affici aliena, ſecundùm principia Doctoris 3. *diſt. q.* 2. quia perſonalitas propria eſt vltimum complementum, & adæquatum naturæ creatæ: ergo ſuppoſito quòd afficiatur illâ, non poteſt perſonari per vllam alteram. Probatur Antecedens primò, quia aliàs non obſtante perſonalitate propriâ, eſſet incompleta, & deeſſet ipſi aliquod complementum ſubſtantiale. Probatur Antecedens ſecundò, quia totum quod poteſt natura habere à pluribus perſonalitatibus, poteſt habere ab vna: ergo vna ſola eſt adæquatum complementum eius.

20. *Probatio ſecundæ.*

Probatur ſecundò principaliter, & efficaciter eadem communis doctrina, quia perſonalitas propria, vel conſiſtit in duplici negatione communicabilitatis actualis ac aptitudinalis coniunctionis cum aliquo extrinſeco, vt dicit Scotus, & ſic manifeſtè apparet, quòd non poſſet coniungi natura per eam perſonata cum vlla perſonalitate extrinſeca, quandoquidem ſequeretur expreſsè quòd coniungeretur & non coniungeretur. Vel perſonalitas propria conſiſtit in modo aliquo abſoluto poſitiuo, vt tenet communis, ad quem modum abſolutum ſequitur illa duplex negatio (vnde omnes concedunt non poſſe vnam perſonam formaliter conſideratam, immediatè aſſumi ab alia, ſed omnino videtur quòd iſte modus, vt ſecundùm ſe eſt incommunicabilis, ita etiam facit naturam, quam afficit, incommunicabilem; ergo non poteſt natura perſonata perſonalitate propriâ ſimul coniungi cum aliena, ſicut nec ipſa perſonalitas propria cum aliena coniungi poteſt, ſequeretur enim quòd coniungeretur & non coniungeretur cum aliena.

21. *An perſonalitas ſit incõmunicabilis, & faciat naturam incõmunicabilem in ordine ad potẽtiam abſolutam, an verò ſolummodò connaturaliter.*

Fateor quidem poſſe negari, quòd perſonalitas propria ſi conſiſteret in abſoluto, faciat naturam incommunicabilem ſecundùm ſe, ita vt non poſſit de potentia abſoluta communicari, quia poſſet dici quòd faciat naturam incommunicabilem ſolùm connaturaliter loquendo, quatenus ſcilicet natura affecta propriâ perſonalitate connaturaliter exigit non coniungi cum aliena. Sed contrà replicari poſſet, quòd etiam ipſa perſonalitas non eſſet incommunicabilis niſi connaturaliter, quatenus ſcilicet exigeret non coniungi cum aliena perſonalitate, licèt de potentia abſoluta coniungi poſſet; ſicut calor in ſummo exigit expulſionem frigoris connaturaliter, quamuis de potentia abſoluta poſſint eſſe ſimul; ſed hoc eſt abſurdum ſecundùm omnes: ergo abſurdum eſt quòd natura dicatur fieri ſolummodò incommunicabilis connaturaliter tantùm, & non etiam in ordine ad potentiam abſolutam.

Poſſet tamen vlteriùs dici quòd perſonalitas creata habeat incommunicabilitatem ſimpliciter in ordine ad quamcunque potentiam, licèt non tribueret naturæ niſi incommunicabilitatem connaturalem: quemadmodum enim perſonalitas diuina eſt ſimpliciter incommunicabilis alteri ſuppoſito, & non tribuit incommunicabilitatem vllam naturæ diuinæ in ordine ad alias perſonalitates: ita non videtur implicare quòd perſonalitas creata eſſet ſecundùm ſe ſimpliciter incommunicabilis, quamuis non tribueret naturæ tantam incommunicabilitatem. Verùm quemadmodum poſſet quis hoc dicere; ita poſſet etiam dici, quòd perſonalitas habeat tribuere naturæ, quam afficit, tantam incommunicabilitatem, quantam ipſamet habeat, niſi ex infinita perfectione naturæ exigeretur, vt aliis aliquibus perſonalitatibus communicaretur: ſi autem ſic diceretur, manifeſtè ſequeretur naturam creatam affectam vnâ perſonalitate non poſſe ſimul affici alterâ. Sed certè magis veriſimile eſt quòd perſonalitas habeat tribuere huiuſmodi incommunicabilitatem ſimpliciter naturæ, quàm quòd tribuat ipſi incommunicabilitatem naturalem tantùm; quia id eſt magis conforme omnium Theologorum principiis in hoc conuenientium, quòd

natura creata affecta propriâ perſonalitate, non poſſit nec de potentia abſoluta aſſumi ab alia perſona: ergo ita dicendum eſt. Hæc de hac quæſtione in primis duobus ſenſibus, de quibus non agit hîc Doctor. poſtea cum ipſo reſoluenda eſt in tertio & propriè dicto ſenſu, quo quæritur, vtrùm perſona creata formaliter aſſumpta, fuerit vel potuerit aſſumi.

SCHOLIVM.

Reſoluit quæſt. præced. per dicta quæſt. 1. *& vlt. diſt.* 1. *quibus locis dictum eſt naturam diuinam non eſſe rationem terminandi vnionem perſonalem. Poſſet tamen terminare dependentiam naturæ non hypoſtaticè, vt diſt.* 1. *quæſt.* 1. *ſoluit argument. quæſt. præcedent. poſitæ.*

2. AD primam [b] quæſtionem patet *ex primæ quæſt.* & *vlt. primæ diſt.* Nam in illa quæſtione vltima dictum eſt, quòd eſſentia non eſt formalis ratio terminandi iſtam vnionem, licèt ſit ratio efficiendi eam, potuit tamen ipſa eſſe formalis ratio terminandi, ſicut dictum fuit *quæſt.* 2. *primæ diſt.* Sic igitur ſi fiat ſermo de ratione faciendi iſtam aſſumptionem: patet quòd natura diuina eſt ratio faciendi iſtam aſſumptionem, non eſt autem ratio terminandi de facto, tamen poſſet fortè eſſe ratio terminandi. Si enim in aſſumente, id eſt, terminante vnionem, ſufficiat ſingularis per ſe exiſtentia abſque incommunicabilitate, cùm hæc per ſe conueniat naturæ diuinæ, ipſa poterit aſſumere. Si autem de ratione aſſumentis ſit quòd habeat ſubſtantiam incommunicabilem, & eſſentia ſecundùm ſe non habeat incommunicabilitatem, ipſa non poteſt eſſe aſſumens, vt terminus.

Vide Var. q. 14. *huius.*

3. Ad argumenta [c]. Ad primum, videtur difficile eis, qui dicunt proprietatem, vel perſonam tantùm ratione differre à naturâ.

Ad arg. 18.

Vide Vvæ. q. 17. *&* 8. *huius* 3. Aliter dictum eſt *diſt.* 2. *primi*, quòd entitas incommunicabilis ex natura rei non eſt formaliter entitas communicabilis, & ideò ex natura rei ante omnem operationem intellectus, Pater communicat Filio entitatem communicabilem, non autem incommunicabilem, & ſecundùm hoc ad quodcumque tertium comparentur, quod competeret vni ſecundùm formalem rationem eius, non oportet illud competere alteri, quod non eſt formaliter idem iſti. Tale eſt aſſumere ſecundùm iſtam viam, quia competit incommunicabilitet ſubſiſtenti inquantùm tale, vt termino.

Ad aliud dico, quòd iſta infinitas non eſt ratio terminandi iſtam vnionem; ſed perſonalitas independens *ex prima quæſt. huius tertij.* Sed ſi dicas quòd infinitas poteſt eſſe alicui ratio terminandi, quia poteſt ſupplere vicem cuiuſlibet ſuppoſiti creati. Hoc poteſt negari, ſi in termino requiratur incommunicabilitas: non enim eſt idem formaliter infinitum, & incommunicabile, quia omne infinitum eſt formaliter communicabile.

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII.

b *A Dprimam quæſtionem*, &c. Supponit hîc Doctor duobus modis poſſe aſſumi naturam creatam ab aliquo: primò effectiuè, quatenus ſcilicet efficienter produceretur vnio, quâ formaliter vniretur iſta natura alicui alteri. Secundò terminatiuè, quatenus illud ipſum, à quo aſſumeretur, eſſet, cui vniretur. Dicit ergo naturam diuinam aſſumere naturam humanam primo modo, hoc eſt, effectiuè; quia ratio formalis, quâ conſtituitur Trinitas potens in actu primo ad producendum quemcunque effectum ad extrà, eſt eſſentia diuina cum ſuis proprietatibus & attributis; non verò perſonalitas vlla: ergo poteſt & debet dici, quòd eſſentia diuina mediantibus illis attributis aſſumat effectiuè ſaltem vt *quo* naturam humanam, producendo ipſa vnionem hypoſtaticam. Dixi autem *eſſentia diuina cum ſuis proprietatibus & attributis*, quia certum eſt quòd eſſentia ſecundùm ſe, quatenus præſcindit ab attributis, non ſit ratio formalis conſtituens perſonas potentes efficere aliquid, ſed tantùm ratio fundamentalis: ipſum enim attributum potentiæ eſt, quæ formaliter ſic conſtituit potentem, vt certum eſt. Si verò loquamur de aſſumptione ſecundo modo; dicit de facto quidem naturam diuinam non aſſumpſiſſe naturam humanam immediatè, quod certum eſt de fide ex omnibus principiis, ex quibus colligitur naturam humanam particulariter aſſumptam eſſe à Verbo; nam ſi immediatè aſſumeretur terminatiuè à natura diuina, non magis eſſet verum, quòd aſſumeretur à Verbo, quàm à Patre & Spiritu ſancto, vt patet.

Natura diuina aſſumpſit effectiuè naturam humanam immediatè.

Natura diuina de facto non aſſumpſit immediatè naturam humanam terminatiuè.

Sed quamuis certum ſit apud omnes, quòd de facto non aſſumpſerit natura diuina immediatè naturam humanam; tamen non adeò conſtat, an poſſit natura diuina aſſumere immediatè naturam humanam. Et Scotus hîc quidem rem ſub dubio relinquit aſſerens partem negatiuam, ſi requiratur in aſſumente incommunicabilitas, quia talem non habet natura diuina, quæ communicabilis eſt, & actu communicatur tribus perſonis; affirmatiuam verò, ſi non requiratur talis incommunicabilitas. Verumtamen quia *ſuprà diſt.* 1. *quæſt.* 2. *num.* 6. *§. ſi verò intelligatur*, magis propendit in partem affirmatiuam, ſimpliciter aſſerens incommunicabilitatem non videri requiri ad aſſumptionem; abſolutè & ſimpliciter.

An poſſet ſic aſſumere de potentia abſoluta.

Con

23. *Poſſe ſic aſſumere.*

Concludendum eſt, quòd natura diuina immediatè poſſit aſſumere naturam creatam terminando eius vnionem, & ſupplendo defectum propriæ perſonalitatis. Hanc concluſionem præter Scotiſtas omnes tenet Durandus 3. *diſt.* 1. *q.* 2. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 4. Gabriel *quæſt.* 1. *art.* 3. Occam *quæſt.* 1. Caietanus *quæſt.* 3. *art.* 3. Medina *ibid.* Suarez *ibid. diſp.* 13. aliíque recentiores Thomiſtæ ſic intelligentes D. Thomam *ibidem*, quamuis reuera dubium ſit, an de hac quæſtione eo loci in hoc ſenſu agat, vt benè aduertit Suarez *in explicatione eiuſdem articuli.* Eſt verò concluſio hæc contra Alen. 3. *part. quæſt.* 2. *m.* 3. *& quæſt.* 7. *m.* 1. D. Bonauent. 3. *diſt.* 1. *art.* 1. *quæſt.* 3. Capreol. 3. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. quos ſequitur Vaſquez *diſp.* 27. *cap.* 2. Lorcam *diſp.* 24. Auerſam, & Lugo, alioſque negantes ſubſiſtentiam abſolutam. Probatur autem; quia ipſa natura diuina, vt antecedit relationes, & præſcindit ab ipſis, eſt ſubſtantia per ſe exiſtens & ſubſiſtens etiam ſubſiſtentiâ abſolutâ: ergo nihil impedit quo minùs poſſet terminare dependentiam naturæ creatæ, & ſupplere defectum perſonalitatis creatæ. Probatur conſequentia, quia ex ſuppoſitione quòd eſſentia ſit ſic ſubſiſtens, nihil aliud poteſt aſſignari, quod impediat, præter ſummam identitatem naturæ diuinæ cum perſonalitate, ratione cuius videri poſſet quòd non poſſet natura diuina terminare illam dependentiam, quin perſonalitas eius ipſam terminaret: ſed illa ſumma identitas nihil impedit: ſicut enim de facto perſonalitas Filij terminat immediatè illam dependentiam, ſeu vnionem naturæ, quin natura diuina immediatè id faciat: ita ſimiliter natura diuina poſſet illam terminare quantùmad hoc, quin perſonalitas id faceret, vt eſt euidens.

Probatur. Habet natura diuina quiquid ad hoc requiritur.

24. *An detur ſubſiſtentia abſoluta. Sententia negatiua,*

Tota ergo difficultas eſt in antecedenti, qua parte dicit, quòd eſſentia diuina, vt præſcindit à perſonis, ſit ſubſiſtens ſubſiſtentiâ abſolutâ: Vaſquez enim, Lorca, & plures alij in materia de Trinitate negant dari in Deo huiuſmodi ſubſiſtentiam abſolutam, ponentes in ea ſolummodò tres relatiuas ſubſiſtentias. At imprimis quantùm ad rem ipſam, quam nos & communiter Thomiſtæ cum Caietano, & Medina *ſupra*, quos ſequitur Suarez, intelligimus per nomen ſubſiſtentiæ abſolutæ, vix video quomodo poſſit negari: nemo enim dubitat quin eſſentia diuina, vt antecedit perſonalitates & diſtinguitur formaliter ab ipſis, ſiue diſtinctione formali Scoti, ſiue diſtinctione virtuali ac fundamentali, aut rationis ratiocinatæ Thomiſtarum, ſit ſubſtantia completa per ſe exiſtens incommunicabilis vlli extrinſeco complemento à ſe realiter diſtincto, non minùs quàm ſubſiſtentia creata quæcunque; & licèt ſit communicabilis tribus perſonis diuinis, tamen cùm eſſentia diuina ex ſe ſit infinita radicaliter & formaliter, vt antecedit & præſcindit à perſonis, non poteſt dici, quòd compleatur per perſonas: ſed quando dicimus, quòd eſſentia diuina ſit ſubſiſtens, vt præſcindit à perſonis, nihil aliud intelligimus, quàm quòd ſit ſic completa & incommunicabilis: ergo non poteſt eſſe dubium, quin detur id quo intelligimus per nomen ſubſiſtentiæ abſolutæ; quidquid ſit an debeat ita vocari, quod ſpectat ad quæſtionem de nomine.

Sententia affirmatiua.

Quid ſit ſubſiſtentia abſoluta.

25. *Nomen ſubſiſtentia abſoluta in vſu apud Theologos & Patres.*

Deinde quantùm ad ipſum nomen *ſubſiſtentiæ*, modò ſufficit communiorem Theologorum ſententiam eo nomine vti in iſta ſignificatione: ſed & Sanctus Auguſtinus 7. *Trinit.* 4. ſic locutus videtur, dum dicit, *diuinam naturam ad ſe ſubſiſtere*, id eſt, ſubſiſtere ſubſiſtentiâ abſolutâ: *Nam omnis*, inquit, *ſubſtantia ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus?* Et Agatho Papa *in epiſt. decretali*, quæ habetur *VI. Synodo art.* 4. *Confitemur Deum Patrem, Deum filium, Deum Spiritum ſanctum, non tres Deos, ſed vnum Deum; non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum vnam ſubſiſtentiam.* Quando autem Patres negant vnam tantùm eſſe ſubſiſtentiam in Deo, loquuntur ſine dubio, de ſubſiſtentia relatiua incommunicabili, de qua frequentiùs agebant, & eorum tempore erat controuerſia, non de abſoluta ſubſiſtentia, qua nec erat controuerſia tempore Patrum, nec iam poteſt eſſe alia, quàm de nomine.

26. *Probatur ſecundò eſſentiam diuinã poſſe immediatè aſſumere naturam humanã terminatiuè.*

Ex his probatur concluſio ſecundò. Eſſentia diuina vt præſcindit à perſonalitatibus, habet tantam perfectionem exiſtendi in ſe, & ſine adminiculo alterius, vt nullo modo poſſit verè concipi cùm indigentia vllius alterius complementi: ergo ſi vniretur natura humana ipſi, ſuppleret defectum propriæ perſonalitatis naturæ humanæ, quantùm ad omne complementum, quod poteſt propria perſonalitas tribuere eidem naturæ; ſed nihil impedit quominùs ſic vniri poſſit, niſi quòd non haberet ex ſe, quo ſuppleret illum defectum propriæ perſonalitatis: ergo poteſt ſic vniri, & conſequenter habemus intentum.

Replica.

Dices perſonalitatem propriam reddere naturam incommunicabilem; ſed ſubſiſtentia illa abſoluta non poteſt ſic incommunicabilem reddere, cùm ipſa non ſit incommunicabilis: ergo non poteſt ſupplere defectum perſonalitatis propriæ.

Reſponſio.

Contrà, quia ſubſiſtentia creata habet reddere naturam incommunicabilem ſolummodò ſuppoſitis realiter diſtinctis; ſed ſubſiſtentia abſoluta diuina eſt incommunicabilis omnibus ſuppoſitis realiter diſtinctis à ſe: ergo poteſt reddere naturam quam afficit ſic incommunicabilem. Deinde ſuppoſitalitas propria facit naturam non poſſe dependere actu ab vllo aliò ſuppoſito immediatè, & in hoc conſiſtit eius incommunicabilitas præcipuè, ſed eo ipſo, quo dependeret natura humana totaliter à ſubſiſtentia abſoluta, non poſſet dependere vlteriùs immediatè à perſonis diuinis: ergo redderetur incommunicabilis non minùs per abſolutam ſubſiſtentiam, quàm propriam. Deinde nos non dicimus ſubſiſtentiam abſolutam poſſe ſeipsâ ſupplere omnem effectum, quem tribuit perſonalitas, ſed ſolum effectum illum complendi naturam, & reddendi ipſam perfectam, ac non indigentem vlteriori complemento.

27. *Non ſequeretur ex hac immediata aſſumptione naturam humanam eſſe incommunicabilem.*

Pro quo intelligendo aduertendum eſt, duo poſſe conſiderari in perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia creata, vnum quod compleat ipſam naturam, quę ſine perſonalitate eſſet incompleta, & imperfecta: alterum quod eſt reddere ipſam incommunicabilem vlteriùs, & eſſe conſequenter vltimus terminus naturæ. Hæc duo ita coniunguntur in creatis vt nihil creatum poſſit cauſare vnum, quin alterum etiam cauſare poſſit & debeat: ſed non eſt ita in diuinis, nam illud quod eſt vltimus terminus naturæ diuinæ, nimirum perſonalitas, non eſt illud ipſum, quod formaliter reddit naturam diuinam completam, quæ cùm infinita ſit antecedenter, eſt completiſſima. Itaque ſi vniretur natura creata eſſentiæ diuinæ, vt ſic completa eſt, poſſet ſine dubio compleri

natura

natura iſta per illam eſſentiam, quamuis per ipſam non redderetur incommunicabilis, quandoquidem, vt ipſamet eſſentia diuina abſoluta eſſet communicabilis tribus perſonis diuinis, ita etiam & natura ipſi vnita eſſet eâ mediante ſimiliter communicabilis, vt Scotus *ſupra* tenet *d.1.q.2.*

28. *Probatur.* Probatur vlteriùs noſtra ſententia, & confirmantur quæ hactenus diximus: complementum quo indiget natura humana ſingularis, quà talis præcisè, & quod confert ipſi perſonalitas, eſt complementum prærequiſitum ad actiones ſuas; vnde eſt illud vulgare, quòd actiones ſunt ſuppoſitorum; ſed natura diuina habet antecedenter ad perſonalitates omne complementum præ requiſitum ad actiones, tam ad intrà, quàm ad extrà: ergo poteſt complere naturam creatam, non minùs quàm propria perſonalitas creata; & conſequenter natura humana poteſt ipſi vniri. Probatur Minor, quantùm ad actiones ad extrà, quia certum eſt quòd Deus vt vnus ſine multiplicatione perſonarum, & conſequenter ſine perſonalitate relatiua vlla, poſſet mediante ſubſiſtentiâ abſolutâ producere quidquid producit ad extrà. Quantùm etiam ad actiones, quas habet ad intrà, certum eſt, quòd illæ non præſupponunt neceſſariò perſonalitatem; nam actio productiua Filij, nimirum generatio actiua Patris, & paternitas eius eſt ipſamet perſonalitas Patris, nec præſupponit aliquid præter eſſentiam diuinam ſingularem, vt per ſe exiſtens eſt: ergo eſſentia diuina ſingularis habet ex ſe omne complementum prærequiſitum ad actiones ad intrà, & conſequenter non completur per perſonalitates diuinas, ſicut completur natura creata per perſonalitates creatas; cùm, vt dixi, hæc compleatur complemento præcedente actionem, illa verò non completur niſi per ipſam actionem.

Perſonalitas diuina nõ eſt complementũ prærequiſitũ ad actiones.

29. *Cur eſſentia diuina non cõpleatur per perſonalitates?* Ex quo patet quòd in rei veritate non compleatur eſſentia diuina per perſonalitates, propriè loquendo; quia nulla actio perficit ſuum ſubiectum cùm ordinetur eſſentialiter ad producendum terminum; licèt benè verum ſit, quòd ex actione poſſit quis à poſteriori colligere perfectionem ſubiecti agentis, quatenus ſcilicet quò perfectiorem quis poteſt habere actionem, eo perfectiorem debeat habere virtutem actiuam & naturam: vnde ſi Deus communicaret materiæ primæ actionem creatiuam Angeli, non egredientem ex virtute actiua ipſius materiæ, nec præſupponentem in ipſa maiorem perfectionem, quàm modò habet, profectò non eſſet dicenda perfectior, quàm lapis non habens talem actionem: nec ignis etiam actu agens eſt perfectior, quàm alius talis ignis, qui ex eo, quòd non concurrat Deus, aut quòd non applicetur materiæ, non ageret actu: ergo ſi eſſentia diuina non haberet generationem, non propterea careret aliqua perfectione, aut complemento ſuo, niſi quatenus à poſteriori ex hoc ſequeretur, quòd careret intellectu generatiuo.

Actio non cõplet nec perfi. cit cauſam.

Quæ doctrina maximè confirmatur per ſententiam Scoti negantis perſonalitates & relationes diuinas dicere formaliter perfectionem; quod enim non dicit formaliter perfectionem, non poteſt formaliter complere, aut perficere, vt patet. Confirmatur noſtra concluſio, maximè ſoluendo rationes implicantiæ, quas adducunt aduerſarij

30. *Obiectio prima cõtra ſubſiſtentiã abſolutam.* Obiiciunt ergo primò. Eſſentia diuina, vt præſcindit à relationibus, non habet ſubſiſtentiam abſolutam: ergo non poteſt vt ſic terminare vnionem naturæ humanæ. Probatur Antecedens primò, quia à ſua exiſtentia habet totum, quod poſſet habere ab vlla ſubſiſtentia abſoluta ipſi ſuperaddita: ergo fruſtra ſuperadderetur ſubſiſtentia abſoluta aliqua. Probatur ſecundò, quia ſi haberet eſſentia diuina ſubſiſtentiam abſolutam, poſſet dici quòd daretur in Deo ſuppoſitum abſolutum, & perſona abſoluta: ſed hoc eſt inconueniens. Confirmatur, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ, quam afficit; ſed nihil abſolutum conſiderabile in eſſentia diuina antecedenter ad perſonalitates, poteſt eſſe vltimus terminus eius: ergo nihil tale poteſt eſſe ſubſiſtentia. *Reſpondetur.* Reſpondetur negando Antecedens, & ad primam probationem dico primò, quòd ſi verum ſit Antecedens, tum exiſtentia abſoluta eſſentiæ diuinæ erit eius ſubſiſtentia, quod nobis nihil præiudicat. Dico ſecundò, ſi abſurdum eſſet quòd exiſtentia Dei abſoluta eſſet eius ſubſiſtentia, negandum eſſe Antecedens; quia quidquid probat exiſtentiam Dei non habere poſſe rationem ſubſiſtentiæ abſolutæ, probat etiam eam non conferre formaliter eſſentiæ rotum, quod confert ſubſiſtentia illa. Quantùm autem ad rei veritatem, exiſtimo non diſtingui alio modo, quàm diſtinctione rationis non coincidente cum diſtinctione formali Scotiſtica, exiſtentiam Dei abſolutam & infinitam à ſubſiſtentia abſoluta eius; & hoc videtur mihi comforme Scoto *ſupra* aſſerenti eſſentiam diuinam vt per ſe exiſtens eſt, poſſe terminare vnionem naturæ humanæ.

Probabile eſt exiſtentiam diuinam non diſtingui formaliter à ſubſiſtentia abſoluta.

31. Ad ſecundam probationem Antecedentis reſpondeo; ſi per ſuppoſitum abſolutum nihil aliud intelligeretur, quàm aliquid ſubſiſtens ſubſiſtentiâ abſolutâ, concedendo ſequelam; nec hoc eſſet inconueniens. Verùm, quia communiter intelligitur per ſuppoſitum aliquod per ſe exiſtens incommunicabile; & quia eſſentia, vt ſubſiſtens ſubſiſtentiâ abſolutâ, non eſſet incommunicabilis, propterea neganda eſt ſequela, & conſequenter negandum eſt in caſu, quo aſſumeretur natura humana à natura diuina, vt ſic ſubſiſtente, quòd natura humana eſſet ſuppoſitum, aut perſona. Et ſi quæras quam vnitatem faceret natura humana cum natura diuina in tali caſu? Reſpondeo, quòd nec vnitatem naturæ, nec vnitatem perſonæ, ſed vnitatem entis per ſe completi conſtituti ex natura ſecundùm ſe incompleta, & ſuo complemento. Vnde daretur hic homo completus à parte rei in eo caſu, qui non eſſet perſona, quod nullo modo eſt inconueniens: & præterea daretur vnio media inter vnionem in perſona, & vnionem in natura, quæ ſcilicet eſſet ad ſubſiſtentiam communicabilem; per quod patet ad omnes obiectiones & repugnantias aduerſariorum.

Natura aſſumpta à natura diuina non faceret ſuppoſitũ, nec perſonam.

Quã vnitatem faceret natura aſsũpta cum ſubſiſtentia abſoluta.

Ad confirmationem, diſtinguo Maiorem, de ratione ſubſiſtentiæ creatæ, & ſubſiſtentiæ relatiuæ diuinæ eſt eſſe vltimum terminum concedo: de ratione ſubſiſtentiæ vt ſic, aut ſubſiſtentiæ abſolutæ diuinæ, nego Maiorem. Itaque de ratione ſubſiſtentiæ vt ſic non eſt eſſe vltimum complementum formale naturæ, quia aliàs ſubſiſtentia relatiua eſſet vltimum complementum naturæ diuinæ, nec etiam de ratione eius eſt quam afficit eſſe vltimum terminum incommuni

De ratione ſubſiſtẽtiæ vt ſic non eſt eſſe vltimum terminum.

communicabilitatis naturæ, quia aliàs ſubſiſtentia abſoluta eſſet incommunicabilis:ſed de ratione ſubſiſtentiæ vt ſic, eſt vel eſſe vltimum terminum completionis, vel vltimum terminum incommunicabilitatis; nec exiſtimo poſſe dari aliquem vnum conceptum determinatum ſubſiſtentiæ vt ſic,conuenientem vniuocè ſubſiſtentiæ abſolutæ ac relatiuæ omni. Sed de hoc alibi latiùs.

32. *Hæc aſſumptio non eſt cõtra ſenſum, vt malè Lorca.* Lorca *ſuprà* exiſtimat hanc noſtram ſententiam contradicere principiis Scoti *diſt.1.q.1.& diſt.6.q.1.* quoniã in primo loco aſſerit ideò perſonam poſſe aſſumere,quia eſt incommunicabilis, & naturam diuinam non poſſe,quia eſt communicabilis.Et in ſecundo loco tenet repugnare quòd per exiſtentiam Verbi poſſit exiſtere natura creata.Verùm vt ab hoc vltimo incipiam,prorſus nõ facit ad rem, nam in hac ſentẽtia,quâ admittimus quòd natura humana poſſet aſſumi à perſona diuina mediante exiſtentiâ abſolutâ, non ſequeretur quòd natura creata exiſteret per illã exiſtentiã,quandoquidem ad illã vnionẽ,qua vniretur iſti exiſtentiæ,debeat neceſſariò præſupponi,aut concomitanter haberi exiſtẽtia propria;ſed ſequitur quòd haberet compleri per illam exiſtentiã, non in ratione exiſtentiæ,ſed in ratione ſubſiſtentiæ,vt manifeſtum eſt.

33. Quantùm ad primum autem locum, nihil tale habet Scotus,ſed dicit non benè probari à S.Thoma & Varrone quòd perſona diuina poſſit ſupplere defectum perſonalitatis propriæ, ex hoc, quòd contineat in ſe virtualiter perfectionem cuiuslibet perſonæ creatæ; quia non magis includit & continet perſona virtualiter quamcunque perſonam creatam,quàm natura diuina continet virtualiter quamcunque naturam creatam: *Sed,* inquit Scotus,*ex hac continentia virtuali naturæ non ſequitur quòd poſſit ſupplere defectum naturæ humanæ, ſic vt faceret loco naturæ humanæ vnum per ſe cum perſonalitate humana: ergo nec ex continentia virtuali perſonæ diuinæ ſequitur quòd poſſit ita ſupplere defectum perſonalitatis humanæ, vt loco eius poſſit facere vnum per ſe cum natura humana.* Ecce quomodo non dicat hîc Scotus, quòd natura diuina non poſſit ſupplere defectum perſonalitatis creatæ,vt dicit Lorca, ſed quòd non poſſit ſupplere defectum naturæ creatæ quantùm ad conſtituendam perſonam. Verum eſt quòd dicat Scotus in fine iſtius articuli ſecundi, quòd dependentia naturæ creatæ ſingularis & ſubſtantialis ſit nata habere perſonam pro termino,potiùs quàm naturam:ſed ex hoc non ſequitur quin poſſit de potentia abſoluta habere etiam naturã vt ſubſiſtentẽ,præſertim ſubſiſtentia abſoluta, pro termino:quamuis enim frigus natum ſit expellere calorem,& corpus natum occupare vnum tantùm locum;tamen de potentia abſoluta fieri poteſt,vt frigus non expellat calorem,& vt corpus occupet ſimul duo loca.

34. *Primum argumentum principale.* c *Ad argumenta*, &c. Soluit iam argumenta primæ quæſtionis:quorum primum erat:Perſona diuina aſſumpſit humanã naturam:ergo & natura diuina:quia quæ ſunt eadem realiter inter ſe,ſunt eadem in ordine ad actionẽ quamcunque realem, ſiue habeant ſe vt principium ad illam actionem, ſiue vt terminum;ita ſcilicet vt ſi vnum ex illis ſit principium iſtius actionis,& alterũ etiam pariter ſit principium;& ſi vnum ſit terminus iſtius actionis, & alterum etiam ſit terminus non minùs. Reſpondet Doctor omnino difficile eſſe vt qui ſolùm admittũt diſtinctionem rationis ſiue rationantis, ſiue rationatæ inter naturam diuinam & perſonalitates diuinas, (vt ſunt Thomiſtæ & recentiores iam communiùs) poſſint ſoluere hanc obiectionem: ſi enim ante omnem operationem intellectus negociantis,ſiue cum fundamento in re,ſiue ſine fundamẽto,nulla eſt diſtinctio actualis,aut realis, aut formalis inter eſſentiã diuinam & perſonalitatem:ergo omnis actio,quę procedit ab eſſentia,æquè procedit à perſonalitate, & omnis vnio realis, quæ terminatur ad perſonalitatem,terminatur æquè immediatè ad naturam:vnde ſi perſonalitas dicatur aſſumere naturã humanam ex eo,quòd immediatè terminet illam vnionem, etiã eſſentia debet dici aſſumere illam, quia æquè immediatè terminat illam vnionem à parte rei ante omnem operationem intellectus.

Sine diſtinctione formali Scoti, vix defendi poteſt quòd natura diuina immediatè non aſſumpſerit naturam humanam.

35. Mirabiliter opprimuntur aduerſarij hac difficultate; ſed quia vis eius patet magis ex iis, quæ dicuntur in diſputatione de diſtinctione formali, vbi etiam ſoluuntur clarè reſponſiones eorum, propterea vlteriùs examen eius eò remittendum eſt. Intereà autem ſupponendo illam diſtinctionem cum Doctore *d.2 ſuprà* Reſpondeo ad argumentum, negando conſequentiam; & ad probationem dico,quando aliqua ſunt realiter identificata & formaliter diſtincta,vt ſunt in noſtra ſententia natura diuina, & perſonalitas, non debere prædicari de vno, aut conuenire ipſi formaliter, quod prædicatur de altero,& ipſi formaliter conuenit. Et certum eſt vlteriùs abſtrahendo ab illa controuerſia de diſtinctione formali, quòd quacunque ratione poſſit eſſe verum,quòd natura diuina communicetur Filio,& identificetur illi realiter,cùm tamen perſonalitas Patris realiter identificata iſti naturæ,non communicetur eidem Filio, nec identificetur realiter illi, eâdem ratione poſſe perſonalitatem Verbi terminare naturæ humanæ vnionem quin natura diuina immediatè terminet ipſam. Vnde qui confitetur primum (vt omnes confiteri debent qui credunt Trinitatem) non debet mirari, nec difficile reputare ſecundum, aliquâ ſaltem difficultate ſpeciali, propter quam vellet illud negare.

Reſponſio ad argumentũ. Ex formaliter diſtincto quod prædicatur aut negatur de vno, non debet prædicari aut negari de altero.

36. *Secundũ argumentum principale.* Secundum argumentum erat ad probandum quòd poſſet natura diuina aſſumere naturam humanam; quia natura diuina,cùm ſit infinita ſimpliciter,includit in ſe rationem omnis ſuppoſiti: ergo poteſt ſupplere defectum & vicem ſuppoſitalitatis cuiuſcunque creatæ. Reſpondet Doctor cõformiter ad dubium, modum ſuum procedendi in reſolutione ſua huius quæſtionis de poſſibilitate aſſumptionis per naturam diuinam, diſtinguendo conſequens:ſi in ſupplente defectum aut vicem perſonalitatis creatæ requiratur incommunicabilitas, negatur conſequentia; ſi non requiratur talis incommunicabilitas, conceditur conſequentia; quam iuxta reſolutionem noſtram præmiſſam abſolutè concedere poſſumus, verùm non ob infinitatem eſſentiæ præcisè,aut ex virtuali incluſione perſonalitatis creatæ; ſed ex hoc,& ex eo quòd aliàs non poſſit oſtendi vnde repugnaret ipſi terminare vnionem naturæ creatæ & ſupplere vicem creati ſuppoſiti.

Reſponſio.

Si in aſſumẽte requiratur incommunicabilitas, natura diuina nequit aſſumere, poteſt autem ſi non requiratur.

Hîc autem breuiter aduertendum illud, quod dicit hîc in fine ſuæ reſponſionis Doctor, omne infinitum eſſe communicabile, dependere ab illa celebri & difficili controuerſia; An ſcilicet relationes diuinæ dicant perfectionem infinitam? in qua controuerſia Scotus tenet partem negatiuam; quia aliàs iuxta id quod iam dicit,eſſent communicabiles;fortaſſis tamen poſſet explicari Scotus, quòd loquatur de perfectione infinita ſimpliciter, non de perfectione infinita ſecundùm *quid.* Sed de hoc ſuo loco fuſiùs.

SCHO

SCHOLIVM.

Repugnare perſonam creatam aſſumi, quia conſiſtit in duplici negatione actualis, & aptitudinalis dependentiæ, ex quæſt. 1. diſt. 1. & ideò ſi aſſumatur, iam deſinit eſſe perſona. Hîc determinatè vult perſonam non eſſe aliquid poſitiuum additum naturæ, tamen loco citato problematicus erat.

4. *Quære Occā quodl. 4. quæſt. 11.*

AD aliam quæſtionem [d] patet ſecundùm dicta *in prima quæſt. prima diſtinctionis* quòd perſonalitas creata dicit negationem dependentiæ actualis ad aliud: vt ad ſuppoſitum illius naturæ, & etiam aptitudinalis, quæ quantùm eſt ex parte ipſius aptitudinis ſemper eſſet in actu, ſicut anima ſeparata ſemper dependeret à corpore, quantùm eſſet ex aptitudine naturali eius. Cùm igitur contradictio fit naturam actualiter dependere ad perſonam extrinſecam, & non dependere; naturam autem aliquam aſſumi eſt ipſam actualiter dependere hac dependentia ſpeciali; contradictio eſt ipſam aſſumi, & ſimul habere perſonalitatem propriam. Sed qui ponerent perſonalitatem creatam dicere aliquam entitatem poſitiuam vltra naturam ſingularem, propter quam repugnet ſibi aſſumi, non tamen naturæ ſingulari, eos oporteret aliam cauſam quærere; quare perſona non poteſt aſſumi; ſed iſtud ſuppoſitum eſt improbatum *q. 1.* & contra iſtud benè vadit ratio illa, quæ tacta eſt de diuiſione ſubſtantiæ, & accidentis, & ſubſtantiæ triplicis.

Diſt. 1. huius 3.

5. *Ad arg. 1.*

Ad argumenta [e] ſecundæ quæſtionis.

Ad primum dico, quòd ſi accipiatur illud quod poſitiuum eſt in perſona; quia perſonalitas nullam entitatem poſitiuam addit vltra hanc naturam, perſona creata idem eſt huic naturæ; ſed ſi accipiatur completè perſonalitas, ſecundùm quòd importat incommunicabilitatem, non omnino idem eſt perſona, & hæc natura, ſicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem, non eſt omnino idem illi negationi, ſiue ſibi ipſi, cum illa negatione. Ita eſt hîc, & ideò hæc natura habet ſufficientem diſtinctionem ab hac natura non dependente, vt iſta natura poſſit dependere, hæc tamen natura non dependens, vel perſonata non poſſet dependere in ſenſu compoſitionis. Probatio adducta per identitatem non concludit, niſi quòd perſona creata non addit identitatem poſitiuam ſuper hanc naturam, quod concedo.

Perſona in creaturis nō dicit dignitatem niſi materialiter. quæſt. 1.

Ad ſecundum dico, quòd perſona in creaturis non dicit dignitatem niſi materialiter, ſcilicet ratione intellectualis naturæ, quam connotat, non autem formaliter ratione incommunicabilitatis, quam ſuperaddit. Quomodo autem negatio aliqua dicatur eſſe dignitatis, dictum fuit *diſt. 28. primi libri, de ingenito.*

COMMENTARIVS.

37. SVPPLEM. P. PONCII. *An perſona creata poſſet aſſumi.*

d *AD aliam quæſtionem*, &c. Nunc reſoluit ſecundam quæſtionem, quâ quæritur, An perſona creata aſſumpta ſit, vel poſſit aſſumi, in tertio & proprio ſenſu ex tribus ſenſibus, in quibus eam poſſe intelligi *ſuprà* præmiſimus *num. 1.* Concluſio Doctoris eſt negatiua, tam quoad factum, quàm quoad poſſe. Hanc tenent Theologi omnes cum iis, qui citantur à Scholiaſte in initio huius quæſtionis, quamuis Diuus Thomas eo loci non probet impoſſibilitatem; ſed tantùm quòd de facto non fuerit aſſumpta perſona. Probat Doctor concluſionem, quia ſequeretur manifeſta contradictio, nimirùm quòd aſſumeretur, & non aſſumeretur; aſſumeretur enim ex hypotheſi partis affirmatiuæ, non aſſumeretur autem, quia perſonalitas formaliter creata (vt hîc abſolutè & magis probabiliter videtur aſſerere Doctor; quamuis *ſuprà diſt. 1. q. 1.* vbi per ſe tractauit illam controuerſiam, non tam expreſsè reſoluerit quid abſolutè dicendum eſſet) dicit negationem actualis dependentiæ, ſeu vnionis ad aliquod ſuppoſitum extrinſecum: ergo vbi eſt perſonalitas propria, non eſt vnio, neque conſequenter aſſumptio eius ad aliquam perſonam extrinſecam.

Non poteſt.

38. *Probatio Thomiſtarū,*

Addit autem eos, qui ſtatuunt perſonalitatem naturæ creatæ in aliquo abſoluto modo ſubſtantiali, vt communius à Thomiſtis & recentioribus aſſeritur, debere aſſimare aliam rationem. Aſſignant autem quòd ille modus abſolutus ſit talis naturæ, vt ad eum debeat ſequi iſta negatio, in qua Scotus formaliter conſtituit rationem perſonalitatis; quod ſi ita eſſet, ſine dubio ſufficeret iſta ratio; nam perinde perſona poterit aſſumi, ſi dicat formaliter iſtam negationem, ac ſi dicat aliquid formaliter, ad quod ſequitur, vt eſt euidens.

Impugnatur. Si perſonalitas eſſet quid poſitiuū, poſſet fortaſſis aſſumi.

At difficulter poſſunt oſtendere quòd illud poſitiuum, quod dicit perſona, ſit talis naturæ; quamuis enim non eſſet talis naturæ, vt neceſſariò deberet ad ipſum ſequi, etiam de potentia abſoluta, iſta negatio, ſed ſolummodò vt deberet ad ipſum ſequi connaturaliter, ſicut impenetrabilitas actualis ſequitur ad quantitatem, & occupatio vnius loci ad vnum corpus, adhuc poſſet ipſi competere deſcriptio perſonæ, quæ eſt vel illa Boëtij in libro de duabus naturis & vna perſona: *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia*: vel illa Richardi lib. 4. de Trinitate cap. 22. *Perſona eſt intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia*: eo enim ipſo perſona eſſet incommunicabilis, quo connaturaliter & abſque miraculo communicari non poſſet, quamuis miraculosè & ſupernaturaliter poſſet communicari. Sed nulla apparet alia ratio, vnde poſſet colligi, quòd ad illud poſitiuum, quod formaliter diceret perſona, ſequeretur neceſſariò de potentia etiam abſoluta iſta negatio, quam

Poſſet perſona dici incōmunicabilis, quamuis poſſet communicari de potentia abſoluta.

quam quòd alias non competeret ipſi definitio perſonæ: ergo reuera non tam facilè eſt aduerſariis aſſignare rationem, cur perſona non poſſit formaliter aſſumi, quàm ſupponitur: & præterea; ergo optimè dicit Scotus ipſis neceſſariò recurrendum eſſe ad aliam rationem.

39. Aduertendum autem quòd ratio, quam dicit Doctor in fine ſui diſcurſus, valere contra opinionem tenentem quòd perſona non dicat formaliter quid poſitiuum, ſit ratio prima principalis poſita pro parte affirmatiua huius ſecũdæ quæſtionis: nimirùm quòd ſi eſſet quid poſitiuum, deberet eſſe vel ſubſtantia, vel accidens; & ſi ſubſtantia, quòd deberet eſſe vel ſubſtantia compoſita ex materia & forma, vel forma, vel materia, & conſequenter quod in perſona creata deberent eſſe vel duę ſubſtantiæ compoſitæ, vel duæ formæ ſubſtãtiales, vel duæ materiæ primæ, quod videtur abſurdum, maximè ſecũdùm aduerſarios.

Ratio contra perſonalitatẽ poſitiuam.

40. e *Ad argumenta ſecundæ quæſtionis*, &c. Primum argumentum eſt, quòd natura aſſumatur; ergo perſona: quia perſona eſt idem cum natura, cùm nihil ſuperaddat ipſi. Reſpondet Doctor negando conſequentiam, & ad probationem dicit ſecundùm propriam ſententiam, perſonam formaliter non eſſe idem cum natura, quia formaliter dicit negationem ſeparabilem à natura, nimirùm negationem actualis dependentiæ & vnionis, quæ negatio non eſt in natura, quando habet actualem vnionem. Dicit præterea probationem illam, quâ probatur perſonam eſſe idem cum natura, & nihil ſuperaddere ipſi, nimirùm illa, qua dicitur quòd illud ſuperadditum deberet eſſe, vel materia, vel forma, vel compoſitum, vel accidens ſolùm valere contra eos, qui dicunt quòd ſuperaddit aliquod poſitiuum; quos propterea concedit non benè dicere.

1. Argum. principale 2. quæſtionis. Reſponſio. Perſona creata non eſt idem nec realiter, nec formaliter cum natura.

Verùm illi reſpondent illud poſitiuum ſuperadditum non eſſe nec accidens, nec ſubſtantiam compoſitam ex materia & forma; nec materiam aut formam, ſed modum quendam ſubſtantialem. At non euadunt difficultatem, quia iſte modus, ſi non ſit ſubſtantia compoſita, nec materia, nec quid inhærens, aut aptum inhærere; omnino videtur debere eſſe forma ſubſtantialis; nam habet *eſſe* ſubſtantiale, ex eo quòd non ſit accidens, & habet rationem formæ, ex eo quòd ſit quid adueniens alicui ſubiecto per modum determinatiui; nec poteſt vlla ratio aſſignari, cur non habeat rationem formæ, ſi tamen omnino detur.

Si perſonalitas eſſet quid poſitiuũ, eſſet ſubſtantialis forma.

41. Dices illam præſupponere ſubſtantiam completam ſingularem; ergo non poteſt eſſe forma. Contrà, quia ſi aduenial tali ſubſtantiæ, & non ſit accidens, cur non eſſet forma? Dices, quia repugnat formam ſubſtãtialem aduenire tali ſubſtantiæ. Contrà, quia ſi repugnat: ergo repugnat ipſi aduenire talem entitatem, quæ quoad cætera omnia præter talem aduentum habet rationem formæ ſubſtantialis.

Nec præſuppoſitio naturæ ſingulariter cõpletæ id impediret.

Nec inconſeruabilitas extra ſubiectũ. Difficile eſt perſonalitatẽ poſitiuam nõ poſſe cõſeruari abſque natura. Difficile eſt quòd nõ poſſit dari aliqua forma ſubſtãtialis, quæ nõ poſſit conſeruari abſque materia.

Dices ſecundò, ideò non eſſe formam ſubſtantialem, quia non poteſt conſeruari abſque ſuo ſubiecto, ſicut poſſunt formæ ſubſtantiales. Sed contrà, quia imprimis difficile eſt aſſignare cur non poſſit iſtud poſitiuum ſic conſeruari tam benè, quàm forma vlla, ſaltem materialis. Deinde nõ minùs difficile eſt aſſignare rationem, cur non poſſet dari aliqua forma ſubſtantialis, quæ ita dependeret à ſuo ſubiecto, vt non poſſit ſine illo conſeruari; ſicut enim dantur aliquæ formæ ſubſtantiales, quæ naturaliter conſeruantur abſque ſuo ſubiecto, vt anima rationalis, & aliæ, quæ non poſſunt conſeruari naturaliter, licèt ſupernaturaliter poſſint, vt ſunt animæ brutorum, cur non poſſent dari aliquæ, quæ nec ſupernaturaliter quidem poſſent ita conſeruari, prout dicunt aduerſarij, dari aliquas formas accidentales, vt verbi gratiâ, actus vitales, & vt dantur ſecundùm omnes relationes, quæ ſic dependent à ſuis ſubiectis.

42. Dices tertiò, illud poſitiuum non eſſe de eſſentia, aut intrinſeca ratione ſubſtantiæ ſingularis: ergo non eſt forma ſubſtantialis. Contrà, quia petis principium, dum dicis omnem formam ſubſtantialem debere eſſe de intrinſeca ratione ac eſſentia talis ſubſtantiæ; ſi detur enim huiuſmodi abſoluta entitas, id negari poteſt, & debet ab iis, qui dicerent illam entitatem debere eſſe formam ſubſtantialem.

Non impedit quo minùs perſonalitas eſſet forma ſubſtantialis quod nõ eſſet de intrinſeca ratione ſubſtantiæ ſingularis.

Confirmatur, quia licèt iſtud poſitiuum vocaretur modus, & licèt natura eo mediante diceretur habere alium modum, quàm haberet, ſi eo careret; tamen non propterea ſequeretur, quin eſſet verè forma ſubſtantialis; nam relationes vocantur modi, & *vbi* intrinſecum, ac ſitus partium, & tamen non eſt dubium, quin relationes illæ ac *vbi* ſint veræ formæ accidentales: ergo ſimiliter in propoſito.

43. Secundum argumentum principale erat, quòd perſonalitas pertineat ad dignitatem naturæ: ergo dicit quid poſitiuum, & conſequenter quid aſſumptibile: ergo ſaltem poteſt aſſumi perſona. Reſpõdet perſonalitatem propriam naturæ creatæ non addere ipſi dignitatem aliquam formaliter, ſed tantùm præſuppoſitiuè; quatenus ſcilicet ſupponit in natura talem perfectionem, ad quã ſequitur negatio iſtius imperfectionis, quam aliàs haberet; de quo videri poſſunt dicta *diſt.* 28. *quæſt.* 1. Vnde in forma reſpondeo diſtinguendo Antecedens; & nego conſequentiam primam.

2. Argum. principale.

Quomodo perſonalitas dignificet naturam.

Recentiores ſtatuentes perſonalitatem in poſitiuo concederent Antecedens, & primam conſequentiam, & negarent ſecundam; ſed, vt *ſuprà* dictum eſt, remaneret illis difficultas probandi quòd ſi eſſet poſitiuum, non eſſet aſſumptibile de potentia abſoluta.

44. Obiici poteſt præterea quòd Verbum aſſumpſerit hominem: ſed homo ſignificat ſuppoſitum humanum & perſonam; ergo de facto aſſumpſit perſonam humanam. Probatur, quia expreſsè ita loquitur Concilium Alexandrinum *in epiſtola ad Neſtorium*, quæ eſt *decima inter epiſtolas Cyrilli*, & lecta ac approbata eſt in Concil. Epheſino; Concilium Toletanum primum & ſecundum *in confeſſione fidei*: Toletanum ſextum *cap.* 1. Concilium Francofordienſe *in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ*; Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum, cap.* 15. *& alibi ſæpè*, Boëtius *lib. de duabus naturis*, Damaſcenus *lib.* 3. *de fide cap.* 4. Anſelmus *de Incarnatione cap.* 5. ſed & ipſa Eccleſia vtitur iſto modo loquendi in hymno *Te Deum laudamus*, compoſito, vt fertur, ab Auguſtino & Ambroſio, vbi dicitur, *Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem.*

Alia obiectio.

Patres affirmantes hominem aſſumptum.

45. Reſpondetur ſolutionem huius obiectionis pendere ab intelligendo eo quod per ſe propriè ſignificat ly *homo*; ſi enim ſignificat propriè naturam humanam in ſuppoſito exiſtentem, ſeu ſuppoſitum naturæ humanæ, certum eſt quòd non poſſit propriè dici quòd Verbum aſſumſerit hominem, quia non aſſumpſit ſuppoſitum; ſed potiùs eſt ſuppoſitum naturæ, quam aſſumpſit: ſi autem *homo* ſignificet propriè, non ſolùm tale ſuppoſitum, ſed naturam etiam humanam in

An Verbum aſſumpſerit hominẽ, propriè loquẽdo.

concreto Metaphyſico, cuius abſtractum ſit humanitas; non minùs certum eſt quòd propriiſſimè poſſit dici Verbum aſſumpſiſſe hominem.

In hac autem controuerſia de nomine Theologi ſpeculatiuè, recentiores communiter cum S. Thoma 3. *part. quæſt.* 4. *art.* 3. vbi fusè de hac re agit Vaſquez, tenent hominem ſignificare propriè ſuppoſitum ſolummodò naturæ humanæ, & conſequenter non poſſe admitti, propriè loquendo, quòd Verbum aſſumpſerit hominem: ſed Patres & Concilia, qui ita loquuntur, non propriè locutos fuiſſe, & figuratè, accipientes totum pro parte, & intelligentes ſcilicet quòd aſſumpſerit hominem, quatenus aſſumpſit humanitatem, quæ eſt natura hominis.

46. *Pars negatiua probatur à S. Thoma.*

Probat autem S. Thomas non poſſe dici, quòd aſſumpſerit hominem propriè; quia Felix Papa, vt habetur non in Epheſino, prout dicit S. Thomas, ſed in Chalcedonenſi, Act. 1. *De Incarnatione verò Verbi*, inquit, *fide credimus in Dominum Ieſum Chriſtum ex Maria Virgine natum, quoniam ipſe eſt æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo ſuſceptus, vt alter eſſet præter ipſum: neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt eſſet alter præter ipſum; ſed Deus exiſtens perfectus factus eſt homo.* Addit ad

Et à Lorca. hæc Lorca illud, quod habetur in Anathematiſmis Cyrilli, Anathematiſmo 8. *Si quis audet dicere ſuſceptum hominem coadorandum & conglorificandum cum Dei Verbo, vt alterum cum altero, Anathema ſit.* Item illud eiuſdem Cyrilli in lib. ad Euoptium, *Secundùm quòd Scripturis & ſanctorum Patrum aquis interpretationibus videtur non hominem aſſumptum fuiſſe à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundùm habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligitur, ſed eum hominem factum eſſe definimus.* Addit etiam præterea authoritatem Ioannis Maxentij *in dialogo* 1. *contra Neſtorium*, qui habetur tom. 5. Bibliothecæ ſanctorum Patrum, dicentis: *Ego à Deo ſuſceptum hominem nullatenus dicere audeo, ſed Deum ſine diminutione diuinitatis ſuæ factum hominem fateor, ne ſi ſuſceptum hominem dixero, duas videar in Filio Dei prædicare perſonas.*

47. *Reiicitur præcedens probatio.*

Verùm hæc non ſatis probant, illum loquendi modum non eſſe proprium, ac bonum: nam imprimis plura ſunt loca, in quibus aſſeritur aſſumptus homo, quàm in quibus negatur: cur ergo ex paucioribus locis deberet potiùs colligi, quòd non poſſet ita dici, quàm ex pluribus, quòd poſſet. Deinde in locis Felicis & Cyrilli non negatur ſimpliciter aſſumptus, aut ſuſceptus homo; ſed cum reſtrictione, ita vt homo aſsũptus eſſet alter à Verbo aſſumente, aut eſſet alter præter ipſum, aut denique ita, vt homo aſſumptus vniretur ipſi accidentaliter, vt aſſeruit Neſtorius: ergo ex illis locis nihil habetur ad propoſitum. Maxentius denique qui magis fauet, negat hominem aſſumptum, vt homo ſignificat ſuppoſitũ, prout aſſeruit Neſtorius, contra quem agebat; vnde inferiùs addit: *Dei verò & hominis nomen naturis, & perſonis commune eſt. Denique ſicut totam Trinitatis diuinitatem ſignificat nomen Dei, & ita vnamquamque perſonam ex Trinitate.* Et inferiùs aliquantulùm. *Rurſus homo ſicut perſonam, ita ſignificat naturam; vnde & nonnulli Patres ſancti, nõ quidem ad perſonã ſicut vos, (ſcilicet Neſtoriani) ſed ad naturam potiùs reſpicientes, hominem aſſumptum à Deo dicere comprobantur.* Ex quibus manifeſtè patet quòd ipſe nõ improbauerit illũ loquendi modum, niſi quatenus intelligeretur per hominẽ perſona humana. Sed nec certè improbare potuit cùm nõ fuerit tantæ authoritatis, quantæ Patres & Concilia, quæ ita loquuntur.

Explicantur Patres negãtes hominem aſſumptum.

Itaque ingenuè fatendum eſt cum Vaſque, & Suare improbationem, aut improprietatem iſtiuſmodi loquendi, nõ eſſe petendam à ſanctis Patribus, cùm nullus eorum eũ improbauerit, & plurimi ſint eo vſi. Et hoc eſſe poteſt fundamentum, & quidem ſatis firmum pro Ludouico Viues *in lib.* 9. *de Ciu. c.* 19. tenẽte eſſe propriũ modum loquendi, quod etiam expreſsè tenet VVaddingus *diſp.* 13. *de Incarn. dub.* 3. Pro reſolutione huius nominalis potiùs quàm realis cõtrouerſiæ; dico primò, quamuis nõ poſſet propriè dici quòd Verbum aſſumpſerit hominem, poſſe tamen abſque vllo periculo ſine difficultate vti eo modo loquendi. Probatur, quia non poteſt nõ eſſe tutus modus loquẽdi iſte quo ſancti Patres cõmuniter vtebantur, & quo etiamnum Eccleſia quotidie vtitur: ſed iſte modus loquendi eſt talis, vt patet ex dictis inter probãdum antecedẽs obiectionis: ergo. Confirmatur primò, quia licèt ſine dubio etiã impropriè loqui cũ tot ſanctis Patribus, & Cõciliis abſque vllo periculo. Confirmatur ſecundò, quia ſi non liceret iſto modo vti, aut ſi eſſet in eo aliquid periculi, maximè quia eſſet timendũ ne intelligeretur perſona humana eſſe aſſumpta: ſed multò minùs periculi eſt iam in hoc, quàm tempore iſtorũ Patrum, qui ſic loquebantur: ergo ſi tum licuit abſque periculo, multò magis iã licebit: probatur minor, quia iam extincta eſt hæreſis illa penitus, ſecundùm quam tenebatur quòd Chriſtus dicebat duas perſonas, & quòd perſona humana fuerat aſſumpta, & vniuerſaliter tenetur in Chriſto tantùm eſſe vnã perſonã, eámque diuinã, conſtantem ex duabus naturis, diuina ſcilicet & humana; vnde nõ eſt periculum, vt ſi quis diceret hominẽ aſſumptum, intelligeretur per hoc perſonam humanam fuiſſe aſſumptam: at tempore iſtorum Patrum viguit illa hæreſis, vnde poſſet timeri quòd ſi quis illo modo loquendi vteretur, intelligeretur in ſenſu falſo hæreticorum: ergo iſte modus loquendi minùs iam obnoxius eſt periculo, quàm tẽpore Patrum.

48.

Pars negatiua.

Iſte modus loquendi eſt tutus.

49. *Iſte modus loquendi eſt Proprius.*

Dico ſecundò, ille modus loquendi videtur ſatis proprius. Probatur primò, quia tot ſancti Patres, & Concilia eo, vt dixi, vtuntur, nec eſt vllum indiciũ vnde colligatur quòd impropriè loquuti ſint, præſertim eâ improprietate, quæ eſt in illa locutione ſecundùm expoſitionẽ S. Thomæ, & aliorum Theologorum negantium illum modum loquendi eſſe proprium: ſed quoties ſancti Patres communiter vtuntur aliquo modo dicendi, niſi aliunde colligatur, quòd impropriè loquantur, id aſſeri non debet, aliàs non poſſet conſtare quòd vllus modus loquendi eſſet proprius: ergo iſte modus loquendi eſt proprius.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur, quia non eſt vllo modo veriſimile quòd ſancti Patres tam cõſtanter vterentur ordinariè modo aliquo loquendi abſque vlla prorſus neceſſitate inter agendum cum hæreticis; qui modus loquendi in ſenſu proprio eſſet falſus, & fauens iiſdẽ hæreticis, & non eſſet verus, nec contra hæreticos, niſi in ſenſu improprio: ſed ita facerent ſancti Patres niſi ille modus loquendi dicatur proprius, vt patet: ergo omnino dicendum eſt quod ſit proprius.

Cõfirmatio 2. *Non debent dici Patres impropriè loqui in materia dogmatica.*

Confirmatur 2. quia licèt ſancti Patres impropriè quandoque loquantur, & quidẽ cum elegantia & decore (modus enim loquẽdi figuratè eſt improprius, & tamẽ elegans ſine dubio) tamẽ quãdo agerent de re cõtrouerſa, non deberẽt ſic loqui ſi ſenſus proprius verborũ eſſet intẽtus ab aduerſariis, præſertim niſi adderent aliquã limitationem aut reſtrictionem, qua impropriè loqui intelligerentur,

tentur;vnde si essent aliqui hæretici,qui dicerent Christum esse leonem verum,quamuis aliàs posset vocari Christus leo in sensu figurato & proprio, sicut & de facto vocatur in Euangelio; tamen inter agendum cum illis hæreticis & declarandum quòd eorum sententia esset falsa, id dici non deberet,vt patet: ergo similiter in proposito quoad omnia discurrendum, & consequenter inferendum & admittendum quòd malè loquerentur sancti Patres, dicendo hominem fuisse assumptum, si id propriè dici non posset.

50. *Cõfirmatio 3. Improprius modus loquẽdi sine elegantia, aut occasione non debet ascribi Patribus absque necessitate.*

Confirmatur tertiò, quia non debemus modum improprium loquendi, in quo nulla est elegantia, aut gratia, nec vlla necessitas, aut ratio sic loquendi,attribuere sanctis Patribus absque causa vigenti: sed nulla prorsus est elegantia, aut gratia in illo modo loquendi, *Homo assumptus est à Verbo*, si *homo* significet propriè solummodo personam humanam, & non etiam naturam humanam singularem; nec est vlla ratio ob quam aut illi tali improprio modo loquendi vterentur, aut nos colligere possimus, quòd ipse tanquam improprio vtebantur: ergo dicendum est quòd sit modus loquendi proprius, & quòd homo propriè significet naturam humanam singularem. Probatur minor, quoad primam partem (cæteræ partes sunt claræ.) quia si homo non significet propriè naturam animam singularem, sensus istius propositionis, *homo est assumptus*, erit ille, quem indicat S.Thomas, quòd assumpta sit humanitas,quæ non est homo, sed pars hominis, aut constitutiuum eius:at in proponenda doctrina ex se controuersa nulla prorsus est elegantia in tali modo loquendi, vt videtur satis clarum: ergo non vtebantur sancti Patres isto modo loquendi tanquam eleganti & ornato per figuram aliquam.

51. *Probatio 2. Vox homo significat propriè naturam humanam in concreto Metaphysico.*

Probatur secundò assertio, quia vox *homo* significat propriè naturam humanam in concreto Metaphysico sine vlla connotatione personalitatis: ergo Verbum propriè loquendo assumpsit hominem. Probatur consequentia, quia ideò non esset proprius modus loquendi, quia non significaret homo naturam singularem humanam in tali concreto secundùm omnes. Probatur antecedens, quia vox *homo* significat id,quod significat vt ponitur in prædicamento Substantiæ; absurdum enim videtur quòd in impropria significatione voces disponerentur in prædicamentali serie; sed ibi significat concretum substantiale humanitatis sine ordine vllo ad suppositalitatem: ergo propriè significat tale concretum. Probatur minor; quia significat ibi aliquid antecedens singularitatem, quandoquidem sub homine ponuntur indiuidua hominis: ergo significat aliquid non includens suppositalitatem, aut personalitatem, quandoqnidem personalitas sit quid superueniens singulari tali:sed nihil potiùs quàm tale concretum; ergo.

Confirmatio.

Confirmatur primò, quia Philosophi non agnouerunt vllo modo suppositalitatem,aut personalitatem distinctam à singularitate, vt postea dicam;ergo vox *homo* non significabat apud ipsos vllo modo suppositalitatem, sed propriè significabat aliquid aliud, sed nihil potiùs quàm tale concretum: ergo propriè apud Philosophos vox *homo* significabat illud: sed apud Patres non perdidit illam significationem, quam habuit apud Philosophos, licèt extenderint illam eandem vocem ad significandum etiam suppositum: ergo Patres vtebantur ista voce in sensu proprio, dum asserebant hominem assumptum.

Confirmatio.

Confirmatur, si apud Patres ista vox *homo* non significaret naturam humanam sine connotatione suppositalitatis, maximè quia apud ipsos significabat propriè suppositum: sed hæc ratio nihil impedit:ergo. Probatur minor,tum quia benè posset vna vox significare propriè & suppositum, & naturam sine suppositalitate, quemadmodum multæ voces æquiuocæ plura propriè significant; tum etiam,quia ex duabus vltimis locis *suprà* citatis ex Ioanne Maxentio, videtur manifestè sequi, quòd vox *homo* habuerit illas duas significationes de facto apud Patres; tum denique, quia certum est quòd Patres in vtroque sensu vtuntur ista voce,& nulla est ratio ob quam dicantur impropriè in vllo sensu ex illis eo vti.

Vox homo *significabat propriè & suppositũ naturæ humanæ, & ipsam naturam humanã in concreto Metaphysico.*

Dices cum Lugo *disp.* 13. *de Incarnatione*, Patres vsos fuisse benè isto modo loquendi, quia vox *humanitas* non erat tum in vsu ad significandum naturam humanam, quemadmodum iam est, nunc verò quia habemus illam vocem *humanitas* in illo sensu, & quia vox *homo* desiit significare aliud quàm suppositum, in rigore talem modum loquendi non esse admittendũ in rigore.

Replica.

Contra primò, quia licèt non esset vox *humanitas* tempore sanctorum Patrum in vsu in eo sensu; non erat necesse vt vterentur voce *homo* pro *humanitate*, nisi propriè & rigorosè significaret id, quod iam significat *humanitas*; quia poterant vti eius loco vocibus *natura humana*, & quoties vellent dicere, assumptus est homo, dicere poterant: assumpta est natura humana; ergo defectus vocis *humanitatis* in illo sensu,quo iam est in vsu, nihil facit ad propositum.

Reiicitur 1.

Contra secundò,quia falsam est desiisse vocem *homo*, iam significare quicquid significabat apud sanctos Patres, & licèt accesserit illa alia vox *humanitas*,quæ posset sumi loco istius vocis *homo*, vt significat naturam humanam sine suppositalitate; tamen hoc nullo modo tollit vsum vocis *homo* in illo eodem sensu.Hæc quantùm ad illum modum loquendi sufficiant.

Reiicitur 2.

52. *Responsio in forma ad obiectionem positam*, n.44.

Nunc in forma respondeo ad obiectionem principalem, ratione cuius de ea agere oportuit, positam *num.*44.

Respondeo,inquam, abstrahendo ab hac controuersia,distinguendo maiorem: si homo solùm significet suppositum humanum, nego maiorem propriè loquendo cum S.Thoma, & recentioribus Theologis. Si significet etiam propriè(quod multò magis placet propter dicta) concretum Metaphysicum naturæ humanæ sine connotatione personalitatis, concedo maiorem:& distinguo similiter minorem: tantùm significat suppositum humanum,nego minorem; significat suppositum quandoque,& quandoque aliquid, quod non est suppositum, siue propriè,siue impropriè illud significet,concedo minorem; & nego consequentiam,quæ vt valeret,deberet vox *homo* nihil significare,nec propriè,nec impropriè, quod non esset persona, aut suppositum,&c.

De Personalitate.

53. *An personalitas sit quid positiuũ, vel negatiuum.*

HActenus dicta per se pro solutione huius quæstionis sufficiunt; sed quia hîc Scotus absolutè, & simpliciter tenere videtur quòd personalitas consistat in negatiuo, vt patet, tum ex modo loquendi ipsius,tum etiã,& præcipuè,quia aliàs non sufficienter probaret suã conclusionem, quandoquidẽ non probet eã nisi iuxta sententiam

asserentem personalitatem consistere in negatiuo; & quia hæc sententia à recentioribus communiter negatur, non erit absque re aliqua de illa controuersia hîc addere, quæ seruire etiam possunt pro maiori explicatione articuli tertij quæstionis primæ, distinctionis primæ, vbi per se eã tractat Doctor; tanto autem magis hîc aliqua addenda sunt de ea, quòd Lichetus in illa prima quæstione, eo quòd esset magis propensus in sententiam constituentem personalitatem in positiuo, non solùm non stabiliuerit rationes Doctoris contra illam sententiam, sed potiùs eas soluerit, aut soluere conatus sit.

Cur agatur hîc de hac quæstione.

Deinde, quia hæc etiam difficultas, sicut & totus tractatus de Incarnatione dependet ex cognitione personæ, & personalitatis: ante resolutionem istius difficultatis, præmittendum est quid sit persona, & quid conferat personalitas naturæ quæ personatur.

54. Pro hoc autem primò aduertendum est, Authores cõmuniter idem omnino intelligere per personam & suppositum, nisi quòd persona inuoluat semper naturam rationalem, seu intellectualem, ita vt nulla res dicatur persona, quæ non sit substantia intellectualis, suppositũ verò dicatur non solùm de substantiis intellectualibus; sed aliis etiam tam viuentibus, quàm non viuentibus; tam proprie enim Bucephalus, & quilibet alius particularis equus, ac lapis dicitur suppositum, quàm Petrus, & quilibet particularis homo: ex quo patet suppositum se habere ad personam, quasi superius ad inferius, quia quælibet persona est suppositum, quodlibet autem suppositum nõ est persona; vnde quemadmodum ab animali ad hominem non valet subsistendi consequentia, sicut valet ab homine ad animal, quandoquidem non sit verum dicere, est animal; ergo est homo; verum autẽ sit, est homo, ergo est animal; ita à suppositio ad personam non valet subsistendi consequentia; valet autem à persona ad suppositum, nam sequitur benè, est persona; ergo suppositum, non autem sequitur, est suppositum; ergo persona.

Differentia persona, & suppositi.

Suppositum se habet ad personalitatem sicut superius ad inferius.

55. Verùm quia hæc differentia oritur præcisè ex natura, quam habet res, quæ dicitur suppositum, aut persona, non verò ab entitate superaddita naturæ, quæ entitas vocatur personalitas, seu suppositalitas, siue sit positiua, siue negatiua, propterea aduertunt Authores, quòd eadem omnino entitas, à qua habet Petrus, verbi gratiâ, formaliter constitui persona, si afficeret naturam non intellectualem, verbi gratiâ lapideam; non cõstitueret personã, sed suppositum; vnde denominatio personalitatis in entitate superaddita naturæ singulari est denominatio extrinseca desumpta à natura, quam afficit, quando scilicet illa natura est rationalis, seu intellectualis. Et hinc oritur, quòd ad indagandum naturã suppositi, seu personæ, prout distinguitur persona à natura singulari, nihil conducat hæc differentia. vnde quod resolueretur quoad hoc de persona, æquè currit de omni supposito, & è contra; nam quamuis aliquod suppositum ita distinguatur ab omni persona, vt nõ possit dici persona; tamen illa differentia, vt iam dixi, oritur ex natura singulari, quam includit; non verò ex vlla differentia, quam dicit, quatenus habet *esse* aliquod distinctũ ab *esse* illius naturæ singularis: quandoquidem ergo in præsenti examinamus, quid sit illud distinctum, quod persona dicit, & quod non dicit natura singularis, quà singularis est, indifferenter possumus accipere nomen personæ, & suppositi; personalitatis, & suppositalitatis, non curando de differentia, quam habent inter se ex ratione naturæ, quam includunt, quæ differentia & valdè facilè intelligitur, & non deseruit vllo modo ad soluendam difficultatem præsentem, nec ad intelligendum Incarnationis mysterium; in ordine ad quod præcipuè agitur de hac re.

Eadem entitas secundùm se, qua constituit cum vna natura personam, cum alia non constituere personam, sed suppositum.

56. Aduertendum secundò, duas definitiones personæ proponi satis communiter à Doctoribus. Vna est Boëtij lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis naturæ individua substantia*, quæ coincidit cum illa, quam habet Zacharias Episcopus Chrysopolitanus *in præfatione ad sua Commentaria in quatuor Euangelia*, dicens: *Est enim persona substantia rationalis individua*, qua etiam vtitur Leontius *Act.* 1. Altera est Richardi 4. Trinit. cap. 22. *Persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia.* Ex his duabus descriptionibus Doctor 1. *dist.* 23. *quæst.* 1. *num.* 4. dicit secundam exponere, seu corrigere primam, cuius ratio est, quòd secundùm primam anima rationalis separata esset persona, quandoquidem esset rationalis naturæ individua substantia, hoc est, substantia rationalis individua; sed quamuis hoc verum sit spectatis verbis præcisè; tamen si intelligatur prima descriptio ad mentem Boëtij, qui intellexit per naturam, non quamcunque naturam, sed completam in *esse* singulari, & per rationale, idem quod intellectuale, vt sic, quod est commune Deo, Angelis & hominibus, & per individuum singulare incommunicabile, Si, inquam, hoc modo intelligatur, prima definitio conuenit in re cum secunda. Quamuis autem in his definitionibus non definiatur suppositum, vt sic, nulla enim ex illis potest conuenire supposito equino, aut lapideo, tamen ex iis facilè potest confici descriptio suppositi, vt sic, tollendo illud intellectualis, & rationalis naturæ, & dicendo: *Suppositum est naturæ substantialis incommunicabilis existentia*; quæ sanè descriptio est tam bona descriptio suppositi, vt sic, quàm vlla ex prædictis descriptionibus est bona descriptio personæ, vt sic.

Dua definitiones personæ.

Defenditur descriptio Boëtij.

Descriptio suppositi vt sic.

Ex his ergo descriptionibus, quæ communiter admittuntur, & sine dubio bonæ sunt, si benè explicentur (quod tamen non est adeò facilè factu, vt postea videbitur) habemus, quòd persona omnis, & suppositum quà tale, sit substantia incommunicabilis: vnde omnes concedunt incommunicabilitatem aliquam spectare ad suppositum, & prouenire formaliter à suppositalitate, & personalitate.

57. Hoc autem supposito, duæ restant difficultates, prima est an illa incommunicabilitas, seu quod idem est, negatio communicabilitatis, sit effectus solus ipsiusmet personalitatis, an verò præter eum personalitas habeat aliũ aliquem effectum formalem. Secunda difficultas est, quænam sit illa incommunicabilitas, quam dicit suppositum, vt suppositum præcisè, & formaliter, nam quandoquidem res, quæ dicitur suppositum habeat aliquas communicabilitates: (potest enim Petrus, qui est suppositum humanum communicare se mundo, producendo aliquem alium hominem, & potest communicari suis amicis) & aliquas incommunicabilitates, quas non habet à suppositabilitate (vt postea videbimus) vt cognoscamus naturam suppositi, oportet cognoscere quam incommunicabilitatem particularem dicit quà tale, & in hoc cognoscendo maxima huius rei difficultas consistit, eáque benè declarata nõ erit difficile ostendere an personalitas, seu suppo-

Dua difficultates examinanda.

sitabi

sitabilitas consistat in positiuo, vel negatiuo.

58. *An personalitas propria habeat effectum formalẽ positiuum.*

Quantùm autem ad primam difficultatem, qui dicunt subsistentiam, seu suppositabilitatem consistere in positiuo, si benè philosophentur, debent necessariò assignare aliquem effectum formalem positiuum ipsi præter hoc, quod est dare incommunicabilitatem, seu negationem communicabilitatis, aut communicationis: nam vniuersaliter videtur absurdum, quòd aliqua entitas realis positiua distincta realiter ab omnibus aliis entitatibus positiuis non habeat aliud munus, quàm tollere aliquod aliud positiuum. Quod probo clarissimè, quia sequeretur quòd esset positiuum, & non esset positiuum; esset enim positiuũ ex hypothesi: non esset autẽ positiuum, quia esset purissima negatio, nam in hoc consistit essentia puræ negationis, quòd solùm deseruiat ad tollendum aliquod positiuum; ergo si solum munus istius entitatis positiuæ esset tollere communicationem, sequitur manifestè quòd esset negatio.

Omnis entitas positiua debet habere aliquem effectum præter negationem.

Itaque supposito quòd entitas personalitatis sit quid positiuum, sequitur quòd debeat habere aliud aliquod munus, quàm tollere cõmunicabilitatem, aut communicationem, quod etiam concedit Lugo *disp.* 12. *de Incarnat. sect.* 3. *n.* 34. & probat alia, non malâ ratione apud ipsum videndâ; nostra nobis abundè sufficit.

59. Qui verò dicunt subsistentiam, seu suppositalitatem consistere non in positiuo, sed in negatiuo, non debent ipsi dare alium effectum formalem Physicum, aut Metaphysicum, primarium, aut secundarium, quàm tollere aliquod positiuũ; & cùm nihil positiuũ possit ab ipso tollere præter communicationem aliquam, sequitur manifestè quòd effectus solus ipsius sit incõmunicabilitas aliqua.

Via ad probandum an personalitas sit positiua, vel negatiua.

Ex hac doctrina potest desumi argumentum ad probandum, quòd personalitas sit positiua, vel negatiua; nam si potest ostẽdi aliquis effectus positiuus, qui ab ipso solo prouenire posset cum aliquo emolumento rei, quæ dicitur persona, aut naturę; optimè potest inferri inde necessitas statuẽdi personalitatem esse positiuum quid. Si verò non potest assignari aliquis talis effectus, benè inferri poterit quòd non sit quid positiuum, quia non sunt ponendæ entitates sine necessitate; etsi potest ostendi quòd non possit vllus effectus particularis ab ipsa prouenire, poterit ostendi quòd non solùm non detur, sed nec possit dari personalitas creata positiua. Vnde nos inferiùs vtemur hoc argumento contra tenentes personalitatem esse positiuam, vbi etiam examinabimus effectum positiuum, quem aduersarij ascribunt ipsi *n.* 136.

60. *Quam incõmunicabilitatẽ dat personalitas, & dici persona.*

Quantùm ad secundam verò difficultatem de incommunicabilitate, quam omnes concedunt personam dicere, & in ordine ad quam authores ponentes personalitatem in positiuo eam explicant, non omnes eodem modo eam incommunicabilitatem declarant.

Prima sententia. Prima incõmunicabilitas, quam tribuit ipsi Suarez.

Aliqui dicunt esse incommunicabilitatem oppositam communicabilitati, quam dicit accidens, illam scilicet à qua habet substantia non posse communicari alicui tanquam subiecto inhæsionis, prout potest accidens communicari.

Hæc sententia videtur Suarij quatenus asserit vnum ex effectibus formalibus suppositabilitatis esse reddere naturam independentem à subiecto inhæsionis.

Reiicitur.

Sed communiter, & meritò reiicitur, quamuis non ab omnibus satis efficaciter impugnetur.

61. Aliqui impugnant, vt Vasq. *disp.* 32. quia materia prima habet talem incommunicabilitatem, & tamen non est suppositum, & idem argumentum fieri posset de omnibus formis substantialibus, nam quãdoquidem non sint, nec possint esse accidentia, nequeunt communicari subiecto inhæsionis. Sed responderi posset non sufficere, vt aliquid sit suppositũ, quòd habeat suppositabilitatem, quia suppositum vltra suppositalitatem dicit naturam completiorem, quàm sint formæ substantiales, aut materia prima; vnde quãuis hæ afficerentur suppositalitate, non sequeretur quòd essent suppositæ. Nihilominus, si quis vellet describere suppositum, dicendo quòd esset entitas inepta inhærere, profectò per prædictã impugnationem sufficienter conuinceretur, quòd illa descriptio conuenit materiæ primæ ex se, quæ tamen non est suppositum. In hoc ergo sensu potest admitti prædicta improbatio, & sic Scotus simili vtitur *quæst.* 1. *art.* 3. ostendens personalitatem non posse consistere in negatione actualis cõmunicationis, quia aliàs sequeretur quòd anima separata esset persona. Quæ impugnatio modo supradicto intelligenda est, sic scilicet vt vis eius consistat in hoc, quòd non possit personalitas ita consistere in vna negatione, vt possit colligi aliquid esse personam ex eo præcisè, quòd habeat huiusmodi negationem: in hoc autem sensu conuincit illa probatio; sed non est sensus intentus à Suario, qui sine dubio supponit naturam personæ, & supposito debere esse completam.

1. Impugnatio.

Reiicitur. Non sufficit vt aliquid sit suppositum quòd habeat suppositalitatem.

Quo sẽsu posset admitti prædicta impugnatio.

62. *Alia impugnatio.*

Auersa *q.* 18. Philosophiæ impugnat præterea prædictam sententiam, quia intantum deberet poni modus positiuus, aut negatiuus distinctus realiter à natura, à quo haberet natura illã ineptitudinem, inquantùm natura posset conseruari per Dei potẽtiam absolutã absque illo modo; sed non potest conseruari natura substantialis sine modo ineptitudinis ad inhærẽdum: ergo nõ habet ab aliquo modo à se realiter distincto illã ineptitudinẽ.

63. *Reiicitur.*

Verùm hæc probatio videri posset esse contra ipsum Auersam *inferius sect.* 3. nam ipsemet fatetur naturam non posse esse absque modo subsistẽtiæ, & tamen dicit subsistentiam esse modũ distinctum realiter à natura: ergo similiter in proposito posset dici, quòd modus ineptitudinis ad inhærẽdum esset distinctus realiter à natura, quamuis natura non posset esse absque illo. Tam facilè ergo possent authores prædictæ sententiæ negare prædictam maiorem Auersæ, quàm ipse eam negaret, si proponeretur ipsi contra distinctionem realem subsistentiæ suæ positiuæ.

Quo sẽsu posset admitti illa impugnatio.

Nihilominus, si Auersa intelligat in maiori quòd non sit ratio, vnde colligatur quòd modus distinctus requiratur ad dandam illam ineptitudinem, nisi quatenus posset colligi naturam esse separabilem à modo quocunque, & entitate superaddita, à qua sic redderetur inepta: & similiter, si intelligat in minori, quòd non possit natura conseruari, absque determinato modo istius ineptitudinis, ratio ipsius est bona, nisi contrariũ ostendi possit.

64. *Impugnatio tertia.*

Impugnat præterea illam sententiam Vasquez, & Auersa ex mysterio Incarnationis; nam certum est naturã non habere modum inexistendi in Verbo tanquam in subiecto, cùm tamen in Verbo habeat propriam subsistentiam; sed nec hæc probatio ex se est efficax, quia natura in sententia, quæ impugnatur, non debet habere illam incommunicabilitatem, aut ineptitudinem ad inhærendum à propria personalitate præcisè, sed vel à propria, vel ab aliena, vnde quamuis in Christo haberet

Reiicitur.

illam incommunicabilitatem, tamen poſſet dici, quòd illam haberet à ſuppoſitalitate Chriſti, & quando afficeretur propriâ perſonalitate, quòd eam haberet à ſua propria perſonalitate. Aliæ etiam impugnationes afferuntur, quas breuitatis cauſa, & quia earum cognitio, aut impugnatio non eſt neceſſaria, aut vtilis, omitto.

65. *Impugnatio vtra pradicta ſententia.* *Subſtantia quæcũque ex ſe ſine aliquo realiter diſtincto habet ineptitudinẽ ad inhærendum.* *Accidens ex ſe ſine aliquo ſuperaddito habet aptitudinem ad inhærendum.* *Non omne accidens indiget ad inhærendũ modo ſuperaddito.*

Impugno autem prædictam ſententiam efficaciter, quia omnis ſubſtantia completa, ſiue incompleta habet ex ſe ineptitudinem ad inhærendum: ergo non eſt ſuperaddendus aliquis modus ſeparabilis ab ipſa, ex qua iſta ineptitudo formaliter proueniat. Conſequentia eſt euidens; probatur antecedens, quia ſi per impoſſibile poneretur natura ſubſtantialis humanitatis abſque modo aliquo ſeparabili, haberet illãm ineptitudinem. Secundò, quia accidens ex ſe habet aptitudinem ad inhærendum abſque modo ſuperaddito; quamuis enim aliquod accidens vt inhæreat actu, indigeat modo inhærentiæ actualis ſuperaddito, tamen non omne accidens tali modo indiget, nam relationes per modum aliquem à ſe diſtinctum non inhærent, ſed ſeipſis; neque vllum accidens indiget modo diſtincto, vt dicatur aptum inhærere: ergo ſubſtantia non indiget modo diſtincto, vt dicatur inepta ad inhęrendum.

66. *Replica.* *Subſtantia nequit inhærere de potẽtia abſoluta, & habet à ſeipſa ſine aliquo realiter diſtincto nus inhærere.*

Dices hinc optimè ſequi, quòd ſubſiſtentia non tribuat ineptitudinem ad inhærendum; ſed cum hoc tamen poſſe ſtare quòd tribuat negationem inhærentiæ actualis, & confirmari poteſt, quia accidens, licèt non habeat à modo diſtincto aptitudinem ad inhærendum, habet tamen à modo diſtincto actu inhærere. Contrà, quia ſubſtantia ita habet ineptitudinem ad inhærendum vt non poſſit, nec de potentia abſoluta inhærere, vt communiter ſupponitur; accidens autem omne non habet ita aptitudinem ad inhærendum, vt de potentia abſoluta debeat actu inhærere ſemper, vt patet ex myſterio Euchariſtiæ; ergo quamuis accidens habeat inhærere à modo ſeparabili, ſubſtantia tamen non debet habere actu non inhærere à modo ſeparabili. Probatur conſequentia, tum quia quę nequeunt per vllam potentiam inhærere, non indigent modo ſeparabili, vt non inhæreant, & gratis fingeretur talis modus; tum quia ideò accidens aliquot indiget modo ſuperaddito, vt inhæreat, quia poteſt eſſe abſque actuali inhæſione; vnde accidentia illa, quæ nequeunt eſſe abſque actuali inhæſione, peſſimè dicerentur inhærere per modum diſtinctum ſeparabilem; ergo cùm ſubſtantia nequeat eſſe abſque negatione inhærentiæ actualis, non debet dici, quòd habeat non inhærere à modo diſtincto.

Confirmatur, quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate; ſed nulla prorſus eſt neceſſitas dicendi quòd ſubſtantia habeat ineptitudinem ad inhærendum ab aliquo modo ſuperaddito, & ſeparabili.

67. *Secunda incommunicabilitas, quam tribuit perſonalitati Suarez.* *Reiicitur.* *Non benè explicatur incõmunicabilitas dicendo quid ſit incõmunicabilitas alterũ.*

Idem Suarez vltra prædictum effectum, quem, vt iam diximus, malè tribuit ſubſiſtentiæ, ſeu ſuppoſitalitati, alium etiam eius effectum aſſignat, nempe facere naturam incommunicabilem alteri; ſed cùm non explicet quam incommunicabilitatem ſpecialem ipſi tribuit, rem relinquit tam obſcuram, quàm antè erat: ſupponimus enim omnes ſubſiſtentiam facere incommunicabilem, ſeu ſuppoſitum eſſe incommunicabile, id quod patet ex definitione ſuppoſiti; quod autem modò quærimus, eſt, quam incommunicabilitatem ſpecialem habeat ſuppoſitum vt tale, ſeu quænam negatio communicabilitatis ſit illa; quam dicit formaliter, & quam accipit à ſuppoſitalitate [*diſp. 12. de Incarnatione ſect. 3. num. 54.*]

68. *Sententia Lugo.*

Lugo explicaturus perſonæ incommunicabilitatem dicit non quamcunque incommunicabilitatem ab ipſa perſonalitate tribui, aut eſſe propriam perſonæ; ſed incommunicabilitatem, ſeu negationem cõmunicationis, reſpectu illius, cui poſſet per diuinam potentiam ſupernaturaliter communicari; vnde cùm de fide ſit, quòd poſſit communicari natura humana, verbi gratiâ, ſuppoſito diuino, à ſuppoſitalitate creata, habebit natura incõmunicabilitatem, ſeu negationem communicationis cum ſuppoſito diuino, ita ſcilicet vt ſtante perſonalitate creatâ non poſſit communicari in ſenſu compoſito ſuppoſito diuino.

Reiicitur. *Nec per hoc quod dicatur incõmunicabilitas reſpectu alicuius, cui poſſit natura ſupernaturaliter cõmunicari.* *Natura creata non habet à perſonalitate incõmunicabilitatẽ reſpectu omnis rei, cui poſſit diuinitus & ſupernaturaliter tantum communicari.*

Sed nec hæc etiam doctrina aliquid lucis affert his tenebris; nam natura ex ſeipſa habet incommunicabilitatem naturalem, ſeu negationem communicationis reſpectu cuiuſcunque, cui non poteſt communicari, niſi ſupernaturaliter & ſuppoſitâ negatione communicationis in ſenſu compoſito, non poteſt vlli tali communicari: ergo hæc incommunicabilitas non debet dici effectus alicuius poſitiui diſtincti à natura, & conſequenter non poteſt eſſe effectus perſonalitatis in ſententia ipſius.

Deinde corpus ex ſuppoſitione, quòd ſit in hoc loco, non poteſt naturaliter eſſe ſimul in alio loco, aut communicari illi, poteſt tamen ſupernaturaliter: ſed hanc incommunicabilitatem naturalem nõ habet à ſuppoſito, vt patet. Quòd ſi etiam non poſſet poni ſupernaturaliter in alio loco, niſi deſtructo *vbi*, quod habet in hoc loco, certè non haberet incommunicabilitatem illam à ſuppoſito: ergo non ſatis benè explicatur incommunicabilitas, quam tribuit ſuppoſitalitas, dum dicitur, quòd ſit incommunicabilitas, ſeu negatio communicationis reſpectu alicuius, cui poſſit natura communicari ſupernaturaliter tantùm.

69.

Deinde natura diuina eſt perſonata, & habet conſequenter, vt afficitur, perſonâ in ſenſu cõpoſito, incommunicabilitatem perſonæ, ſed non habet incõmunicabilitatem reſpectu vllius, cui poſſit ſupernaturaliter communicari, quãdoquidem nõ poſſet ſupernaturaliter communicari vlli per communicationem oppoſitam incommunicabilitati, quam dicit perſonalitas diuina, vt patet ex eo quòd aliàs poſſet perdere illã perſonalitatem.

70.

Verùm vt, relictis particularibus aliorum Authorum impugnationibus, rem hãc difficillimam iuxta noſtram ſententiam explicemus, aperiamúſque, quam particularem incommunicabilitatem ſubſiſtentia quæcunque naturæ creatæ, & inde etiam deducamus, quam tribuat incommunicabilitatem ſubſiſtentia diuina naturæ diuinæ, pro maiori claritate aliqua ſunt prænotanda, & poſtea aliquot concluſionibus res tota definienda eſt.

Aduertentia prima, tot modis dicitur incõmunicabilitas, quot communicabilitas. *Communicabilitas duplex, Phyſica & Metaphyſica.* *Quid cõmunicabilitas Metaphyſica.* *Quid cõmunicabilitas Phyſica?*

Notandum eſt itaque primò incommunicabilitatem, cùm dicat negationem communicabilitatis, tot modis dici, quot modis dicitur communicabilitas. Communicabilitas autẽ primò diuidi poteſt in cõmunicabilitatem Metaphyſicam, quæ eſt illa, quâ mediante aliquid poteſt communicari alicui ſibi realiter identificato, vt animalitas communicatur rationalitati, rationalitas hæcceitati ipſam contrahenti, & communicabilitatem Phyſicam, quâ mediante aliquid poſſit communicari alicui realiter à ſe diſtincto, ſicut communicatur materia formæ, forma materiæ, vna

pars

Quid communicabilitas Metaphyſica.

pars integrans cæteris compartibus, accidens ſubiecto. Vnde duplex erit etiam incommunicabilitas; vna metaphyſica, quâ mediante aliquid nequit communicari alicui mediante identitate reali, & talem incommunicabilitatem habet quæcunque creatura reſpectu Dei, Deus reſpectu creaturæ; natura humana, reſpectu equinæ, & vniuerſaliter quæcunque natura ſingularis reſpectu cuiuſcunque alterius naturæ diſtinctæ realiter ab ipſa, quæ enim ſemel diſtinguuntur realiter, non poſſunt vnquam identificari.

Quid incommunicabilitas Phyſica.

Altera eſt incommunicabilitas Phyſica, quâ ſcilicet fieri non poſſit, vt aliquid alteri communicetur mediante vnione Phyſica, & ſic vnum ſuppoſitum nequit communicari alteri ſuppoſito, vt communiter ſupponitur; nec vna natura ſingularis alteri naturæ ſingulari, verbi gratiâ, humanitas Leonitati, aut angeleitati; nec actus vitalis ſubiecto non vitali in multorum ſententia, verbi gratiâ, intellectio lapidi.

71. *Communicabilitas Phyſica multiplex.*

Rurſus communicabilitas Phyſica eſt multiplex iuxta diuerſos modos, quibus aliquid alicui communicari poſſit phyſicè: nam aliquid poteſt communicari alicui phyſicè, & per inhæſionem, vt communicatur accidens ſubiecto; & per informationem, vt communicatur forma ſubſtantialis materiæ primæ; & per continuationem, ſicut communicatur pars integralis comparti integrali, cui continuatur; & per modum partis conſtituentis phyſicè, & eſſentialiter, ſicut tam materia, quàm forma communicantur compoſito Phyſico eſſentiali; & per modum partis conſtituentis integraliter, ſicut partes integrantes conſtituunt totum integrale in quo reperiuntur. Vnde etiam fit, vt incommunicabilitas Phyſica ſit multiplex, nam poteſt aliquid eſſe incommunicabile, & per modum formæ informantis, & ſic eſt incommunicabile accidens, compoſitum ſubſtantiale, materia prima, ſubſtantiæ ſimplices completæ, vt Angelus, verbi gratiâ; & per modum formæ inhærentis, vt ſunt incommunicabiles omnes ſubſtantiæ, & per modum partis continuatæ, vt ſunt Angeli, & ſubſtantiæ integraliter completæ; & per modum conſtituentis phyſicè, vt ſunt Angeli, ac ſubſtantiæ compoſitæ completæ, ac etiam partes integrantes, quatenus integrantes, & per modum partis conſtituentis integraliter, vt ſunt omnia illa, quæ nequeunt continuari aliis partibus.

Incõmunicabilitas Phyſica duplex.

72. *Aduertẽtia 2.*

Notandum ſecundò aliud eſſe oſtendere, quam incommunicabilitatem dicat ſuppoſitum, & aliud oſtendere, quam incommunicabilitatem dicat ſuppoſitalitas, nam cùm ſuppoſitum dicat præter ſuppoſitalitatem, naturam, quæ ſuppoſitalitate afficitur, & iſta natura dicat ex ſe aliquam incommunicabilitatem, hinc oritur, vt ſuppoſitum plures dicat incommunicabilitates, & plures conſequenter negationes, quàm ſuppoſitalitas. Sed hîc tamen per ſe præcisè agimus de negationibus competentibus ipſi, quâ ſuppoſitum formaliter, ſeu de negationibus, aut quæ ſequuntur ad perſonalitatem in ſententia ſtatuente perſonalitatem in poſitiuo, aut in quibus perſonalitas conſiſtit iuxta ſententiam oppoſitam. Ex hoc tamen (vt id obiter notem) quòd ſuppoſitum dicat aliquas negationes, non quâ ſuppoſitum formaliter, ſed quâ includit talem naturam particularem habemus quòd quando Scotus dicit ſuppoſitum, (dum explicat ipſum iuxta definitionem Richardi, ac Boëtij) non ſolùm dicere negationem actualis communicationis; ſed etiam negationem aptitudinalis communicationis, non eſſe neceſſe quòd velit vtramque negationem haberi ſolummodò à ſuppoſitalitate, ſed vnam ex ipſis poſſe haberi à natura alteram à ſuppoſitalitate, & ita vtrumque pertinere ad ſuppoſitum, quemadmodum pertinet ad ipſum natura, & ſuppoſitalitas.

Suppoſitum plures dicit incommunicabilitates, quàm ſuppoſitalitas.

73. *Aduertẽtia 3.*

Notandum tertiò, omnem naturam ſingularem, non obſtante quecunque complemento ſpectante ad *eſſe* naturæ ſingularis, poſſe communicari alicui alteri entitati ſubſtantiali non pertinenti ad intrinſecam rationem naturæ ſingularis, quâ talis eſt; quod patet ex duobus myſteriis Fidei noſtræ, Trinitatis ſcilicet, & Incarnationis: nam ex myſterio Trinitatis habemus quòd natura diuina infinita communicetur actu relationibus diuinis, & quòd cum illis faciat tres perſonas diuinas, & quòd illæ relationes non ſpectent ad complementum intrinſecum naturæ diuinæ, quatenus natura ſingularis eſt; quia aliàs non eſſet eadem natura ſingularis in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto.

Omnis natura ſingularis eſt communicabilis alicui entitati, quæ non pertineat ad eſſe ipſius quâ ſingularis eſt.

Ex myſterio verò Incarnationis habemus naturam humanam ſingularem completam in *eſſe* naturæ talis ſingularis fuiſſe communicatum Verbo, & vnitam immediatè relationi conſtitutiuæ eius, & ex alio capite non videtur potior eſſe ratio de natura humana, quàm de quauis alia natura ſingulari: ergo à primo ad vltimum habemus ex his, omnem naturam ſingularem eſſe communicabilem alicui complemento ſubſtantiali, quod non ſpectat ad *eſſe* intrinſecum ipſiuſmet naturæ.

74. *Aſſertio 1. Nulla incommunicabilitas inſeparabilis à natura prouenit à perſonalitate.*

His ſuppoſitis, dico primò, nullam incommunicabilitatem inſeparabilem à natura ſingulari, quâ talis eſt, tribui à perſonalitate. Hæc videtur non poſſe eſſe in controuerſia apud vllos, qui tenent perſonalitatem ſeparari poſſe à natura. Et probatur efficaciter, quia perſonalitas poteſt ſeparari à natura: ergo & omnis incommunicabilitas, quam tribuit, & conſequenter nulla incommunicabilitas inſeparabilis à natura poteſt prouenire à perſonalitate. Confirmatur, quia omnis talis incommunicabilitas inſeparabilis ſequitur ad ipſam naturam, quâ talis eſt, & quamuis perſonalitas eſſet impoſſibilis, competeret ipſi: ergo non prouenit à perſonalitate.

75. *Incommunicabilitas Metaphyſica non prouenit à perſonalitate.*

Ex hoc principio certò multa ſequuntur. Primò, quòd incommunicabilitas Metaphyſica naturæ non prouenit à perſonalitate, cùm ſit inſeparabilis à natura. Secundò, quòd incommunicabilitas reſpectu ſubiecti inhæſionis non etiam prouenit ab ipſa; nec incommunicabilitas per modum partis eſſentialis Phyſicæ, aut per modum partis integrantis; quia natura requiſita ad ſuppoſitum, ſeu perſonam, vel ex ſe habet huiuſmodi incommunicabilitatem inſeparabiliter, vel ſi non habet illam ſic ex ſe, non habet illam ex ſuppoſitalitate.

Nec incõmunicabilitas reſpectu ſubiecti inhæſionis.

Confirmatur hoc, quia natura angelica ex ſe, & natura ſua intrinſeca, ſecluſo quocunque ab ipſa ſeparabili, non poteſt communicari, nec per modum formæ informantis, aut partis conſtituentis eſſentialiter aliquid totum Phyſicum, aut partis continuabilis, ac conſtituentis totum integrale. Natura etiam humana non poteſt ex ſe inhærere, aut informare, aut conſtituere per modum partis integralis, ſi ſit integraliter completa, & ſi non ſit integraliter completa (vt non fuit

Nec incõmunicabilitas per modum partis eſſentialis Phyſicæ.

Aut per modũ partis integrantis.

natura humana Chriſti in pueritia, quia non habuit iſtam magnitudinem integralem, quam poſtea habuit factus vir, quamuis ſuppoſitetur, & perſonetur, poterit continuari integraliter aliis partibus, vt patet in eadem humana natura Chriſti; ergo perſonalitas non tribuit huiuſmodi incommunicabilitatem.

Confirmatur ſecundò, ſimilem ſine dubio incommunicabilitatem tribuit ex ſe formaliter perſonalitas creata humana naturæ humanæ, ac perſonalitas Angelica naturæ angelicæ: ſed hæc non tribuit naturæ angelicæ incommunicabilitatem per modum partis eſſentialis, aut integralis, vt euidens eſt; ergo nec perſonalitas humana tribuit talem incommunicabilitatem naturæ humanæ.

76. *Obiectio contra incommunicabilitatem integralem.* Obiicies contra hoc; vna pars aquæ non coniuncta cum alia parte actu, eſt ſuppoſitum diſtinctum à ſuppoſito iſtius alterius aquæ, ſed ſi coniungatur per continuationem cum iſta alia aqua, perdit ſuam ſuppoſitalitatem propriam, & afficitur ſuppoſitalitate alterius aquæ: vtraque enim aqua facit vnum ſuppoſitum in illo caſu, & non ſunt duo ſuppoſita; ergo ſuppoſitalitas tribuit negationem communicationis, per modum partis continuabilis, aliàs ſine deperditione ſuppoſitalitatis, poſſet natura ſuppoſitata ſic continuari.

Vna aqua ex coniunctione, ſeu continuatione cũ alia nõ perdit ſuppoſitalitatem ſuã, ſi dentur ſubſiſtentia partiales. Reſpondeo primò, in ſententia admittente ſuppoſitalitates partiales integrantes (de quo poſtea) non perdi ſuppoſitalitatem aquæ quando coniungitur, ſed eam coniungi cum ſuppoſitalitate aquæ, & tolli ſolummodò negationem continuationis illius cum alia ſuppoſitalitate, quæ negatio requiritur, vt dicatur vna ſuppoſitalitas diſtincta ſimpliciter ab alia ſuppoſitalitate; illa autem negatio coniunctionis integralis non eſt negatio, quam tribuit ſuppoſitalitas, vt patet ex eo, quòd non tribuat ipſam naturæ angelicæ.

77. *Si non dentur, perdit, ſed indirectè. Quando tollitur aliquid directè. Quando indirectè.* Reſpondeo ſecundò, in ſententia negante ſuppoſitalitates partiales integrales per vnionem vtriuſque aquæ tolli ſuppoſitalitatem vtriuſque, non tamen directè, ſed indirectè. Quod vt intelligatur aduerte aliquid tolli directè quando ponitur forma directè ipſi oppoſita, vt ſi tolleretur negatio albedinis per poſitionem ipſiuſmet albedinis; tum autem tollitur indirectè, quando tollitur per poſitionem alicuius, aut ablationem alicuius ad ipſum prærequiſiti: ſic tolleretur priuatio ab aliquo ſubiecto, quando tolleretur ab ipſa aptitudo ad formam: ſic etiam tolleretur albedo à ſubſtantia, quando tolleretur ab ea quantitas, quæ eſt ſubiectum immediatum albedinis. Itaque in propoſito tolleretur à parte aquæ propria ſuppoſitalitas, quando vniretur alteri aquæ, non quòd iſta vnio eſſet directè oppoſita ſuppoſitalitati illi, & conſequenter non tolleretur directè; ſed quòd negatio iſtius vnionis eſſet conditio neceſſariò prærequiſita ad hoc quòd reſultaret iſta ſuppoſitalitas, ſiue illa ſuppoſitalitas eſſet quid negatiuum, ſiue eſſet quid poſitiuum, & conſequenter per illam vnionem tolleretur indirectè: ratio autem cur iſta negatio eſſet conditio neceſſariò prærequiſita ad ſuppoſitalitatem, eſſet, quia ſuppoſitalitas non ſequeretur per ſe primò, niſi ad vnam naturam totalem, quæ non eſſet pars homogenea alterius naturæ, ſuppoſitâ autem vnione iſtius partis aquæ cum altera, iſta pars non eſſet vna natura ſic totalis, quandoquidem eſſet pars homogenea totius aquæ conflatæ ex duabus illis aquis vnitis.

78. *Aſſertio 2. Non benè deſcribitur per ordinẽ ad extrinſecũ ſuppoſitum incõmunicabilitas perſonalitatis.* Dico ſecundò, incommunicabilitas, quam tribuit ſuppoſitalitas naturæ, non benè deſcribitur eſſe incommunicabilitas, quâ haberet natura eſſe incommunicabilis vlli alteri ſuppoſito, aut vlli extrinſeco complemento.

Prima pars probatur, quia non poteſt illa incommunicabilitas intelligi, niſi priùs intelligeretur ſuppoſitum, nec ſuppoſitum ipſum poſſet intelligi, quin intelligeretur iſta incommunicabilitas, vt patet; ergo non benè ſic deſcriberetur iſta incommunicabilitas.

Confirmatur, quia natura diuina non obſtante perſonatione per paternitatem eſt communicabilis ſuppoſito filij.

Nec ſi dicatur incommunicabilitas ad vllum extrinſecum. Probatur ſecunda pars; quia ipſa natura habet ex ſe incommunicabilitatem ad multa extrinſeca complementa, vt patet ex dictis in concluſione præcedenti: ergo non benè explicatur incommunicabilitas particularis, quam tribuit ſuppoſitalitas per ordinem ad extrinſecum complementum, niſi declaretur quodnam complementum ſit, cui non poſſit ob ſuppoſitalitatem communicari.

79. *Confirmatur.* Confirmatur, quia quando dicitur, quòd incommunicabilitas prouenies à ſuppoſitalitate ſit incommunicabilitas reſpectu extrinſeci, vel intelligitur hoc reſpectu omnis extrinſeci, & falſum eſt ex præmiſſa ratione talem incommunicabilitatem prouenire à perſonalitate, aut ſuppoſitalitate; & præterea natura ſuppoſitata non habet incommunicabilitatem etiam in ſenſu compoſito reſpectu omnis extrinſeci complementi, quandoquidem poſſit acquirere partes integrales: vel intelligitur reſpectu alicuius, & tum illud aliquid vel intelligitur indeterminatè, vel determinatè; ſi indeterminatè tum natura ex ſe erit perſona, & incommunicabilis incommunicabilitate perſonæ, quia ex ſe eſt incommunicabilis alicui indeterminatè, vt patet; ſi determinatè addendum erit quidnam illud ſit, vt incommunicabilitas illa poſſit diſtingui ab incommunicabilitate, quam habet natura ex ſe reſpectu alicuius determinati, verbi gratiâ, reſpectu alterius totius eſſentialis Phyſici, aut reſpectu ſubiecti inhæſionis, aut informationis.

80. *Aſſertio 3. Nec ſi dicatur incommunicabilitas independentiæ, aut in ordine ad complemẽtum aliquod extrinſecum, aut ad vlteriorem terminum. Probatio 1. & 2. partis.* Dico tertiò, incommunicabilitas, quam tribuit perſonalitas, vt ſic, non benè explicatur eſſe incommunicabilitas independentiæ; neque in ordine ad complementum aliquod vlterius; neque in ordine ad vlteriorem terminum. Hæc patet manifeſtè quoad primam, & ſecundam partem, quia natura diuina ſingularis, cùm ſit infinita, ex ſe independenter ab omni perſonalitate habet incommunicabilitatem independentiæ, quia non poteſt communicari vlli à quo dependeat, & habet incommunicabilitatem ex ſe in ordine ad complementum vllum, quia ob eandem infinitatem nequit compleri ab vllo; aliàs enim non eſſet infinita.

81. *Replica.* Quòd ſi dicas, hinc quidem ſequi quòd perſonalitas vt ſic, non tribuat naturæ, quam afficit, incommunicabilitatem independentiæ propriæ, aut in ordine ad complementum proprium, ſed benè incommunicabilitatem independentiæ aliquo modo, vel propriæ, vel impropriæ, quia licèt natura diuina non dependeat propriè, tamen quantum eſt ex ſe dependet, & completur impropriè per perſonalitatem patris, ab eáque conſequenter perſonalitate non poteſt negari naturam

ram diuinam habere incommunicabilitatem independentiæ,& in ordine ad complementum improprium.

Nō recipit natura diuina independentiā etiāimpropriā à paternitate.

Contrà, quia non minùs natura diuina singularis dependet, aut completur impropriè à paternitate,quàm à filiatione, & ſpiratione paſſiua:ergo paternitas non tribuit naturæ diuinæ incommunicabilitatem independentiæ impropriè, aut in ordine ad complementum; vlteriùs quandoquidem non obſtante paternitate communicari aliis ſimilibus complementis, & ab iis ſimiliter impropriè dependere, & conſequenter quandoquidem paternitas ſit perſonalitas non benè explicatur incommunicabilitas perſonalitatis vt ſic communis omni perſonalitate per negationem communicabilitatis ad dependendum, aut ad complementum.

Adde, naturam etiam perſonatam creatam dependere etiam propriè à multis, vt, verbi gratiâ, ab omnibus cauſis efficientibus conſeruantibus, eámque præterea compleri poſſe per multa, tam accidentia, quàm partes integrales: ergo perſonalitas etiam creata non dicit talem incommunicabilitatem.

82.

Probatio 3. partis.

Ex his patet tertia pars, nimirum quòd perſonalitas non benè explicetur per negationem communicationis ad vlteriorem terminum, quia perſonalitas filij tam benè terminat naturam diuinam, quàm terminat ipſam perſonalitas patris, & non obſtante quòd afficiatur paternitate, & ab ea terminetur,adhuc vlteriùs poſtea afficitur perſonalitate filij, & ab ea terminatur: ergo paternitas, quæ eſt perſonalitas naturæ diuinæ, non tribuit ipſi incommunicabilitatem, reſpectu vlteriùs termini, quia non tribuit ipſi incommunicabilitatem, reſpectu filij, aut filiationis, quæ ipſam vlteriùs terminat tam benè, quàm paternitas.

Perſonalitas Patris non eſt vltimus terminus naturæ diuinæ.

83.

Replica.

Et ſi dicas, quòd licèt ipſa natura non recipiat huiuſmodi incommunicabilitatem à perſonalitate; ipſa tamen perſona habeat illam incommunicabilitatem. Contrà primò, quia aliqua etiam natura affecta perſonalitate habet incommunicabilitatem à perſonalitate, ita vt in ſenſu compoſito ipſius perſonalitatis, non poſſit natura communicatione oppoſitâ communicari,vt patet ex incompoſſibilitate perſonalitatis propriæ creatæ cum vlla aliena ſecundùm omnes.

Reſponſio 1. Aliqua natura recipit incommunicabilitatem à perſonalitate.

Contrà ſecundò, quia etiam perſona filij de facto communicatur naturæ aſſumptæ, & aliquo modo improprio dependet, & completur, ac terminatur ab illa,nimirùm in ordine ad moriendum, & patiendum, & alias actiones, quas habuit mediante humanitate, & ſine ea non haberet. Quòd ſi dicatur, quòd non dependeat ab humanitate, nec compleatur, aut terminetur eo modo, quo natura dependet à perſonalitate. Contrà, ergo non ſufficit ad declarandum perſonalitatis incommunicabilitatem dicere quòd ſit incommunicabilitas independentiæ,aut in ordine ad complementum, vel terminum; ſed vlteriùs debet declarari iſte ſpecialis modus incommunicabilitatis,quam dicit,vt intelligamus quomodo diſtinguatur communicabilitas ipſi oppoſita à communicabilitate, quam habet perſona diuina reſpectu naturarum aſſumptibilium, & aliarum rerum,quibus eſt communicabilis.

Verbum communicatur aliquo modo natura humanæ, & ab ea aliquo modo dependet.

Alia replica.

Reiicitur.

84.

Aſſertio 4. Quænam ſit incommunicabilitas ſuppoſiti vt ſic.

Dico quartò, incommunicabilitatem ſuppoſiti, vt ſic, eſſe incommunicabilitatem independentiæ oppoſitam dependentiæ, ſeu quaſi dependentiæ, quam habet natura diuina à relationibus paternitatis, filiationis, & ſpirationis paſſiuæ, & dependentiæ, quam habet natura humana aſſumpta à Verbo diuino, omníque ſimili dependentiæ,ita vt omnis illa ſubſtantia, quæ eſt completa quoad *eſſe* ſingulare, eâ completione, quæ requiritur, vt poſſit poni directè in prædicamento ſubſtantiæ,& quæ non eſt communicata actu, ſicut eſſentia diuina eſt communicata Patri, aut ſicut natura aſſumpta eſt communicata Verbo, ſit dicenda ſuppoſitum, & perſona etiam: ſi tamen ſubſtantia ſit rationalis, aut intellectualis, nihílque debeat vocari perſona, aut ſuppoſitum quod ſic ſit communicatum. Hæc aſſertio in re debet eſſe communis; & probatur, quia non poteſt aſſignari vlla ſubſtantia talis ſic non communicata, quæ non ſit ſuppoſitum, aut perſona; nec vlla ſubſtantia ſic communicata, quæ ſit ſuppoſitum, aut perſona; & quia ideò natura humana Chriſti non eſt perſona, quia eſt communicata, & dependens à Verbo, & ideò natura diuina ſingularis non eſt perſona, quia eſt communicata Patri, cum aliqua dependentia, non quidem propriè dicta propter infinitatem eſſentiæ, & identitatem realem perfectiſſimam, quam habet cum Patre. Deinde, ideò Pater æternus eſt perſona, quia non eſt communicatus tali modo, nec communicabilis, & idem eſt de Filio, & Spiritu ſancto, ac qualibet ſubſtantia creata, quæ dicitur perſona, aut ſuppoſitum. Confirmatur hoc, quia perſona vt ſic debet habere aliquam incommunicabilitatem ſibi propriam quam non habet natura, ſed nulla poteſt aſſignari melior, quàm prædicta.

Probatio.

Confirmatio.

Iuxta hanc aſſertionem intelligo doctrinam 1.*diſt.*2.*quæſt.*7.*num.*3 8.vbi dicit quòd ſuppoſitum dicat duplicem incommunicabilitatem vt *quod*, & vt *quo* oppoſitam communicabilitati,quam dicit natura quæuis ſingularis completa,nihil enim aliud per hoc vult, quàm quòd quemadmodum quæuis talis natura poteſt communicari vlteriùs, ſicut natura diuina communicatur Patri æterno, & natura humana Verbo, ſic ſcilicet, vt poſſit prædicari in *quid*, vt prædicatur Deus de Patre,& homo de Verbo (quod eſt eſſe communicabile vt *quod*) & etiam vt ſit ratio formalis determinans illud cui communicatur ad talem prædicationem (quod eſt communicari vt *quo*) ita ſuppoſitum non poſſit communicari vllo ex illis modis.

Quomodo intelligendum quod perſona dicat duplicē incōmunicabilitatem vt quod, & vt quo.

Quid cōmunicari vt quod.

Quid cōmunicari vt quo.

Quòd ſi quæras qualem dependentiam habeat natura diuina à Patre, & natura humana à Verbo?

85.

Reſpondeo, quantùm ad naturam diuinam, eam non dependere propriè propter ſummam eius, vt antè dixi, perfectionem, & identitatem perfectiſſimam cum Patre; ſed eam tamen non poſſe abſque paternitate communicare ſe Filio,ſic vt ipſa paternitas conſtituat cum ipſa principium *quod* productiuum Filij.

Quam dependentiā habet natura diuina à perſonis diuinis.

Quantùm autem ad naturam humanam, certum eſt quòd illa particularis dependentia, quam dicit ad Verbum, non conſiſtat præcisè in intima coniunctione Phyſica eius cum Verbo, quia Verbum ſic coniungitur intimè cum natura; vnde ſi in tali coniunctione præcisè conſiſteret dependentia, Verbum dependeret à natura non minùs quàm à Verbo; & ſic Verbum non eſſet perſona, quod abſurdiſſimum eſt. Debet ergo aliqua alia ratio conſiderari in communicatione naturæ ad Verbum, ratione cuius natura dicatur à Verbo: quod

Quam habet natura humana aſſumpta à Verbo.

quod quidem videtur etiam ſatis communiter concedi ab authoribus, dum dicunt Verbum ſuſtentare naturam; ſed pauci videntur benè explicare, in quo conſiſtat iſta ſuſtentatio.

86. *Sententia VVaddingi.* VVaddingus *diſput. 4. de Incarnatione, dub. 3. §. 3.* dicit eam eſſe influxum aliquem Verbi in ipſum *eſſe* humanitatis ei ſimilem (demptis imperfectionibus) quem præbet ſubiectum accidenti, & materia formæ inexiſtenti; vnde videtur velle humanitatem dependere à Verbo, tanquam à cauſa materiali.

Reiicitur. Natura humana non dependet à Verbo tanquam à cauſa materiali. Hæc doctrina patitur multas difficultates. Primò, quia eſt noua. Secundò, quia attribuit cauſalitatem aliquam Phyſicam Deo, quæ non ſit communis Trinitati. Tertiò, quia putat materiam primam incluſam in humanitate dependere ab alia materia. Quartò, quia attribuit cauſalitatem materialem Verbo, cùm tamen ſupponatur communiter quòd talis cauſalitas inuoluat imperfectionem. Quintò, quia ſequeretur quòd anima rationalis Chriſti non crearetur, quia dependeret ab influxu cauſæ materialis. Sextò, quia non eſt neceſſarius talis influxus, vt natura perſonetur, nam natura diuina perſonatur perſonalitate diuinâ Patris ſine eo quòd ſic dependeat. Septimò, quia non dependet natura in tali genere à perſonalitate propria, maximè in huius authoris ſententia non ponentis perſonalitatem propriam in poſitiuo; ergo nec ſic debet neceſſariò dependere à perſonalitate aliena. Octauò, quia ſufficit ad hoc vt natura humana ſuppoſitetur, ſeu perſonetur perſonalitate Verbi, quòd ſic coniungatur ipſi, vt includatur in ipſo, & ſit aliquid ipſius ſecundùm ipſum VVaddingum; ſed ſic poteſt vniri abſque tali influxu: ergo nullo modo requiritur talis influxus. Probatur minor, quia anima rationalis ſic vnitur corpori, vt ſit in ipſo, & ſit aliquid ipſius, & tamen non dependet ab influxu aliquo corporis materialis, quia aliàs non crearetur.

87. *Sentent. Doct.* Doctor noſter *3. diſt. 1. quæſt. 1. §. De primo dico,* dicit naturam per vnionem hypoſtaticam dependere à Verbo dependentiâ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine cauſati ad cauſam; & licèt fateatur quòd difficile ſit videre aliquam dependentiam eſſe talem, conatur tamen aliqualiter eam explicare per ordinem accidentis ad ſubiectum. Accidens enim ad ſubiectum dicit

Duplex dependentia accidentis ad ſubiectum. duos ordines, vnum informationis, ſeu inhæſionis (capit enim *informationem* largè) ſecundùm quam dependet à ſubiecto, tanquam à cauſa materiali, & hunc ordinem putat inuoluere imperfectionem in ſubiecto, cui accidens inhæret, negátque propterea naturam dicere talem ordinem ad Verbum. Alium ordinem dicit accidens ad ſubiectum quatenus reſpicit ipſum vt prius naturaliter, non ſolùm quatenus petit dependere ab ipſo (illa enim reſpicientia coincidit cum reſpicientia prioris rationis;) ſed quatenus, quandoquidem habet rationem formæ, petit connaturaliter produci in ſubiecto, hæc enim reſpicientia non coincidit cum priori, quia quamuis accidens non eſſet natum dependere à ſubiecto tanquam à cauſa materiali ex qua, peteret tamen naturaliter produci in ſubiecto, & conſequenter reſpiceret ſubiectum tanquam aliquid prius. Exemplum poteſt clariùs aſſignari in anima rationali, quæ licèt non dependeat à corpore etiam in *fieri* tanquam à cauſa materiali, tamen connaturaliter petit produci in corpore, & reſpicit propterea

Secunda non coincidit cum prima. Exemplum. Natura humana dependet à Verbo ſicut anima rationalis à corpore quantum ad eſſe proprium.

corpus vt aliquid prius, quod tamen non ſit cauſa ipſius aut efficiens, aut materialis, quandoquidem anima creetur.

Itaque hoc modo poteſt de facto humanitas Chriſti dependere à Verbo, non tanquam ab aliqua cauſa, ſed tanquam ab aliquo in quo producitur, ſic vt de facto non produceretur illa humanitas, niſi in Verbo, nec ſit conſeruanda niſi in ipſo.

88. *Aſſertio 5. Natura perſonata non recipit incommunicabilitatem à perſonalitate.* Dico quintò naturam perſonatam, vt ſic, non recipere incommunicabilitatem, aut potentialem, aut aptitudinalem à perſonalitate etiam propria, ita vt ex ſuppoſitione perſonationis non poſſit vlteriùs perſonari, etiam manente priori perſonatione. Hæc aſſertio eſt manifeſta ex myſterio Trinitatis: nam natura diuina, non obſtante quòd perſonatur perſonalitate paternitatis, poteſt, & exigit neceſſariò coniungi cum aliis perſonalitatibus Filij, & Spiritus ſancti. Deinde ſecundùm ſatis communem ſententiam natura creata, quamuis afficeretur vnâ perſonalitate alienâ, poſſit tamen ſine ſeparatione ab illa coniungi cum aliis perſonalitatibus alienis; & mihi ſatis probabile eſt quòd ſi perſonalitas propria conſiſteret in poſitiuo, quòd poſſit ſimul propriâ perſonalitate, & alienâ etiam ſimul affici, modò prior caſus ſit poſſibilis.

89. *Aſſertio 6. Natura creata recipit incommunicabilitatē à ſubſiſtentia propria.* Dico ſextò, ex ſuppoſitione quòd ſubſiſtentia creata conſiſtat in negatiuo, naturam creatum habere à ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate propria quòd non poſſit communicari alteri perſonalitati, aut non poſſit communicari tali ratione, quâ communicatur eſſentia diuina Paternitati, aut natura aſſumpta Verbo. Hæc patet manifeſtè; quia ex iſta hypotheſi, quando eſt perſonata perſonalitate propriâ, habet neceſſariò negationem talis communicationis: ergo nequit ſimul communicari taliter.

Ex his deduci poteſt, quòd effectus formalis perſonalitatis, vt ſic, non ſit facere naturam incommunicabilem, licèt ipſamet perſona quæcunque vt ſic, ſit incommunicabilis. Si autem quæras,

Quis ſit effectus perſonalitatis diuinæ quem alium effectum tribuat ipſi. Reſpondeo perſonalitatem diuinam determinare naturam ad hoc, vt poſſit communicare ſe realiter, & communicari perſonis diuinis; niſi enim paternitas accederet naturæ diuinæ, non daretur aliquid in Deo quod poſſet producere Filium, & niſi filiatio accederet eidem naturæ in Filio, non poſſet illa natura communicari Filio realiter, & niſi accederet ſpiratio paſſiua Spiritui ſancto, non poſſet natura diuina realiter communicari ipſi, nec ipſemet Spiritus ſanctus realiter produci. Perſonalitas autem creata facit naturam non communicatam eo modo, quo eſſentia diuina eſt communicata perſonis diuinis, aut natura aſſumpta Verbo. Perſonalitas aliena terminat dependentiam naturæ ſibi communicatæ, modo ſuprà explicato.

Quis effectus perſonalitatis creatæ propria.

Quis aliena.

Quòd ſi quis effectus communis his omnibus effectibus, & proprius ipſis poſſit abſtrahi, erit effectus perſonalitatis vt ſic; ſi non, non dabitur conceptus aliquis communis omnibus perſonalitatibus, nec conſequenter perſonalitas, vt ſic, erit quid vniuocum. An autem detur talis conceptus, necne, nolo modò examinare; quia non vacat.

90. Ad hæc addendum reſtat, quomodo verum eſt quod aſſerit Doctor *in 3. diſtinct. 1. quæſt. 1.* & à Scotiſtis communiter tenetur, naturam perſonatam

tam personalitate propriâ dicere duas negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ratio autem dubitandi est, quòd in primis natura creata videatur dicere aptitudinem ad personalitatem Verbi, quia perficitur per ipsam: nam quòd non exigat illam personalitatem connaturaliter, & quòd non possit ipsam habere nisi per actionem supernaturalem, non impedit, quo minùs dicat aptitudinem ad illam, præsertim in sententia Doctoris admittentis inclinationem naturalem in anima, & consequenter aptitudinem ad perfectiones supernaturales in substantia Fidei, spei, & charitatis, ac etiam visionis, ac fruitionis beatificæ, quæ non exiguntur ab illa connaturaliter, nec actione naturali possunt ipsi communicari.

Quomodo natura personata dicit negationē aptitudinis ad dependendum.

1. Ratio dubitādi, quòd videatur esse aptitudo in natura personata ad dependendum à Verbo.

Sententia aliquorum.

Aliqui dicunt esse quidem aptitudinem remotam in natura ad personalitatem Verbi, non tamen proximam, propter negationem actualis communicationis, cum qua non est compatibilis coniunctio cum Verbo. Sed contrà, non minùs est in anima separata negatio aptitudinis proximæ in hoc sensu, quàm in natura, quia habet negationem actualis communicationis non minùs quàm natura personata personalitate propriâ. Rursus materia prima non habet negationem aptitudinis ad formam hominis, quando est sub forma ligni, aut alia aliqua etiam incompatibili: ergo non potest dici quòd natura personata habeat negationem communicabilitatis, seu aptitudinis, vt communicetur Verbo diuino ex eo quòd habeat negationem communicationis cum ipsius personalitate. Hæc ergo est prima ratio dubitandi.

Reiicitur. Anima rationalis est inepta proximè ad dependendum.

91.

2. Ratio dubitandi, ex motiuo Scoti.

Secunda est, quòd propterea ponat Doctor huiusmodi negationem in natura, vt excludat animam separatam à ratione personæ, quæ habet quidem negationem actualis communicationis, & consequenter si ista sufficeret, esset persona; sed non est persona secundùm ipsum ex eo quòd desit ipsi negatio aptitudinalis dependentiæ. At omnino videtur quòd anima separata dicat negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate, ac ipsa natura.

Tertia ratio dubitandi ex mala probatione.

Tertia ratio est, quòd malè videatur Scotus probare naturam habere negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate aliena, verbi gratiâ, Verbi, ex eo scilicet quòd aliàs violenter quiesceret sub propria personalitate: nam quemadmodum materia prima non quiescit violenter sub vna forma, quamuis dicat aptitudinem ad alias formas incompossibiles: ita quamuis natura diceret aptitudinem ad personalitatem Verbi, non quiesceret violenter sub propria.

Quarta ratio dubitandi ex inseparabilitate.

Quarta denique ratio dubitandi est, quòd negatio cuiuscunque aptitudinis, quam dicit natura ad personalitatem alienam, sit inseparabilis ab illa, atque adeò non potest pertinere ad personalitatem, quæ est separabilis, vt postea dicemus.

92.

Resolutio. De qua aptitudine intelligēdus Scotus.

Propter has rationes dubitandi. Dico primò Scotum intelligendum non de cuiuscunque aptitudinis negatione, sed de negatione aptitudinis talis, ob quam exigeret connaturaliter natura dependentiam ad personalitatem extrinsecam: huiusmodi enim negationem probat ratio Scoti, non negationem aptitudinis, quæ solùm diceret perfectibilitatem. Quod vt clariùs intelligatur, aduertendum quòd aliquid possit dicere aptitudinem ad aliud duobus modis. Primò, quatenus posset per ipsum perfici, quamuis non exigeret ipsum habere connaturaliter, & talem aptitudinem dicit materia prima ad quamcunque formam substantialem. & in principiis Scoti potest optimè admitti talis aptitudo in natura humana ad personalitatem Verbi, sicut admittitur in intellectu, & voluntate ad habitus supernaturales, & visionem beatificam; nec oppositum probat ratio prædicta Scoti. Secundo modo potest quis dicere aptitudinem ad aliquid, quatenus connaturaliter exigeret illud; & nisi poneretur impedimentum ab extrinseco, haberet illud: talem aptitudinem habet graue ad esse deorsum, leue ad esse sursum; hanc aptitudinem non habet natura humana ad dependendum à Verbo, vt ex se patet, & probat ratio Scoti. Quòd autem Scotus loquatur de hac aptitudine, non de prima, probatur, tum, quia de ea aptitudine debet intelligi loqui, quam probat eius ratio; tum, quia ipsemet expressè dicit dependentiam aptitudinalem, de qua loquebatur, esse eam, *quæ semper, quantùm est de se, esset in actu, quo modo graue aptum natum est esse in centro, vbi semper esset, quantùm est de se, nisi esset impeditum.*

Duplex aptitudo rei ad aliud.

2. Aptitudo.

Satisfit primæ, & secūdæ rationi dubitādi.

Per hæc patet ad primam, & tertiam rationem dubitandi, quæ procederent optimè de prima aptitudine; non de secunda.

93.

Aptitudo naturæ creatæ ad dependendum est inseparabilis ab illa.

Dico secūdò. Negatio aptitudinis ad dependendum, quam dicit natura creata quæcunque, est inseparabilis ab illa. Hæc patet, quia non potest separari vlla negatio à subiecto suo immediato, nisi communicetur illi forma oppositа: sed illa aptitudo nequit communicari naturæ: ergo non potest tolli ab illa prædicta negatio. Probatur minor. Primò, quia aptitudo Physica, aut Metaphysica rei identificatur ipsimet rei realiter, vt patet inductione: ergo quæcunque res semel non habet aptitudinem, nequit postea illam habere. Probatur minor. Secundò, quia implicat quòd natura humana exigat connaturaliter, ex se habere coniunctionem cum Verbo, aut aliqua alia personalitate extrinseca: ergo implicat eam habere illam aptitudinem ad Verbum, de qua hîc agimus. Probatur antecedens, quia exigit connaturaliter propriam personalitatem: ergo non exigit connaturaliter habere personalitatem alienam incompatibilem: aliàs exigeret connaturaliter impossibile, quo nihil est absurdius.

Hîc patet, vel totam entitatem personalitatis non esse separabilem à natura, vel certè hanc ineptitudinem, seu negationem ineptitudinis non esse de conceptu intrinseco ipsius personalitatis; nec hoc est contra Doctorem, qui non dicit eam esse de conceptu personalitatis, sed de conceptu personæ, quod longè diuersum est, vt antea notaui.

94.

Ineptitudo naturæ ad personalitatē alienā se tenet ex parte naturæ.

Itaque dico tertiò, hanc ineptitudinem, quæ requiritur ad hoc, vt aliqua res dicatur persona, & propter cuius defectum anima rationalis non est persona, se tenere ex parte naturæ, & esse conditionem requisitam ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ sequens ad naturam habeat rationem formalem suppositalitatis: ita scilicet vt quemadmodum ad hoc, vt suppositalitas habeat rationem, seu denominationem personalitatis, requiritur ex parte naturæ suppositatæ formalitas intellectualitatis; ita ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ habeat rationem suppositalitatis, requiritur ex parte naturæ negatio aptitudinis ad dependendum: si autem quæras cur requiratur talis negatio?

Re

Cur requiratur negatio aptitudinis ad eſſe perſonæ.

Reſpondeo, quia ſinè illa negatione illa natura non eſſet completa: impoſſibile enim eſt nobis concipere aliquam naturam completam, quia intelligatur cum negatione aptitudinis ad dependendum ab aliquo, cũ quo coniungeretur intimè. Et per hoc patet ad quartam rationem dubitandi; vnde ſola reſtat ſecunda ratio, ad quã dico quòd anima ſeparata, (& idẽ eſt de quacũque parte Phyſica) nõ dicat ex ſe ineptitudinẽ ad dependendum ab aliquo, à quo poſſit natura, cuius eſſet pars, dependere, niſi quatenus ipſamet natura dicit talem independentiam; nam eo ipſo, quo natura compoſita phyſicè dependet, aut apta nata eſt dependere ab aliquo, etiam partes Phyſicæ ipſius dependent, aut aptæ natæ ſunt dependere ab eodem. Itaque natura perſonabilis creata debet dicere negationem aptitudinis ex ſeipſa ad dependendum, ad quam negationem, ſi acceſſerit negatio actualis dependentiæ, fit ſuppoſitata ſuppoſitalitate propriâ; ſi verò non acceſſerit illa negatio, ſed dependentia, tum erit ſuppoſitata ſuppoſitalitate extrinſeca. Vnde quia anima rationalis non dicit ex ſe negationem talis aptitudinis, niſi ex ſuppoſitione quòd natura, cuius eſt pars, dicit talem negationem, propterea quamuis habeat negationem actualis dependentiæ, non tamen eſt perſona. Hoc modo intelligo hoc, quod dicit Scotus de hac negatione aptitudinalis dependentiæ.

Solutio ad quartã rationẽ dubitandi. Solutio 2. rationis dubitãdi.

Natura perſonabilis dicit ex ſe ineptitudinẽ ad dependendum.

Anima ſeparata non dicit talem ineptitudinẽ ex ſe.

95. Hæc modò ſufficiant de incommunicabilitate perſonæ, & negationibus, quas dicit natura perſonata; nunc alia difficultas, quæ verſatur in magna controuerſia inter Scotiſt. & Thomiſt. ac recentiores, examinanda eſt, an ſcilicet ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas dicat formaliter aliquid poſitiuũ diſtinctum realiter ab ipſamet natura ſingulari, ſeu an natura ſingularis vt ſit ſuppoſitata, vel perſonata, debeat affici aliquo poſitiuo diſtincto realiter ab ipſamet natura ſingulari; quæ difficultas nõ verſatur de perſonalitate, vt ſic, nec de perſonalitate diuina; quia omnes fatẽtur perſonalitates diuinas eſſe formalitates poſitiuas, diſtinctas à natura ſingulari diuina, ſiue formaliter, vt tenent Scotiſtæ; ſiue virtualiter, vt tenent Thomiſtæ; ſed verſatur ſolummodò circa perſonalitatem creatam.

An perſonalitas, ſeu ſuppoſitalitas creata ſit quid diſtinctum realiter à natura ſingulari?

Antequam autem examinemus hanc rem, priùs oportet examinare aliam difficultatem, quam ſupponit hæc controuerſia; an ſcilicet ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas creata dicat aliquid prorſus diſtinctum realiter à natura ſingulari. Circa quam difficultatem duæ ſunt ſententiæ; prima eſt, quòd ſuppoſitum, & natura ſingularis, quæ ſuppoſitabilis eſt, non diſtinguantur, niſi ſecundùm diuerſum modum concipiendi; vnde à parte rei ſecundùm hanc ſententiam, ſuppoſitum nihil dicit diſtinctum realiter à natura ſingulari, nec poſitiuum, nec negatiuum. Ita Occamus *quodl. 4.* Gabr. *3. d. 1. q. 2. art. 3.* Richard. *3. diſt. 6. art. 1. q. 1.* Durand. *1. diſt. 44. q. 1. n. 15.* & in eam videtur mihi coincidere doctrina VVaddingi; qui *diſp. 4. de Incarnatione, dub. 2. §. 1.* tenet ſuppoſitum nihil poſitiuum ſuperaddere naturæ, quæ ſuppoſitatur; & poſtea §. 3. explicaturus quid dicat formaliter, ait conſiſtere ſuppoſitalitatem in poſitiua totalitate naturæ ſingularis, non in negatione.

1. Sententia negatiua.

2. Sententia affirmatiua.

Secunda ſententia eſt ſuppoſitalitatem dicere aliquid realiter diſtinctum, & ſeparabile à natura ſingulari. Hanc tenent Theologi communiter tam Scotiſtæ, quàm Thomiſtæ, ac recentiores cum Scoto *3. diſt. 1. quæſt. 1.* Diuo Thoma *3. part. quæſt. 4. art. 2.*

96. Hæc ſecunda ſententia mihi longè præferenda videtur. Et probatur primò authoritate Beati Vigilij Epiſcopi Tridentini *lib. 2. contra Eutychen*, prope medium, dicentis, propterea Eutychen, & Neſtorium erraſſe circa myſterium Incarnationis, quia non diſtinxerunt perſonam à natura; vnde dum vnus ex ipſis conſiderauit vnam perſonam in Chriſto, conſequenter putauit vnam tantùm fuiſſe naturam in ipſo: & dum alter conſiderauit in ipſo duas naturas, conſequenter putauit in ipſo fuiſſe duas perſonas: quia ſcilicet, ſi perſona non diſtinguatur à natura omnino vbi ſunt duæ naturæ, debent eſſe duæ perſonæ; & vbi eſt vna perſona tantùm, debet tantùm eſſe vna natura.

Suppoſitũ dicit aliquid realiter diſtinctũ à natura ſingulari ſuppoſitata. Probatur authoritate Patrum. Cur errauerũt Eutychiani, & Neſtoriani circa Incarnationẽ.

Eandem etiam rationem erroris Hæreticorum aſſignat Damaſcenus lib. 3. de Fide, cap. 3. *Verùm*, inquit, *hoc demum Hæreticos in errorem inducit, quòd naturam, & perſonam idem eſſe ſtatuant.* Simile quid habet Epiphanius in ſexta Synodo, art. 6. *Ideò Hæretici errant, quia nihil aliud agunt, quàm vt oſtendant naturam, & hypoſtaſim idem eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cognoſcunt.* Ergo falſum eſt omnino ſecundùm hos Patres, quòd ſuppoſitum non dicat aliquid diſtinctum à natura.

97. Reſpondet Vaſquez *ſuprà diſput. 31. cap. 1.* hæc loca nullius eſſe momenti contra Durandum, quia Patres non dicunt ideò Hæreticos erraſſe, quia non diſtinxerunt perſonam, & naturam pluſquàm ratione, ſicut non diſtinguit Durandus; & quia loquebantur de diſtinctione naturæ diuinæ à perſona diuina, non verò de diſtinctione perſonæ creatæ à natura creata.

Reſpõſio Vaſq.

Sed certè longè fallitur Vaſquez, & minoris eſt momenti ipſius reſponſio; nam certum eſt Vigilium expreſſiſſimè agere de diſtinctione perſonæ, etiam creatæ à natura creata, nam ex indiſtinctione ſola naturæ diuinæ, & perſonæ diuinæ non ſequeretur, ſi duæ eſſent naturæ in Chriſto, quòd eſſent duæ perſonæ in ipſo; quamuis enim oporteret ipſum habere perſonam diuinam ob illam indiſtinctionem, non deberet tamen neceſſariò habere perſonam creatam ex eo, quòd haberet naturam creatam, ſi eſſet diſtinctio inter perſonam creatam, & naturam creatam, vt manifeſtum eſt: ergo ſignum eſt quòd ipſe refuderit errorem Hæreticorum, non ſolùm in indiſtinctionem naturæ diuinæ à ſuppoſito diuino, ſed multò magis in indiſtinctionem ſuppoſiti creati à natura creata.

Reiicitur. Ex Patribus colligitur errores Eutychij, & Neſtorij prouenijſſe ex ignorãtia diſtinctionis naturæ, & ſuppoſiti.

98. Confirmatur, quia quamuis diſtinguatur formaliter perſona increata Verbi à natura diuina eiuſdem, tamen non diſtinguuntur realiter, nec perſona diuina poteſt reperiri in aliquo ſuppoſito, in quo non ſit natura diuina; ergo ex diſtinctione naturæ, & perſonæ diuinæ non poterat concludi, quòd eſſet vna perſona tantùm in Chriſto, aut quòd poterant in ipſo eſſe duæ naturæ, & vna tantùm perſona; ſed ex diſtinctione reali naturæ creatæ, & perſonalitatis creatæ optimè poterat concludi, quòd in Chriſto poſſent eſſe duæ naturæ, & vna perſona; quia ſcilicet natura humana creata poterat ſeparari à propria perſonalitate, & vniri ſuppoſito Verbi, quo ſuppoſito, in Chriſto eſſent duæ naturæ, & vna tantùm perſona, ac perſonalitas: ergo quòd Hæretici non diſtinxerunt realiter naturam creatam, & ſuppoſitalitatem, erat ipſis cauſa erroris; non verò quòd non diſtinxerint ſuppoſitalitatem increatam à natura increata.

Confirmatur.

Per

Per quod patet falſam eſſe ſecundam reſpon-
ſionem Vaſquez ad prædictas authoritates. Ad
primam autem reſpondeo, manifeſtè ſequi ex dic-
tis, quòd occaſio erroris Hæreticorum eorum
fuerit ſecundùm hos Patres, præſertim Vigilium
expreſsè quòd non admiſerint diſtinctionem rea-
lem ſuppoſiti creati; & quòd illa occaſio non tol-
leretur per hoc, quòd diſtinguerent ſuppoſitum,
& naturam ratione: ergo cùm Durandus dicat
ſuppoſitum, & naturam non diſtingui realiter,
quamuis dicat ea diſtingui ratione, conuenit cum
Hæreticis in eadem occaſione errandi, & conſe-
quenter ſicut illi errauerunt in illa occaſione, ita
& ille errare dicendus eſt, niſi aliter explicetur
eius ſententia.

99. *Probatur 2. Concluſio ex myſterio Incarnationis.* Probatur ſecundò concluſio ex myſterio In-
carnationis. Certum eſt de Fide Verbum æter-
num aſſumpſiſſe naturam humanam, & non aſ-
ſumpſiſſe ſuppoſitum humanum, & in Chriſto
de facto realiter reperiri naturam humanam, non
verò ſuppoſitalitatem, aut perſonalitatem huma-
nam: ergo realiter à parte rei ſuppoſitalitas natu-
ræ humanæ eſt aliquid diſtinctum realiter ab illa
naturæ.

Si non diſtingueretur natura à ſuppoſito aſſumeretur ſuppoſitũ humanum. Confirmatur, quia quæro quid ſit ſuppoſitum
humanum realiter à parte rei; ſi nihil aliud
quàm ipſa natura: ergo ſi natura aſſumpta eſt,
& ſuppoſitum eſt aſſumptum contra Fidem: ſi
aliquid aliud; ergo habetur intentum. Dices
ſuppoſitum non aſſumi, quamuis natura aſſu-
matur; quia natura non dicitur ſuppoſitum
quando exiſtit in alio, ſed quando eſt per ſe. Con-
trà, ergo ſuppoſitum vltra naturam dicit nega-
tionem exiſtendi in alio, quæ negatio poteſt ab
ipſo ſeparari, quod ſufficit ad intentum conclu-
ſionis præmiſſæ.

100. *Impugnatur ſent. VVadd.* Et per hæc in ſpecie, ſeu particulariter impu-
gnari poteſt ſententia præmiſſa VVaddingi: quæ-
ro enim an illa totalitas, in qua conſtituit per-
ſonalitatem, ſit quid aliquo modo realiter ſepa-
rabile à natura ſingulari humana Chriſti. Si ſit,
Perſonalitas non conſiſtit in totalitate. habetur intentum: ſi non ſit: ergo Verbum aſ-
ſumpſit illam totalitatem, ſicut aſſumpſit illam
naturam, & conſequenter aſſumpſit ſuppoſitali-
tatem, ac perſonalitatem creatam, quod eſt ab-
ſurdiſſimum.

Reſponſio VVaddingi. Conatur adhuc reſpondere VVaddingus *n.* 40.
& ſumma reſponſionis (ipſemet non applicat eam
ad formam) in hoc conſiſtere videtur, quòd li-
cèt Verbum aſſumpſerit totam naturam huma-
nam Chriſti, quæ ſine vllo ſuperaddito eſſet
perſona; non tamen aſſumpſit perſonam; quia
cum denominatione perſonæ eſt incompatibi-
lis ipſa aſſumptio, ſeu vnio naturæ ad Ver-
bum, cuius rei dat exemplum in tempe-
rie corporis humani, quæ conſiſtit in tot gra-
dibus ſingularum qualitatum, quas requirit tale
corpus, & poteſt tamen tolli, non ablato vl-
lo gradu ex illis qualitatibus per additionem ſo-
lummodò aliorum graduum, vt ſi cùm tempe-
ries illa requireret duos tantùm gradus caloris,
adderentur alij duo, aut plures: ergo quamuis
totalitas naturæ conſiſteret in collectione præ-
dicatorum intrinſecorum, & partium iſtius naturæ,
poſſet tamen nullo prædicato, aut parte ablatâ
per ſolam additionem alicuius alterius formæ,
aut denominationis.

101. *Reiicitur.* Hæc reſponſio nullo modo tollit difficultatem,
aut vim noſtræ impugnationis: nam vel totalitas
conſiſtit ſolummodò in prædicatis, & partibus
naturæ, formaliter loquendo, ita vt nihil aliud re-
quiratur ad hoc, vt illa natura dicatur perſona,
quàm quòd habeat illa prædicata, & partes; vel
illa totalitas non conſiſtit ita in illis partibus, &
prædicatis, quin requiratur aliquid aliud, vt illa
natura dicatur perſona. Si primum dicatur, impoſ-
ſibile eſt quin denominetur perſona, nec eſt poſ-
ſibile coniungere cum natura habente illas par-
tes, & prædicata aliquid incompoſſibile cum illa
denominatione; quia ſequeretur manifeſta con-
tradictio, nimirùm quòd eſſent, & non eſſent ea,
quæ ſufficerent ad illam denominationem. Si di-
catur ſecundum, habetur intentum, nempe quòd
perſonalitas dicat aliquid aliud præter naturam
cum ſuis partibus omnibus, & prædicatis.

Confirmatio. Confirmatur clariſſimè: quia ad hoc vt cog-
noſcat quis aliquam naturam eſſe perſonam, aut
perſonatam perſonalitate propria, non ſufficit
quòd cognoſcat ipſam habere omnia ſua prædica-
ta, & partes intrinſecas; nec ſufficit ad hoc, vt ſic,
Aliquid præter naturam ſingularè neceſſariò requiritur, vt ſit perſonata. ſit perſonata, quòd à parte rei natura habeat om-
nia illa; aliàs enim natura humana Chriſti eſſet
perſonata perſonalitate ſua propria, & quis in-
telligendo illam cum omnibus illis intelligeret
illam verè eſſe ſic perſonatam, quod eſt abſurdiſſi-
mum: ergo aliquid aliud neceſſariò requiritur, vel
negatiuũ, vel poſitiuũ, quod eſt intentũ noſtrum.

102. *Confirmatio 1.* Confirmatur ſecundò. quia aſſumptio, ſeu vnio
hypoſtatica naturæ non obſtantibus omnibus
ſuis prædicatis, & partibus intrinſecis pertinenti-
bus ad *eſſe* ſingulare, impedit quo minùs natura
dicatur perſonata perſonalitate propriâ: ergo ne-
gatio talis vnionis requiritur neceſſariò, vt dica-
tur ſic perſonata, quod eſt noſtrum intentum, &
per hoc patet ad exemplum VVaddingi, quod
æquè difficile eſt, & improbabile, ac res exempli-
ficata; vnde fruſtrà adducebantur. Sed quomodo-
Temperies dicit formaliter negationem. cunque dico temperiem non conſiſtere formali-
ter in talibus gradibus gradibus præcisè conſide-
ratis, ſed in illis cum negatione vlteriorum gra-
duum propter rationes præmiſſas, quæ huc etiam
commodè applicari poſſunt.

Alia reſponſio ad noſtra fundamenta. Dicere poſſet VVaddingus requiri quidem ne-
ceſſariò ad totalitatem ſuam, & perſonalitatem
illam negationem: ſed tamen eam non eſſe de ra-
tion formali ipſius, ſed conditionem tantùm ne-
ceſſariò requiſitam, vt natura cum ſuis partibus, &
prædicatis habeat denominationem formalem
perſonæ, aut ſuppoſiti: quemadmodum ſæpè in
aliis denominationibus diſcurrere ſolent Docto-
res. Sed contrà, hoc nihil facit ad propoſitum
Reiicitur. noſtrum præſens, vbi ſolùm volumus quòd ad
hoc, vt natura ſit, & concipiatur eſſe perſonata
perſonalitate propriâ requiratur aliquid aliud,
ſiue poſitiuum, ſiue negatiuum diſtinctum reali-
ter, & ſeparabile ab ipſa natura ſingulari, & om-
nibus prædicatis, ac partibus intrinſecis eius.
Deinde ſi requiratur illa negatio, vt conceditur
in hac reſponſione, nulla prorſus eſt ratio, cur
non dicatur eſſe de ratione formali perſonalita-
tis creatæ.

103. *Probãt aliqui authoritate Philoſophi 1.* Aliqui conantur ratione naturali probare hanc
concluſionem; & imprimis adducunt teſtimo-
nia ex Philoſopho, quem putant cognouiſſe lu-
mine naturali dari ſuppoſitum diſtinctum à na-
tura ſingulari, primò ergo adducunt illud vulgare
axioma: *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, ex 1. Meteor. 1.
Verùm Ariſtot. ibi non habet illa verba; ſed po-
Reiicitur. tiùs quòd actiones ſint ſingularium, non vni-
uerſalium; quod longè diuerſum eſt, & nihil

concludit de ſuppoſito, vt patet. Deinde quamuis haberet illa verba, non conſtat inde quòd intellexerit per ſuppoſitum aliquid diſtinctum ab indiuiduo.

2. Probatio ex eodem reiicitur primò.

Secundò adducunt illud, *Humanitas non net, nec ambulat, ſed homo*, ex 1. de Anima, text. 64. Sed primò quamuis haberet hæc verba, certum eſt quòd nihil facerent ad propoſitum, nam poſſunt eſſe vera propter diſtinctionem rationis, quæ eſt inter humanitatem conſideratam in abſtracto Metaphyſico, & eandem conſideratam in concreto Metaphyſico, vt ſignificatur per ly *homo*; quamuis, vt ſic, non diceret aliquid realiter diſtinctum à ſeipſa, vt conſiderata in abſtracto; ſicut nec albedo dicit aliquid diſtinctum ab albedinicitate ſecundùm omnes.

Reiicitur 2.

Secundò, non habet illa verba eo loci, ſed quòd actiones non competant animæ, ſed homini; quod quidem veriſſimum eſt quantùm ad actiones, quas ſola anima non poteſt exercere, vt ſunt actiones potentiarum ſenſitiuarum, & vegetatiuarum. Deinde quantùm ad alias omnes actiones, poteſt eſſe verum quoad denominationem communem; homo enim eſt, qui dicitur intelligere communiter, non anima; ſed ex hoc nihil habetur ad propoſitum noſtrum de ſuppoſitalitate, vt patet.

104.

3. Probatio ex eadem.

Tertiò adducit Lorca *ſupra diſp. 28. membro 1. num. 7. ex 5. Metaphyſic. cap. 8.* illa verba: *Accidit igitur ſubſtantiam duobus modis dici, & ipſum vltimum ſubiectum, quod non eſt in alio; & id quod, cùm ſit,* quod quid eſt, *etiam ſeparabile fuerit; tale verò eſt cuiuſcunque forma, & ſpecies.* Sed malè prorſus intelligit hæc verba Lorca; nam in iis ſecundùm omnes expoſitores, comprehenditur diuiſio ſubſtantiæ in primam, & ſecundam: & per primam ſubſtantiam intelligitur ſubſtantia ſingularis, quæ eſt vltimum ſubiectum, quod non eſt in alio: & per ſecundam ſubſtantiam intelligitur ſubſtantia vniuerſalis, quæ eſt illa, quam dicit Philoſophus eſſe *quod quid eſt* ſubſtantiæ primæ, & quam dicit ſeparabilem à ſubſtantia prima, quatenus poteſt formaliter reperiri in pluribus ſubſtantiis primis, cùm ad nullam vnam determinetur, vt patet; non autem intelligit per ſubſtantiam, quam dicit eſſe *quod quid eſt*, ſubſtantiam ſingularem ſeparabilem à ſuppoſito realiter, vt minùs rectè intelloxit Lorca: aliàs hîc nulla fieret mentio de ſubſtantia ſecunda.

Reiicitur.

Philoſophus non agnouit ſuppoſitalitatem.

Imò ex hoc loco videtur colligi, quòd Philoſophus nullo modo admiſerit diſtinctionem ſuppoſiti à ſubſtantia ſingulari; quia dicit ſubſtantiam ſingularem eſſe illam, quæ de nullo dicitur; ſed ſi daretur ſuppoſitum diſtinctum à ſubſtantia ſingulari, id eſſet falſum; quia de tali ſuppoſito poſſet prædicari illa ſubſtantia ſingularis ſecundùm omnes, quemadmodum de facto natura ſingularis humana Chriſti prædicatur de ſuppoſito Verbi. Quod etiam colligitur ex 7. *Metaph. cap. 6.* vbi dicit: *In iis, quæ ſunt vnum per ſe, idem eſſe ipſam rem, & ſuum quod quid eſt*: ergo non agnoſcit aliquod ſuppoſitum diſtinctum realiter à natura ſingulari in ipſo incluſa. Probatur conſequentia; quia ſi daretur tale ſuppoſitum, eſſet vnum per ſe ſecundùm Lorcam, & non deberet eſſe idem cum natura ſingulari, quam includit, & conſequenter falſum eſſet illud dictum Philoſophi.

105.

Probatur eſſe vſus ratione naturali.

Præter hæc adducit Lorca rationem naturalem à poſteriori ex communi modo loquendi, & concipiendi hominum, qui concipiunt naturam, & ſuppoſitum modo diuerſo, & aſſerunt naturam eſſe conſtitutiuum ſuppoſiti, quod ſignum eſt ea realiter diſtingui.

Reiicitur. Nõ eſſet alius conceptus naturæ ſingularis, & ſuppoſiti naturaliter.

Verùm hæc ratio parui momenti eſt, nam qui negaret ſuppoſitum, & naturam ſingularem diſtingui realiter, diceret ea nòn alio modo diuerſo concipi, quàm quemadmodũ diuerſo modo concipitur albedo, & albedineitas; nec alio modo naturam conſtituere ſuppoſitum, quàm albedineitas conſtituat albedinem. Deinde, quando dicis, quòd alio modo concipiant homines naturam, & ſuppoſitum; vel intelligis per ſuppoſitum, ſingulare tantùm; vel non; ſi ſingulare tantùm: ergo non datur, ex communi modo concipiendi ſuppoſitum, & naturam, alia diſtinctio inter naturam, & ſuppoſitum, quàm quæ eſt inter naturam, & ſingulare, quâ ſingulare præcisè; ſed certum eſt quòd inter naturam ſingularis, & ſingulare non detur diſtinctio realis: ergo nec inter naturam, & ſuppoſitum: ſi non intelligis ſingulare, ſed aliquid aliud, petis principium, aut diſcurris de ſubiecto non ſupponẽte; quia aduerſarij negarent vllo modo dari tale ſuppoſitum, & conſequenter negarent homines ſolere ipſum concipere, quaſi daretur.

106.

Non poteſt ratione naturali ſuppoſitalitas probari.

Sed vt ad ipſam rem veniamus, mihi certum eſt non poſſe ratione naturali vllo modo cognoſci, quòd detur in rebus ſuppoſitalitas, aut perſonalitas vlla poſitiua diſtincta à natura ſingulari, & conſequenter non eſſe probabile quòd Philoſophus vllus naturalis vel ſemel de ea mentionem fecerit; nam nullus prorſus poteſt fieri diſcurſus, aut à priori, aut à poſteriori independens à reuelatione, ex qua id colligi poteſt: nihil enim nobis conſtat de Petro, verbi gratiâ, quam quod ſit ens per ſe exiſtens ſingulare non indigens aliquo complemento; ſed ſecluſa reuelatione, quæ eſt de myſterio Incarnationis, non poſſemus colligere, quòd non haberet hoc totum ab iis, à quibus habet *eſſe* ens ſingulare conſtans materia, & forma ſubſtantiali tali, qualem de facto habet: ergo nullum eſt veſtigium ſuppoſitalitatis alicuius diſtinctæ poſitiuæ. Dico autem *ſuppoſitalitatis poſitiuæ*, quia non poteſt quis Petrum concipere, vt ens completum, & per ſe exiſtens, quin concipiat ipſum vt habentem negationem exiſtentiæ in alio, & negationem indigentiæ alicuius alterius complementi. Vnde ſi per ſuppoſitum intelligatur ens completum per ſe exiſtens, poſſet colligi naturaliter quòd ſuppoſitum vltra naturam ſingularem dicat tales negationes: an verò illæ negationes eſſent ſeparabiles realiter à natura ſingulari, quam afficiunt, exiſtimo non poſſe colligi diſcurſu naturali aliquo certo, quia non habemus in natura aliquod principium, ex quo poſſemus colligere, quòd natura ſingularis, quæ eſt in Petro, verbi gratiâ, poſſet cõiungi per ſe cum aliquo complemento diſtincto realiter à ſe, in quo exiſteret: eatenus autem poſſemus colligere quòd negatio inexiſtendi in alio eſſet ſeparabilis ab ipſa, quatenus potuiſſemus colligere, quòd inexiſtentia ipſi oppoſita poſſit in ea poni, vt patet.

107.

Solùm poteſt cognoſci certo dependenter à reuelatione.

Vnde concludo, quòd ſolùm dependenter à myſteriis reuelatis poſſit colligi quòd ſuppoſitum ſuperaddat aliquid realiter ſeparabile ſupra naturam ſingularem ſuppoſitabilem: nec hoc mirũ videri debet, cùm plura alia naturalia nòn cognoſcantur niſi dependenter à reuelatione. Nam certum eſt, quòd accidens abſolutum ſit realiter diſtinctum à ſubſtantia, & quòd non dicat neceſ-

ſariam

sariam connexionem cum substantia à parte rei, & tamen hoc non sciebant antiqui Philosophi, nec nos etiam sciuissemus certò, nisi dependenter à mysterio Eucharistiæ; & multa alia per Fidem cognoscimus, quæ aliàs ignoraremus, vt patet omnibus.

Satisfit fundamento Durandi.

Fundamentum autem Durandi, & aliorum nostrorum aduersariorum est, quòd non possit ostendi, quid realiter distinctum à natura singulari superaddit suppositum; & quòd Philosophus nihil tale agnouerit, vt patet *suprà ex 7. Metaph. cap. 6.* Sed facilè respondetur, in primis non sequi, quòd non detur ex eo, quòd Philosophus non agnouerit illam; deinde assignari potest, quòd superaddat certas negationes: difficiliùs autem possunt assignare quid addat illi, qui ponunt, quòd superaddat quid positiuum: & certè posset benè explicari Durandus quòd, dum asserat suppositum nihil superaddere supra naturam singularem, non velit, quòd nihil omnino superaddat, nec positiuum negatiuum; sed solùm quòd nihil positiuum superaddat; sic autem intellectus conueniret cum Doctore nostro.

Explicatio cõmoda Durandi.

108. *An illud quod dicit suppositũ, sit positiuum, vel negatiuum.*

Supposito ergo ex his, quòd suppositalitas sit quid distinctum realiter à natura singulari, examinanda iam est illa principalis controuersia, an illud realiter distinctum, & separabile à natura sit quid positiuum, an negatiuum.

1. *Sententia quòd sit positiuum.*

Prima sententia est, quòd sit quid positiuum. Ita Thomistæ communiter *3. part. quæst. 4. art. 2.* vbi Suarez, Vasquez, Lorca, quos sequuntur recentiores communiter, & speciatim Lugo, & Auersa, eam non videtur improbabilem putasse Scotus, & ex Scotistis Lychetus in eam magis propender. Non conueniunt autem Authores huius sententiæ in assignando illo positiuo superaddito naturæ, quod requiri putant ad constitutionem suppositi, & vocant quandoque subsistentiam, quandoque suppositaliratem, quandoque personalitatem. Nam Heruæus *quodlib. 3. quæst. 6.* Iauellus *7. Metaphysic. quæst. 17.* dicunt illud positiuum esse existentiam, & cataracteristicas proprietati accidentales. Capreolus *3. dist. 5. quæst. 3.* existimat esse solam existentiam. Suarez, Vasquez, Lugo, Auersa putant illud esse modum positiuum substantialem.

2. *Sententia.*

Secunda sententia est Scoti, & suorum omnium, asserentium quòd illud superadditum nihil aliud sit, quàm negatio, siue vna, siue plures, quod perinde est quantùm ad præsentem difficultatem. Hanc sententiam asserit VVaddingus *disput. 4. de Incarnatione, dubium 2. §. 5. num. 39.* esse communem inter Scholasticos, & teneri à Diuo Thoma, ac Patribus; vnde mirum est, quòd ipsemet ab ea recedat contra communem Scholasticorum, ac Patrum opinionem sine vllo præsertim graui fundamento.

109. *Cõclusio suppositalitas nõ est quid positiuum. sed negatiuum.*

Ita tenet absolutè Doctor.

Conclusio. Suppositum creatum non superaddit naturæ singulari suppositatæ aliquid positiuum realiter ab illa distinctum; sed solummodò quid negatiuum. Hanc absolutè puto esse sententiam Doctoris; tum, quia *in quæstione prima*, licèt ponat rationes pro sententia opposita, sicut ponit pro hac, tamen soluit rationes positas pro sententia illa opposita, & non soluit has; tum, quia *hac dist. 5. quæst. 2.* dicit sententiam oppositam fuisse improbatam *in illa quæst. 1.* & si eam probabiliter teneret, non solueret sufficienter istam quæstionem secundam, vt *suprà* dixi, tum denique, quia ita communiter ipsius discipuli ipsum explicant, & speciatim Faber *3. dist. 1. quæst. 1.* Meuriſſe *in Metaphysic. lib. 3. quæst. 4.* Et licèt Rada *3. contr. 1. art. 1.* Pitigianis *3. distinct. 1. quæst. 1.* ac Lychetus *ibidem* putent ipsum fuisse problematicum quoad vtramque sententiam; tamen Rada, & Pitigianis fatentur magis inclinatum fuisse in hanc conclusionem, & solus Lychetus magis inclinatur in oppositum: & præterea non ostendunt sufficienter, quòd Scotus fuit problematicus; nam licèt vocet illam sententiam communem Thomistarum probabilem, non sequitur ex hoc, quòd ipse eam probabiliter tenere voluerit: nam nos etiam putamus multas sententias Thomistarum probabiles, quas tamen non sustinemus.

Authores pro conclusione.

Hanc conclusionem quoad primam partem, præter Scotistas, tenent Richardus, Durandus, Occham, suprà, & cæteri Nominales, quos sequitur VVaddingus suprà, qui *ibid. n. 47.* dicit se legisse triginta octo Doctores, qui eam tenent ex professo, & ex sua societate citat pro ea Salmeronem *tom. 2. tract. 27.* & Molinam *1. p. quæst. 29. art. 1. disp. 3* qui etiam tenet eam pro secunda parte. Addit præterea ad hæc idem VVadding. omnes etiam Thomistas antiquos excepto Thoma Argent. in hoc conuenire cum Scotistis, & Nominalibus, quòd ratio suppositi nihil positiuum superaddat naturæ singulari, quamuis ex iis plurimi dicant, quòd superaddat aliquid naturæ specificæ.

110. *Probatur 2. pars.*

Secunda pars huius conclusionis sequitur ex prima, supposito quòd aliquid distinctum à natura singulari dicat, vnde non indiget alia particulari probatione, quàm quæ sufficit pro prima parte. Quæ probatur à Doctore, primò, quia sequeretur dari in hominibus aliquam entitatem pertinentem ad complementum suum substantiale, quod non posset assumi à Deo, nimirùm illam entitatem positiuam, quam superadderet persona, seu suppositum naturæ singulari; nam secundùm eos, qui ponunt talem entitatem, illa est incommunicabilis vlli personæ, & ratione eius persona creata est incommunicabilis; sed consequens non est dicendum; tum, quia aliàs aliqua entitas petinens ad complementum per se substantiale hominum esset incurabile; nam secundùm Damascenum *lib. 3. de Fide*, non *cap. 25.* vt per errorem Typographi, aut Amanuensium irrepsit in literam Scoti; sed *cap. 6. Quod est inassumptibile, est incurabile.* Verba propria Damasceni sunt: *Totum quippe me totus assumpsit, ac totus toti vnitus est, vt toti salutem afferret: nam alioquin ne medicina ei allata est. quod assumptum non est.* Tum, quia non potest ostendi quòd detur aliqua entitas positiua pertinens ad complementum hominum, quod non sit tam in potentia obedientiali ad assumptionem ad Verbum, quàm sit ipsa natura singularis: ergo non est dicendum quòd detur talis entitas positiua inassumptibilis.

Probatur 1. pars.

Nulla entitas positiua creata substantialis est inassumptibilis.

Quod est inassumptibile est incurabile.

111. *Responsio aduersariorum.*

Respondent aduersarij omnes, negando minorem, & ad eius primam probationem negant sequelam, & interpretantur Damasc. de rebus, & entitatibus pertinentibus ad naturam; non verò de ipsa personalitate; ita scilicet, vt velit Damascen. & Concilia, quæ ita loquuntur, omnem entitatem pertinentem ad naturam esse assumptibilem, & alioquin futuram incurabilem; non verò quòd omnis entitas pertinens ad suppositum sit assumptibilis, aut quòd aliàs esset futura incurabilis. Et hinc ad secundam probationem dicunt, non omnem entitatem personalem debere esse

in potentia obedientiali ad aſſumptionem, ſed omnem entitatem pertinentem ad naturam ſingularem, quâ talis eſt.

Reiicitur. Contra hanc reſponſionem plurima parui momenti congerit Faber ſuprà, ſed breuiter impugnatur, quia gratis excluditur à propoſitione illa Damaſceni vlla entitas pertinens ad complementum hominum; quandoquidem non maior ſit ratio, quare aliqua entitas eſſet incurabilis, ſi eſſet inaſſumptibilis, quàm quare omnis entitas eſſet incurabilis, ſi eſſet inaſſumptibilis.

Si vlla entitas incurabilis, quia inaſſumptibilis, &c. quia.

Cõfirmatio 1. Confirmatur, Damaſcenus vſus eſt eo loquendi modo, vt probaret non ſolam carnem, ſed etiam animam aſſumptam fuiſſe à Verbo contra quoſdam Hæreticos, qui id negabant: ſed ſi daretur aliqua entitas pertinens ad complementum naturæ, quæ non eſſet aſſumptibilis, prorſus iſte modus loquendi nihil valeret, & Hæreticus poſſet eum negare, ac dare inſtantiam in illa entitate, dicereque quòd qua ratione poſſet iſta entitas ſaluari, quamuis non poſſet aſſumi, ita etiam anima, vel corpus poſſet ſaluari, quamuis non aſſumeretur. Nec refert quòd anima pertineat ad naturam, vt diſtinguitur natura à ſuppoſito; iſta autem entitas, aut modus non pertineat ad eam: nam diceret adhuc Hæreticus, quòd vt poſſet ſaluari entitas pertinens ad complementum naturæ, quamuis non poſſet aſſumi, ſimiliter poſſet aſſumi entitas pertinens ad naturam.

112. *Cõfirmatio 2.* Confirmatur ſecundò, quia Hæretici negauerunt aſſumptam, veram carnem aliqui, aliqui veram animam; quia exiſtimauerunt illas non potuiſſe aſſumi, ſuppoſitis ſaltem actionibus, quas conſtat Chriſtum de facto exercuiſſe. Et contra hoc dixit Damaſcenus ad id improbandum, quòd ſi non aſſumerentur, non curarentur: ergo non ſuppoſuit Damaſcenus aſſumptibilitatem naturæ, ſed probauit ex eo, quòd aliàs non curaretur: ſed ſi diſcurſus eius valet, non minùs probat aſſumptibilitatem iſtius entitatis, de qua agimus: ergo eſt aſſumptibilis, aut non valet diſcurſus Damaſceni.

Cõfirmatio 3. Si perſonalitas poſſet ſaluari abſque aſſumptione, anima etiam poſſet. Confirmatur tertiò, quia eatenus poſſet ſecundùm aduerſarios iſta entitas ſaluari abſque aſſumptibilitate, quatenus coniungeretur neceſſariò in aliis hominibus cum natura, quæ aſſumpta eſt, & curata per ſe: ſed ſimiliter poſſet dici, quòd anima, verbi gratiâ, eſſet curata, quamuis non aſſumeretur, quia ſcilicet coniuncta eſt in aliis hominibus cum carne, quæ aſſumpta eſt.

Replica. Nec valet dicere, quòd Damaſcenus intelligendus ſit de natura, ex eo quòd natura ſola ſit capax remedij, ac medicinæ; quia falſum eſt, quòd ſola natura ſit ſic capax, aliàs enim homines non ſaluarentur integrè, quo nihil eſt abſurdius. Et præterea, actiones, ſecundùm aduerſarios maximè, ſunt ſuppoſitorum, non verò naturæ: ergo & peccata; ſed quidquid eſt capax peccati, eſt capax medicinæ: ergo non ſola natura eſt capax medicinæ, ſicut nec illa ſola eſt capax peccati: ſed potiùs quemadmodum ſuppoſitum humanum eſt magis proportionatum ſubiectum peccati, & propriùs dicitur peccare, quàm natura: ita ſimiliter eſt magis proportionatum ſubiectum ſalutis, & medicinæ, & propriùs dicitur ſaluari, quàm natura.

Non ſola natura ſingularis capax remedij.

113. Quantùm ad reſponſionem ad ſecundum de potentia obedientiali, fateor non poſſe poſitiuè oſtendi contra ipſos quòd omnis entitas ſubſtantialis ſit in potentia obedientiali ad aſſumptionem; ſed neque ipſi habent vllum principium ad colligendum, quòd detur aliqua entitas ſubſtantialis in hominibus, quæ non poſſit aſſumi, & propterea dixi in probatione non poſſe aſſignari rationem, cur aliqua entitas talis reperiatur, quæ non ſit in tali potentia. Suppoſito autem quòd non detur talis ratio, omnino probabilius videtur quòd omnis entitas habeat talem potentiam; quia quod non implicat, debet aſcribi potentiæ Dei; & hoc tantùm intendit Doctor.

Omnis entitas poſitiua ſubſtãtialis eſt in potentia obedientiali ad aſſumptionẽ.

Dices illam entitatem poſitiuam conſtitutiuam ſuppoſiti eſſe incommunicabilem, quandoquidem conſtituat ſuppoſitum incommunicabile, & conſequenter non poſſe eam aſſumi. Sed contrà, primò, quia hæc reſponſio eſt de ſubiecto non ſupponente, ſupponit enim ſuppoſitum conſtitui per entitatem poſitiuam, quod negamus. Secundò, quia, vt *ſuprà* dixi *num.* 38. ex ſuppoſitione, quòd ſuppoſitum conſtituatur per entitatem poſitiuam, non eſt vlla ratio vnde colligatur, quòd ſuppoſitum, etiam formaliter loquendo, ſit incommunicabile de potentia abſoluta; quamuis enim ex definitione, aut deſcriptione communi habeatur quòd ſit incommunicabile aliquo modo, ad hoc tamen ſufficeret quòd eſſet incommunicabile connaturaliter loquendo: ergo ex incommunicabilitate perſonalitatis, aut ſuppoſiti, non habetur inaſſumptibilitas iſtius entitatis: ſed certè ex nullo alio capite potiùs habetur.

Reſponſio.

Reiicitur 1. Incõmunicabilitas perſonalitatis poſitiua nõ arguit inaſſumptibilitatem.

Reiicitur 2.

114. Probat ſecundò Scotus concluſionem; quia aliàs ſequeretur quòd Chriſtus careret aliqua perfectione ſubſtantiali connaturali naturæ humanæ, & quæ ſit complementum poſitiuum humanitatis ſingularis: ſed hoc eſt abſurdum; ergo & antecedens. Maiorem negare videntur Caietanus, & Medina, quia perſonalitas eſt terminus naturæ, & non de ſubſtantia eius: ſed meliùs conceditur à Suario, & aliis; neque enim intelligibile eſt, quomodo exigatur à natura connaturaliter, & ſit ratio formalis, vel conditio agendi, ſine eo quòd perficiat naturam, maximè vbi non repugnat ipſi naturæ perfici; nec refert quòd non ſit de ratione intrinſeca naturæ ſingularis, quâ ſingularis eſt, hoc enim non contendit argumentum; ſed ſufficit quòd ipſa natura ſingularis, ſi poneretur ſine aliqua ſuppoſitabilitate, eſſet imperfecta, & incompleta: non dico eſſentialiter, ſed ſubſtãtialiter: in hoc ſenſu enim intelligimus maiorem; nec poteſt negari. Probatur ergo minor, primò, quia ſecundùm Damaſcenum in eodem cap. 6. *Neque enim Deus Verbum quidquam eorum, quæ, cùm nos initio fingeret, natura noſtræ inſeruit, prætermiſit, ſed omnia aſſumpſit.* Sed certum eſt, quòd ab initio noſtræ naturæ inſeruit illam entitatem poſitiuam perſonalitatis, ſi talis detur: ergo Chriſtus eâ non caruit.

Probatur 2. pars 2. Chriſtus non debet carere vlla perfectione ſubſtantiali poſitiua naturæ creatæ.

Perſonalitas poſitiua eſt cõplementum naturæ creatæ.

115. Probatur ſecũdò eadem minor, quia aliàs Chriſtus non eſſet nobis, inquantùm homo, per omnia ſimilis; ſed hoc eſt expreſsè contra Apoſtolum ad Hebr. 2. dicentem: *Apprehendit ſemen Abrahæ, vnde debuit per omnia fratribus aſſimilari.* Quem locum exponens Concil. Chalcedon. Act. 5. *Edocemur*, inquit, *eundem*, ſcilicèt Chriſtum, *ſecundùm humanitatem, in humanitate per omnia ſimilem nobis abſque ſorde peccati.* Et Agatho Papa in epiſtola inſtructoria ad ſextam Synodum, quæ habetur Act. 1. *Sequentes igitur Sanctos Patres vnum eundem confiteri*

115.

Chriſtus nobis per omnia ſimilis abſque peccato.

Non eſſet ſi ſuppoſitalitas eſſet quid poſitiuum.

confiteri Filium, & Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus, consubstantialem Patri secundùm Deitatem, & consubstantialem nobis secundùm humanitatem, & per omnia nobis similem absque peccato. Probatur maior, quia non esset similis nobis in illa entitate subſtantiali positiua. Nec valet ad hæc dicere quòd solùm sequatur Christum esse nobis similem in humanitate, & iis, quæ sunt de intrinseca ratione humanitatis, aut quæ sunt proprietates consequentes eam: nam si ita intelligerentur ista loca, pessimè adderetur illud *absque peccato*, cùm certum sit, quòd peccatum non sit de intrinseca ratione humanitatis, nec proprietas eius, aut vllo modo tam necessariò cõnexum cum ipsa, quàm illa entitas positiua personalitatis.

Responsio.

Reiicitur.

Confirmatio.

Confirmatur: vt illa locutio Sanctorum Patrum sit bona, illud *omnia* debet comprehendere aliqua, quæ extrinsecè pertineant ad humanitatem, alias malè excìperetur peccatum, vt patet; sed si vlla extrinseca talia comprehendat, erit falsa, nisi comprehendat personalitatem, si sit positiuum quid: ergo illam comprehendit.

Quod addit ad hanc secundam probationem Scotus, nimirum, si non esset absurdum, quòd Christus careret illa perfectione subſtantiali, ad minùs sequeretur quòd Deus Verbum non posset naturam assumptam dimittere, & eam facere personatam, quin communicaret ipsi illam entitatem positiuam; facit ad probandum, quòd illud esset inconueniens; quia est inconueniens propter dicta, quòd humanitas Christi in Verbo careret aliqua perfectione positiua, quam oporteret Deum ipsi concedere, vt esset personata, si dimitteret illam.

116. *Probatur 3. eadem pars.*

Probat tertiò, quia non posset Deus facere illam naturam dimissam personatam, quin præter destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem naturæ assumptæ deberet habere aliam actionem positiuam; sed hoc est inconueniens; quia frustrà fit per plura, quod fieri potest per pauciora: si autem non poneretur personalitas in positiuo, posset dimittere naturam, & eam facere personatam per solam destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem eiusdem naturæ absque vlla alia actione productiua istius entitatis positiuæ, vt patet; ergo asserere istam entitatem positiuam est inconueniens, quandoquidem requirat multiplicationem non necessariam actionum in Deo. Hoc videtur mihi intentum huius tertiæ probationis. Ad quam sic intellectam non responderunt aduersarij; quia fortè nec intellexerunt ipsam.

Personalitas positiua exigeret pluralitatem superfluæ actionis.

117. *Probatur 4. eadem pars.*

Sequeretur naturã singularem posse cõseruari absque personalitate vlla.

Probat denique quartò conclusionem, quia sequeretur naturam singularem personabilem posse conseruari à parte rei, & primò etiam posse produci absque personalitate vlla: si enim personalitas, vt dicunt aduersarij, sit quid positiuum distinctum realiter à natura, nihil prosus impedit quo minùs natura possit supernaturaliter saltem conseruari absque vlla personalitate.

Caietanus, Medina, Valentia, admittunt sequelam huius argumenti. Et sanè sic faciliùs eneruatur eius vis: difficile enim est prorsus probare quòd id esset absurdum: quamuis absurdum esse videatur hîc supponere Scotus, & expressè teneat Faber cum ipso: Fonseca 5. *Met. cap.* 8. *quæst.* 6. Suarez *suprà sectione* 6. Auersa *suprà sect.* 3.

Id esse absurdum probatur à Fabro.

Faber probat absurdum esse, quia proprietates vnius naturæ, aut entitatis non possunt, nec de potentia absoluta competere alicui alteri rei; sed proprietates suppositi sunt actiones, cùm secundùm omnes, tam Thomistas, quàm Scotistas, actiones sint suppositorum.

Reiicitur hæc probatio.

Verùm hæc probatio non multum vrget, aut enim dicetur quòd actiones competere possunt naturæ singulari absque suppositalitate; aut dicetur quòd non possint: si dicatur quòd possint, tum falsum erit, quòd actiones sint suppositorum, nisi denominatiuè, quatenus scilicet prouenire solent à natura priùs suppositata, connaturaliter loquendo, quàm operante. Si secundum dicatur, falsum supponit Faber, quòd proprietates suppositi competerent in tali casu naturæ singulari, non suppositatæ. Argumentatur præterea ad hominem contra Caietanum, sed quia hîc examinamus rem ipsam, non est immorandum in videndo an consequenter ad sua principia procedat hîc Caietanus; aut an benè ipsum quoad hoc impugnet Faber.

118. *Idē probatur ab Auersa.*

Probat Auersa, quia implicat rem esse per se existentem, & non esse; sed si daretur natura personabilis existens absque personalitate, existeret per se, & non existeret: ergo absurdum esset quòd daretur talis natura absque personalitate. Sed facilè respondetur non secuturum, quòd non esset per se, ista perseitate, quam essentialiter dicit subſtantia, vt opponitur accidenti, à qua scilicet habet non inhærere subiecto, nec actu, nec potentiâ: vnde non sequitur quòd esset per se, & non esset per se eâdem perseitate, sed quòd esset per se perseitate, quam dicit essentialiter, quatenus est subſtantia, quæque non potest de potentia absoluta ab ipsa separari; non autem esset per se perseitate illâ, quam daret ipsi suppositalitas.

Reiicitur.

Quomodo esset per se natura absque personalitate vlla.

Replica.

Dices, suppositalitas non dat ipsi aliam perseitatem, quam non esse in vllo alio suppositio; sed hanc haberet in tali casu: ergo haberet perseitatem, quam dat suppositalitas; & sic nulla responsio. Contrà, quia suppositalitas non tantùm dat naturæ non esse in alio suppositio secundùm aduersarios, quia hoc haberet à pura negatione vnionis ad aliud suppositum; sed vlteriùs complet naturam positiuè; & perseitas, quam dat, non solùm consistit in ista negatione, sed in perfectione illa, & complemento positiuo; sed in tali casu natura non esset sic positiuè completa: ergo quamuis haberet negationem essendi in alio suppositio, adhuc non sequeretur quòd haberet perseitatem suppositalitatis. Rursus perseitas suppositalitatis non est negatio essendi in alio suppositio quomodocunque, sed negatio sequens ad entitatem positiuam incommunicabilem secundùm aduersarios: (& hoc est quod dicunt Authores, personalitatem dare naturæ non esse in alio positiuè, seu naturam habere à personalitate positiuè non esse in alio;) sed negatio, quam haberet natura in casu nostro, non esset talis negatio, quia non competeret naturæ ratione talis positiuæ entitatis, vt patet, & consequenter non daret naturæ non esse in alio positiuè, sed solummodò negatiuè.

Responsio.

Natura sine vlla suppositalitate nõ esset per se perfectate personalitatis.

Quam perfectatē dat personalitas.

119. *Replica alia.*

Dices iterum cum eodem Auersa; natura non potest habere vllo modo *esse* in alio suppositio nisi mediante aliquo positiuo: ergo nõ potest habere *non esse* in alio suppositio nisi mediante aliquo positiuo. Hæc replica est cõformis ad principia, quibus probant Thomistæ non posse accidens conseruari extra subiectum absque modo aliquo

Reiicitur.

Natura abſque vllo poſitiuo ſuperaddito poteſt nõ eſſe in alio, quamuis non poſſet eſſe in alio.

poſitiuo perfeitatis. Sed vt illa principia, ita hæc replica nihil concludit: nam negatur ſequela, & ratio diſparitatis eſt obuia; nimirùm, quia non poteſt intelligi quomodo poſſit eſſe aliquid in alio ſeparabili ab ipſo abſque vnione, vel relatione, vel poſitiuo aliquo; optimè autem poteſt intelligi non eſſe in alio abſque aliquo poſitiuo per ſolam negationem iſtius poſitiui, quo eſſet in alio. Confirmatur, quia licèt non poſſit intelligi quòd paries eſſet de nouo albus abſque poſitiuo ſuperaddito, tamen poteſt intelligi non eſſe albus abſque vllo poſitiuo ſuperaddito, per ſolam negationem, ſeu deſtructionem iſtius poſitiui, quo redderetur albus: ergo ſimiliter quamuis non poſſit intelligi natura eſſe in alio ſeparabili abſque poſitiuo ſuperaddito, tamen poteſt intelligi non eſſe in alio abſque vllo poſitiuo ſuperaddito, per ſolam negationem, aut deſtructionem illius, quo redderetur poſita in alio. Cæteras rationes relinquo pro ea diſputatione, quâ quæritur, vtrùm accidens ſeparatum requirat modum poſitiuum? de quo Doctor 4. *diſt.* 12. *quæſt.* 1. *num.* 3. *&* 4.

119. *Probat iterum Auerſa.*

Argumentatur ſecundò idem Auerſa; quia non poteſt intelligi humanam naturam exiſtere actu, & non eſſe terminatam termino, vel proprio, vel alieno: nec poteſt dari natura, & non dari id, quod habet naturam: ergo non poteſt exiſtere natura abſque aliqua perſonalitate. Reſpondetur, ſi terminus proprius naturæ ſit quid poſitiuum, vt ipſe aſſerit, negando antecedens quoad vtramque partem, maximè intelligendo per id, quod habet naturam, aliquid diſtinctum realiter à natura, aut dicens aliquid realiter ab illa diſtinctum: neque enim vlla prorſus eſt in hoc difficultas, magis quàm in intelligendo quòd vllum ſubiectum poſſet eſſe abſque omni forma à ſe realiter diſtincta. Si verò proprius terminus naturæ conſiſtat in negatione, vt nos tenemus cum Doctore, verum eſt antecedens, quia non poteſt eſſe aliquid exiſtens abſque extremo aliquo ex contradictoriis.

Reiicitur. Poſſet natura eſſe abſque vllo termino poſitiuo realiter diſtincto.

Quod addit autem in illa probatione Auerſa, non poſſe explicari an in tali ſtatu habere poſſet operationes, vel non, nihil facit ad propoſitum; ſi enim id explicari non poſſit, tum id ignorabitur, quod non facit ad rem. Quod verò dicit eatenus actiones ſupponere ſuppoſitalitatem, quatenus natura nequit exiſtere abſque ſuppoſitalitate; ſi ſuppoſitalitas conſiſtit in poſitiuo, omnino falſum eſt, ſed id accidit propter aliquam dependentiam ipſarum operationum à ſuppoſitalitate; vnde ſi non ſit talis dependentia, omnino natura in tali ſtatu poſſet habere operationes: nec dicendum eſt, quòd de facto ſupponant ſuppoſitalitatem, niſi connaturaliter tantùm.

120. *Probat vlteriùs exemplis.*

Denique idem author adducit aliqua exempla in fauorem ſuæ ſententiæ, quia ſcilicet quantitas non poteſt dari abſque aliqua figura; nec res exiſtens abſque omni præſentia locali, nec accidens abſque inhærentia in ſubiecto, vel modo perfeitatis: ergo ſimiliter poſſet dici, quòd natura ſingularis perſonabilis nequeat eſſe abſque ſuppoſitalitate aliqua.

Reiicitur. Nulla exẽpla eſſuincunt naturã non poſſe eſſe abſque perſonalitate vlla poſitiua.

Sed neque hæc exempla fauent; nam ad tertium exemplum ſuprà reſponſum eſt falſum eſſe, quòd accidens nequeat eſſe abſque inhærentia, vel perfeitate poſitiua. Ad duo alia verò exempla dico, vel haberi aliquam rationem, ob quam non poſſit quantitas haberi abſque aliqua figura, aut corpus abſque aliquo loco: vel non haberi: ſi non habeatur, tum malè aſſumuntur. Si habeatur, illa ipſa ratio erit ratio ſufficiens diſparitatis; quia nulla talis habetur de natura in ordine ad ſuppoſitalitatem aliquam. Et ſicut ſi diceret aliquis quòd vt quantitas non poteſt eſſe abſque omni figura, ſic nec paries abſque aliquo colore, non benè argumentaretur; quia non eſſet eadem ratio vtrobique, quandoquidem vt ſupponitur, ratio haberetur ad id concludendum de quantitate, non tamen de pariete; ita in propoſito omnino malè ſequitur, quantitas non poteſt eſſe ſine aliqua figura: ergo nec natura ſingularis ſine aliqua ſuppoſitalitate.

Cur quantitas non poſſit haberi abſque aliqua figura.

In rei autem veritate, quod ad quantitatem extenſam attinet, habetur ratio manifeſta, quia figura ipſius conſiſtit in aliquo ordine partium, non poteſt autem habere partes abſque aliquo ordine, ſi tamen non poſſit haberi abſque figura, nam ſi redigeretur ad punctum, fortè non haberet vllam figuram. De *vbi* verò exiſtimo omnino, ſi crearetur vnum ſolum corpus à Deo, iſtud corpus non habiturum vllum *vbi*, præter diſtantiam partium ſuarum à ſe inuicem, & de eo verum eſſe, quòd nullibi eſſet, quemadmodum Deus ante conditum mundum nullibi erat. Alij dicunt de facto poſſe corpora produci abſque *vbi* ſuperaddito de potentia abſoluta, etiamſi connaturaliter exigant *vbi*. Sed de hoc ſuo loco, eſt enim res difficilis, licèt non faciat ad propoſitum.

Poſſet corpus eſſe abſque vbi.

121. *Reſponſio Auerſæ ad Scoti probationem.*

Vlteriùs Auerſa conatur reſpondere ad rationem Scoti, quâ probat naturam poſſe conſeruari abſque aliqua perſonalitate, quia ſcilicet eſt prior omni perſonalitate. Reſpondet, inquam, Auerſa, negando ſequelam, quia optimè poteſt contingere, vt aliquod prius poſſit habere neceſſariam connexionem cum aliquo poſteriori, vt patet in exemplo quantitatis, & figuræ. Aliam inſtantiam ad idem dat Lychetus de duobus albis, quæ ſunt priora ſimilitudine, & tamen non poſſunt eſſe abſque ſimilitudine.

Item Lychet.

Reiicitur vtraque reſponſio 1.

Sed vt omittam quòd Scotus non arguat ex prioritate præciſè, ſed etiam ex eo, quòd poſterius ſit abſolutum quid, non reſpectiuum, nec includens reſpectum, vt eſt figura, & ſimilitudo, & vnio partium, quam dicunt partes vnitæ, quæ ſunt priores in ſententia Scoti, quàm tertia entitas compoſiti, cùm tamen nequeant eſſe nec ſupernaturaliter ſine illa tertia entitate, vt idem tenet; per quod patet inſtantias non eſſe ſufficientes; ſed vt omittam, inquam, hoc; præterea ſupponit hîc Scotus non poſſe aſſignari vllam rationem neceſſariæ connexionis inter naturam, & ſuppoſitalitatem in ſententia aduerſariorum, dicentium quòd perſonalitas ſit quid poſitiuum: hoc autem ſuppoſito, quandoquidem natura ſit prior, omnino dicendum eſt, quòd poſſit poni de potentia abſoluta abſque omni ſuppoſitalitate: nec reſponſio aduerſariorum aliquid contra hoc facit, vt patet.

Reiicitur 2. *Quomodo ſequitur ex prioritate naturæ eam poſſe eſſe abſque omni perſonalitate.*

Addo ad hæc Caietanum tam facilè poſſe defendere quòd natura nequiret eſſe abſque aliqua perſonalitate, quàm quòd materia nequeat eſſe abſque omni forma; imò fortè conſequentius id fuiſſe dicturum, præſertim cùm ipſe ſupponat, quòd ſuppoſitalitas præſupponatur exiſtentiæ, ſaltem connaturaliter loquendo.

122.

Addo præterea exemplum Lycheti non eſſe poſſe ad propoſitum, maximè in ſententia Scoti; nam ideò duo alba, licèt priora ſimilitudine

Ad exemplum Lycheti.

ne

Cur duo alba nequeant esse absque similitudine.

nequeunt esse absque illa similitudine, quia similitudo est relatio intrinsecus adueniens, non requirens actionem aliquam ad sui productionem; sed ex natura sua intrinseca egrediens à suo fundamento, posito termino & ratione fundandi: sed illud positiuum, in quo consisteret personalitas, non esset quid exigens terminum, nec necessariò egrediens ex natura personabili, quia aliàs neque in Verbo posset existere absque illo: ergo, &c.

Ex his patet, sequelam maioris huius quartæ probationis positæ *num.* 117. esse optimam; vnde contra eos, qui existimant absurdum esse, quòd daretur à parte rei natura singularis absque suppositalitate, vt sunt ij, qui negant illam sequelam, maximè vrget hoc argumentum. Contra verò Caietanum, & alios admittentes sequelam, non adeò vrget, neque enim Doctor probauit, sed suppositalitatem absurditatem istius sequelæ; quod mihi signum est tempore Doctoris illam pro absurdo habitam esse. Et hoc sufficit ad defensionem Doctoris.

123. *Probatur naturam nõ posse esse absque omni personalitate.*

Sed præterea probatur id absurdum esse: illa natura, quæ existeret absque suppositalitate, vel habere posset operationes, vel non; sed quidquid dicatur, est absurdum: ergo absurdum est naturam sic posse existere. Probatur minor, quoad primam partem, quatenus dicit, quòd absque personalitate possit habere omnes suas operationes, quia tunc omnino ad nihil prorsus deseruire posset suppositalitas ipsi, & consequenter non esset dicendum quòd sit complementum istius naturæ, aut perfectio eius: omne enim complementum, & omnis perfectio naturæ ad aliquid deseruire debet, vt manifestum est.

Si actiones haberi possent absque personalitate, ad nihil deseruiret.

Replica. Nõ debet natura terminari nisi hoc sit deseruiens ad aliquid. Reiicitur.

Dices suppositalitatem deseruire ad terminandam naturam, quæ sine ea, quamuis posset habere suas operationes, esset tamen interminata. Sed contrà, quia si ad nihil deseruit ipsi, quòd terminetur, etsi potest absque terminatione omnia tam perfectè facere, quàm aliàs; ad quid deberet terminari? aut cur esset inconueniens quòd semper esset absque termino? Et vnde colligi potest quòd connaturaliter exigat terminari.

Item alia. Si natura posset habere actiones absque suppositalitate, nemo sciret an de facto omnis natura habeat aliquam suppositalitatem.

Dices, quia de facto semper sequitur naturam, nisi in casu Incarnationis. Contrà, quia nemo scit quod semper sequitur naturam, si natura possit absque ea omnes suas operationes tam commodè habere, quàm cum illa; quamuis enim ex mysterio Incarnationis habemus quòd natura humana assumpta sit absque personalitate creatà, non tamen habemus quòd omnis creata natura singularis etiam completa in *esse* singulari sit personata.

124. *Et alia.*

Dices, omnes vocant tales naturas personatas. Contrà, ergo debet haberi aliquod fundamentum huius, aliàs poterit dici quòd decipiantur omnes, aut quòd omnes loquantur sine fundamento: sed certè non est vllum huius fundamentum, si dicatur naturam posse habere omnes suas actiones, & operationes absque personalitate: ergo absurdum est id dicere.

Et alia.

Dices secundò principaliter, suppositalitatem tribuere incommunicabilitatem naturæ, & consequenter quòd natura careret isto effectu in tali casu, quamuis posset habere suas operationes.

Natura nõ est cõmunicabilis naturaliter nisi alicui, à quo possit recipere aliquod connaturale emolumentum; sed non reciperet aliquod emolumentum connaturale ab vllo positiuo superaddibili, si posset habere omnes suas operationes absque illo: ergo non esset connaturaliter communicabilis in tali statu, & consequenter esset incommunicabilis omni incommunicabilitate, quam debet connaturaliter habere; sed certum est quòd incommunicabilitas, quam debet habere à personalitate, sit incommunicabilitas ipsi connaturalis: ergo non indigeret in tali statu incommunicabilitate vlla. *eui, à quo recipit emolumentum aliquod.*

Nullum positiuum debet saltimodo poni ad fundãdam negationem.

Contrà secundò, quia nullum positiuum realiter distinctum debet poni præcisè & solummodò ad ponendum negationem in aliquo, aut cuius munus sit tantùm fundare negationem, vt est euidens: ergo personalitas positiua debet habere aliquod munus distinctum ab hoc, quod est esse principium, aut fundamentum negationum; sed non potest assignari aliquod munus positiuum eius, si natura absque ea possit habere omnes suas operationes: ergo non est dicendum quòd natura possit habere suas operationes omnes absque personalitate; aut non est dicendum quòd personalitas sit positiua.

125. *Naturã absque personalitate omni posse habere suas operationes.*

Probatur ergo minor principalis posita *n.* 123. quoad alteram partem, nimirum quòd sit absurdum naturam posse existere, & non habere suas operationes. Primò, quia gratis asseritur naturam singularem completam non posse habere suas operationes absque aliquo positiuo, non incluso in ipsa natura, nec necessariò sequente ad ea, quæ includit; quandoquidem enim illa entitas singularis naturæ humanæ constans animâ & corpore haberet potentias actiuas suas, verbi gratiâ intellectum & voluntatem in tali casu, cur non posset intelligere, & velle? Confirmatur efficaciter, intellectus & voluntas non essent magis incompleta, & insufficientia in tali statu, quàm in statu animæ separatæ: ergo quandoquidem in statu animæ separatæ, in quo non haberent personalitatem, possent agere, etiam in eo statu possent agere. Confirmatur secundò ex hoc: Non magis requirit potentia sensitiua, verbi gratiâ visiua, subsistentiam aliquam, aut suppositalitatem ad operandum, quàm intellectus, si non minùs quàm intellectus, possit existere realiter à parte rei absque suppositalitate: ergo sicut intellectus in anima separata habet suas operationes, ita etiam & visiua posset habere suas absque suppositalitate, & consequenter reliquæ potentiæ istius naturæ. *Natura absque suppositalitate est tam præsens ad operandum, quàm anima separata, aut accidentia.*

Quo sensu actiones sunt suppositorum.

Dices, actiones sunt suppositorum. Contrà, quia si intelligas hoc necessariò, falsum est, vt patet in exemplo animæ separatæ, quæ potest agere, & etiam in exemplo accidentium separatorum à subiecto. Si intelligas quòd connaturaliter sunt suppositorum; nihil facit ad rem, quia posset connaturaliter esse verum, licèt in casu illo miraculoso non esset verum. Deinde si potest natura singularis completa in *esse* singulari existere absque suppositalitate omni; vnde colligitur quòd actiones etiam naturæ completæ singularis debent esse suppositorum necessariò?

126. *An necessariò possit natura esse absque omni personalitate. Probatio 2. eiusdem. Operationes natura non magis dependent à suppositalitate, quàm ipsa natura.*

Probatur secundò eadem Minor quoad eandem partem, quia non potest assignari ratio cur actiones naturæ dependent à suppositalitate magis, quàm ipsamet natura: ergo si ipsa natura, vt supponitur in casu, possit existere absque suppositalitate; similiter actiones eius possent existere. Confirmatur, connaturaliter & absque vllo mira-

culo aliquæ actiones, quæ ſunt ſuppoſiti, vt intellectiones,& volitiones prouenientes ab homine, poſſent exiſtere, non exiſtente ſuppoſito, vt patet in ſtatu animæ ſeparatæ; ſed connaturaliter abſque miraculo non poteſt natura exiſtere abſque ſuppoſito: ergo minùs neceſſariam connexionem habent actiones ſuppoſiti cum ſuppoſitalitate, quàm ipſamet natura, & conſequenter ſi natura poteſt exiſtere abſque ſuppoſitalitate, poterit etiam habere ſuas operationes exiſtentes abſque ſuppoſitalitate;ergo à primo ad vltimum, eſt abſurdum dicere quòd natura ſingulariter completa poſſit exiſtere à parte rei abſque aliqua perſonalitate, aut ſuppoſitalitate; & conſequenter falſa eſt ſententia Caietani,& Lycheti id admittentium.

Imò minùs dependent.

127. Dices;ergo tenendum eſt cum Suario,& Auerſa,quòd natura nequeat eſſe abſque aliqua perſonalitate, & ſic malè impugnauimus ipſos *ſuprà*. Reſpondeo concedendo ſequelam pro prima parte,& eam negando pro ſecunda; neque enim impugnauimus ipſos abſolutè, quòd id dicerent, cùm Doctor ipſe putet eſſe inconueniens, quòd diceretur oppoſitum; ſed impugnauimus eos, quia vlteriùs dicebant quòd perſonalitas eſſet abſolutum quid; nam ex ſuppoſitione,quòd ſit abſolutum quid, non poteſt aſſignari, cur Deus teneretur eam cum natura producere neceſſariò; nec ex iſta hypotheſi eſſet abſurdum,quòd natura exiſteret abſque perſonalitate.

Si perſonalitas eſſet quid poſitiuũ,poſſet & non poſſet natura exiſtere ſine vlla perſonalitate.

Itaque ex vno capite optimè poſſunt ipſi dare rationem, cur abſurdum eſſet naturam exiſtere ſine perſonalitate: ex alio verò capite, ſi perſonalitas ſit abſoluta, nequeunt dare rationem;vnde ipſorum ſententia implicat: nos verò poſſumus dare rationem, cur implicet naturam eſſe abſque omni perſonalitate;quia ſcilicet cùm perſonalitas ſit negatio coniunctionis cum complemento extrinſeco, vel debet eſſe in natura iſta negatio, & ſic habebit propriam perſonalitatem, vel debet eſſe in illa coniunctio cum perſonalitate aliena, & ſic habebit alienam perſonalitatem; quòd autem debeat habere alterutram, ſcilicet vel negationem coniunctionis, vel ipſam coniunctionem, eſt euidens; quia ex extremis contradictionis alterum debet neceſſariò ineſſe omni entitati ſingulari à parte rei exiſtenti.

Cur natura nequeat eſſe abſque aliqua ſuppoſitalitate.

Sic ergo explicatæ, & probatæ manent quatuor rationes, quas Scotus pro concluſione adduxit *diſt.1.quæſt.1.num.7.* quarum vltima & prima ſunt præcipuæ,& prima quidem Theologica, vltima Metaphyſica.

128. Probatur quintò argumento, quòd *in hac diſt. quæſt.2.num.4.* Scotus ait valere contra illam ſententiam; quia ſcilicet ſi eſſet perſonalitas quid poſitiuum diſtinctum à natura, eſſet vel ſubſtantia, vel accidens, quia ens finitum vt ſic,ſub quo comprehenditur illud abſolutum, adæquatè diuiditur in ſubſtantiam & accidens,ſecundùm omnes: ſed neutrum dici poteſt:non accidens, tum quia ſic non faceret vnum per ſe cum naturâ ſingulari, vt perſonalitas ſupponitur ab aduerſariis facere cum illa :tum etiam,quia non eſſet complementum ſubſtantiale naturæ, vt aduerſarij etiam ſupponunt perſonalitatem eſſe: non ſubſtantia, quia vel compoſita, vel ſimplex; ſi compoſita, ergo conſtaret materia & forma, & ſic in quolibet cõpoſito darentur duo compoſita Phyſica intrinſecè, & conſequenter duæ materiæ, & duæ formæ: ſi ſimplex,ergo vel materia, vel forma; ſi materia,ergo darentur duæ materiæ;ſi forma,ergo darentur in ſuppoſito quolibet duæ formæ ſubſtantiales contra omnes, & maximè contra aduerſarios.

Probatur 5. eadem pars concluſionis ex Scoto.

Hæc probatio petit examen iſtius poſitiuæ entitatis, in qua conſtituitur ſuppoſitalitas, qua de re non eodem modo diſcurrunt aſſertores iſtius ſententiæ,quorum propterea diuerſi modi dicendi in confirmationem noſtræ ſententiæ hîc breuiter proponendi ſunt.

129. *Qualis ſit entitas poſitiua in qua ponitur perſonalitas conſiſtere.*

Capreolus 3. *diſt.5. quæſt.3. art.3. ad* 1.Iauellus 7.*Metaph. quæſt.*17. & alij Thomiſtæ dicunt illud poſitiuum eſſe exiſtentiam, quod ſi eſſet verum, valdè facile eſſet oſtendere quomodo humanitas Chriſti non exiſtat exiſtentiâ propriâ,ſed exiſtentiâ Verbi, vt tenent plures Thomiſtæ.Verùm hæc ſententia meritò reiicitur à communiori Thomiſtarum ſententia,& à recentioribus omnibus;non quidem quia exiſtentia ſupponit ſuppoſitalitatem, vt aſſerit Caietanus, impugnans propterea illam ſententiam, id enim puto eſſe falſum; nec etiam quia ſuppoſitum non minùs quàm natura, præſcindit ab exiſtentia; cùm non ſolùm verum ſit, quòd natura Petri ſit poſſibilis, ſed quòd ipſe Petrus, aut ſuppoſitum Petri ſit poſſibile; non propter hoc,inquam;quia non præſcinderet ſuppoſitum poſſibile ab exiſtentia poſſibili, nec ſuppoſitum actualiter exiſtens ab exiſtentia actuali in hac ſententia.

1. Sententia reiicitur. Non eſt exiſtentia.

Reiiciuntur male probationes.

Itaque vera ratio falſitatis huius ſententiæ eſt, quòd,vt ſuppono cum Scotiſtis, Nominalibus,& recentioribus omnibus ex Metaphyſica, eſſentia rei non diſtinguatur realiter à natura ſingulari, eiúſque eſſentia, vnde cùm ſuppoſitalitas diſtinguatur realiter à natura, vt patet ex dictis *ſuprà n.96.* contra Durandum, ſequitur manifeſtè ſuppoſitalitatem non poſſe eſſe exiſtentiam rei.Quòd ſi exiſtentia diſtingueretur realiter à natura ſingulari, & vlteriùs verum eſſet, quòd humanitas Chriſti non exiſteret propria exiſtentia, ſed exiſtentia Verbi, profectò meliùs aſſerentur cum Capreolo, ſuppoſitalitatem conſiſtere in exiſtentia, quàm in aliquo ſuperaddito: vnde minùs rectè philoſophantur Caietanus, & Ferrarienſis, aliique Thomiſtæ, tenentes illa duo principia cum Capreolo, & dicentes tamen ſuppoſitalitatem non in ea conſiſtere, ſed in alio aliquo poſitiuo ſuperaddito, quod gratiſſimè fingunt, quàm ipſemet Capreolus, & qui ipſum ſequuntur; cuius ratio eſt, quia fruſtrà multiplicantur entia ſine neceſſitate, nec vlla prorſus neceſſitas eſt addendi ſuprà exiſtentiam, ſic realiter diſtinctam ab humanitate, & actu in Chriſto ab ipſa ſeparatam, aliquam aliam entitatem. Sicut nec fundamentum vllum habet Caietanus aſſerendi, quòd ſubſiſtentia ſit fundamentum, aut conditio prærequiſita ad ipſammet exiſtentiam;imò quamuis eſſent entitates diſtinctæ, potiùs exiſtentia deberet eſſe fundamentum ſuppoſitalitatis, aut conditio ad illam prærequiſita, quandoquidem non poſſit intelligi res ſubſiſtens, quin intelligatur exiſtens, cùm dicatur ſubſiſtens, ex eo quòd per ſe exiſtat; poſſit autem intelligi res exiſtens,quin intelligatur ſubſiſtens, & de facto plures res exiſtant, quæ non ſubſiſtunt, vt manifeſtum eſt de animabus ſeparatis,& accidentibus.

Si exiſtentia diſtingueretur realiter à natura, in ea collocari poſſet ſubſiſtentia meliùs quàm in vllo alio poſitiuo.

Suppoſitalitas non eſt fundamentum exiſtentiæ.

131. *2. Sententia reiicitur. Suppoſitalitas non eſt aggregatũ ex characteriſticis proprietatibus.*

Alij dicunt ſuppoſitalitatem non eſſe exiſtentiam præcisè, ſed vel exiſtentiam,& characteriſticas proprietates,hoc eſt, aggregatum ex omnibus accidentibus particularibus cuiuſlibet naturæ

130. *Vera probatio.*

turæ ſingularis, vel illas ipſas characteriſticas proprietates. Hæc tribuitur Heruæo *Quodl. 3. q. 6.* & Iauello *ſuprà*, à Vaſque *diſp. 31. cap. 3.* & aliis communiter. Verùm hæc ſententia impugnatur efficaciter, primò, quia ſequeretur ſuppoſitum non eſſe ens per ſe quod à multis ſupponitur falſum, quandoquidem ex natura & accidentibus non poſſit fieri vnum per ſe. Secundò, quia nulla accidentia habent incommunicabilitatem, niſi ratione ſubiecti; vnde ſi ſubiectum ſit incommunicabile ex ſe, & accidentia etiam erunt talia; ſi communicabile, accidentia pariter erunt communicabilia, vt manifeſtum eſt: ergo ab aliquo alio natura ſit incommunicabilis, & conſequenter ſuppoſitata, quàm ab accidentibus. Tertiò, & principaliter, quia nullum poteſt aſſignari accidẽs poſitiuum pertinens ad naturam Chriſti humanam, quod non habet, aut poſſit habere de facto, vt eſt euidens; ſed de facto non habet perſonalitatem propriam, nec poteſt eam connaturaliter ſaltem habere: ergo perſonalitas propria non conſiſtit nec in ſolis illis accidentibus omnibus, nec in illis ſimul, & exiſtentia. Sanctus autem Baſilius *epiſt. 43.* Gregorius Nyſſenus *in lib. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos*, Damaſcenus *in Dialectica, cap. 30. & lib. primarum inſtitutionum cap. 1.* & ſi quis alius Pater ſuppoſitum explicat per ordinem ad accidentia, eo modo intelligendi ſunt, quo Porphyrius, cùm in Iſagoge declarat indiuiduum per talem ordinem, ſic ſcilicet vt velint ſuppoſita deſcribi extrinſecè per illa accidentia, quatenus ex diuerſitate accidentium colligimus communiter diuerſitatem ſuppoſitorum, & perſonarum, non quòd velint ſuppoſitum formaliter, & per ſe primò dicere illa accidentia, aut per ea conſtitui etiam partialiter.

Probatur 1.

Natura Chriſti habet omnia accidẽtia quæ haberet ſeparata.

Exclicatio Patrum qui oppoſitũ ſentire videtur.

132. *3. Sententia.* Alij ergo authores dicunt ſuppoſitalitatem eſſe quid ſubſtantiale, & ex iis Caietanus vocat eam realitatem, Suarez, Auerſa, & alij, magis communiter dicunt quòd ſit modus, non res, ptout res opponitur modo, Hurtadus ait eam eſſe potiùs rem, quàm modum. Verùm inter hos authores non eſt quantùm ad hoc, alia controuerſia, quàm de nomine. Et optimè contra omnes valet hæc quinta probatio, quæ *ſuprà* confirmata eſt ſufficientiſſimè, vbi reſponſum eſt ad cuaſiones, quibus vti poſſent Aduerſarij. Confirmatur, ſi eſſet modus, vel realiter, haberet aliquem effectum formalem poſitiuum: ſed non habet, vt patebit ex dicendis; ergo non eſt talis.

Reiicitur. Suppoſitalitas non eſt realitas, nec modus.

Confirmatur ſecundò vlteriùs, quia ipſi ſupponunt quòd natura ſingularis, & perſonalitas faciunt vnum per ſe, & impugnant propterea nos, quia ex natura ſingulari, & negatione non poteſt fieri vnum per ſe; ſed ex natura ſingulari, & modo non poteſt fieri vnum per ſe: ergo non conſiſtit perſonalitas in tali modo. Probatur minor primò, quia modus rei ſequitur ad ipſam rem, & præſertim, ſecundùm Aduerſarios, modus hìc de quo agimus pullulat ex ipſa natura ſingulari, connaturaliter loquendo: ſed quod ſequitur ad aliud, non videtur poſſe facere vnum per ſe cum illo, vt patet, tum quia aliàs riſibilitas facere poſſet vnum per ſe cum humanitate, & intellectus cum anima; tum quia in omnibus aliis, quæ faciunt vnum per ſe, vt in compoſitione Metaphyſica hominis ex animalitate & rationalitate; in compoſitione Phyſica eiuſdem ex anima & corpore; in compoſitione integrali eiuſdem ex partibus integrantibus, nulla ex partibus componentibus emanat ex altera connaturaliter, vt patet. Quòd ſi dicatur ex eſſentia diuina, & paternitate fieri vnam per ſe perſonam, cùm tamen paternitas pullulet ex intellectu, & eſſentia diuina. Reſpondeo, ſi ita ſit, in hoc conſiſtere partim difficultatem iſtius myſterij, nec propterea debere idem contingere poſſe in creatis. Deinde rationem huius aſſignauimus *in primo diſt. 28. quæſt. 3. num. 22.* quæ ratio non currit in propoſito. Probatur ſecundò, eadem minor, ex quantitate & figura, qui eſt modus eius, non fit vnum per ſe accidens: ergo neque ex natura ſingulari, & ſubſiſtentia, ſi ſubſiſtentia ſit modus, fit vna per ſe ſubſtantia.

Quod ſequitur ad rẽ non poteſt facere vnum per ſe cum ipſo.

133. *Probatio 6. 2. partis. Definitiones perſonæ cõpeterent naturæ per ſe exiſtẽti ſine poſitiuo vllo.* Probatur ſextò noſtra concluſio quoad eandem partem primam, quia ſi poneretur natura ſingulariter completa, verbi gratiâ humanitas abſque vnione ad aliquod ſuppoſitum extrinſecum, vtraque definitio perſonæ, quam dat Richardus, & Boëtius, quáque vtuntur Theologi communiter, conueniret ipſi: ergo perſona non dicit aliquid poſitiuum diſtinctum à natura; ſic ſingulariter completa. Probatur conſequentia, quia ſi diceret aliquid tale, deberet ſignificari in definitione eius; & ſi ſignificaretur in definitione, non poſſit definitio competere vlli, niſi cui conueniret, & conſequenter non poſſet conuenire naturæ ſingulari, etiamſi daretur per poſſibile, vel impoſſibile ſine illo poſitiuo, vt eſt euidens. Probatur etiam Antecedens, quia natura ſic exiſtens eſſet per ſe ſubſiſtens incommunicata vlli extrinſeco ſuppoſito; & etiam formaliter loquendo incommunicabilis etiam de potentia abſoluta, non minùs quàm ſi afficeretur vllo abſoluto, quod fingunt aduerſarij; quia non repugnaret eam, niſi in ſenſu compoſito coniunctionis cum illo abſoluto, coniungi cum vllo alio ſuppoſito, ſed etiam in ſenſu compoſito negationis, quam haberet in caſu noſtro, repugnaret eam coniungi cum vllo extrinſeco ſuppoſito, vt patet.

134. *Confirmatio.* Confirmatur, quia nihil poteſt aſſignari quod deeſſet humanitati conſtitutæ in tali caſu, quo minùs eſſet intellectualis, aut rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, aut incommunicabilis exiſtentia, & conſequenter perſona. Dices deeſſe ipſi, quòd non ſit in ſe completa, intelligitur enim in illa deſcriptione vtraque, non quæcunque natura, ſed natura completa; aliàs anima rationalis ſeparata eſſet perſona, quia vt ſeparata formaliter, & non coniuncta, implicat eam coniungi. Contrà, quia quando dicis quòd natura illa, quæ ponitur in definitione perſonæ, debeat eſſe completa, vel intelligis de natura completa ſingulariter, id eſt, quæ non ſit nata eſſe pars Phyſica, aut Metaphyſica alicuius totius; vel intelligis, quòd debeat eſſe alio aliquo modo completa. Si primum dicas, humanitas, de qua loquimur, eſt completa, vt patet: ergo non deeſſet ipſi ratio perſonæ propter hoc. Si ſecundum; quæro quod aliud complementum deſit ipſi; & non poteſt aſſignari quodnam illud ſit, aut quod munus eius. Et præterea, ſi aſſignari poſſit, per illud ipſum complementum explicaretur perſona ſufficienter, non ponendo in eius definitione quòd habeat incommunicabilem exiſtentiam; & ſic ſine neceſſitate adderetur illud de incommunicabilitate ipſius definitioni.

Replica.

Reſponſio. Natura ſingularis ſeorſum poſita eſt completa ſine aliquo poſitiuo.

135. Confirmatur hoc primò, vt intelligamus definitio

finitionem perſonæ, debemus intelligere, quòd natura, quæ eſt perſonata, debeat eſſe completa iſto particulari modo, ſed eo ipſo, quo ſic intelligimus ipſam, habemus ſufficientem deſcriptionem, aut definitionem eius: ergo fruſtrà ponimus aliquid aliud in eius definitione, aut deſcriptione. Confirmatur ſecundò, quia ideò ponimus in definitione bruti negationem rationalitatis, quia non poſſumus aliter differentiam bruti vt ſic declarare; & ſi potuiſſemus, nullo modo poſuiſſemus iſtam negationem in eius definitione; ſicut non ponimus negationem brutalitatis in definitione hominis; cùm tamen tam pertineat negatio brutalitatis ad hominem, quàm negatio rationalitatis pertinet ad brutum: ergo ſi poſſumus, & debemus habere aliquem conceptum proprium perſonæ abſque negatione communicationis, aut communicabilitatis, non debemus addere eius deſcriptioni iſtã negationem.

Cur negatio rationalitatis ponitur in definitione Bruti.

136. *Probatur 7. Concluſio. Nulla eſt neceſſitas perſonalitatis poſitiua.*

Probatur ſeptimò concluſio; quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate; ſed nulla prorſus eſt neceſſitas ponendi aliquid poſitiuum diſtinctum realiter à natura ſingulari pro perſonalitate: ergo non eſt ponendum. Maior eſt omnium. Minor probatur, tum ſoluendo obiectiones aduerſariorum, tum etiam & præcipuè, quia non poteſt aſſignari vllus effectus poſitiuus competens perſonalitati, qui ab ipſo proueniret; ergo non ſolùm non eſt neceſſitas ponendi perſonalitatem in poſitiuo; ſed nec poteſt in eo poni, quia omnis entitas poſitiua realiter diſtincta ab aliis rebus, debet habere aliquod minùs poſitiuum, vt *ſuprà* oſtendi.

De effectu formali perſonalitatis poſitiua.

Nõ poteſt aſſignari vllus effectus poſitiuus perſonalitatis.

Probatur antecedens, nimirùm quòd non poſſit aſſignari effectus poſitiuus vllus perſonalitatis creatæ; tum quia hactenus non eſt aſſignatus, & communiter Authores ſolent tantùm explicare effectum perſonalitatis per incommunicabilitatem aliquam; tum ſpecialiter impugnando doctrinam Patris de Lugo conantis oſtendere effectum poſitiuum perſonalitatis.

Sententia Lugo de effectu ſubſiſtentiæ. Reiicitur.

Is ergo *diſp.* 12. *de Incarnat. num.* 35. dicit effectum poſitiuum, quem vocat primarium, perſonalitatis eſſe deſumendum ex natura accidentis; vnde, cùm accidens habeat pro proprietate, aut conditione eſſentiale eſſe in alio, ſubſtantia, quæ ipſi opponitur, debet habere eſſe in ſe, ſeu per ſe tanquam conditionem, ac proprietatem connaturalem. Addit præterea, quòd accidens ſit in alio tanquam in ſuſtentante, & quòd ſubſtantia non ſit in alio tanquam in ſuſtentante, ſed quòd ſeipſam ſuſtentet: quod ſic intelligit, vt eatenus dicatur ſubſtantia ſeipſam ſuſtentare, quatenus ab ipſa emanat naturaliter ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſitalitas, quæ nata ſit ſuſtentare ſubſtantiam. Deinde infert reſolutiuè effectum primarium, & poſitiuum ſubſiſtentiæ eſſe, perficere & complere naturam ſubſtantialem, quæ ex ſe petebat ſuſtentationem.

137. *Effectus ſubſiſtentia non rectè deſumitur ex natura accidentis.*

Sed contra totam hanc doctrinam imprimis facit, quòd non rectè deſumatur effectus ſubſiſtentiæ ex natura accidentis: nam nihil prorſus includit accidens nobis ſaltem pro hoc ſtatu cognoſcibile, ex quo poſſit ille effectus colligi: quamuis enim accidens habeat eſſe in alio, & ſubſtantia habeat modum exiſtendi oppoſitum; tamen totum hoc poteſt eſſe verum, quamuis ſuppoſitum eſſet impoſſibile; nec daretur ſubſiſtentia vlla realiter diſtincta à natura ſingulari.

Confirmatio.

Confirmatur, *eſſe in alio*, quod competit Accidenti, eſt eſſe in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, & per hoc præcisè diſtinguitur à ſubſtantia: ſed ſecundùm ipſum Lugo *numero* 30. ſubſtantia non habet à ſubſiſtentia non eſſe in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, ſed ex ſeipſa: ergo non requiritur ſubſtantia, nec conſequenter effectus eius, vt ſubſtantia habet modum exiſtendi diſtinctum à modo exiſtendi Accidentis; & conſequenter effectus ſubſiſtentiæ non benè colligitur ex natura Accidentis. Quòd ſi dicas Accidens non ſolùm eſſe in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, ſed etiam tanquam in ſuppoſito, & ex hoc *eſſe in alio* deſumi naturam ſubſiſtentiæ. Contrà, quia antequam ſciatur quòd accidens habeat huiuſmodi *eſſe* in alio, debet intelligi quòd ſit ſuppoſitum, & quid ſubſiſtentia, eiúſque effectus: ergo non benè deſumitur effectus ſubſiſtentiæ ex natura accidentis.

138. *Quid eſt eſſe in alio tanquam in ſuſtentante?*

Rurſus, quando dicit Lugo quòd Accidens ſit in alio tanquam in ſuſtentante, & quòd ſubſtantia non ſit ſic in alio, ſed quòd ſeipſam ſuſtentet. Quæro quid intelligit per eſſe in alio tanquam in ſuſtentante? Si intelligit eſſe in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis; falſum eſt quòd ſubſtantia habeat à ſubſiſtentia non eſſe ſic in alio, vt iam dixi; & etiam falſum eſt, quòd ſeipſam ſic ſuſtentet, quatenus emanat ab ipſa naturaliter ſubſiſtentia, per quam ſic ſuſtentetur, quandoquidem euidens ſit, quòd non ſit in ſubſiſtentia, vt in ſubiecto inhæſionis. Si intelligit eſſe in alio tanquam in cauſa materiali ex cuius potentia educeretur & dependenter, à qua fieret conſeruaretur. Contrà primò, eſſe in alio ſic non eſt proprium Accidentis: competit enim pluribus formis ſubſtantialibus. Nec prorſus valet differentia quam aſſignat Lugo inter inexiſtentiam formæ ſubſtantialis in alio, & formæ accidentalis, nimirum quòd formæ accidentales ſint in alio, hoc eſt, in aliquo ente completo, quod ab ipſis non conſtituitur in tali *eſſe*; forma verò ſubſtantialis ſit in alio ente incompleto: nam imprimis in ſententia recentiorum, quam credo teneri à Lugo, formæ accidentales non habent pro cauſa materiali ens completum, quantitas enim ſubiectatur immediatè in materia prima, non minùs quàm forma ſubſtantialis, ſecundùm ipſos; & intellectiones ac volitiones in intellectu ac voluntate, iiſque mediantibus in anima, quæ non eſt ens completum.

Mala eſt differẽtia quam dat Lugo inter eſſe in alio accidentium, & formarum ſubſtantialium.

Deinde forma ſubſtantialis non magis conſtituit ſuum ſubiectum materiale, quàm accidentalis ſuum. Et ſi dicatur formam ſubſtantialem eſſe in toto compoſito ſubſtantiali, quod compoſitum ab ipſa conſtituitur. Contrà, quia etiam forma accidentalis eſt in toto compoſito accidentali, quod ab ipſa conſtituitur, verbi gratiâ, albedo in albo.

Sed demus ſolas formas accidentales eſſe in alio tanquam in cauſa materiali: certè natura ſingularis completa non eſt in ſeipſa, neque in ſua ſubſiſtentia tanquam in cauſa materiali, ex qua, aut in qua, ſicut accidens eſt in alio: ergo *eſſe in alio* Accidentis, quod eſt oppoſitum *eſſe per ſe* ſubſtantiæ, non eſt *eſſe in alio* tanquam in cauſa materiali.

139. *Melior explicatio effectus perſonalitatis propriæ.*

Meliùs ſanè explicari poſſet *eſſe per ſe*, quod competeret ſubſtantiæ ratione ſubſiſtentiæ, dicendo quòd eſſet eſſe in aliquo ab ipſamet natura

tura ſingulari pullulante naturaliter eo modo, quo natura aſſumpta eſt in Verbo; & meliùs explicaretur effectus poſitiuus perſonalitatis poſitiuæ propriæ, dicendo quòd eſſet talis effectus, qualem perſonalitas poſitiua Verbi tribuit naturæ aſſumptæ, & quòd quemadmodum nos non poſſumus ſufficienter explicare quis ſit ille effectus poſitiuus Phyſicus, quem tribuit perſonalitas Verbi naturæ aſſumptæ, nec declarare qualem dependentiam particularem naturæ terminat, aut quomodo complet, aut perficit naturam, licèt certum nobis ſit, quòd compleat ac perficiat ipſam, tribuátque ipſi aliquem effectum poſitiuum ipſi; & quòd particulariter natura dependeat ab illa perſonalitate: ita ſimiliter perſonalitas propria tribuat effectum aliquem poſitiuum naturæ, eámque compleat ac perficiat, licèt nos non poſſimus declarare benè naturam iſtius effectus, aut completionis.

Reiicitur. Verùm contra hoc etiam eſt, quòd licèt natura poſſit habere dependentiam aliquam particularem poſitiuam à perſonalitate Verbi, non tamen ſit neceſſe quòd talem dependentiam poſitiuam habeat, aut habere poſſit à perſonalitate creata, aut propria, niſi poſſit oſtendi, quòd perſonalitas propria creata ſit quid poſitiuum: hoc autem nequit oſtendi.

140. *Probatur 8. Si perſonalitas ſit poſitiuum perſona poſſet aſſumi.* Probatur octauò, quia ponendo perſonalitatem in poſitiuo, non ſaluatur ſufficienter, quomodo non poſſit perſona formaliter loquendo aſſumi ab alia perſona, quia non poteſt oſtendi quòd perſona habeat incómunicabilitatem ſimpliciter, vt *ſuprà* tetigi *num.* 38. ſed ſtatuendo perſonalitatem in negatiuo, omnino id facilè oſtenditur: ergo magis cohæret cum ſententia communi omnium Theologorum tenente inaſſumptibilitatem perſonæ formaliter conſideratæ ſtatuere perſonalitatem in negatiuo, quàm in poſitiuo.

141. *Obiectio 1.* Obiicies primò contra concluſionem, ad probandum quòd illud, quod ſuperadditur naturæ ſingulari ad perſonandam ipſam, non ſit quid negatiuum, ſed poſitiuum. Omnes intelligunt per perſonam, & ſuppoſitum, & per nomina propria ſignificantia ſuppoſita, vt ſicut Petrus & Paulus, ſubſtantiam, & non negationem, & omnes fatentur quòd ſignificent iſta nomina formaliter ſubſtantiam: ergo non ſignificant formaliter negationem. Hæc obiectio eſt Caietani.

Reſponſio 1. Reſpondetur primò, nec ipſummet Caietanum, nec vllos ferè ex aduerſariis vocare perſonalitatem ſubſtantiam, ſed modum, ſeu realitatem ſubſtantialem: ergo malè dicit Caietanus quòd omnes intelligunt per iſta nomina formaliter conſiderata ſubſtantiam.

Reſponſio 2. Quomodo ſuppoſitum ſignificat ſubſtantiam. Itaque reſpondeo ſecundò ex hoc, diſtinguendo antecedens; omnes intelligunt per iſta nomina ſubſtantiam, quatenus reuera ſubſtantia importatur per illa nomina, concedo antecedens: quatenus ratio formalis propria, quâ conſtituitur totum ſignificatum iſtorum nominum, ſit ſubſtantia, nego antecedens. Vt meliùs hoc intelligatur, aduerte nomen *perſonam*, & *ſuppoſitum*, & quæcunque alia nomina ſignificantia perſonas, & ſuppoſitum, ſignificare non ſolùm perſonalitatem, aut ſuppoſitalitatem, ſed etiam naturam, ſicut nomen *ſingulare* non ſignificat ſolùm ſingularitatem, ſed etiam naturam; vnde quia natura illa, quam ſignificat, eſt ſubſtantia, optimè dicitur quòd ſignificent ſubſtantiam: nec in hoc eſt difficultas; verùm quia in hoc toto ſignificato reperiuntur duo, natura ſcilicet, & perſonalitas, & ex his perſonalitas habet rationem determinatiui, quia determinat naturam ad *eſſe* perſonę, propterea communiter ſupponitur quòd nomen *perſona*, & *ſuppoſitum* magis formaliter ſignificet perſonalitatem, quàm naturam: hoc autem ſi verum ſit, de quo vix poteſt eſſe alia, quàm quæſtio de nomine; falſum eſt quòd omnes intelligunt per perſonam formaliter ſubſtantiam, aut quid ſubſtantiale; & ſi qui ita intelligant, procedunt ex falſis principiis, vnde deberent corrigere conceptus ſuos.

142. *Quid formaliter ſignificét ſuppoſitū, & perſona.* Vt autem magis clarè tollamus omnem difficultatem, quæ hìc poſſit eſſe, quantùm ad hoc, aduertendū iterum varios poſſe eſſe modos loquendi de ſignificato nominis *perſonæ*; aliqui enim dicunt quòd formaliter dicat non ſolam naturam, nec ſolam perſonalitatem, ſed vtramque, ſicut nomen *homo*, non dicit ſolam rationalitatem, nec ſolam animalitatem, ſed vtramque. Et hoc admiſſo, patet conſequentiam Caietani nihil valere. *Secundus modus dicendi.* Alij dicunt quòd ſolam perſonalitatem dicat formaliter, & naturam materialiter, ſicut concreta accidentalia, *album*, *iuſtum*, &c. dicunt formaliter iuſtitiam & albedinem; materialiter verò res affectas iſtis formis. Et hoc ſuppoſito, falſum eſt antecedens Caietani in ſenſu formali; in materiali autem verum eſt; ſed non valet conſequentia. *Tertius modus.* Alij aiunt, quòd perſonalitas ſignificetur in recto per nomen *perſona*; natura verò in obliquo, ſicut diſcurrunt de concretis accidentalibus; idem enim intelligunt per ſignificare in recto, & ſignificare formaliter, & hoc admiſſo, eodem modo reſpondendum, quo ſi vterentur ly *formaliter*. *Quartus modus.* Alij denique dicunt quòd perſona ſignificet in recto naturam, & in obliquo perſonalitatem; quia ſcilicet in explicatione nominis *perſona*, quando dicitur quòd ſit habens perſonalitatem, ponitur natura in nominatiuo caſu, & perſonalitas in accuſatiuo: Hoc verò conceſſo, fatendum eſt, quòd perſona in recto ſignificet ſubſtantiam: ſed negandum propterea quòd perſonalitas ſit ſubſtantia, aut ſubſtantialis.

Quis præferendus. Itaque quis ex his modis loquendi ſit verior, non eſt huius loci, nec pertinet ad præſentem difficultatem vllo modo, cùm ſolui poſſit independenter ab vllo particulari modo dicendi. Vnde quando vtuntur aduerſarij iſtis terminis *formaliter*, aut *in recto* conueniendum eſt primò cum ipſis in eo, quod volunt per iſtum modum intelligere, & conformiter reſpondendum eſt iuxta præmiſſa.

Nomen perſona, & ſuppoſiti ſignificat duo. Confirmatur vlteriùs præſens reſponſio: non magis ſignificat perſona ſubſtantiam, quàm ſingulare ſubſtantiale; ſed ex eo quòd ſingulare ſubſtantiale, verbi gratiâ, hæc humanitas ſignificet ſubſtantiam quomodocunque illam ſignificet, ſiue formaliter, ſiue materialiter, ſiue in recto, ſiue in obliquo, non ſequitur quòd ſingularitas ſit ſubſtantia, aut ſubſtantialis ſecundùm magnam partem aduerſariorum, quādoquidem dicant ſingularitatem nihil aliud eſſe diſtinctum à natura quæ ſic dicitur, quàm negationem vnam, aut plures: ergo ex eo quòd perſona ſignificet ſubſtantiam, non ſequitur quòd perſonalitas debeat eſſe ſubſtantia, aut ſubſtantialis, ſaltem in horum authorum ſententia; propter quos pono hanc confirmationem.

Ad

143. *Obiectio 2. Reſponſio 1. An ſuppoſitũ ſit idem quod prima ſubſtantia.*

Ad hanc obiectionem vicina eſt alia, qua vtitur Fonſeca, & Vaſquez, quòd ſuppoſita creata ſunt primæ ſubſtantiæ: ergo non includunt negationem. Reſpondetur primò, dubium eſſe antecedens, ſi ſenſus ſit, quòd idem prorſus ſit ſuppoſitum ac prima ſubſtantia; nam veriſimilius eſt, quòd prima ſubſtantia ex mente Philoſophi, ſit ſubſtantia ſingularis vt ſic præcisè, cùm vt *ſuprà* diximus *num.* 103. non agnouerit Philoſophus ſuppoſitum diſtinctum à ſubſtantia ſingulari: ſi verò ſenſus ſit quòd ſit prima ſubſtantia quatenus includit primam ſubſtantiam, certum eſt antecedens, ſed falſa conſequentia; quia cum hoc poſſet altera primam ſubſtantiam includere negationem.

Reſponſio 2.

Reſpondetur ſecundò, admittendo antecedens in illo ſenſu, in quo dixi, quòd ſit dubium; ita ſcilicet vt ſit idem ſubſtantia prima & ſuppoſitum; & negando conſequentiam: quia ſi ſint idem, quidquid probat ſuppoſitum conſtitui negatione, probat etiam idem de ſubſtantia prima. Confirmatur hæc reſponſio, quia natura ſingularis includitur per ſe vt ſingularis, in ſuppoſito ſecundùm omnes; ſed natura ſingularis vt ſic ſecundùm Fonſecam, & recentiores communiter, dicit negationem: ergo per ſe includitur aliqua negatio in ſuppoſito, & conſequenter non eſt inconueniens quòd per ſe includat negationes, quas dicit, vt ſuppoſitum eſt.

144. *Obiectio 3.*

Per hæc patet ad aliam obiectionem, qua Lorca vtitur contra nos: ſuppoſitum eſt vnum ens per ſe: ergo non includit formaliter, & per ſe primò negationem.

Reſpondeo.

Reſpondeo enim primò, ex hoc ſecuturum quòd non includeret per ſe primò naturam ſingularem in ſententia illa ſatis communi recentiorum, dicente quòd natura conſtituitur in *eſſe* ſingulari per negationem.

Reſponſio 2. Quomodo ſuppoſitũ eſt vnum ens per ſe.

Reſpondeo ſecundò diſtinguendo antecedens, eſt vnum ens per ſe, quatenus omnia poſitiua, quæ per ſe primò includit, faciunt vnum per ſe, & non per accidens, concedo; quatenus ex natura & perſonalitate fieret vnum per ſe, nego antecedens. Nec hæc reſponſio debet videri difficilis recentioribus; quià ſimiliter reſpondere debebunt, quando obiiceretur ipſis quòd ſingulare eſſet vnum per ſe, & conſequenter quòd non deberet per ſe primò dicere negationem.

Alij alio modo diſtinguunt antecedens: ſuppoſitum eſt vnum per ſe negatiuè, concedo: poſitiuè, nego; ſed prima reſponſio eſt facilior.

145. *Obiectio 4.*

Obiicies quartò ex Caietano: perſonalitas diuina eſt quid poſitiuum: ergo & creata. Hoc etiam obiectione vtitur Lychetus, Fonſeca, Auerſa, & alij. Sed negatur conſequentia; quia in diuinis reperimus aliquid poſitiuum incommunicabile, in quo poni poſſit perſonalitas diuina, nimirùm paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſiuam; & eſt de fide quòd dentur in diuinis, & quòd ſint incommunicabiles, & quòd habeant aliud poſitiuum munus, quàm eſſe principium negationum vllarum; ſed in creatis non conſtat eſſe aliqua talia ratione, aut authoritate; nec poteſt aliquod munus poſitiuum, cuius ſit vlla neceſſitas, aut emolumentum, ipſis attribui: ergo non debet aſſeri in creatis ſicut in diuinis quòd perſonalitas ſit quid poſitiuum.

Reſponſio. Cur perſonalitas diuina ſit poſitiuum, creata nõ ſit.

Confirmatur primò, quia licèt ſapientia in diuinis ſit ſubſtantia, & quæcunque alia perfectio Dei, tamen in creatis non eſt ita; & ratio diſparitatis eſt, quòd argueret imperfectionem in Deo illas perfectiones non eſſe ſubſtantias: conſtat autem per diſcurſum quòd in creatis non ſint ſubſtantiæ tales perfectiones: ergo ſimiliter perſonalitas debet dici poſitiuum quid in Deo, quia eſſet imperfectionis in ipſo non habere entitates incommunicabiles; in creatis verò non debet dici quòd perſona ſit poſitiuum propter fundamenta noſtra.

Sapientia in diuinis ſubſtantia in creatis non item.

Confirmatur ſecundò contra eos, qui dicunt ſingularitatem creatam eſſe quid negatiuum: quia in diuinis non eſt quid negatiuum ſecundùm ipſos; quandoquidem ſit de eſſentia Dei ſecundùm eoſdem: ergo quamuis perſonalitas in diuinis ſit quid poſitiuum, tamen perſonalitas creata non debet eſſe quid poſitiuum.

146. *Alia diſparitas inter perſonalitatem diuinam, & humanam.*

Præter hæc Scotus dat aliam diſparitatem, propter quam debet negari conſequentia huius obiectionis, quia ſcilicet incommunicabilitas, quam dicit perſona diuina formaliter, inuoluit non ſolùm negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, ſed etiam potentialis; quandoquidem repugnet naturam diuinam non eſſe perſonatam perſonalitate omni diuinâ; ſed perſonalitas creata non inuoluit negationem potentialis communicationis, ſic vt naturæ ea affectæ, ſpecificatiuè loquendo, repugnet carere iſta perſonalitate, vt patet ex myſterio Incarnationis. Sed quotieſcunque negatio aliqua non poteſt vllo modo ſeparari à ſubiecto, debet præſupponere aliquid poſitiuum, ratione cuius debeat neceſſariò conuenire tali ſubiecto vt patet; illud autem poſitiuum, per quod neceſſariò ineſt negatio communicabilitatis, debet neceſſariò eſſe incommunicabile: ergo omnis natura, quæ neceſſariò habet negationem communicabilitatis, debet neceſſariò habere aliquod poſitiuum incommunicabile. Quia ergo natura diuina neceſſariò habet negationem omnem, quam habet, quatenus perſonatur, propterea debet habere aliquod poſitiuum, ratione cuius debeat illam habere, & illud poſitiuum eſt perſonalitas: quoniam autem ex altera parte natura ſingularis non habet neceſſariò omnem negationem, quam habet à propria perſonalitate, propterea non debet habere aliquid poſitiuum, quo mediante debeat habere illam negationem, nec conſequenter perſonalitas ipſius debet conſiſtere in poſitiuo.

Negatio neceſſariò competens alicui præſupponit in illo aliquod poſitiuum, ad quod ſequitur.

147. *Obiectio 5.*

Et per hoc patet ad aliam obiectionem, quâ vtitur Fonſeca: ſuppoſitum eſt incommunicabile: ergo ab aliquo poſitiuo, & conſequenter perſona conſtituitur per aliquid poſitiuum.

Reſpondetur.

Reſpondetur enim non omne incommunicabile debere habere poſitiuum diſtinctum à natura ſingulari, quæ etiam aliquo modo dicitur incommunicabilis, ſed ſolùm iſtud incommunicabile, cuius natura neceſſariò afficitur iſta incommunicabilitate, & non ex ratione ipſius naturæ ſingularis. Ad quod addendum, quòd Fonſeca non intellexerit diſcurſum Scoti, aut diſparitatem, quam aſſignat inter perſonam diuinam, & humanam: non enim poſuit Scotus diſparitatem in hoc, quòd perſona diuina eſſet incommunicabilis, humana verò non ſit, cùm in hac quæſtione ſecunda expreſsè doceat perſonam humanam eſſe incommunicabilem, & id ſit euidens in ipſius ſententia; ſed in hoc poſuit diſparitatem, quòd natura diuina eſſet neceſſariò incommunicabilis omni incommunicabilitate neceſſariò

Non intellexit Scotum Fonſeca.

sariò sequente ad personalitatem eius; natura verò creata non sit necessariò incommunicabilis omni incommunicabilitate sequente ad suam personalitatem creatam.

147. *Ob sexta.* Per idem patet ad aliam obiectionem, quâ posset quis ad hominem contra Scotum vti: quia scilicet ipse ex incommunicabilitate singularis naturæ probat singularitatem esse quid positiuum: ergo si natura personata sit incommunicabilis, personalitas est quid positiuum.

Responsio. Cur incõmunicabilitas naturæ singularis proueniat ex positiuo, non verò incommunicabilitas suppositi. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia natura singularis ita est incommunicabilis, vt non possit eadem numero positiuè natura communicari communicatione oppositæ incommunicabilitati illi; natura verò personata eadem numero, specificatiuè loquendo, non est ita incommunicabilis, quin possit communicari.

Ob septima. Denique per idem patet ad aliam de ingenito, quo vtitur Lychetus; nimirum secundùm Scotum, *ingenitum*, vt dicitur de Patre formaliter, non dicit per se primò negationem: ergo nec natura incommunicabilis.

Cur ingenitum *nõ dicat per se primò negationem?* Respondeo negando consequentiam; quia Pater, de quo dicitur quòd sit ingenitus, ita est ingenitus, vt non possit perdere negationem illam, quam importat *ingenitum*; vnde debet habere aliquod positiuum, ad quod sequatur ista negatio.

148. *Ob. octaua.* Obiicies octauò ex Caietano: Persona Verbi supplet personalitatem creatam ac defectum eius respectu humanitatis; sed non supplet nihil, negatio autem est nihil: ergo personalitas non est negatio. Confirmatur ex Suario, quia Patres & Concilia dicunt personam Verbi consumpsisse personam, seu personalitatem humanitatis assumptæ; sed hæc locutio non esset bona, si consisteret personalitas propria in negatiuo.

Responsio. Quomodo personalitas diuina supplet personalitatẽ creatam. Respondetur eatenus Verbum, aut personalitatem eius supplere personalitatem propriam creatam, quatenus natura coniuncta Verbo potest exercere omnia sua munera absque dependentia ab vllo alio, quàm à Verbi personalitate; non verò debet, aut potest dici, quòd suppleat defectum personalitatis propriæ, quatenus præstaret naturæ totum, quod præstaret personalitas propria; vt patet ex eo, quòd siue personalitas propria constituatur in positiuo, siue in negatiuo, secundùm omnes tribuat naturæ non esse coniunctam per se cum aliquo supposito alieno, seu suppositalitate extrinseca positiua, at euidens est personalitatem diuinam hoc ipsi non tribuere. Vnde patet argumentum hoc, si benè explicetur & intelligatur, nullam prorsus habere difficultatem, quamuis aduersarij magni faciant illud.

149. Itaque in forma respondeo distinguendo maiorem, supplet Verbum personalitatem propriam, & defectum eius, quatenus natura vnita Verbo est tam proximè potens exercere sua munia omnia, quàm esset, si haberet personalitatem propriam, concedo maiorem; quatenus totum illud haberet à personalitate Verbi, quod haberet à personalitate propria, nego maiorem. Distinguo etiam minorem; sed non supplet *nihil*, vt *nihil* opponitur omni reali, tam positiuo, quàm negatiuo, quod datur, aut dari potest à parte rei independenter ab operationibus potentiarum potentium facere ens rationis, concedo; nec negatio, in qua consistit personalitas propria, est tale *nihil*; non supplet *nihil*, prout *nihil* dicitur omne negatiuum reale independens ab operatione intellectus, nego minorem; supplet enim huiusmodi *nihil*, quia quemadmodum natura non esset proximè potens operari omnes suas operationes, nisi haberet huiusmodi negationem, aut aliquid aliud per quod tollitur solummodò ista negatio; est autem proximè potens exercere suas operationes, quando habet talem negationem, ita etiam est proximè potens operari omnes suas operationes (loquor semper quantùm est ex parte naturæ) quando habet personalitatem alienam Verbi, per quam tollitur ab ipsa negatio, in qua consistebat propria personalitas.

Quomodo cõsumpsit personalitas Verbi personalitatẽ propriam. Ad confirmationem, quæ minoris est momenti, respondeo negando minorem, quia sensus est, quòd impediebat personalitas Verbi resultantiam personalitatis propriæ: hoc autem tam verum est, si personalitas propria sit negatio, quàm si esset quid positiuum.

150. *Ob. nona.* Obiicies nonò ex Caietano: si dimitteretur natura humana Christi, afficeretúrque personalitate propria, esset alia persona à Verbo: ergo & alia substantia, & consequenter persona propria superaddit naturæ substantiam. Respondetur negando secundam consequentiam, quia haberet esse alia persona & alia substantia ab illa negatione, tanquam à ratione constitutiua formali istius alterius personæ humanæ; aut tanquam à conditione, sine qua non diceretur natura humana alia substantia à Verbo; quia quandoquidem sine illa negatione deberet esset coniuncta Verbo, & eo ipso, quo esset coniuncta ipsi, non esset alia, propriè loquendo, à Verbo, ista negatio coniunctionis est conditio necessariò requisita vt alia dicatur; vnde non requiritur vt dicatur alia substantia quòd superaddatur aliquid substantiale. Confirmatur, quia secundùm Caietanum posset natura humana Christi esse dimissa absque vlla suppositalitate. In tali casu quæro, vtrùm esset alia substantia à Christo? si dicatur quòd sic; ergo corruit totaliter hæc obiectio Caietani, quandoquidem in tali casu non superadderetur ipsi aliquid substantiale. Si dicas quòd non: contra est, quòd non sit eadem substantia cum Verbo, sed realiter ab ipso distincta, & non vnita ipsi: ergo est alia substantia ab illo, vt manifestum est. Confirmatur secundò, quia aqua vnita alteri aquæ non dicitur alia aqua ab illa, aut aliud suppositum; sed separata vnione eius præcisè absque superadditione alicuius positiui, diceretur alia aqua, & aliud suppositum: ergo ex eo quòd separata natura humana à Verbo diceretur alia natura & aliud suppositum, non sequitur quòd tum reciperet aliquod positiuum.

Responsio. Natura dimissa posset esse alia persona sine positiuo superaddito.

151. *Ob. decima. Ex ridiculitate definitionum factarũ in Concilijs de hoc mysterio.* Obiicies decimò ex Fonseca: de fide est Verbum assumpsisse naturam humanam, non verò hominem, id est, personam humanam: sed secundùm Scotum ratio huius pronuntiati esset, quòd assumpserit naturam humanam, non verò negationes eius; quæ ratio, inquit Fonseca, indigna videtur quæ à Theologo afferatur. Hac eadem in re obiectione vtuntur Suarez, Hurtadus, Auersa, Lugo, asserentes in nostra sententia ridiculas & ineptas fore definitiones Patrum & Conciliorum, quibus definitur, naturam, non personã assumi, illáſque habituras sensum ineptum,

& ridiculum; aut ſaltem, vt aliquantulum mitiùs procedit Lorca, ſequeretur quòd non verificaretur aſſumptio naturæ, & non perſonæ in ea proprietate, in qua Patres loquuntur in prædictis definitionibus. Ratio autem omnium harum cenſurarum eſt, quòd ſenſus iſtarum definitionum eſſet, naturam humanam, vt inquit Lugo, aſſumptam à Verbo non manſiſſe per ſe exiſtentem ſine vnione ad Verbum; quod adeò clarum eſt, vt ridiculum & indignum omnino eſſet quòd ab Eccleſia vniuerſali, vt fidei dogma definiretur. Confirmatur primò ex Hurtado, quia Patres non arguebant Neſtorium contradictionis, quando aſſerebat perſonam humanam aſſumptam fuiſſe, quod tamen in noſtra ſententia facile fuiſſet, & eſſet efficaciſſimum medium ad eum conuincendum: ergo ſignum eſt, quòd non ſenſerunt Patres perſonam conſtitui per negationem. Confirmatur ſecundò à Suare & Lugo, quia ſi ex eo præcisè natura humana amittit propriam perſonalitatem, quia vnitur Verbo, & quia per hoc amittit eſſe per ſe, & eſſe ſine alio: ergo etiam Verbum eo ipſo, quòd vniatur humanitati, amittit propriam perſonalitatem, & non erit per ſe.

Confirmatio prima.

Confirmatio ſecunda.

152. *Reſponſio.* Reſpondetur concedendo maiorem, & minorem; negando verò quòd illa ratio eſſet indigna Theologo, & dicendo quòd cenſura tam Fonſecę, quàm illorum aliorum authorum ſit potiùs indigna, inepta & ridicula, quàm aut definitio, aut locutio illa Conciliorum, ac Patrum in ſententia Scoti, aut ipſamet ſententia Scoti. Quod vt clariſſimè intelligatur, aduertendum Concilia & Patres definiuiſſe humanitatem, non verò perſonam humanam aſſumptam fuiſſe à Verbo contra hæreticos, qui concedebant in Chriſto duas perſonas; vnde ſi definitio illa habeat ſenſum oppoſitum ſenſui hæreticorum, etiam in ſententia Scoti, tantum abeſt vt ſit cenſenda ridicula, inepta, impropria, aut nugatoria, vt potiùs propria, congrua, & optima, & neceſſaria ſit iudicanda: ſed habet directiſſimè in ſententia Scoti ſenſum oppoſitum ſenſui hæreticorum: ergo, &c. Probatur minor; quia dum hæretici dicebant duas perſonas fuiſſe in Chriſto, non dicebant tantùm humanitatem fuiſſe quomodocumque aſſumptam, ſed ita aſſumptam vt tamen habuerit perſonalitatem propriam, & conſequenter ita vt non caruerit negatione vnionis per ſe cum Verbo diuino. Quando autem Patres declararent humanitatem aſſumptam eſſe taliter, vt iſta humanitas non haberet negationem vnionis per ſe cum Verbo: ſed potiùs aſſumptionem humanitatis fuiſſe aſſumptionem, & vnionem per ſe; ac propterea talem, cum qua non poſſet talis negatio, nec conſequenter propria perſonalitas conſiſtere, certum eſt quòd contradictorium directè dicerent ſententiæ iſtorum hæreticorum: ergo quamuis perſonalitas conſiſteret in negatione, vt aſſerit Scotus; quando tamen dicunt Patres humanitatem aſſumptam, & non hominem, ſeu perſonam humanam, dicunt directè oppoſitum iſtius, quod dicebant hærerici, & conſequenter non impropriè, nec ridiculè, aut ineptè loquuntur, etiam iuxta ſententiam Scori.

Definitio Cõciliorum in ſententia Scoti eſt optima.

153. *Confirmatio prima reſponſionis.* Confirmatur: dupliciter poſſet intelligi quòd humanitas Chriſti eſſet aſſumpta; vno modo per ſe, mediante vnione phyſicâ & reali; alio modo per accidens, mediante vnione accidentali tantùm. Si autem ſecundo modo aſſumeretur, non ſolùm verum eſſet, quòd humanitas aſſumeretur, ſed etiam quòd aſſumeretur perſona, & conſequenter quòd in Chriſto eſſent duæ perſonæ. Si primo modo aſſumeretur, ſola humanitas, non verò perſona humana aſſumeretur, & conſequenter in Chriſto eſſet vna tantùm perſona. Licèt autem habeatur ex Scriptura quòd humanitas ſit aſſumpta à Verbo, tamen non vſque adeò expreſsè habetur ante definitiones Patrum & Conciliorum quomodo ſit aſſumpta, an primo modo mediante vnione per ſe; an verò ſecundo modo mediante vnione per accidens, non, inquam, vſque adeò expreſsè habetur in Scriptura quomodo fuit aſſumpta, quin hæretici de facto explicauerint Scripturas (licèt malè) de ſecundo, non de primo modo aſſumptionis. Itaque Concilia, & Patres, vt tollerent hanc dubitationem, & opprimerent hæreticos dicentes humanitatem, non perſonam aſſumi; quamuis perſona diceret formaliter ſolam negationem, optimè declarauerunt aſſumptionem fuiſſe factam primo modo ſtatuentes ipſam naturam aſſumptam, non verò ſuppoſitum, aut perſonam; quia ſi fuiſſet facta aſſumptio ſecundo modo, non ſolùm humanitas, vt dixi, ſed etiam perſonalitas humana eſſet aſſumpta.

Poſſet aſſumi humanitas per ſe & accidentaliter.

Per hoc, quòd definitum ſit naturam, non perſonã aſſumi, colligitur quòd natura ſit vnita per ſe vnione phyſica, & nõ vnione accidentali.

154. Confirmatur præterea: ſi iſta propoſitio definita à Patribus, & Conciliis, *humanitas aſſumpta eſt, non perſona*, in ſententia Scoti eſſet ridicula, aut inepta, vel hoc ideò eſſet, quia ſuperfluè adderetur illud *non perſona*; vel quia tam clarum eſſet quòd perſona non eſſet aſſumpta, ſuppoſitâ aſſumptione humanitatis, vt ridiculum eſſet illud addere, cùm nemo poſſet de eo dubitare; ſed neutrum horum eſſet verum: ergo in ſententia Scoti illa definitio non eſſet falſa, nec inepta. Probatur minor, quia poſſet humanitas eſſe aſſumpta, quamuis non eſſet aſſumptus homo, & poſſet aliquis credere de fide quòd humanitas eſſet aſſumpta, ex eo ſcilicet quòd iſta propoſitio expreſsè haberetur in Scriptura, & dubitare tamen, ac prorſus neſcire, an homo eſſet aſſumptus, etiam ſuppoſito quòd homo ſupra humanitatem nihil diceret præter negationem aſſumptionis; quandoquidem, vt dixi, non omnis aſſumptio humanitatis eſſet incompatibilis cum iſta negatione; ſed ſolùm aſſumptio particularis talis, quæ fieret mediante vnione per ſe phyſicâ.

Nõ ſuperfluè, ſed vtiliter additum eſt à Patribus quòd nõ perſona ſit aſſumpta.

155. Ad primam confirmationem, reſpondeo Patres non potuiſſe arguere Neſtorium contradictionis, quia non aſſerebat ipſe perſonam vniri per ſe, ſed per accidens: perſona autem non dicit negationem communicationis accidentalis, vt patet. Adde etiam, aduerſarios ad hoc reſpondere debere, quia ſecundùm ipſos ad perſonalitatem ſequitur ſaltem negatio communicationis: cur ergo non arguebant Neſtorium contradictionis?

Ad primam confirmationem. Neſtorius non cõtradicebat ſibi, aſſerendo perſonam aſſumi.

Ad ſecundam confirmationem, quæ mihi parui momenti videtur, reſpondeo, negando ſequelam; nam ſicut ſi vniretur perſona humana, non deſtrueretur perſonalitas humana, ſed potiùs deberet remanere, quandoquidem vniretur; ita etiam, ſi vniatur perſona diuina, non debet perdi perſonalitas diuina, ſed potiùs debet manere. Deinde quemadmodum ex vnione humanitatis ad Verbum diuinum tollitur perſonalitas illa poſitiua, nec tamen ex vnione eadem tollitur perſonalitas Verbi, cur ſimiliter ex illa vnione

Ad ſecundã cõfirmationẽ. Cur tollatur perſonalitas humana potius quã diuina per vnionem hypoſtaticam.

vnione non tolleretur perſonalitas creata negatiua, quamuis non tolleretur diuina. Rurſus, ratio cur tollatur perſonalitas creata ob illam vnionem, eſt, vel quia dicit formaliter ſolummodò negationem vnionis ad perſonalitatem extrinſecam, vt nos tenemus; vel quia dicit poſitiuum, ad quod ſequitur talis negatio, vt tenent aduerſarij. Perſonalitas autem non dicit negationem communicationis cum natura creata, vt eſt de fide, ſed negationem communicationis cum alia perſonalitate, vnde ob vnionem, & communicationem cum natura non debet tolli, vt manifeſtum eſt.

Cur per vnionem hypoſtaticam tollatur perſonalitas creata, nõ diuina.

156. *Ob. vndecima.* Obiicies vndecimò ex eodem Fonſeca: ſuppoſitum in creatis eſt perfectius natura ſingulari: ergo ſuperaddit aliquid poſitiuum. Reſpondeo primò, negando conſequentiam, quia negatione poteſt aliquid habere perfectius *eſſe*, formaliter loquendo, quàm ſine illa haberet, quando negatio eſt negatio alicuius imperfectionis, vt ſit in propoſito; & quando negatio eſt conditio neceſſariò requiſita, vt habeat res omnes ſuas operationes connaturales. *Reſpondeo ſecundò*, diſtinguendo antecedens, ſuppoſitum formaliter conſideratum eſt perfectius quàm natura ſingularis completa, nego antecedens; eſt perfectius præſuppoſitiuè aliquibus naturis ſingularibus, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Itaque ſuppoſitum poteſt comparari ad naturas ſingulares incompletas, & ad naturas completas. Si comparetur ad incompletas, tum formaliter conſideratum, vt dicit negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, eſt præſuppoſitiuè perfectius quàm naturæ incompletæ, quia iſtæ negationes præſupponunt naturam completam: & ſine dubio perfectius eſt alicui habere negationes præſupponentes perfectionem, quàm eas non habere. Si verò comparetur ad naturas ſingulariter completas, non eſt neceſſarium vt omne ſuppoſitum, formaliter loquendo, ſit perfectius ipſis. Dico autem *omne ſuppoſitum*, quia ſuppoſitum Chriſti, etiam quatenus homo, eſt perfectius ſine dubio quàm vlla natura creata, quantumuis ſingulariter completa. Poſſet etiam ſuppoſitum dici perfectius natura quacunque completa ſingulariter vt ſic, quatenus non poſſet eſſe vlla natura proximè diſpoſita ad ſuas operationes abſque ſuppoſitalitate aliqua; & quatenus non poteſt natura vlla ſingularis intelligi vt completa, quin intelligatur ſuppoſitata.

Reſpõſio prima.

Aliquid poteſt eſſe perfectius formaliter propter negationem.

Reſpõſio ſecunda.

Quomodo ſuppoſitũ eſt perfectius natura ſingulari.

157. *Ob. duodecima.* Obiicies duodecimò ex Suario; ſi ſuppoſitum ſolùm diceret negationem ſupra id, quod dicit natura ſingularis ſuppoſitata, ſequeretur quòd quemadmodum poteſt dici, quòd aër tenebroſus poſſit illuminari, ita etiam poſſet dici, quòd ſuppoſitum poſſet communicari: ſed conſequens eſt contra omnes Theologos & ipſam definitionem ſuppoſiti: ergo & antecedens. Probatur ſequela; quia ideò dici poteſt aërem tenebroſum poſſe illuminari, quia nihil dicit aër tenebroſus ſupra aërem præter negationem luminis: ergo ſi nihil dicit ſuppoſitum ſupra naturam præter negationem communicationis; poterit tam benè dici, quòd ſuppoſitum poſſit communicari.

Reſponſio. Cur aër tenebroſus poſſit illuminari, & ſuppoſitũ non poſſit aſſumi.

Huius rationis nullam vim prorſus eſſe optimè aduertit Vaſquez. Et reſpondetur breuiter negando ſequelam, & ratio diſparitatis eſt, quòd nomen *ſuppoſitum* ſignificet per ſe primò ipſam negationem communicationis; vnde quia implicat naturam cum negatione communicationis poſſe aſſumi, implicat etiam ſuppoſitum poſſe aſſumi: aër verò tenebroſus in ſenſu ſpecificatiuo, in quo ſolo verum eſt quòd poſſit illuminari, non ſignificat per ſe primò negationem luminis, ſed aërem, qui habet iſtam negationem, & quia ille aër poteſt recipere non minùs lumen, quàm tenebras, propterea optimè dici poteſt illum aërem poſſe illuminari. Ad probationem autem ſequelæ dico, quòd non ideò præcisè poteſt dici aërem tenebroſum poſſe illuminari, quia dicit negationem tantùm luminis, ſed quia non dicit per ſe primò illam negationem; aut, vt clariùs dicam, quia iſte terminus complexus *aër tenebroſus*, non ſolùm patitur ſenſum reduplicatiuum, & compoſitum, ſed ſenſum ſpecificatiuum. Terminus autem *ſuppoſitum* ita ſignificat naturam affectam negatione, vt non admittat ſenſum ſpecificatiuum, propriè loquendo, quemadmodum patitur terminus complexus *natura ſuppoſitata*; vnde nequit dici quòd poſſit ſuppoſitum communicari, licèt poſſit dici, quòd natura ſuppoſitata poſſet communicari.

158. *Confirmatio.* Confirmatur hæc reſponſio: quia non magis poteſt dici quòd aër tenebroſus poſſit illuminari, quàm quòd paries niger poſſit dealbari, & tamen paries niger non ſolùm dicit negationem albedinis, ſed aliquid poſitiuum oppoſitum ipſi, vt certum eſt apud omnes. Ex hac ergo doctrina duo infero in confirmationem noſtræ reſponſionis, & infirmationem totalem obiectionis. Primum infero, quòd ratio, cur poſſit dici aërem tenebroſum poſſe illuminari, non ſit, quòd aër tenebroſus dicat ſolùm negationem luminis, ſupra id quod dicit aër ipſe: quod etiam vlteriùs confirmo efficaciter, quia ſi aër tenebroſus diceret aliquod poſitiuum, ad quod ſequeretur negatio luminis, ſicut paries niger dicit aliquid poſitiuum, ad quod ſequitur negatio albedinis; non minùs poſſet dici eum poſſe illuminari, ſicut dicitur quòd paries niger poſſet dealbari. Secũdò infero, quòd quemadmodum paries niger dicitur dealbari poſſe, quamuis dicat poſitiuum, ad quod ſequitur negatio luminis: ita etiam poterit dici, quòd ſuppoſitum poſſit communicari, quamuis ſuppoſitum diceret aliquid poſitiuum, ad quod ſequitur negatio communicationis; niſi alio modo ſuppoſitum ſignificet ſuum poſitiuum, quàm paries niger ſignificet ſuam nigredinem. Quòd ſi dicatur alio modo ſuppoſitum ſignificare ſuum poſitiuum, & propterea non valere illam locutionem: ſimiliter poſſumus nos dicere, quòd alio modo ſignificet ſuum negatiuum, quàm aër tenebroſus; & conſequenter quòd ratione iſtius diuerſi modi ſignificandi non poſſit dici, quòd ſuppoſitum ſit communicabile, ſicut poteſt dici, quod aër tenebroſus poſſit illuminari.

Æquè poſſet perſona dici aſſumptibilis ſine conſtitueretur negatiuo, ſiue poſitiuo.

Confirmatio ſecunda. Non idem ſignificat formaliter perſona & natura perſonata.

Confirmatur vlteriùs: ſiue ſuppoſitum dicat negatiuum, ſiue poſitiuum, formaliter loquendo, alium modum ſignificandi habet quàm natura ſuppoſitata, & diuerſitas conſiſtit in hoc quòd ſuppoſitum ſignificet naturam ſuppoſitatam in ſenſu compoſito ſolummodò; natura verò ſuppoſitata ſignificare poſſit naturam ſuppoſitatam in ſenſu ſpecificatiuo, & diuiſo: ſed ex hac differentia ſignificandi requiritur manifeſtè non poſſe dici, quòd ſuppoſitum ſit communicabile, ſiue dicat formaliter negatiuum,

ſiue poſitiuum: vnde ſequitur vlteriùs argumentum eſſe nullius momenti, & æquè retorqueri poſſe contra aduerſarios, ac contra nos.

159. *Ob. decimatertia.* Obiicit octauò Vaſquez: ſi natura non haberet aliquid poſitiuum à ſe diſtinctum, à quo haberet negationem aptitudinis ad communicationem, quam negationem Scotus aſſerit eſſe de ratione ſuppoſiti, ſequeretur quòd nunquam eſſet perſonata perſonalitate propriâ: ſed hoc eſt falſum, vt patet: ergo ſuppoſitum debet inuoluere aliquod poſitiuum, à quo habeat ineptitudinem ad communicationem. Probatur ſequela, quia natura ex ſe ſemper habet aptitudinem, vt communicetur, etiam quando eſt ſuppoſitata propriâ ſuppoſitalitate; quia tum poteſt augeri vnitis partibus.

Reſponſio. Ego certè vix intelligo vim huius obiectionis, ita vt ſit ad propoſitum. Reſpondeo tamen negando ſequelam, & ad probationem dico, quòd ſi natura, quando eſt affecta propriâ ſuppoſitalitate negatiuâ, habeat aptitudinem, vt communicetur eodem modo, habebit aptitudinem ſimilem quando afficitur propriâ perſonalitate poſitiuâ, & vtrumque æquè probatur ratione Vaſquez: nam Petrus infans, verbi gratia, etiamſi dicamus ipſum ſuppoſitari modo poſitiuo, ſine dubio poteſt communicari partibus ipſi vnibilibus, quibus augetur tam benè, quàm ſi ſuppoſitaretuur negatione; ergo vel illa aptitudo non eſt aptitudo, cuius negationem dicit ſuppoſitalitas, vel eſt illa aptitudo: ſi non eſt illa aptitudo; ergo non obſtante illa, natura Petri poſſet eſſe ſuppoſitata propriâ ſuppoſitalitate includente negationem aptitudinis; & ſic probatio Vaſquis non eſt ad rem. Si eſt illa aptitudo: ergo quâ ratione eâ non obſtante poteſt natura eſſe ſuppoſitata ſuppoſitalitate poſitiuâ, poterit etiam negatiuâ: & ſic etiam argumentum Vaſquis non magis facit contra nos, quàm contra ipſummet.

Æquè natura redditur incommunicabilis per negatiuum, ac poſitiuum.

Quòd ſi dicat Vaſquez ipſam naturam ex ſe non eſſe ineptam, ſed reddi ineptam per ſuppoſitalitalitatem, ita vt ſimul cum ſuppoſitalitate non poſſit eſſe apta ad cõmunicationem; idem nos dicemus: & ſi inſtiterit vlteriùs, quandoquidem natura ex ſe ſit apta ad communicationem, non poſſe ab ea pullulare negationem aptitudinis: ergo ſimiliter etiam nos poterimus inferre contra ipſum, quòd non poſſit ſequi ad naturam iſte modus poſitiuus, ad quem ſequitur iſta negatio; neque enim magis difficile, aut impoſſibile eſt vnum, quàm alterum. Itaque, vt dixi, non video quomodo hæc obiectio ſit ad propoſitum magis contra nos, quàm contra ipſum Vaſquem.

In rei autem veritate quomodo poſſit ſtare cum perſonalitate naturæ aptitudo ad communicationem cum aliis partibus integrantibus, poſtea declarabimus num. 175.

160. Dices, quidquid ſit de illa communicabilitate ad partes integrantes, ſaltem natura, quæ perſonatur, non poteſt habere aptitudinem vt communicetur perſonæ extrinſecæ, ſed videtur quòd natura humana habeat aptitudinem, vt communicetur Verbo, quia perficitur à Verbo. Nec refert quòd perfectio, quam dat Verbum ipſi, ſit perfectio ſupernaturalis; quia ſecundùm Scotiſtas communiter, reperitur aptitudo & inclinatio naturalis in natura ad perfectiones ſupernaturales, vnde mouetur ad illas motu naturali, vt motus naturalis opponitur motui violento, & motui neutri.

Reſpondeo iuxta dicta *ſuprà num. 92.* aptitudinem, cuius dicit negationem perſonæ, eſſe aptitudinem, non ad qualemcumque perfectionem, quam poſſet recipere, & ad quam etiam diceret naturalem inclinationem; ſed aptitudinem ad perfectionem connaturaliter ſibi debitam. Modò certum eſt, quòd perfectio, quam communicat perſona diuina naturæ aſſumptæ, non ſit ipſi connaturaliter debita; niſi multò minùs, quàm aliæ perfectiones ſupernaturales, fidei, verbi gratiâ, ſpei, & charitatis; quæ quamuis ſint iuxta inclinationem naturæ in noſtris principiis, non ſunt tamen connaturaliter ipſi debita, ſed de hoc poſtea.

Cuius aptitudinis negationem dicit natura perſonata.

Obiicit decimoquartò Vaſquez, & cum eo Auerſa, ſecundùm Scotum perſona creata poteſt aſſumere naturam creatam alienam: verbi gratiâ, Petrus poteſt aſſumere naturam Ioannis: ſed hoc fieri non poteſt, ſi perſona creata non diceret formaliter aliquid poſitiuum: ergo dicit aliquid tale, etiam in ſententia Scoti, qui conſequenter non videtur ſibi ſatis conſtans in hac re. Probatur minor, quia perſona creata non poteſt aſſumere alienam naturam, niſi terminando, quatenus perſona eſt, vnionem iſtius alterius naturæ, ſic vt illa vnio fundata in natura aſſumpta immediatè terminetur ad perſonalitatem perſonæ aſſumentis; ſed negatio non poteſt eſſe terminus immediatus relationis realis: ergo perſona creata, ſi perſonalitas conſiſtat in negatiuo, nequit aſſumere naturam alienam. Reſponderi poſſet primò, quòd Scotus, vt aduertit Lorca, & patet *ex ipſo textu diſt. 1. quæſt. 4.* vbi hanc rem tractat, non dixerit abſolutè perſonam creatam poſſe aſſumere alienam naturam; ſed in hoc dubius manſit. Verùm contra hoc facit, quòd non poterat nec dubius quidem manere, ſi perſonalitas eſſet quid negatiuum; quia videtur certum, quòd vnio realis non poſſit terminari ad negationem.

Ob. decimaquarta.

Reſponſio prima.

Reijcitur.

Meliùs ergo, & meo iudicio, magis litteraliter reſpondetur, quòd Scotus non manſerit dubius ex ſuppoſitione ſuæ ſententiæ de conſtitutione perſonæ per negationem; ſed ex ſuppoſitione ſententiæ communioris de conſtitutione perſonæ creatæ per abſolutum quid. Confirmor in hac expoſitione, quia non tangit Doctor vllo modo difficultatem hanc, quæ eſt in aſſumptione naturæ alienæ per perſonam creatam conſtitutam per negationem, quæ tamen erat obuia, & maximè omnium concludit iſtam inaſſumptibilitatem: ſed certè, ſi proponeret difficultatem in illo ſenſu, non eſt credibile, quin illam proponeret: non propoſuit, nec reſoluit difficultatem in illo ſenſu; ſed in hypotheſi communis ſententiæ ſtatuentis perſonalitatem creatam in poſitiuo: in qua adhuc ſententia res prorſus eſt dubia; quamuis pars affirmatiua, in quam ipſe magis inclinat, nimirum quòd poſſit creata aſſumere alienam naturam, ſit multò facilior, & probabilior; quia reuera non poteſt aſſignari vlla repugnantia, vt facile eſſet oſtendere, ſoluendo repugnantias, quas qui tenent oppoſitum, adducunt, ſi ad hunc locum ſpectaret.

Vna perſona creata nõ poteſt aſſumere alienam naturam in ſententia Scoti.

Quòd ſi quæras, cur nõ reſoluerit Doctor illam quæſtionem in ſententia ſua propria? Reſpndeo mihi videri id eum eo feciſſe, quòd exiſtimarit nõ fuiſſe locum cõtrouerſiæ, cùm clariſſimum ſit perſonam cõſtitutam per negationem non poſſe aſſumere aliquam aliã naturam; quod ſatis benè probatũ eſt in obiectione, quæ propterea valet contra Scotiſtas

161.

Scotiſtas tenentes perſonam etiam conſtitutam per negationem poſſe aſſumere alienam naturam; non verò contra me, qui id prorſus nego.

Sententia Scholiaſtæ.

Scholiaſtes quidem *in illa quæſt. 4. ſcholio ſecundo*, ex Baſſolo & Lycheto aſſignat quomodo poſſint ita vniri natura aliena & ſuppoſitum creatum, vt natura ſuppoſiti potiùs aſſumeret alteram naturam aſſumptam, quàm altera natura ipſam; quia ſcilicet Deus produceret in natura illa, quæ diceretur aſſumpta, relationem realem terminati, cui in altera natura correſponderet relatio rationis terminantis. Verùm non oſtendit quomodo poſſit relatio realis terminantis habere pro termino immediato negationem.

Reiicitur.

Sententia Lycheti.

Lychetus autem ipſe dicit non terminandam illam relationem ad perſonalitatem, ſed ad ipſam naturam, quæ perſonatur. Sed ſic non ſatisfit difficultati: nam quæro vtrùm perſona creata, quà perſona formaliter poſſit aſſumere immediatè naturam aliam? Si non, habeo intentum: ſi ſic, ergo vnio naturæ aſſumptæ debet terminari immediatè ad ipſam perſonalitatem creatam; & ſic reſponſio Lycheti non facit ad rem. Deinde duæ naturæ creatæ non poſſunt immediatè vniri vt ſic, vnione per ſe ſecundùm communiorem ſententiam, quandoquidem ſecundùm omnes, non habent aliam ſuppoſitalitatem præter vltimam incommunicabilem, vt ſecundùm aliquos habet natura diuina. Omitto plura alia inconuenientia, quæ inſtari poſſent contra hanc ſententiam pro illamet *quæſt. 4.*

Reiicitur.

162. *Sententia Fabri.*

Faber ſupra quæſtionem primam *diſp. 2. cap. 5. num. 41.* dicit terminum materialem vnionis, quæ fieret inter naturam alienam, & perſonalitatem creatam, eſſe naturam ſingularem iſtius perſonæ aſſumentis, terminum verò formalem eſſe iſtas negationes, quibus fieret perſona: & dat exemplum huius in materia prima, quæ eſt ſubiectum materiale formæ ſubſtantialis, & habet eſſe ſubiectum formale per priuationem formæ.

Negatio non poteſt eſſe ratio formalis terminandi relationẽ realem.

Verùm hæc doctrina nullo modo placet; primò, quia negatio non poteſt eſſe ratio formalis terminandi relationem realem, quamuis poſſet eſſe conditio neceſſariò requiſita ad ipſam, nec oppoſitum probat exemplum de materia prima, quæ malè dicitur conſtitui ſubiectum formaliter formæ per priuationem, quandoquidem ſit ſubiectum formæ ſemper, quandiu informatur à forma; nec tamen tam diu manet ſub priuatione, quæ incompatibilis eſt cum forma, propterea communiter dicitur eſſe principium corporum naturalium in *fieri*, non verò in *facto eſſe*. Secundò, quia terminus immediatus, cum quo immediatè coniungitur natura aſſumpta per vnionem hypoſtaticam, eſt ipſa perſonalitas ſecundùm omnes, neque ad illam aſſumptionem ſe habet natura, niſi merè per accidens, aut remotè, ac materialiter.

163. *Obiect. decima quinta.*

Obiicitur decimoquintò, ſequeretur quòd potiùs deprimeretur natura humana per vnionem hypoſtaticam, quàm eleuaretur; ſed hoc eſt abſurdum, ergo, &c. Probatur ſequela, ſine vnione illa non haberet dependentiam ab vlla ſuppoſitalitate; poſita autem vnione habet dependentiam à ſuppoſitalitate diuina; ſed magis deprimitur natura per dependentiam, quàm ſine dependentia: ergo, &c. Reſpondeo negando ſequelam; ad cuius probationem dico primò, quòd ſine vnione natura haberet dependentiam à propria perſonalitate, tanquam à poſteriori naturaliter, & neceſſariò ſequente ad ipſam, niſi per vnionem impediretur. Nec refert, quòd perſonalitas propria ſit negatio, quia licèt non poſſit aliquid dependere à negatione tanquam ab alio priori influente in ipſum, poteſt tamen optimè ab ipſa dependere tanquam poſteriori, ſine qua ſcilicet connaturaliter nequit eſſe, & ſic dependet homo à negatione brutalitatis. Dico ſecundò, diſtingui poſſe minorem probationis, quando ad illam dependentiam ſequeretur maior perfectio ipſius, quàm ſi ea careret, nego minorem; quando non ſequeretur, concedo minorem. In propoſito autem ad dependentiam naturæ ad Verbum ſequitur maior perfectio eius, vt eſt euidens, quandoquidem ad illam vnionem ſequitur in ipſa exigentia quædam connaturalis multarum perfectionum, & gratiarum, quàm aliàs haberet, nec ita exigeret, niſi haberet illam dependentiam.

Reſponſio non magis deprimitur quàm perficitur natura humana per aſſumptionem.

Dependentia naturæ ad Verbum arguit maiorem eius perfectionem.

164. *Obiect. decimaſexta.*

Obiicitur vndecimò: ſequeretur quòd natura de facto fuit perſonata propriâ perſonalitate antequam fuit vnita: ſed conſequens eſt contra omnes Theologos: ergo & antecedens. Probatur ſequela, quia ipſa natura eſt priùs producta non quidem prioritate temporis, ſed prioritate naturæ, quàm fuit producta vnio hypoſtatica in ipſa, ſed illo priori habuit negationem actualis & aptitudinalis communicationis: ergo fuit perſonata perſonalitate propriâ, perſonalitas propria conſiſtit in illis negationibus.

Quænã prius natura negatiuè competãt alicui quàm alia, & qua poſitiuè.

Reſpondeo negando ſequelam, & diſtinguendo minorem ſuæ probationis: negatiuè, ſeu permiſſiuè tranſeat; poſitiuè nego minorem. Ad quod intelligendum, aduerte illa dici conuenire alicui poſitiuè pro prioritate naturæ, quæ poſſunt verificari de ipſa pro inſtanti temporis reali; illa verò dicuntur negatiuè ſe permiſſiuè competere, quorum oppoſitum non poteſt pro illo priori ipſi competere, quamuis nec ipſamet competant ipſi pro inſtanti vllo temporis, ſed competerent tamen, niſi ab extrinſeco poneretur impedimentum. Sic aptitudo ad formam competit poſitiuè priùs materiæ primæ, quàm ipſa vnio ad formam, quia ſcilicet poſſet eſſe materia cum aptitudine ſine forma; & quia pro quocunque inſtanti temporis, pro quo eſt materia, eſt iſta aptitudo. Non eſſe verò realiter exiſtens competit priùs materiæ negatiuè, quàm eſſe realiter exiſtens; quia materia quantùm eſt ex ſe, non haberet realiter exiſtere, & quia pro nullo inſtanti reali temporis poteſt verificari de materia exiſtente, quòd non exiſtat.

Quomodo natura non fuit priùs perſonata propriâ perſonalitate quàm aſſumpta in ſententia Scoti.

Itaque in propoſito, quia pro primo inſtanti temporis quo verum eſt dicere de natura, quòd exiſtat, etiam verum eſt de illa dicere quòd ſit vnita; propterea numquam poteſt de illa verificari, quòd non ſit vnita; & conſequenter negatio vnionis non poteſt poſitiuè ipſi competere, etiam pro inſtanti illo naturæ, quo prior eſt natura, quàm vnio; ſed ad ſummum negatiuè tantùm ipſi conuenit, quatenus ſcilicet non competit ipſi pro illo priori ipſamet vnio, & quatenus negatio ipſius ex ſe competeret ipſi pro temporis primo inſtanti, niſi cauſa extrinſeca poneret vnionem impedientem eius reſultantiam.

165. *Obiectio decima septima.*

Obiicitur denique vltimò & præcipuè ex Suarez, Lorca, Lugo, & aliis: Natura humana aſſumpta facit vnum per ſe poſitiuè cum Verbo diuino; ſed eſſet falſum in noſtra ſententia: ergo illa etiam eſt falſa.

Probatur ſequela, quia ſi natura humana non haberet aliquid poſitiuum pro perſonalitate propria, tum eſſet ſubſtantialiter ex ſe completa poſitiuè, nec careret aliquo complemento poſitiuo; ſed natura non carens aliquo complemento ſubſtantiali poſitiuo per ſe, nequit facere vnum per ſe cum vllo poſitiuo, quod ipſi ſuperaddi poſſit: ergo natura humana in noſtra ſententia non poſſet facere vnum per ſe cum perſona Verbi.

Reſponſio aliquorum.

Reſponderi poſſet primò iuxta aliquos, negando maiorem: primò, quia quandoquidem natura ſingularis, vt talis, dicat formaliter negationem ſecundùm plurimos, & conſequenter ſit vnum per accidens, non videtur quomodo poſſit facere vnum per ſe cum vllo alio, aut poſitiuo, aut negatiuo in eorum ſententia. Secundò, quia vt in noſtra ſententia non poteſt natura ſingularis facere vnum per ſe poſitiuè cum propria perſonalitate, ita non videtur, quòd debeat facere vnum per ſe poſitiuè cum perſonalitate Verbi.

An natura aſſumpta faciat vnũ per ſe cum perſonalitate.

Tertiò, quia ex locutionibus Patrum & Conciliorum non habetur, quòd faciat vnum per ſe cum Verbo in ſenſu huius obiectionis: nam quamuis definiatur contra Neſtorium, quòd non vniatur per accidens homo cum Verbo, iſta tamen vnio per accidens intelligenda eſt in ſenſu Neſtorij qui intelligebat hominem non fuiſſe vnitum Verbo vnione aliquâ phyſica, ſed potiùs vnione morali ſecundùm affectum, aut gratiam, aut dignitatem; contra quod definitur à Conciliis, quòd natura humana ſit per ſe vnita, vnione ſcilicet reali & phyſicâ, ac tali, quâ ſtante natura humana non poſſit eſſe phyſicè præſens, vbi non ſit Verbum præſens phyſicè; non ſolùm ex eo quòd Verbum ſit ex ſe neceſſariò vbique, ſed etiam, quamuis per impoſſibile non eſſet vbique: & quòd non ſit vnita per accidens ipſi, hoc eſt vnione morali ſecundum affectum, aut gratiam, quæ ſententia videtur eſſe Damaſceni lib. 3. de fide cap. 3 *ſubſtantialem enim*, inquit, *dicimus vnionem, ſcilicet veram, & non ſecundùm phantaſiam, ſubſtantialem autem, non vt duabus naturis perficientibus vnam compoſitam naturam.* Quamuis etiam dicant vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ eſſe ſubſtantialem, tamen non ſequitur propterea quòd ad eam ſequatur vnum per ſe; ſicut non ſequitur in ſententia Scotiſtarum ex eo quòd per tranſubſtantiationem ponatur Chriſtus ſub ſpeciebus panis, quòd per eam producitur aliqua ſubſtantia.

166. Quartò, quia ſecundùm plures ex aduerſariis natura humana poſſet exiſtere abſque perſonalitate vlla poſitiua de potentia abſoluta, & ſin tali caſu haberet omnes operationes ſibi connaturales; ſed numquam poteſt facere aliquid vnum per ſe cum alio, quin indigeat ipſo in ordine ad aliquam operationem naturalem, quam aliàs non poſſet habere: ergo ſecundùm illos natura humana non facit vnum per ſe cum propria perſonalitate, nec conſequenter cum diuina. Quintò, quia videtur eſſe contra perfectionem perſonalitatis diuinæ, poſſe facere vnum per ſe cum aliquo creato: quamuis enim non ſit contra perfectionem ipſius, vniri formaliter naturę creatæ vnione phyſicâ, & reali ſubiectatâ in natura, & terminatâ ad Verbum; tamen ad vnionem per ſe plus requiritur, quàm huiuſmodi vnio; nam ſubſtantia & accidens vniuntur realiter & phyſicè, non verò vniuntur per ſe, ita vt faciant vnum per ſe, vt patet; illud verò, quod vnio per ſe, ad quam ſequitur vnum per ſe, importat ſupra vnionem realem, & phyſicam, vix poteſt explicari, quin reperietur eſſe inconueniens, quod Verbo diuino competat, aut poſſit competere.

Contra hanc reſponſionem imprimis facit, quòd nullos, quod ſciam habeat Authores ex iis, quorum opera impreſſa ſunt. Secundò, quòd malè ſonet naturam aſſumptam non facere vnum per ſe cum aſſumente perſona; quam rationem inſinuat Doctor 3. *diſt. 6. q. 1. num. 9.* Vt autem exactè vel confutaretur, vel confirmaretur, oporteret oſtendere quid ſit aliqua duo facere vnum per ſe, quod exigeret longiorem diſcurſum, quàm cui mihi iam vacat indulgere. Ad propoſitum modò ſufficit quòd certum debeat eſſe, quòd humanitas non faciat tale vnum cum Verbo, quale facit cum propria perſonalitate, ſiue hęc ſit poſitiuum quid, ſiue negatiuum; nam facit vnum per ſe cum propria perſonalitate ſine vnione aliqua intermedia, ſic autem non facit vnum per ſe cum perſonalitate Verbi, ſed mediante vnione: vnde tollitur magna pars difficultatis huius obiectionis, ad quam tamen

167. *Aliqua ſubſtantia completa poteſt facere ſupernaturaliter vnum per ſe cũ alia ſubſtantia.*

Reſpondeo aliter admiſsâ maiori, & negando minorem cum minori ſuæ probationis; quamuis enim verum ſit quòd naturaliter non poſſit natura completa ſubſtantialiter facere vnum per ſe cum alio, tamen ſupernaturaliter id fieri poteſt, vt omnes fateri debent, præſertim ſi vera ſit maior obiectionis; nam aliàs Verbum diuinum, cùm ſit ſubſtantialiter completum, non poſſet facere vnum per ſe cum natura humana, ſiue illa eſſet completa ex ſe, ſiue non eſſet. Itaque, quâ ratione Verbum diuinum, licèt completiſſimum ſit poſitiuè, poteſt facere vnum per ſe cum natura humana, eodem modo natura humana, licèt completiſſima eſſet poſitiuè, ita vt non careret vllo complemento poſitiuo ſubſtantiali ſibi connaturali, poſſet tamen facere vnum per ſe cum Verbo diuino; & licèt nobis non ſit facilè explicare quâ ratione id fiat, non propterea negandum eſt id fieri poſſe; ſed hoc attribuendum eſt ſublimitati & difficultati huius myſterij, quod captum humanum ita ſuperat ſecundùm communem ſententiam, vt nec poſſibilitas quidem eius etiam ab intellectu Angelico poſſit capi lumine naturali.

168. *Dentúrne ſubſiſtentia partiales.*

Modò reſtat vt aliquid breuiter ſubiungamus de ſubſiſtentiis partialibus, circa quas non leuis eſt controuerſia inter recentiores; dentúrne, nec nè. Eſt autem hæc difficultas de ſubſiſtentiis rerum materialium compoſitarum, quæ res, cùm habeant duplicem compoſitionem, vnam eſſentialem ex partibus eſſentialibus, vt materia & forma; alteram integralem ex partibus integralibus, vt eſt compoſitio hominis ex manu, pede, capite, oſſibus, neruis; & aquæ ex partibus pluribus, quarum quælibet eſt aqua: hinc quæritur, an ſimiliter huiuſmodi rerum ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſitalitas ſit compoſita ex pluribus partibus, ita ſcilicet vt & materia habeat propriam ſubſiſtentiam, & forma propriam, & manus propriam, & caput propriam, & quælibet pars integralis aquæ propriam: & ne reducatur quæſtio ad nomen, vtque controuerſia meliùs intelligatur, aduertendum eſt illud quod hîc verè quæritur eſſe, An ſubſiſtentia totalis & ſuppoſitalitas,

tas, quâ dicitur natura humana, verbi gratiâ, ſubſiſtere in ſe, ſit compoſita ex pluribus entitatibus realiter diſtinctis; quarum vna afficiat per ſe immediatè vnam partem iſtius naturæ, altera alteram: an verò non conſtet huiuſmodi partialibus entitatibus. Hæc eſt realis controuerſia huius rei; alia verò, quâ controuerteretur, an illæ partiales entitates, ſi darentur, eſſent dicendæ ſubſtantiæ partiales, eſt merè de nomine, & propterea longè minoris momenti. Quamuis autem hæc difficultas procedat potiſſimùm in ſententia eorum, qui putant ſubſiſtentiam eſſe quid poſitiuum, tamen quia ſuo modo habet locum in noſtra ſententia, & quia vtile erit ſcire quid dicendum ſit in illa altera ſententia, volui eam examinare.

169. *Sententia prima quòd ſubſiſtentia totalis componatur ex partibus tam eſſentialibus, quàm integralibus. Res poteſt eſſe diuiſibilis dupliciter.*

Suarez *diſp.* 34. *Metaph. ſect.* 5. aſſerit quamcunque ſubſiſtentiam ſubſtantiæ compoſitæ conſtare ex partibus tam eſſentialibus correſpondentibus, ſcilicet, partibus eſſentialibus eiuſdem ſubſtantiæ, quàm integralibus correſpondentibus partibus eius integralibus, atque adeò quamlibet eſſe diuiſibilem. Et cùm aliquid poſſit eſſe diuiſibile dupliciter, primò, quatenus habet partes, ſiue illæ partes ſint tales, vt ſeorſim poſſint remanere, ſiue non. Secundò, ita vt habeat partes, quæ ſeorſim poſſint remanere, & exiſtere, dicit Suarez quòd partes ſubſiſtentiæ poſſint ſeorſim ſeparari, & conſeruari: vnde quando deſtruitur totum aliquod phyſicum, verbi gratiâ, homo, licèt conſequenter tollatur ſubſiſtentia totalis, non tamen tollitur ſubſiſtentia partialis materiæ, nec ſubſiſtentia partialis animæ: & rurſus quando deſtruitur totum integrale per diſcontinuationem partium, vt tota aqua compoſita ex mari, & ex gutta aliqua, quæ tolleretur ab ipſo, licèt tollatur ſubſiſtentia totalis, non tamen tollitur ſubſiſtentia partialis, aut reliqui maris, aut ipſius guttæ.

Ad hæc addit, quòd licèt ſubſiſtentia cuiuſuis totius phyſici ſit compoſita ex partibus correſpondentibus partibus ipſius phyſicis; & licèt pars correſpondens materiæ vocari poſſit ſubſiſtentia partialis; tamen pars correſpondens formæ non ſemper vocari debet ſubſiſtentia partialis; ſed ſolùm quando forma eſt independens à materia, vt eſt ſola anima rationalis; vnde in ſolo homine admittit duas ſubſiſtentias partiales correſpondentes partibus phyſicis ipſius.

170. *Secunda ſententia quòd non conſtet ex partibus eſſentialibus, nec ex integralibus ſeparabilibus.*

Hanc ſententiam fuſiſſimè proponit Vaſquez 3. *par. diſp.* 33. *cap.* 1. quia ipſe negat vllo modo ſubſiſtentias, aut modos partiales eſſentiales correſpondentes materiæ, & formæ; admittit autem modos partiales correſpondentes partibus integrantibus, quamuis neget illos debere vocari ſubſiſtentias partiales; & cum eo conuenire videtur Lorca *diſp.* 29. & Lugo *diſp.* 12. *ſect.* 3. *num.* 37. hoc tamèn diſcrimine, quòd Vaſquez *num.* 6. neget ſubſiſtentiam totalem integratam ex modis partialibus eſſe ita diuiſibilem, vt vna pars eius poſſit manere, ſeparatâ alterâ: Lugo verò *num.* 54. oppoſitum doceat.

Vnde ſententia Vaſquis eſt, quòd quando vnica pars maris, verbi gratiâ, ſeparatur ab ipſo, aut adiungitur ipſi, ſtatim pereat ſubſiſtentia totius maris & adueniat noua; ſicut aliqui philoſophantur de vnione animæ rationalis ad corpus, dicentes, quòd deperdita, aut acquiſita quacunque minima hominis parte integrali, ſtatim deperdatur vnio tota, quam antecedenter habuit anima ad corpus, ciuſque loco alia ſuccedat.

Tertia ſententia Lugo, quòd conſtet ex partibus integralibus ſeparabilibus.

Lugo verò putat non ita eſſe, ſed ſeparatâ vnâ parte maris, manere modos quibus vtraque pars ante ſeparationem afficiebantur, & ab iis vtramque partem diſcontinuatam habere formaliter in ſe ſubſiſtere, & eſſe ſuppoſita; quando natura iſtarum partium eſt phyſicè completa completione eſſentiali, vt ſit in partibus aquæ. Vnde fatetur hic author dari ſubſiſtentias partiales integrales, non verò phyſicas, hoc eſt, ſubſiſtentias partium phyſicarum eſſentialium.

171. *Fundamentum primæ ſententiæ.*

Fundamentum Suariz eſt valde vrgens, nimirum quia vnicus indiuiſibilis modus non poteſt per ſe primò afficere aliquid diuiſibile: ergo cùm totum compoſitum phyſicum ſit diuiſibile in partes eſſentiales, debent ſubſiſtere ſubſiſtentiâ compoſitâ ex partibus correſpondentibus ſuis partibus eſſentialibus. *Confirmatur.* Confirmatur, quia ſi eſſet vnicus modus, quæro quid per ſe primò immediatè afficeret, an materiam primam, verbi gratiâ lapidis, vel formam eius, vel vtrumque ſimul? Si primum dicatur, aut ſecundum, tum totum ſubſiſteret per ſubſiſtentiam competentem immediatè vni parti. Si tertium dicatur, nimirum quòd afficiat vtrumque ſimul; præterquam quòd abſurdum videatur idem indiuiſibile, quod non ſit ſpirituale, afficere ſimul immediatè duo ſubiecta diſtincta realiter, vt ſequeretur in illa ſententia; adhuc in ſubſiſtentia hominis eſſet difficultas ſpecialis, quia deberet eſſe ſpiritualis, & corporalis ſimul: ſpiritualis, quia eſſet modus immediatè conueniens animæ; materialis, quia eſſet modus immediatè conueniens corpori, & dependens ab ipſo.

172.

Magis autem ad oculum quaſi, valet hoc fundamentum in toto integrali homogeneo, verbi gratiâ, in tota aqua, cuius ſubſiſtentia, ſi eſſet indiuiſibilis, aut deberet oſtendi per totam aquam maris, verbi gratia, & ita aliquid idem numero exiſtens actu prope Hiberniam, ſimul actu exiſteret prope Indiam; quod per ſe videtur ſatis abſurdum; aut deberet eſſe in aliqua determinata parte, quod non minùs eſt abſurdum: tum quia non poſſet aſſignari in quanam, cùm eſſet eadem ratio de omnibus: tum quia quæcunque eius eſt diuiſibilis, & conſequenter tam incapax pars quàm tota aqua, tum quia nó eſt potior ratio de vna, quàm de quacunque altera. Deinde quod dicit Vaſquez ſubſiſtentiam integralem eſſe quidem diuiſibilem, ſed non ita vt poſſit vlla pars ſeparatis aliis partibus remanere; imprimis gratis dicitur; deinde abſurdum videtur quòd ablatâ guttulâ maris prope Hiberniam aliquod complementum totius reliqui maris etiam in India deſtruatur, & producatur eius loco aliud; quamuis enim non videatur abſurdum, quòd productâ, aut deſtructâ vnâ albedine per totum mundum omnia alia alba perdant, aut acquirant relationem ſimilitudinis, quæ habet ex natura fundamenti reſultare per poſitionem, aut deſtructionem termini; tamen id nullo modo dicendum eſt de aliquo abſoluto complemento ſubſtantiali, quale putat Vaſquez eſſe ſuppoſitalitatem, præſertim ſine euidenti neceſſitate.

Impugnatur ſententia Vaſquis.

173.

Et per hoc maximè confirmatur præcedens probatio, quia licèt non ſit impoſſibile de potentia abſoluta quòd aliquod indiuiſibile, etiam non ſpirituale ſubiecteturin ſubiecto diuiſibili; tamen quòd naturaliter ita ſubiecteturr, non eſt dicendum abſque neceſſitate, nec quòd ita fiat

in propoſito : quia non eſt dicendum quòd quoties accedit, aut recedit vna guttula maris, toties accedat, aut recedat complementũ nouum complens totum mare quaque verſum : cui ſimilem ob cauſam dixi in Phyſica vnionem animæ etiam rationalis ad corpus non eſſe indiuiſibilem, ſed diuiſibilem integraliter. Quod eſt etiam fundamentum, cur Lugo recedat hac in parte à Vaſque.

Reſponſio Lugo ad fundamentũ Suarij.

Idem autem Lugo reſpondet ad fundamentum Suarij, quantùm ad ſubſiſtentias partiales phyſicas, non eſſe inconueniens quòd eadem ſimplex & incompoſita ſubſiſtentia faciat materiam & formam ſubſiſtere, ſicut non eſt inconueniens quòd vniantur vnicâ ſimplici vnione. Sed imprimis falſum eſt quòd vniantur vnica vnione, vt patet ex dictis *primo Phyſicorum*. Deinde non eſt eadem ratio de vnione, & ſubſiſtentia, quia vnio ſubiectatur in vno extremo, & terminatur ad alterum, & hac ratione videretur vnica poſſe ſufficere tam ſimplex, quàm eſſet ipſum extremum, ſi nihil aliud impediret : at ſubſiſtentia non eſt nexus duorum extremorum connectens illa, nec habens materiam pro ſubiecto, & formam pro termino ; aut ècontra ; ſed æquè & eodem modo afficiens immediatè vtrumque ſecundùm hos authores : ergo non poteſt eſſe ſimplex, quamuis vnio poſſet eſſe ſimplex.

Reijcitur. Non eſt eadẽ ratio cur vnio vna ſimplex poſſet ſufficere & vna ſubſiſtẽtia.

174. *Fundamentum Vaſquis.*

Fundamentum Vaſquis eſt, quòd de ratione ſubſiſtentiæ ſit facere rem, quam afficit omni modo incommunicabilem ; ergo cùm pars tam phyſica, quàm integralis actu exiſtens in toto ſit communicata toti, non poteſt eſſe incommunicabilis, &c. conſequenter non poteſt affici aliquâ ſubſiſtentiâ partiali. Confirmat primò, quia non poteſt aſſignari quiſnam eſſet effectus proprius ſubſiſtentiæ partialis, aut entitatis vllius partialis modalis, quæ afficeret immediatè formam & materiam : ergo non datur talis entitas. Hoc fundamentum fusè proponitur ab eodem authore *cap. 2. & 3.* eóque vtitur tam Lorca, quàm Lugo, *ſuprà*. Confirmat ſecundò, quia non dantur in compoſito ſubſiſtantiali plura ſuppoſita partialia : ergo neque debent dari plures ſubſiſtentiæ partiales ; quia eſt eadem ratio. Confirmat tertiò, licèt ſuppoſitalitas integralis habeat plures partes, ex quibus coaleſcit, tamen neutra ex illis partibus debet vocari ſuppoſitalitas ; ſicut licèt homo conſtituatur ex pluribus partibus, neutra tamen ex illis partibus debet vocari homo, ſed benè pars hominis. Hoc eſt in ſubſtantia totum fundamentum Vaſquis.

Confirmatio prima.

Confirmatio ſecunda.

Confirmatio tertia.

175. *Impugnatur Vaſques Incommunicabilitas naturæ ad partes integrales nõ prouenit à perſonalitate.*

At certè mihi longè minoris ponderis videtur, quàm vt propterea iis, quæ ipſius ſententiam comitantur, difficultatibus, quis ſe exponat : nam imprimis, vt patet ex dictis *ſuprà* de incommunicabilitate naturæ perſonatæ, nullo modo habetur à ſuppoſitalitate negatio communicationis cum partibus ſiue eſſentialibus, ſiue integralibus ; cùm conſtet eas naturas, quæ talem incommunicabilitatem habent, eam non à perſonalitate habere, ſed à ſeipſis, vt euidens eſt in natura Angelica : ergo communicabilitas partis ſiue eſſentialis, ſiue integralis reſpectu alterius compartis non tollit quo minùs habeat ſubſiſtentiam partialem. Confirmatur primò, æquè immediatè ſubſiſtentia totalis afficit vel ſecundùm ſe totam, vel ſecundùm partem ſui quamcunque, tam integralem, quàm eſſentialem, ſecundùm Vaſquem & Lugo, quàm ipſamet ſubſiſtententia partialis ſecundùm Suarium deberet afficere : ergo non magis deberet ſubſiſtentia partialis, ſi daretur, impedire communicationem, ſiue eſſentialem, ſiue integralem iſtarum partium, quàm ſubſiſtentia totalis ; ſed hæc illam non impediret, vt manifeſtum eſt : ergo nec illam. Conſequentia patet à paritate rationis ; nec certè vlla diſparitas aſſignari poteſt vllius momenti.

Confirmatio. Subſiſtentia indiuiſibilis nõ minùs repugnat cum cõmunicatione partium, quàm diuiſibilis.

Confirmatur ſecundò hoc, ſpecialiter contra Lugo ; quia non minùs repugnat communicabilitas integralis ſuppoſitalitati, aut ſubſiſtentiæ ; quàm communicabilitas eſſentialis ; ſed illa ſecundùm illum non eſt incompatibilis cum ſubſiſtentia : ergo neque hæc.

176. *Confirmatio ſecunda. Æquè compati poteſt cõmunicatio eſſentialis eiũ ſubſiſtentia, ac integralis. Reſponſio.*

Dices cum eodem Lugo diſparitatem eſſe, quòd ſubſiſtentia impediat omnem, quam poteſt, incommunicabilitatem ; poteſt autem impedire communicationem eſſentialem faciliùs, quàm integralem. Sed hæc reſponſio eſt prorſus incommoda, tum quia argumentum conatur probare vtramque communicationem poſſe impediri, & de facto impediri ; vel certè nullam impediri de facto ; tum quia tota ratio, cur poſſit impediri communicatio eſſentialis, eſt, quia per ſubſiſtentiam tollitur, quo minùs res poſſit eſſe in alio ; & conſequenter quod ſubſiſtit etiam ſubſiſtentia partiali non poteſt eſſe in alio ; nec communicabilitas eſſentialis quâ mediante res poſſit eſſe in alio, compati poteſt cum ſubſiſtentia : ſed pars integralis mediante communicatione poteſt eſſe in alio quantùm eſt ex ſe : ergo per ſubſiſtentiam poteſt tolli, & de facto tollitur eius communicabilitas ; aut certè illud fundamentum non valet.

Reijcitur.

Dices ſecundò cum eodem, partem integralem non tam propriè eſſe in alio, quàm partem eſſentialem. Sed contrâ ; quia licèt non tam propriè eſſet fortaſſis in alia parte, quàm forma in materia, tamen certum eſt, quòd tam propriè ſit in alia parte, quàm materia ſit in forma ; & quòd magis propriè & intrinſecè ſit in toto compoſito integrali reſultante ex illa & aliis partibus, quàm materia in forma, imò & quàm forma in materia : ergo ſicut ſubſiſtentia impediret, ſecundùm ipſum, quòd materia poſſet communicari formæ, ita etiam impediret quo minùs pars integralis communicetur alteri parti, aut ſaltem alteri compoſito.

177. *Alia reſponſio. Reijcitur.*

Per hæc in forma patet ad prædictum Vaſquis fundamentum, negando antecedens. Ad primam confirmationem reſpondeo, negando antecedens, etiam ex ſuppoſitione quòd ſubſiſtentia eſſet modus abſolutus : qualis enim effectus tribuitur ſubſiſtentiæ totali reſpectu totius naturæ, talis tribui poteſt ſubſiſtentiæ partiali reſpectu partis quam afficeret, præſertim cùm vt ſufficienter probatum eſt, negatio communicabilitatis per modum partis aut eſſentialis, aut integralis non ſit effectus ſuppoſitalitatis totalis.

Reſpondetur in forma ad fundamentũ Vaſquis. qualem effectum habet ſubſiſtentia totalis, habet & partialis ſeruata proportione.

Ad ſecundam confirmationem, nego conſequentiam ; quia ad ſuppoſitum requiritur non ſolum ſubſiſtentia, ſed etiam natura ſingularis non communicata actu cum dependentia alteri naturæ immediatè, ſiue phyſicè, ſiue integraliter ; vnde cùm in toto integrali aut phyſico non requirantur plures tales naturæ, ſed vna tantùm, propterea non dantur in eo plura ſuppoſita.

Ad ſecundã confirmationem.

At

At ad subsistentiam partialem non requiritur subiectum non communicatum alteri physicè, aut essentialiter: vnde quandoquidem plura subiecta reperiuntur in quolibet supposito materiali, quæ nullum habeant impedimentum, quominùs cuilibet sua propria subsistentia correspondeat, præterquam quòd non reperiantur plura in tali supposito, sic non communicata, sequitur manifestè plures suppositalitates quantùm ad hoc, posse reperiri in quolibet supposito, quamuis plura supposita in eo non reperiantur. Confirmatur quantùm ad subsistentias partium essentialium; quia anima rationalis dum in triduo mortis Christi afficiebatur personalitate Verbi, non dicebatur suppositum; erga multò minùs diceretur tale, quando coniungeretur actu alij parti.

179. *Ad tertiam.* Ad tertiam confirmationem, fateor partes cuiuslibet compositi non debere habere rationem, aut denominationem essentialem ipsiusmet compositi, quod euidenter ostendit exemplum de homine, & quouis composito heterogeneo: at certum est quòd aliquod compositum possit habere partes eiusdem rationis, & denominationis essentialis cum ipso toto, vt non minùs euidenter ostendit exemplum de aqua, cuius quælibet pars integralis est aqua. Huiusmodi autem totum diceret esse subsistentiam totalem, quicunque diceret eam esse compositam ex subsistentiis partialibus.

180. *Assertio prima. Subsistentia totalis totius integralis est diuisibilis. Probatio.* Itaque vt concludam hanc difficultatem, dico primò subsistentiam, seu suppositalitatem totius completi integralis, vt totius aquæ, & totius hominis, esse compositum ex subsistentiis partialibus correspondentibus partibus ipsius totius. Hæc est Suarij *suprà* & Lugo; paretque ex dictis, præsertim cùm nihil aliud adferri possit, quod impediat. Dices, si darentur huiusmodi subsistentiæ partiales, deberent vniri inter se per alias vniones, aut modos distinctos; & sic daretur magna ac inutilis multiplicatio modorum. Respondeo, negando sequelam, quia sufficeret vniri subiecta earum, eo enim ipso ipsamet sufficienter vnirentur, quod maximè habet locum si dicatur nobiscum, quòd cõsistant in negationibus. Quòd si non sufficeret vnio subiecti, sed præterea requireretur vnio particularis ac distincta inter ipsasmet suppositalitates partiales, concedi deberet sequela, nec in tali casu inutiliter, sed necessariò multiplicarentur vniones, aut modi, vt patet.

Obiectio prima.

Responsio. Subsistentiæ partiales non deberẽt inter se vniri.

181. *Obiectio prima. Non esset inconueniens vnã partem integralẽ assumi hypostaticè, aliã non assumptã.* Dices secundò, posset assumi iuxta hoc vna pars totius integralis aquæ vnita alteri parti non assumptâ alterâ parte. Respondeo hoc non esse vllo modo inconueniens; in tali verò casu pars assumpta à Verbo non faceret cum ipso suppositum, sicut nec altera pars faceret cum subsistentia sua partiali; sed vtraque pars faceret vnum suppositum, sicut quando afficeretur duabus subsistentiis propriis partialibus, quarum vnius vicem præstaret in eo casu Verbum diuinum.

Vna natura posset facere vnũ suppositũ cum altera sine deperditione suppositalitatis propriæ, quamuis esset positiua. Hinc habetur iuxta hanc sententiam, quæ iam magis communis est, posse fieri, vt aliqua natura suppositata propriâ suppositalitate posset facere vnum suppositum cum alio supposito sine perditione vllius modi positiui, etiamsi personalitas propria consisteret in tali modo; quia vna aqua separata ab alia, esset suppositum, sicut & altera, & si coniungeretur vtraque, vt de facto sæpè fit absque deperditione alterutrius suppositalitatis, facerent vnum suppositum. Vnde non valet hæc consequentia, quâ multi vtuntur: Iam hæc natura facit vnum suppositum cum alio supposito, & antè non faciebat, sed erat suppositata in se: ergo iam perdit modum positiuum, quo antè afficiebatur.

182 Dices; iam non est personata personalitate propriâ, sicut fuit antè: ergo iam perdidit personalitatem propriam. Et consequenter valet prædicta consequentia. Respondeo distinguendo antecedens, non est personata personalitate propria formaliter sub illa denominatione, concedo antecedens; realiter quoad omne positiuum, quod dicit illa personalitas, nego anteeedens: & similiter distinguo primum consequens, formaliter sub illa denominatione, concedo; realiter quoad omne positiuum, quod dicit, nego primam, & secundam consequentiam. Et, si quæris, cur non habeat illam suppositalitatem formaliter sub denominatione suppositalitatis, si habeat eam realiter. Respondeo, quia ad illam denominationem formalem requiritur ex parte naturæ negatio vnionis physicæ cum alia natura. Et ne hoc mirum videatur, aduertendum est, quòd quemadmodum idem modus positiuus habeat rationem formalem personalitatis, quatenus solùm afficit naturam rationalem, non verò quatenus afficit naturam irrationalem; quia scilicet ad illam denominationem requiritur talis conditio in natura: ita similiter non est mirum quòd requireretur conditio prædictæ negationis, vt habeat denominationem formalem suppositalitatis totalis, aut personalitatis.

Aliquid posset esse affectũ personalitate, & nõ esse persona, & postea esse persona sine acquisitione nouæ personalitatis.

Dices secundò, ergo si personalitas propria consisteret in positiuo, non sequeretur quòd fuerit perdita, ex eo quòd natura humana faciat vnam personam cum Verbo. Respondeo negando consequentiam, quia ipsamet natura, quę affici deberet propriâ personalitate, per illam assumptionem afficitur immediatè à personalitate Verbi secundùm eandem partem: eadem autem pars non potest immediatè affici duabus personalitatibus, licèt idem totum possit affici duabus suppositalitatibus, quarum vna vni, & altera alteri parti correspondeat immediatè.

183. *Assertio secunda. Non dantur subsistentia partiales correspondentes partibus physicis.* Dico secundò probabiliter loquendo, non dari subsistentias partiales in supposito materiali correspondentes partibus physicis essentialibus eius. Hæc est Vasquez, Lorcæ, Lugo *suprà* contra Suarem: & videtur mihi conformior principiis Doctoris, nec posse habere in aliis principiis vllam probabilitatem; vnde quamuis eam prædicti authores teneant, non satis benè ab iis probatur, vt patet ex suprà dictis.

Probatio prima. Probatur ergo aliter, quia, vt modò suppono, totum physicum essentiale dicit tertiam entitatem distinctam realiter à partibus physicis simul sumptis, & vnitis; sed illa tertia entitas est sufficiens subiectum subsistentiæ totalis vnius simplicis, & per hoc, quòd poneretur vna subsistentia in illa entitate, tota substantia per illam vnam subsisteret eo modo, quo suppositum per se debet subsistere: ergo non est necesse vt ponantur subsistentiæ partiales in partibus physicis istius compositi. Et hæc probatio currit, siue subsistentia ponatur esse quid positiuum, siue negatiuum.

184 *Probatio secunda.* Probatur secundò, quod habet subsistentiam creatam, debet esse incommunicabile alteri subsistentiæ

ſiſtentiæ ſuperuenienti; hanc enim incommunicabilitatem dat ſubſiſtentia ſuo immediato ſubiecto, ſed parti phyſicæ ſuperuenit ſubſiſtentiâ totius: ergo ſi ſimul afficeretur ſubſiſtentiâ partiali propriâ, eſſet communicabilis alij ſubſiſtentiæ ſuperuenienti. Confirmatur, quia ſubſiſtentia propria vnius ſubiecti non poteſt eſſe ſubſiſtentia propria alterius realiter diſtincti, quod non eſt conſtitutiuum intrinſecum ipſius: ergo ſubſiſtentiæ partium vnitarum, ſi darentur tales, non poſſunt eſſe ſubſiſtentia immediata tertiæ entitatis ab ipſis realiter diſtinctæ; & conſequenter illa tertia entitas debet habere aliam ſubſiſtentiam immediatam.

Quod habet ſubſiſtentiam creatam, non eſt communicabile alteri ſubſiſtentiæ creatæ in ſenſu compoſito.

Probatur tertiò, quia vt habet Doctor 3. *d.* 2. *q.* 2. Almainus *ibidem*, quos ſequitur Vaſquez *d.* 39. *c.* 3. priùs natura humana, prioritate naturæ, aſſumpta eſt, quàm partes eſſentiales, & ſine dubio ipſa natura humana immediatè aſsũpta eſt, & eâ mediante partes: ſed certũ eſt quòd hæc doctrina multò faciliùs defenditur, dicendo quòd partes phyſicæ humanitatis non habeant, dũ in toto exiſtũt, proprias perſonalitates partiales: ergo ita eſt dicẽdũ.

Priùs natura eſt aſſumpta, quàm partes.

185. *Confirmatio. Non eſt eadẽ ratio de ſubſiſtentijs partialibus phyſicis & integralibus.*

Confirmatur concluſio; quia non eſt eadem ratio de partibus integralibus, & eſſentialibus, quia totum integrale non dicit tertiam entitatem diſtinctam realiter à partibus, ſicut totum eſſentiale; vt ſuppono ex dictis in Philoſophia, dum ageretur de diſtinctione totius à partibus: quod ſi diceret, profectò eodem modo de ſubſiſtentiis partialibus partium integralium, ac partium eſſentialium, eſſet philoſophandum, quantùm ad difficultatem præſentem.

Dices, deſtructâ vnione totius humanitatis ad Verbum in triduo, manſit vnio parium eius, corporis ſcilicet, & animæ ad Verbum: ergo immediatè vniebantur ipſi, & non tantùm mediate vnione humanitatis, & conſequenter per illam vnionem tollebantur ſubſiſtentiæ partiales, quas aliàs haberent. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, manſit vnio, quæ fuit antecedenter, nego; alia vnio de nouo producta, concedo, & nego primam conſequentiam, & ſecundum conſequens.

Obiectio.

Dico tertiò, quòd partes eſſentiales ſeparatim exiſtentes habeant ſuas ſubſiſtentias. Hæc eſt communis, quantùm ad animam rationalem, & patet, tum quia anima, & idem eſt de reliquis partibus per ſe exiſtentibus, non ſolùm eſt per ſe exiſtens, prout talis perfeitas opponitur inhærentiæ accidentis, ſed etiam prout dicit negationem inexiſtendi in vllo ſuppoſito extrinſeco; tum, & præcipuè, quia ideò colligimus humanitatem habere perſonalitatem propriam; quia completur de facto per ſuppoſitalitatem Verbi; ſed tam anima ſeparata in triduo, quàm corpus Chriſti ſeparatum complebantur per ſuppoſitalitatem Verbi: ergo ſeparatim exiſtentia, ſi non vnirentur cum Verbo, haberent complementum proprium, ſiue negatiuum, ſiue poſitiuum diſtinctum realiter ab ipſiſmet; ſed illud complementum eſſet ſubſiſtentia partialis: ergo haberent ex ſe tale complementum, ſi ſeparatim exiſterent abſque vnione inter ſe, aut cum ſuppoſitalitate alterius naturæ. Et hæc modò de perſonalitate & ſubſiſtentiis partialibus ſufficiant.

186. *Aſſertio tertia. Partes phyſicæ ſeparatim exiſtẽtes habent ſuas proprias ſubſiſtentias.*

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTINCTIO VI.

A. EX præmiſſis autem emergit quæſtio plurimum continens vtilitatis, ſed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cùm enim conſtet ex prædictis & aliis pluribus teſtimoniis, omnésque Catholici vnanimiter fateantur Deum factum eſſe hominem, & Chriſtum verum Deum eſſe, & verum hominem, quæritur, an his locutionibus Deus factus eſt homo; Filius Dei factus eſt Filius hominis. Deus eſt homo, & homo eſt Deus, dicatur Deus factus eſſe aliquid, vel aliquid dicatur eſſe Deus, & an ita conueniat dici, Homo factus eſt Deus, & Filius hominis factus eſt Filius Dei: ſicut è conuerſo dicitur: & ſi his locutionibus non dicitur Deus factus eſſe aliquid, vel eſſe aliquid, quæ ſit intelligentia harum locutionum & ſimilium. In huius profunditatis reſeratione, & ſcrupuloſæ quæſtionis expoſitione, plurimùm differre inueniuntur ſapientes.

Quorundam ſententiam refert.

B. ALij enim dicunt, in ipſa Verbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana carne conſtitutum: ex quibus duobus omnis verus homo conſtituitur, & quòd ille homo cœpit eſſe Deus: non quidem

quidem natura Dei, ſed perſona Verbi, & Deus cœpit eſſe homo ille. Concedunt etiam hominem illum aſſumptum à Verbo, & vnitum Verbo, & tamen eſſe Verbum: & ea ratione tradunt dictum eſſe Deum factum hominem, vel eſſe hominem, quia Deus factus eſt, id eſt, cœpit eſſe quædam ſubſtantia ex anima rationali & humana carne ſubſiſtens, & illa ſubſtantia facta eſt, id eſt, cœpit eſſe Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, ſed vtriuſque naturæ ſeruatâ proprietate factum eſt vt Deus eſſet illa ſubſtantia, & illa ſubſtantia eſſet Deus. Vnde verè dicitur, Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus, & Deus eſt homo, & homo Deus, & Filius Dei Filius hominis, & è conuerſo. Cúmque dicant illum hominem ex anima rationali & humana carne ſubſiſtere, non tamen fatentur ex duabus naturis eſſe compoſitum, diuinâ ſcilicet, & humanâ: nec illius partes eſſe duas naturas, ſed animam tantùm, & carnem.

Auctoritates ponit, quibus muniunt ſuam ſententiam.

ET ne de ſuo ſenſu tantùm loqui putentur, hanc ſententiam pluribus muniunt teſtimoniis. Ait enim Auguſtinus *in lib. de Trinit.* [Cùm legitur, Verbum caro factum eſt, in Verbo intelligo Verum Dei Filium, in carne agnoſco verum hominis Filium, & vtrunque ſimul vnam perſonam, Deum & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem *in Ench.* Chriſtus Ieſus Deus de Deo eſt, homo autem natus eſt de Spiritu ſancto ex Maria Virgine. Vtraque ſubſtantia, diuina ſcilicet, & humana, Filius eſt vnicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus ſanctus] [vtrumque vnus, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem, non dùo Filij Deus & homo, ſed vnus Dei Filius: Deus ſine initio, homo à certo initio. Idem in eodem, Quid natura humana in Chriſto homine meruit, vt in vnitatem perſonæ vnici Filij Dei ſingulariter aſſumpta eſſet. Quæ bona voluntas, quæ bona opera præceſſerunt, quibus meretur iſte homo vna fieri perſona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei ſingulare beneficium præſtitum eſt vt ſingulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo eſſe cœpit, non aliud cœpit eſſe quàm Dei Filius, & hoc vnicus, & propter Deum Verbum, quod illo ſuſcepto caro factum eſt, vtique Deus, vt quemadmodum vna eſt perſona quilibet homo, anima ſcilicet rationalis, & caro: ita ſit Chriſtus vna perſona, Verbum & homo.] Idem ſuper Ioannem. Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinam ſcilicet, qua æqualis eſt Patri: & humanam, qua minor eſt Patre, vtrunque autem ſimul non duo, ſed vnus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis, & caro. Idem quoque *in lib. de Prædeſt. Sanct.* Ille homo vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei vnigenitus eſſet, vnde hoc meruit? quod bonum eius præceſſit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam peruenire? Faciente ac ſuſcipiente Deo Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cœpit, Filius Dei vnicus eſſe cœpit. Item, homo quicunque ita gratiâ fit Chriſtianus, ſicut gratiâ homo ille ab initio factus eſt Chriſtus. Idem *in lib.* 13. *de Trinit.* Gratia Dei nobis in homine Chriſto commendatur. Quia nec ipſe vt tanta vnitate Deo vero coniunctus, vna cum illo perſona Filius Dei fieret, vllis eſt præcedentibus meritis aſſecutus: ſed ex quo homo eſſe cœpit, ex illo eſt & Deus. Vnde dictum eſt, Verbum caro factum eſt. Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinitate* ait, Chriſtum non ambigimus eſſe Deum

C.

Aug. 13. *cap.* 19.

Cap. 38.

Ibid. c. 35.

Ibid. c. 36.

Auguſt. To. 9. *tract.* 78. *circa illud Ioan.* 14. Pater maior me eſt.

Cap. 15. *tom.* 7.

Auguſt. lib. & *cap. eiſdem.*

Hilar. c. 17. *Ioan.* 1. *b.* *Multò poſt medium lib.*

Deum Verbum, neque rurſus Filium hominis ex anima & corpore conſtitiſſe ignoramus: his aliiſque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali, & carne compoſitum dicunt Deum factum, ſed gratiâ, non naturâ. Sola enim gratiâ habuit ille homo, non meritis, vel naturâ, vt eſſet Deus, ſiue Dei Filius, vt haberet omnem ſcientiam, & potentiam, quam habet Verbum, cum quo eſt vna perſona. Nec tantùm in ſuperioribus legitur, quòd homo ille ſit vna perſona cum Verbo, & ſit ipſum Verbum, ſed etiam quòd anima rationalis & caro vna, eadem perſona ſit, & Chriſtus ſit, & Deus.

Aliorum ſententia.

D. SVnt autem & alij, qui iſtis in parte conſentiunt, ſed dicunt hominem illum non ex anima rationali, & carne tantùm, ſed ex humana & diuina natura, id eſt, ex tribus ſubſtantiis, diuinitate, carne, & anima conſtare, & hunc Ieſum Chriſtum fatentur, & vnam perſonam tantùm eſſe: ante Incarnationem verò ſolummodò ſimplicem, ſed in Incarnatione factam, compoſitam ex diuinitate & humanitate. Nec eſt ideò alia perſona, quàm priùs, ſed cùm priùs eſſet Dei tantùm perſona, in Incarnatione facta eſt etiam hominis perſona, non vt duæ eſſent perſonæ, ſed vt vna, & eadem eſſet perſona Dei & hominis. Perſona ergo, quæ priùs erat ſimplex, & in vna tantùm natura exiſtens, in duabus, & ex duabus ſubſiſtit naturis, & perſona, quæ tantùm Deus erat, facta eſt etiam verus homo, ſubſiſtens non tantùm ex anima & carne, ſed etiam ex diuinitate; nec tamen perſona illa debet dici facta perſona, quamuis dicatur facta perſona hominis. Facta eſt igitur illa perſona (vt quibuſdam placet) quiddam ſubſiſtens ex anima & carne, ſed non eſt facta perſona, vel ſubſtantia, vel natura, & inquantùm eſt illud ſubſiſtens, compoſita eſt, inquantùm autem Verbum eſt, ſimplex eſt.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant ſententiam.

E. DE hoc Auguſtinus *in lib. Sententiarum Proſperi* ait: Modis omnibus approbare contendimus, ſacrificium Eccleſiæ duobus conſtare, duobus confici, viſibili elementorum ſpecie, & inuiſibili Domini noſtri Ieſu Chriſti carne, & ſanguine, Sacramento, & re Sacramenti, id eſt, corpore Chriſti, ſicut Chriſti perſona conſtat & conficitur ex Deo, & homine, cùm ipſe Chriſtus verus ſit Deus, & verus homo. Quia omnis res illarum rerum naturam & veritatem in ſe continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Ioannes Damaſc. [In Domino noſtro Ieſu Chriſto duas quidem naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtriſque compoſitam. Incarnatus eſt ergo Chriſtus, ex virgine aſſumens primitias noſtræ maſſæ, vt ipſa extiterit in carne hypoſtaſis, quæ Dei Verbi hypoſtaſis. Et compoſita facta fuerit, quæ priùs ſimplex erat Verbi hypoſtaſis. Compoſita verò ex duabus perfectis naturis, Deitate, & humanitate: vt & ipſa ferat diuinæ Verbi Dei filiationis characteriſticum & determinatiuum idioma: ſecundùm quod diuiſa eſt à Patre & Spiritu ſancto, & carnis characteriſtica & determinatiua idiomata: ſecundùm quæ differat à matre, & reliquis hominibus. Item, Vnam hypoſtaſim Filij Dei confitemur in duabus naturis perfectis, & eandem hypoſtaſim dicentes Deitatis & humanitatis eſſe, & has duas naturas cuſtodiri, & manere in ipſo poſt vnionem,

De cõſecra. diſt. 2. cap. Hoc eſt quod dicimus.

Damaſcen. lib. 3. de orthodoxa fide cap. 5. Ibid. cap. 7.

non

non ſeorſum, & ſecundùm partes ponentes ſingulas, ſed vnitas inuicem in vnam compoſitam hypoſtaſim, ſubſtantialem enim, inquimus, vnionem, ſcilicet veram, & non ſecundùm phantaſiam: ſubſtantialem autem, non duabus naturis perficientibus aliam, ſcilicet vnam compoſitam naturam, ſed vnitas inuicem in vnam hypoſtaſim compoſitam Filij Dei: & manere earum ſubſtantialem differentiam determinamus. Quod creabile, manſit creabile, & quod increabile, increabile; & mortale, mortale; & immortale, immortale; & circunſcriptibile, circunſcriptibile; & incircunſcriptibile incircumſcriptibile: & hoc quidem refulget miraculis.] De hoc etiam Auguſtinus *in lib. 1. de Trinitate*, ait: Quemadmodum ſecundùm Deitatem vna eſt Patris, Filiíque natura, ita etiam iuxta humanitatem, eadem eſt matris & Filij vna natura. Ex vtraque ergo ſubſtantia & diuinitatis, & humanitatis vnus atque idem eſt Deus, Dei & hominis Filius Ieſus Chriſtus: vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam *in libro 13. de Trinitate.* Sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus ſubſtantiis fieret vna perſona. Ac per hoc iam eſt ex tribus, Deo, anima, & carne. His aliiſque pluribus auctoritatibus ſe muniunt, qui dicunt perſonam Chriſti compoſitam eſſe, vel factam, ſiue conſtantem ex duabus naturis, ſiue ex tribus ſubſtantiis.

Aug. ſ. 7. quoad ſententiam, ſed in forma ſerm. 193. de tempore, qui eſt 5. de Trinit. Cap. 17.

Tertia aliorum ſententia.

SVnt etiam alij, qui in Incarnatione Verbi non ſolùm perſonam ex naturis compoſitam negant, verùm etiam hominem aliquem, ſiue etiam aliquam ſubſtantiam ibi ex anima, & carne compoſitam, vel factam diffitentur. Sed ſic illa duo, ſcilicet animam & carnem Verbi perſonæ, vel naturæ vnita eſſe aiunt, vt non ex illis duobus, vel ex his tribus aliqua natura, vel perſona fieret, ſiue componeretur, ſed illis duobus velut indumento Verbum Dei veſtiretur, vt mortalium oculis congruenter appareret. Qui ideò dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in ſingularitatem, vel vnitatem ſuæ perſonæ accepiſſe legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis compoſita ſit vna perſona cum Verbo, vel ſit Verbum: ſed quia illis duobus accedentibus Verbo, non eſt perſonarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipſa perſona Verbi, quæ priùs erat ſine indumento, aſſumptione indumenti non eſt diuiſa, vel mutata, ſed vna eadémque immutata permanſit. Qui ſecundùm habitum, Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictum eſt, Deus factus eſt homo: & propter acceptum hominem, dicitur Deus verè eſſe homo, & propter aſſumentem Deum, dicitur homo eſſe Deus. Nam ſi eſſentialiter, inquiunt illi, Deus eſſe homo, vel homo eſſe Deus intelligeretur: tunc ſi Deus aſſumpſiſſet hominem in ſexu muliebri, & mulier eſſentialiter Deus eſſet, & è conuerſo. At potuit Deus aſſumpſiſſe hominem in ſexu muliebri: potuit ergo mulier Deus, & è conuerſo.

F.

Greg. ſuper Ezech. hom. 8. poſt medium.

Auctoritates inducit, quibus hæc ſententia roboratur.

NE autem & iſti de ſuo ſenſu influere videantur, teſtimoniis in medium productis, quod dicunt, confirmant. Ait enim Auguſtinus *in lib. de gratia noui Teſtamenti.* Sicut non augetur numerus perſonarum, cùm caro accedit animæ, vt ſit vnus homo, ſic non augetur numerus perſonarum,

G.

Aug. Epiſt. ad Honoratum 120. c. 4. tom. 2.

cùm homo accedit Verbo, vt ſit vnus Chriſtus: legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius perſonæ ſingularitatem, non vt ſuſpicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum
Philip. 2. Apoſtoli, Habitu inuentus eſt vt homo: manifeſtè oſtendit Deum dici factum eſſe hominem, vel eſſe hominem ſecundùm habitum *in lib. 83. quæſtionum* ita inquiens, [Multis modis habitum dicimus, vel habitum animi, ſicut
Auguſt. Quæſtione 73. tom. 4. diſciplinæ perceptionem vſu firmatam; vel habitum corporis, ſicut dicimus alium alio validiorem; vel habitum eorum, quæ membris accommodantur extrinſecus, vt cùm dicimus aliquem veſtitum, vel calceatum, & huiuſmodi. In quibus omnibus generibus manifeſtum eſt in ea re dici habitum, quæ accidit, vel accedit alicui, ita vt eam poſſit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum eſt ab illo verbo, quod eſt *habere*. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis, vt habeatur, vel accidit, vel accedit. Veruntamen hoc intereſt, quia quædam eorum, quæ accidunt, vel accedunt, vt habitum faciant, non mutantur, ſed ipſa nos mutant in ſe integra, & inconcuſſa manentia: ſicut ſapientia accedens homini, non ipſa mutatur, ſed hominem mutat, quem de ſtulto ſapientem facit. Quædam ſic accedunt, vel accidunt, vt mutent & mutentur: vt cibus qui amittens ſpeciem ſuam in corpus vertitur, & nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur, atque valentiam mutamur. Tertium genus eſt, cùm ea quæ accidunt, vel accedunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipſa mutantur, ſicut annulus poſitus in digito: quod genus rariſſimè reperitur. Quartum genus eſt, cùm ea quæ accidunt, vel accedunt, mutantur non à ſua natura, ſed aliam ſpeciem & formam accipiunt: vt eſt veſtis, quæ deiecta atque depoſita non habet eam formam quam ſumit induta. Induta enim membris accipit formam, quam non habebat exuta: quod genus congruit huic comparationi. Deus enim Filius ſemetipſum exinaniuit, non formam ſuam mutans, ſed formam ſerui accipiens: neque conuerſus, aut tranſmutatus in hominem amiſsâ incommutabili ſtabilitate, ſed in ſimilitudine hominum factus eſt ipſe ſuſceptor, verum hominem ſuſcipiendo, habitu inuentus eſt vt homo, id eſt, habendo hominem inuentus eſt vt homo, non ſibi, ſed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit, *vt homo*, veritatem exprimit. Nomine ergo *habitus* ſatis ſignificauit Apoſtolus, qualiter dixerit in ſimilitudinem hominum factus: quia non transfiguratione in hominem, ſed habitu factus eſt, cùm indutus eſt hominem, quem ſibi vniens quodammodò, atque conformans, immortalitati æternitatíque ſociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum eſſe Verbum ſuſceptione hominis, ſicut nec membra veſte induta mutantur, quamuis illa ſuſceptio ineffabiliter ſuſceptum ſuſcipienti copularet.] His verbis apertè innuere videtur Auguſtinus Deum dici factum hominem ſecundùm habitum. Qui etiam ipſius Incarnationis modum volens exprimere, quærentibus *in quarto libro de Trinitate*, ait: Si quæritur ipſa Incarnatio quomodo facta ſit, ipſum Verbum Dei dico carnem factum, id eſt, hominem factum, non tamen in hoc quod factum eſt, conuerſum atque mutatum, ſed carne, vt carnalibus congruenter appareret indutum. Ita ſanè factum vt ibi ſit non tantùm Verbum Dei, & hominis caro, ſed etiam rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum, & homo propter hominem. Quod ſi difficilè intelligitur, mens fide purgetur, à peccatis abſtinendo, & bona operando: difficilia enim

Ibidem. Prima ſpecies habitus.

Secunda.

Tertia.

Quarta ſpecies cõgruit huic comparationi.

Philip. 2. a Ibid. ſed inferius.

De modo Incarnationis, cap. 21. ſiue vltimo.

ſunt

ſunt hæc. Idem *in lib. de fide ad Petrum*, Dei Filius, cùm ſit Deus æternus & verus, pro nobis factus eſt homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam. In eo verò plenus, quia & carnem humanam ſuſcepit, & animam rationalem. Item, non aliud fuit illa Dei ſummi ſuſceptio & exinanitio, niſi formæ ſeruilis, id eſt, naturæ humanæ ſuſceptio: vtraque ergo eſt in Chriſto forma, quia vtraque vera & plena eſt in Chriſto ſubſtantia, diuina ſcilicet & humana natura. Idem *in lib. 2. contra Maximinum.* Cùm eſſet per ſeipſum inuiſibilis, viſibilis in homine apparuit, quem de fœmina ſuſcipere dignatus eſt. Item, *in eodem*, Nos Chriſtum Dominum verum hominem ſuſcepiſſe credimus, & in ipſo viſibiliter inuiſibilem hominibus apparuiſſe: in ipſo inter homines conuerſatum fuiſſe, in ipſo ab hominibus humana pertuliſſe, in ipſo homines docuiſſe. Hilarius quoque *in* 10. *lib. de Trinit.* ait, [Quomodo Filius natus eſt ex Maria, niſi quòd Verbum caro factum eſt, ſcilicet quòd Filius Dei, cùm in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit. Vnum tamen eundémque non Dei defectione, ſed hominis aſſumptione profitemur: & in forma Dei per naturam diuinam, & in forma ſerui ex conceptione Spiritus ſancti ſecundùm hominis habitum repertum fuiſſe. Non fuit habitus ille tantùm hominis, ſed vt hominis: neque caro illa caro peccati, ſed in ſimilitudine carnis peccati. Audiſtis tres ſecundùm diuerſos poſitas ſententias, & pro ſingulis inducta teſtimonia.

Cap. 2. non lõgè à principio. *Ibid. penè ad fin. c. 2.* *Aug. c. 19. quo ad ſententiam, ſed in formali de fide contra Manich. c. 22.* *Hil. c. 26. ante medium libri decimi.* *Ibid. paulò inferiùs ad Rom. 8. a*

CIRCA iſtam diſtinctionem ſextam, in qua Magiſter agit de Incarnatione conſiderata vt in *facto eſſe*, quæruntur tria. Primò, vtrùm in Chriſto ſit aliud *eſſe* Verbi ab *eſſe* creato: ſecundò, vtrùm Chriſtus ſit aliqua duo: tertiò, quæ illarum trium opinio, quas recitat Magiſter, ſit tenenda.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Chriſto ſit aliud eſſe *Verbi ab* eſſe *creato?*

D. Thom. 3. *p. q.* 17. *art.* 2. *vbi* Caiet. Richard. *hic art.* 2. *queſt.* 2. Albert. *q.* 2. *art.* 4. D. Bonau. *d.* 5. *art.* 2. *q.* 1. *ad* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *queſt.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſput.* 36. *ſect.* 1. Vaſq. *d.* 71. Baccon *hic diſt.* 7. *queſt.* 1.

CIRCA primum, arguitur quòd non; quia *eſſe* conſtituit ens, & ita ſi Chriſtus haberet duo *eſſe*, Chriſtus eſſet duo entia; aut ſi eſſet vnum ens, non eſſet niſi vnum per accidens; ſed hoc eſt inconueniens ſecundùm Bernardum ad Eugenium Papam, *Hæc eſt maxima*, inquit, *vnitas poſt illam, quæ eſt in Trinitate.* Vnitas per accidens non poteſt eſſe maxima inter vnitates creatas: igitur, &c. 1. *Magiſt. A. B. C.* *Argum. 1.*

Præterea, natura humana non vnitur Verbo, vt forma materiæ, ſiue vt actus potentiæ, ſed magis è conuerſo; quia Verbum eſt actus: ergo non vnitur, vt dans *eſſe*; ſed magis vt recipiens *eſſe*: igitur, &c. *Argum. 2.*

Præterea, infinitum non poteſt recipere *eſſe* à creatura: ergo non habet aliquod *eſſe* creatum à natura aſſumpta. *Argum. 3.*

Contrà 6. *de Trinit. cap.* 4. *&* 5. Sicut ab eo, quod *ſapere* eſt, ſapientia, ita ab eo, quod eſt *eſſe* dicta eſt eſſentia; ſed non poſſunt eſſe plures ſapientiæ, quin ſint plura *ſapere*: igitur, &c.

Item Anſelmus *Monol. cap.* 6. Sicut ſe habent iſta tria, *Lux, lucens, lucere*, ſic *eſſentia, ens, & eſſe*: non poſſunt autem eſſe in aliquo plures luces, quin ſint plura *lucere*; quia multiplicato priori eſſentialiter, neceſſariò multiplicatur ſuum poſterius: ergo, &c. *Argum. 4.* *Idem 5. Trin. cap. 2.*

SCHOLIVM.

In hac litera tria ſupponuntur vt certa. Primum, in Chriſto tot eſſe eſſentia, quot habet eſſentias. Secundum, vnum tantùm eſſe in eo eſſe *ſubſiſtentiæ. Tertium, tot habere* eſſe *prædicationis, quot de eo prædicata dicuntur. Sed de* eſſe *exiſtentiæ, vt diſtinguitur ab iſtis, controuertitur. & ſententia Henric. Goffred. Caiet. Med. & aliorum eſt, non* eſſe *in Chriſto exiſtentiam creatam, & declaratur dupliciter. De acceptionibus vocis* eſſe, *vide Scot. 5. Metaph. in expoſ. com. 14. & 1. Periherm. q. 8. ad 2. & q. 52. & q. 53. ſuper lib. Poſt. Suar. 1. Met. d. 2. ſect. 4.*

2. REſpondeo [a] quòd in iſta quæſtione certum eſt de *eſſe* eſſentiæ, quòd tantùm differt ab eſſentia in modo concipiendi, quòd ſunt in Chriſto tot talia *eſſe*, quot eſſentiæ. Certum eſt etiam de *eſſe* ſubſiſtentiæ, quòd, ſcilicet eſt *eſſe* actualis exiſtentiæ in ſeipſo, non dependentis in ſubſiſtendo ad aliud, vt ad ſuppoſitum; quod non eſt niſi vnicum tale *eſſe* in Chriſto, ſicut nec niſi vnicum ſuppoſitum. De *eſſe* etiam, quod ſignificat compoſitionem intellectus vnientis prædicatum cum ſubiecto, quod eſt ſyncategorema, de quo dicit Philoſophus 5. *Metaph.* quòd *eſſe* ſignificat verum *non eſſe* falſum; patet quòd tot ſunt ibi talia *eſſe*, quot poſſunt prædicari de ſubiecto.

Her. Quodlib. 1. q. 2. D. Thom. 3. p. q. 17. & Quodlib. 9. art. 3.

Sed de *eſſe* tali actualis exiſtentiæ, prout diſtinguitur ab *eſſe* eſſentiæ, & *eſſe* ſubſiſtentiæ, eſt dubitatio vtrùm ſit aliquod *eſſe* tale in Chriſto, aliud ab *eſſe* increato. Et dicitur [b], quòd non, quia ſi hæc natura eſſet in ſuppoſito proprio, idem eſſet *eſſe* naturæ, & perſonæ: ergo & nunc, quia hæc perſona ſupplet perſonalitatem propriam, quantùm ad *eſſe* perſonæ: ergo quantùm ad *eſſe* naturæ.

Sed ad iſtud reſpondeo [c] quòd ſupplet eam terminando dependentiam naturæ ad ſuppoſitum; ſed non ſupplet ponendo iſtam identitatem, quæ eſt inter iſta. Similiter idem [d] eſt *eſſe* naturæ, & perſonæ, quando eſt in ſuppoſito proprio, quia perſona non dicit niſi duplicem negationem vltra *eſſe* naturæ: ergo quantumcunque perſona tollatur, *eſſe* naturæ non tolletur.

Præterea, ſi pars aduenire de nouo toti habenti *eſſe* perfectum, totum non haberet aliquod *eſſe* ab illa parte, ſed tantùm haberet nouum reſpectum ad illam partem, & pars eſſet per ſe totius, ſicut eſſet de manu communicata de nouo ſuppoſito præexiſtenti. Sed natura humana aduenit Chriſto, quaſi inſerta ſuppoſito præexiſtenti: ergo non dat ſibi aliquod *eſſe*; ſed tantùm recipit *eſſe* eius ſuppoſito illo habente tantùm nouum reſpectum ad eam.

Præterea, Accidens non dat aliquod *eſſe* ſubiecto; quia tunc tot eſſent *eſſe* in Petro, quot accidentia; natura autem humana quaſi accidentaliter aduenit Verbo: quia præexiſtenti in ſe actu: ergo, &c.

Gof. Quodlib. 8. q. 1.

Iſta poſitio aliter declaratur, quia ſicut quantitas comparatur ad qualitatem, & ſubſtantiam, & eadem quantitate vtraque eſt quanta, ſubſtantia quidem formaliter, quia recipit, & qualitas quaſi per accidens, quia recipitur in quanto; ita eadem exiſtentia eſt formaliter ſuppoſiti, quaſi dans *eſſe* ſibi, & naturæ vnitæ ſuppoſito exiſtenti, quam exiſtentiam participat natura aſſumpta, & ita non oportet ibi ponere plures exiſtentias.

COMMENTARIVS.

1. *Eſſe poteſt accipi tripliciter.*

a *Reſpondeo, quòd in iſta*, &c. In iſta litera multa dicit Doctor. Primò, quòd *eſſe* poteſt capi multipliciter. Vno modo pro *eſſe* eſſentiæ, ſicut dicimus, quòd *eſſentia* dicitur ab *eſſe*, ſicut *ſapientia* à *ſapere*, & tunc tale *eſſe*, & eſſentia ſola ratione differunt, quia tantùm in modo concipiendi, quia *eſſe* accipitur in concreto, & *eſſentia* in abſtracto, & ſimile patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt. penult. de homine, & humanitate, & de Deo, & deitate*, quæ inter ſe ſola ratione differunt. Loquendo ergo in propoſito de tali *eſſe*, quod eſt concretum reſpectu huius abſtracti, quod eſt *eſſentia*, quot ſunt eſſentiæ in Chriſto, tot ſunt etiam & *eſſe*, & hîc nulla eſt difficultas, quia in Chriſto eſt eſſentia diuina, & humana, & ſic tot ſunt *eſſe*.

Secundò accipitur *eſſe* pro *ſubſiſtere*, ſiue pro incommunicabiliter vt *quo*, & *quod* exiſtere, & ſic patet quòd in Chriſto eſt tantùm vnum *eſſe*, quia vnum ſuppoſitum, ſiue vna perſona.

Tertiò accipitur *eſſe*, prout ſignificat compoſitionem intellectus, de quo loquitur Ariſtoteles 5. *Metaph. text. comm.* 14.

Ampliùs autem & *eſſe* ſignificat verum *non eſſe*, quia non verum, ſed falſum, & ſic, vt exponit ibi Doctor, cùm dicimus ipſam propoſitionem eſſe, ſignificamus ipſam eſſe veram; & cùm dicimus ipſam non eſſe, ſignificamus ipſam eſſe falſam; veram, vt dicentes, affirmando quòd Socrates eſt muſicus, quia hoc verum eſt, negando etiam, dicendo quòd Socrates non eſt muſicus, quia hoc verum eſt: dicendo autem quòd diameter non ſit incommenſurabilis lateri quadrati, dicimus quòd eſt falſum, & ſic negando dicimus falſum.

falſum. Dicendo ſimiliter hominem eſſe aſinum, affirmando, dicimus falſum. Hoc autem *eſſe* ſignificat habitudinem prædicati ad ſubiectum in propoſitione, quæ habitudo fit ab intellectu componente, & diuidente, & comparando terminum prædicatum ad terminum ſubiectum, & illa habitudo dicitur eſſe, vel non eſſe ipſius compoſitionis, ſecundùm quòd propoſitio eſt vera, vel falſa, & talis habitudo, ſiue tale *eſſe*, eſt ens rationis, & ſic quot prædicata poſſunt prædicari de Chriſto verè, tot etiam *eſſe* poſſunt eſſe ibi. De iſtis *eſſe* ſupradictis non eſt intentio quæſtionis, ſed de *eſſe* actualis exiſtentiæ, quod eſt realiter idem cum eſſentia, cuius eſt, vt ſatis patet *in* 2. *diſt.* 1. vide ibi gloſſam de eſſentia, & exiſtentia. Titulus ergo quæſtionis principalis eſt, An natura humana aſſumpta à Verbo dicat verum *eſſe* eſſentiæ, & exiſtentiæ realiter, & eſſentialiter diſtinctum ab *eſſe* eſſentiæ, & exiſtentiæ eſſentiæ diuinæ.

2. *Opin. Henric. Quodl.* 3. *q.* 2. *quare D. Th.* 3. *part. q.* 17. *& Quodl.* 9. *art.* 3.

b *Et dicitur quòd non.* Hæc eſt opinio Henrici, qui dicit quòd natura aſſumpta à Verbo non dicit realiter aliam exiſtentiam ab exiſtentia eſſentiæ diuinæ. & probat, quia non eſt aliud *eſſe* exiſtentiæ naturæ, & ſuppoſiti proprij. Vult enim ipſe, quòd totum *eſſe* exiſtentiæ naturæ ſit à ſuppoſito proprio; cùm ergo ſuppoſitum diuinum ſuppleat vicem ſuppoſiti proprij, ſequitur quòd natura aſſumpta tantùm habebit *eſſe* exiſtentiæ ſuppoſiti diuini.

c *Reſpondeo.* Doctor dicit hîc quòd aliud eſt ſupplere vicem alicuius naturæ in ſuſtentando illam, & aliud eſt ponere identitatem illius. Suppoſitum enim diuinum dicitur ſupplere vicem ſuppoſiti proprij: ex hoc quòd ſuſtentat illam, & tamen non ſequitur quòd *eſſe* exiſtentiæ ſuppoſiti diuini ſit *eſſe* exiſtentiæ naturæ aſſumptæ, quia non ſequitur, materia prima ſuſtentat in ſe per informationem formam ſubſtantialem: ergo *eſſe* exiſtentiæ materiæ primæ eſt totum *eſſe* exiſtentiæ formæ ſubſtantialis. & ſimiliter patet de ſubiecto, & accidente.

Sed nota, quòd Doctor non ſoluit argumentum Henrici, quia ſi ſuppoſitum diuinum verè ſupplet vicem ſuppoſiti creati, ſequitur quòd ſi ſuppoſitum creatum dicit totum *eſſe* exiſtentiæ naturæ, quòd etiam & ſuppoſitum diuinum, quia eodem modo ſuppoſitum creatum terminat dependentiam illius naturæ, ſicut & diuinum. Dico, quòd ſi ſuppoſitum creatum diceret aliquod poſitiuum, & veram exiſtentiam realem, ita quòd illud eſſet totum *eſſe* exiſtentiæ naturæ, quòd ſi ſuppoſitum diuinum ſuppleret vicem eius, quòd tunc ipſa natura nullam aliam exiſtentiam haberet ab exiſtentia ſuppoſiti diuini. Si verò ſuppoſitum creatum diceret tantùm negationem duplicis dependentiæ, tunc ratio Doctoris concludit. Si etiam diceret aliquod poſitiuum reale eo modo, quo tenui ſuprà *in diſtinctione prima huius*, tunc illud poſitiuum eſſet aliquod exiſtens additum naturæ ſingulari propriâ exiſtentiâ exiſtenti, & tunc ſi ſuppoſitum diuinum ſuppleret ſuppoſitum creatum, non eſſet propria exiſtentia naturæ, nec etiam exiſtentia ſibi addita, quia non informaret illam, neque perficeret, vt patet diſtinctione prima. 3. *Nota.*

d *Similiter idem eſt eſſe.* Dicit Doctor quòd *eſſe* naturæ, & perſonæ ſunt idem, quia perſona nihil dicit vltra naturam.

Sed poſtea occurrit difficultas. Si *eſſe* perſonæ nihil eſt, quomodo tunc natura prædicatur de ſuppoſito. Hæc difficultas ſoluta eſt *d.* 1. *q.* 1. *huius.*

SCHOLIVM.

Impugnat ſententiam allatam primò, quia eſſe exiſtentiæ eſt terminus acquiſitus per generationem. Secundò, in Chriſto eſt vita creata. Tertiò, anima Chriſti creatur. Quartò, Trinitas produxit naturam humanam Chriſti, ſed productio cauſatiua terminatur ad exiſtens creatum. Quintò, humanitas dimiſſa à Verbo non haberet nouam exiſtentiam. Sextò, ſecundùm eos natura Angeli non poteſt eſſe ſine ſua exiſtentia Septimò, humanitas priùs exiſtit, quàm vnitur. Reiicit rationes adductas pro oppoſita ſententia.

COntra c concluſionem huius opinionis arguitur multipliciter. 3.

Primò ſic, generationis terminus eſt *eſſe* exiſtentiæ, vel aliquid habens tale *eſſe*, 5. *Phyſic.* Terminus per ſe generationis habet *eſſe* acquiſitum per generationem, Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter ſecundùm Damaſcenum 53. *c.* & illius generationis terminus eſt aliquid inquantùm habens *eſſe* exiſtentiæ, non autem increatum; quia illud *eſſe* non fuit effectum per generationem temporalem: ergo aliud *eſſe*. *Text.* 7. *Lib.* 3. *c.* 7.

Præterea, ſecundo de Anima: *Viuere viuentibus eſt eſſe*: ſed in Chriſto fuit alia vita ab increata, alioquin non fuiſſet verè mortuus; quia mors eſt priuatio veræ vitæ: vita autem increata priuari non potuit, & ita fuit in eo aliud *viuere*, & per conſequens aliud *eſſe*. *Text.* 37.

Præterea, Anima creabatur, creatio terminatur ad naturaliter exiſtens; ergo fuit aliqua exiſtentia actualis animæ, inquantùm terminauit iſtam actionem, non increata: ergo creata.

Item, illam naturam, quam Verbum perſonauit, tota Trinitas produxit in ratione cauſæ efficientis, & conſeruauit: cauſalitas autem cauſæ efficientis, & conſeruantis non terminabatur niſi ad aliquod *exiſtere* non increatum, quia nihil efficit ſe: igitur, &c.

Præterea, ſi iſta natura dimitteretur à Verbo, non oporteret ſibi acquiri nouum *eſſe* per generationem, nec per creationem, & tamen ipſa dimiſſa, ex hoc quòd dimiſſa, non eſſet annihilata, nec eſſet ens in potentia, vt anima Antichriſti ante creationem: ergo

ergo haberet aliquod *esse* in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam: ergo idem quod modò habet: ergo,&c.

Præterea, natura Angeli posset assumi à Verbo,& illa non potest manere eadem,nisi maneat sua existentia eadem secundùm istos: ergo nec natura humana modò posset manere eadem in Christo, nisi manente sua existentia. Consequentia est manifestæ, quia ita intrinseca est existentia sua vni, sicut alteri:ergo,&c.

Præterea, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundùm *esse* actuale præcedit rationem relationis actualis; vnio ista fuit relatio actualis; ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundùm *esse* actuale: fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis: igitur, &c. Confirmatur, quia priùs naturaliter anima perficit corpus, quàm tota natura esset nata assumi; in illo priori forma fuit actus materiæ, & per consequens dabat *esse* sibi quod non corrumpebatur per assumptionem.

COMMENTARIVS.

4. *Aliquid per se generari contingit tripliciter.*

e *Contra conclusionem.* Hîc probat Doctor quòd natura assumpta necessariò includit propriam existentiam, & supponit quòd si Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter.

Sed nota tamen, quòd aliquid per se generari conuenit tripliciter.

Primò, vt terminus totalis generationis, & sic totum compositum per se generatur.

Secundò, vt terminus formalis partialis tantùm, & sic forma partis dicitur generari.

Tertiò, vt subiectum generationis,& sic materia in eodem instanti,quo recipit formam partis, dicitur subiectiuè generari, quod tunc contingit per aliquod nouum in ipsa generatum.

Potest etiam addi quartus modus, & est,quòd sicut suppositum creatum dicitur verè generari, quando totalis terminus generationis generatur in ipso, sic Filius Dei generari dicitur temporaliter ex hoc, quòd totalis terminus generationis temporalis fuit verè productus, & in vltimo instanti, quo habuit *esse*, fuit vnitus Filio Dei, cùm ergo generatio realis, & omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, vt patet à Doctore *in 1.dist.3.quæst.6.*& terminus verè realis est secundùm veram existentiam, & generatio, quâ dicitur Filius Dei generari temporaliter, est verè realis, & noua: ergo terminus totalis generationis fuit verè realis, & illud non potuit esse, nisi natura humana, secundùm quam dicitur Filius Dei generari temporaliter: ergo natura humana in Filio Dei dicit propriam existentiam realem.

SCHOLIVM.

Resoluit humanitatem Christi habere existentiam creatam & propriam, sed non subsistentiam propriam, vel creatam, in quo conueniunt Theologi & Philosophi, quibusdam Thomistis exceptis. Docet etiam suppositum Christi existere simpliciter existentia creata, quæ sit ipsi propria, quod benè declarat.

4. *Per solum respectũ rationis Verbum non diceretur formaliter homo.*

f Contra rationes istius opinionis arguo, & contra primam sic: Si Verbum tantùm habeat respectum nouum ad naturam, & ille erit respectus rationis tantùm, cùm autem per respectum rationis non dicatur subiectum formaliter esse aliquid: ergo Verbum inquantùm homo, non erit formaliter aliquid: consequens est contra illud, *extrà de hæreticis, c.cùm Christus:* ergo, &c.

g Præterea, pars adueniens toti, non dat *esse* toti, sed recipit, quia perficitur à forma totius; quia si remaneret distincta sicut priùs non reciperet *esse* totius, sed vel haberet proprium *esse*, vel nullum; sed natura humana vnita Verbo non informatur à Verbo, sed manet simpliciter distincta: vel igitur nullum esse habet, vel aliquod *esse* proprium.

Contra aliud argumentum de accidente, arguo sic: Accidens habet proprium *esse* actualis existentiæ, quia potest per se existere: igitur,&c.

Item, generationem terminat secundùm *quid*, licèt nullius generationis terminus caret *esse* actualis existentiæ: igitur, &c.

Quantitas panis per transubstãtiationem nullum esse *acquirit.*

Præterea, facta transubstantiatione panis in corpus, quantitas est ibi actualiter existens, & nullum *esse* acquiritur sibi per transubstantiationem subiecti, quia per nullam transmutationem positiuam, puta generationem, vel creationem: ergo priùs in subiecto habuit actualem existentiam, & eandem quam pòst:igitur,&c.

h Contra tertiam persuasionem de quantitate, illa, si valeret, concluderet quòd natura humana esset formaliter existens forma increata; quia qualitas est formaliter quanta eadem quantitate qua substantia, & tunc natura illa esset formaliter bona bonitate increata,& ita in infinitum diligibilis,& sic de veritate, & de aliis.

5. Concedo conclusiones primarum rationum,quòd natura ista ex quo non est tantùm

in

in intellectu, neque in causa, sed extra causam suam necessariò habet suam propriam existentiam actualem, sicut suum proprium *esse* quiditatiuum: sed non habet propriam subsistentiam, quia subsistentia vltra existentiam nihil addit nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate *dist. 1. quæst. 1.* Ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est; sed talis existentia est ibi tantùm existentia Verbi; ideò hîc est tantùm vna subsistentia.

Suppositum Christi existit existētia creata propria, & simpliciter.

Dico etiam vlteriùs, quòd est alia existentia ab increata, quæ sit propria existentia huius suppositi, & simpliciter. Primum declaro per oppositum.

Ideò enim [k] existentia pedis mei non est existentia mei, licèt sit in me, quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ, sed è conuerso magis pes existit per existentiam mei, & ideò existentia pedis non est alia ab illa, quâ existo; sed tantùm est aliqua existentia partialis in illa, quâ existo; sed oppositum est hîc: Verbum enim subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, propter quod propriè dicitur homo, & ideò propriè est existens existentia huius naturæ.

6. Secundò dico etiam, quòd simpliciter existit ista existentia, licèt enim Socrates formaliter existat existentiâ albi, quia formaliter est albus, non tamen simpliciter, sed secundùm *quid* existit illa existentia; quia illa existentia est secundùm *quid*, & maximè respectu existentiæ Socratis, quæ est in se existentia simpliciter: sed in proposito existentia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, prout ens diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundùm *quid*, & ens simpliciter est substantia: ens secundùm *quid* est accidens: existentia autem naturæ humanæ est existentia substantiæ: igitur cùm Verbum diuinum simpliciter sit homo, simpliciter existit illa existentia.

Et si dicas, quòd verum est, quòd eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in Verbo.

7. Contrà, qualis est existentia in se, tale existere dat cuicunque existenti per ipsam; Verbum existit existentiâ istâ, scilicet per naturam humanam: igitur, &c.

Et istud vltimum fortè erat ratio motiua aliorum de illa opinione; quia ista existentia naturæ humanæ non erat prima existentia huius suppositi, sed adueniens ei iam habenti *esse* perfectum; ideò videbatur esse existentia suppositi secundùm *quid*, vt sic, licèt in Christo deberet concedi esse plures existentias, non tamen plures existentias Christi; quia tantùm vna vt prima esset eius simpliciter; aliæ autem essent eius secundùm *quid*.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius non prima est eius secundùm *quid*, si illud non est natum dare existentiam secundùm *quid*, qualis est omnis natura substantialis qualitercunque se habeat ad illud, cui dat *esse*. Quòd si omnino fiat altercatio, pro eodem accipi *esse* non primum suppositi, & non simpliciter, nunc non est contentio nisi in Verbo, neque opiniones, quæ videntur oppositæ, contradicunt. Sed quando res constat, non est vis facienda in nomine, secundùm Augustinum *primo Retract.*

Idem 5. Trin. c. 7. Lib. 3. c. 14.

Hæc opinio secunda quantùm ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali, confirmatur per Damascenum *cap.* 60. Vbi vult quòd in Christo sunt duæ voluntates, & duo *velle*, sed *esse* immediatiùs se habet ad essentiam, quàm *velle* ad voluntatem: ergo magis necesse est ipsa plurificari secundùm pluralitatem naturarum.

8. Ad argumenta. Ad primum dico quòd etsi in Christo sint duæ voluntates, non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi: sicut patet de habente duas scientias, qui non dicitur duo scientes. Ita in proposito si sint plura *esse*, quorum vtrunque erit *esse* simpliciter suppositi, non sequitur suppositum esse duo entia.

Ad arg. 1. Concretum nō numeratur absque numeratione suppositi, de quo d. 1. q. 2.

Et etiam in forma arguendi [k] cùm dicitur, *esse* constituit ens; ergo plura *esse*, plura entia: est fallacia consequentis à destructione antecedentis: diuisio enim antecedentis, & consequentis includit aliquam negationem circa vtrunque.

Et ad confirmationem rationis, cùm dicitur quòd tunc esset Christus ens per accidens, dico quòd si accipiatur ibi propriè *per accidens*, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum, non est ibi ens per accidens, quia natura diuina in nullo genere est. Natura etiam humana nulli accidit, quia verè est: si tamen dicatur vnum per accidens propriè quodcunque includens duo, quorum vnum aduenit alteri habenti *esse* completum, & non est forma per se informans illud constituens tertium, posset concedi, licèt in proposito non benè sonet.

9. Ad aliud Bernardi, dico quòd vnitas potest dici maxima, vel ex priuatione distinctionis,

Vnitas dupliciter dicitur maxima, de quo d. 1. q. 1.

nis, vel ex priuatione illorum vnitorum in ipſa vnitate. Primo modo non eſt hîc maxima vnitas, quia maxima eſt hîc diſtinctio naturarum. Secundo modo poteſt concedi maxima vnitas poſt vnitatem Trinitatis, quia ipſa vnita ſunt perfectiſſima, quia vnum eſt infinitum, & alterum eſt ſubſtantia perfecta in ſe, & ex vnione eius ad reliquum eſt perfectiſſimum per communicationem idiomatum: quia eſt Deus.

Ad 2. Ad aliud, concedo quòd natura humana eſt poſſibilis, ſicut effectus eſt poſſibilis reſpectu cauſæ, ſed non ſicut perfectibile ab ipſo Verbo, quia Verbum nullius poteſt eſſe forma: & è conuerſo, etiam natura non eſt forma Verbi: ideò non dat *eſſe* per informationem, ſed per vnionem. Sicut enim ex iſta vnione Verbum hac natura eſt homo, ita hac natura eſt exiſtens exiſtentiâ huius naturæ.

Ad 3. Ad aliud patet per idem, quia infinitum nullam perfectionem recipit, quæ informet ipſum, tamen ſicut iſta natura vnitur ſibi ſine receptione paſſiua alicuius perfectionis in Verbo, ita Verbum ex tali vnione eſt exiſtens exiſtentiâ huius naturæ.

Ad argumenta pro opinione patet de parte, & accidente, & quantitate, quia improbata ſunt arguendo contra eam: nec enim ipſa natura eſt pars alicuius totius, nec in ſe accidens, nec formaliter exiſtens exiſtentiâ inereatâ.

COMMENTARIVS.

5. Improbatur Henr.

f *Contra rationes illius*, &c. Doctor arguit contra primam rationem, non primam in ordine, quia ſoluit illam. Sed contra illam, quæ eſt ibi: *Præterea. Si pars*, vbi dicit Henricus quòd Verbum habet tantùm nouum reſpectum rationis ad naturam humanam, & ſecundùm illum dicitur homo, & hoc patet eſſe falſum, quia conceditur abſolutè quòd ſecundùm naturam humanam eſt quid verè, vel aliquid, modò quid propriè, vt in ſuppoſito, non poteſt dici de aliquo ſecundùm reſpectum rationis.

Difficultas.

g *Præterea, pars.* In iſta litera ſunt aliqua importantia difficultatem. Primò dicit quòd pars aduenies toti, non dat ſibi *eſſe*. Hoc non videtur verum, quia ſi totum conſtituatur ex ſuis partibus, ſequitur quòd illæ partes dant ſibi *eſſe*.

Solutio.

Dico, quòd Doctor loquitur de partibus aduenientibus toti poſt ſuum *eſſe* completum, vt patet de noua parte, quæ aduenit ſibi per augmentum, & illa non perficit totum quantùm ad *eſſe* totius, quia præſupponit ipſum in ſuo *eſſe* eſſentiali: poteſt tamen perficere quo ad aliquam perfectionem non ſibi eſſentialem. Secundò dicit quòd huiuſmodi pars aduenies toti perficitur à toto. Quod poteſt dupliciter intelligi, vel quo ad *eſſe* participatum, quod participat à toto, vel quo ad ſuum *eſſe* proprium. Primo modo eſt verum quòd pars perficitur à toto. Secundo modo non perficitur à toto, niſi dicatur quòd ipſa pars, vt ſeparata, vt puta aliqua pars carnis, quæ non animatur vt ſeparata, non dicatur habere tale *eſſe*, ſed quòd tantùm dicatur caro æquiuocè, quicquid ſit in propoſito, Doctor habet intentum quòd natura humana habeat proprium *eſſe* exiſtentiæ, & non *eſſe* ſuppoſiti, quia non eſt pars ſuppoſiti, nec perficitur ab ipſo, ſicut pars alicuius totius perficitur ab ipſo toto.

Quòd pars perficiatur à toto poteſt intelligi dupliciter.

6.

h *Contra tertiam perſuaſionem*, quia dixit Henricus quòd quantitas, vt recipitur in ſubſtantia, eſt illud, quo formaliter ſubſtantia dicitur quanta. Vt verò ipſa quantitas recipit accidens, puta albedinem, illa albedo erit quanta tantùm per accidens, quia ipſa recipitur in quanto. Dicit modò Doctor applicando ad exiſtentiam diuinam quòd ſi exiſtentia diuina eodem modo ſe habeat ad ſuppoſitum diuinum, & ad naturam humanam ſuppoſitatam in illo, ſicut quantitas ſe habet ad ſubſtantiam creatam, & albedinem, quòd natura humana erit formaliter infinita, ita enim albedo eſt formaliter quanta quantitate, ſicut eſt ſubſtantia, quia ſi quantitas ſit infinita albedo extenſa in illa, dicetur formaliter infinita; cùm ergo exiſtentia diuina ſit formaliter infinita, & natura humana ſit formaliter in exiſtentia diuina, ſequitur quòd ipſa ſit formaliter infinita.

In Chriſto ſunt plura eſſe, vnum eſſe ſubſiſtētiæ, & plura eſſe exiſtentiæ.

i *Ideò enim exiſtentia pedis.* Dicit primò quòd exiſtentia pedis Franciſci non eſt exiſtentia ipſius Franciſci, loquendo de totali exiſtentia: patet, quia ſi pes Franciſci eſſet tota exiſtentia Franciſci, tunc Franciſcus nihil aliud eſſet realiter ſecundùm exiſtentiam, niſi pes.

Dico etiam quòd pes Franciſci non eſt pars exiſtentiæ Franciſci, loquendo de exiſtentia Franciſci pertinente ad totum *eſſe* eſſentiale Franciſci.

Secundò, dicit quòd pes in Franciſco magis dicitur exiſtere exiſtentia Franciſci, quod poteſt dupliciter intelligi, vel quòd vltra exiſtentiam ipſius pedis participet exiſtentiam totius, vt eſt pars illius, vel quòd nullam exiſtentiam pedis includit, niſi exiſtentiam totius, ita quòd ſi eſſet ſeparatus, non diceretur pes exiſtere aliqua propriâ exiſtentiâ, niſi fortè æquiuocè, quia, vt ſic, ſeparatus non eſſet propriè pes.

Quomodo Franciſcus nō poſſit dici ſubſiſtens.

Dicit tertiò quòd Franciſcus non poteſt dici ſubſiſtens reſpectu pedis; patet, quia ſi ſic, poſſet dici ſuppoſitum pedis, quod non videtur, quia tunc ſequeretur quòd Franciſcus eſſet pes, ſicut de quolibet ſuppoſito exiſtente in natura, & illud quod propriè ſubſiſtit in aliquo, dicitur eſſe exiſtens exiſtentiâ illius, quod verè ſuppoſitatur in illo; cùm ergo Verbum diuinum dicatur verè ſuppoſitum, & ſubſiſtens in natura humana, dicetur verè exiſtens exiſtentia naturæ humanæ.

7.

k *Et etiam in forma arguendi.* Dicit Doctor quòd hîc eſt fallacia conſequentis, à deſtructione Antecedentis ad deſtructionem Conſequentis, ſiue à negatione minùs communis ad negationem magis communis. Nam cùm dico, vna albedo conſtituit vnum album, ergo plures albedines plura alba. Ibi enim eſt diuiſio Antecedentis, & Conſequentis, quæ includit negationem, quod poteſt dupliciter intelligi.

Primò

Primò ſic: Vna albedo diſtinguit vnum ens numero à pluribus entibus; patet, quia quæ ſunt principia eſſendi eo modo, quo ſunt principia eſſendi, eo modo ſunt principia diſtinguendi, vt patet à Doctore *in quæſt. vltima Prologi* : ergo plures albedines diſtinguunt plura entia numero, ſiue conſtituunt plura numero diſtincta ab inuicem, & ab vno numero, nam in tali diſtinctione includitur negatio, quia ſi diſtinguit vnum numero, facit illud eſſe non plura numero, & ſi diſtinguit plura numero, facit illa eſſe non vnum numero.

Secundò, quia vnum numero dicit negationem plurium numero, & *plura numero*, dicit negationem vnius numero, ideò non ſequitur, vnum eſſe numero, conſtituit vnum ens numero, quod negat *plura numero*: ergo plura *eſſe* numero conſtituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat vnitatem entis numeralem; & tota ratio ſtat in hoc, quia cùm dico, vnum album numero, includit tantùm vnum ſuppoſitum, & poteſt includere plures albedines; cùm verò dico plura alba numero, de neceſſitate includit plura ſuppoſita, & plures albedines, & ideò benè ſequitur, eſt vnum ſuppoſitum numero, & vna albedo numero: ergo vnum album numero.

Et ſimiliter ſequitur, ſunt plura ſuppoſita diſtincta numero, quæ dicuntur alba: ergo plures ſunt albedines, non tamen è contra, ſunt plures albedines: ergo vnum ſuppoſitum numero, ſic eſt de *eſſe*, & ente, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Chriſtus ſit aliqua duo?

Alenſis 3. *part. quæſt.* 6. *membr.* 2. *art.* 1. Diuus Thomas 3. *part. quæſt.* 17. *art.* 1. *& hic quæſt.* 3. *art.* 1. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 1. Durandus *quæſt.* 3. Gabriel. *quæſt.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *diſp.* 17. *ſect.* 2. Vaſquez 3. *part. quæſt.* 70.

SECVNDÒ quæro, Vtrùm Chriſtus ſit aliqua duo? Quòd ſic, quia Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt aliquid, ſecundùm illud, *Extrà de Hæreticis, cap. Cùm Chriſtus*, & ſecundùm illud, quòd Deus eſt aliquid: ergo ſecundùm quòd homo eſt idem aliquid, quod eſt Deus, vel aliud aliquid. Similiter ſecundùm quòd Deus eſt idem aliquid, quod homo, vel aliquid aliud; ſed ſecundùm quòd Deus, non eſt idem aliquid quod homo, quia tunc humanitate eſſet Deus: ergo aliud, & aliud: ergo duo. Sed ſecundùm quòd homo, non eſt idem aliquid quod Deus, ſed aliud aliquid, & ſimiliter ſecundùm quòd Deus, non eſt idem aliquid, quod homo; quia tunc humanitate eſſet Deus: igitur aliud, &c. 1. *Mag. D. E. F. G.* *Arg.* 1.

Præterea, Damaſcenus 53. cap. *Non totum autem Deus:* non ſolùm enim eſt Deus, ſi non eſt tantùm Deus: ergo eſt Deus, & aliquid aliud, quàm Deus, & ita duo. Conſequentia patet ex ſimili, quia ſi homo currit, & non tantùm homo currit: ergo aliud ab homine currit: ergo ſimiliter à parte prædicati. *Arg.* 2. *Lib.* 3. *c.* 7.

Præterea, ſecundùm Philoſophum 5. *Metaph. cap. de Vno.* Differentia ſpecie infert differentiam numero, ſicut differentia genere infert differentiam ſpecie: ſed hîc eſt differentia, quaſi ſpecifica naturarum: ergo numeralis, & ita duo. *Arg.* 3. *Text.* 12.

Præterea, ſicut maſculinum pertinet ad ſuppoſitum, ita neutrum ad naturam, & è conuerſo ſecundùm Damaſcenum 53. cap. ergo cùm ibi ſint quæ naturæ, poteſt dici *duo* neutraliter, ſicut propter vnitatem ſuppoſiti dicitur *vnus* maſculinè. Confirmatur ratio, quia tres perſonæ diuinæ ſicut dicuntur *tres* maſculinè propter trinitatem ſuppoſitorum, ita dicuntur *vnum* neutraliter propter vnitatem naturæ: ergo per oppoſitum hîc. *Arg.* 4. *Lib.* 3. *c.* 7.

Contrà, Chriſtus non eſt niſi Deus, & homo: & hæc non ſunt duo: quia Deus eſt homo, & omnis prædicatio eſt reſpectu alicuius vnitatis, ſiue per ſe ſit, ſiue per accidens, non ratione dualitatis: ergo Chriſtus non eſt aliqua duo. 2. *Ratio opp.*

Præterea, Athanaſius in Symbolo: *Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus.*

Item Hilarius 9. *de Trinitate*, vide illud, & alias auctoritates bonas pro, & contra, quære *diſtinct.* 7. *in* 2. *opinione.*

SCHOLIVM.

Chriſtum non eſſe duo *maſculinè, quia non duo ſuppoſita, nec* duo *neutraliter, quia non eſt natura humana, quam tamen in ſe habet, eſt de Fide, ex Concil. Epheſino in confeſ. Fidei, & can.* 2. *&* 3. *& Symb. Athan. Chalced. act.* 5. *quinta Syn. act.* 8. *ſexta Syn. act.* 11. *&* 18. *in ſolutione ad primum, dat pulchram doctrinam de reduplicatiuis, de quo vide eum primo Prior. quæſt.* 35.

Ad

3. *Vide Diuũ Thom. 3. p. q. 17. a. 1.*

AD quæſtionem [a] dico quòd concluſio eſt manifeſta, quòd non eſt *duo* maſculinè, quia non duæ perſonæ; quia tunc non eſſet vnio in perſona, nec *duo* neutraliter, quia non eſt natura humana, licèt habeat in ſe duo neutraliter, id eſt, duas naturas: ergo nullo modo eſt duo.

Ad arg. 1. Doctrina de reduplicatiuis.

Ad primum [b] argumentum in oppoſitum dico quòd etſi inquantùm Deus, ſit aliquid, & inquantùm homo ſit aliquid, non tamen ſequitur quòd inquantùm homo ſit idem aliquid, quod eſt Deus, nec aliud aliquid: quia propriè accipiendo *inquantùm*, vt, ſcilicet, notat illud, quod ſequitur eſſe rationem inhærentiæ prædicati, eſt fallacia conſequentis, arguendo ab inhærentia prædicati ſuperioris, ad inhærentiam prædicati inferioris cùm *inquantùm*. Vnde non oportet illud, quod eſt ratio inhærentiæ ſuperioris eſſe rationem inhærentiæ inferioris. Nunc autem eſſe idem aliquid quod eſt homo, eſt inferius ad eſſe aliquid dictum de Verbo, & ſimiliter eſſe idem aliquid, quod eſt Deus eſt inferius ad eſſe aliquid dictum de homine, & ideò licèt inquantùm homo ſit aliquid, non tamen ſequitur: ergo inquantùm homo eſt idem aliquid; quod eſt Deus. Similiter ex alia parte, licèt inquantùm Deus ſit aliquid, non tamen inquantùm Deus eſt idem aliquid, quod eſt homo.

Et ſi arguas [c] ergo eſt aliud aliquid, quia *idem*, & *diuerſum* ſunt per ſe differentiæ entis diuidentes omne ens 10. *Metaph.*

4. *Neutrũ cõtradictoriorum oportet dici de quolibet cùm ly* inquantũ.

Reſpondeo, non ſequitur, quia neutrum oppoſitorum oportet ineſſe cum *inquantùm*: neque enim deitas eſt ratio alicui eſſendi idem homini; quia tunc in Patre eſſet ratio eſſendi idem homini, neque eſt ratio eſſendi aliud ab homine; quia tunc repugnaret ei iſtud quod eſt eſſe hominem, quod eſt falſum, quia Deus eſt homo. Similiter humanitas non eſt ratio eſſendi idem Deo, quia tunc in quolibet homine eſſet ratio eſſendi idem Deo, & tunc omnis homo eſſet Deus; nec eſt ratio eſſendi aliud à Deo, quia repugnaret cuilibet homini eſſe idem Deo.

Si tamen ly *inquantùm* [d] non acciperetur ſtrictè provt dicit inhærentiam prædicati, ſed tantùm ſpecificando, provt dicit rationem illam, ſecundùm quam ſubiectum accipitur in ſe: poſſet concedi quòd inquantùm homo eſt idem aliquid quod eſt Deus, ſed tunc non ſequitur quòd humanitate eſſet Deus; quia hoc pertinet ad illum intellectum de ly *inquantùm* reduplicatiuum.

5. *Doctrina de excluſiuis.*

Ad aliud dico [e] quòd licèt communiter non ſit tradita Logica de excluſione addita prædicato, fortè quia importat negationem ex parte prædicati, quæ non determinat in comparatione ad præcedens; & ſyncategorema natum eſt determinare vnum extremum in comparatione ad aliud extremum; tamen quia rei eſt ſermo ſubiectus, & non è conuerſo: poteſt dici quòd dictio excluſiua alio modo excludit addita ſubiecto; alio modo addita prædicato: quia addita ſubiecto præcisè excludit reſpectu prædicati omne illud, de quo verè non dicitur ſubiectum, neque per ſe, neque per accidens, puta ſolum album currit; Socratem currere, vel muſicum currere non excludit, ſed nigrum currere, licèt Socrates, vel Muſicus non dicatur de albo, niſi per accidens; ſed ex parte prædicati excludit reſpectu ſubiecti quidquid non formaliter, vel eſſentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerſo: & maximè eiuſdem generis, puta hoc eſt ſolummodò album poteſt excludi, quod huic ſubiecto nulla qualitas inhæreat niſi albedo.

Dictio excluſiua aliter ſe habet addita ſubiecto, & aliter, addita prædicato.

Et hoc modo accipitur [f] in diuinis cùm negatur iſta: *Chriſtus eſt ſolus homo*, vel *ſolus Deus*. Hæc enim falſa eſt, non quia aliquid dicatur de Chriſto: de quo non dicatur Deus: ſed quia non omne dictum de Chriſto eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus, quia homo dicitur de Chriſto, & tamen non eſt formaliter Deus, vel dictum de Deo.

Conceditur [g] ergo iſta communiter, *Chriſtus non eſt tantùm homo, nec tantùm Deus*, ſed non ſequitur ex hoc; ergo eſt aliud quàm homo, vel aliud, quàm Deus; ſed eſt fallacia conſequentis, arguendo à propoſitione habente plures cauſas veritatis ad vnam illarum.

6. *Lib. 3. c. 11.*

In propoſito enim verificatur antecedens pro iſto intellectu: Chriſtus non eſt ſolummodò illud, quod eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus, vel non habens ſolam deitatem, quaſi illa excluſio ponatur circa abſtractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam ſecundùm Damaſcenum *cap.* 57. Deus enim eſt habens naturam diuinam, & homo humanam; & ita poteſt negari iſta propoſitio [h]: *Chriſtus eſt tantùm homo*, vel quòd excluſio excludat à prædicato formaliter accepto, vel quòd excludat à forma importata per prædicatum, non autem à ſuppoſito [i] habente formam.

Et

Et ratio iſtius [k] acceptionis excluſionis in prædicato, non in ſubiecto poſſet aſſignari, quia licèt ſubiectum [l] ſupponat pro ſuppoſito, prædicatum tamen prædicat formam importatam per ipſum, & non ſuppoſitum.

Ad dictum Damaſceni cùm dicit: *Non totum eſt Deus*, poteſt exponi ſyncategorematicè ſic, id eſt, non vtraque natura eſt Deus, vel non totum formaliter, id eſt, non vtroque quod eſt in eo formaliter Deus.

Ad aliud *de 5. Metaph.* [m] concedo quòd in Chriſto ſunt duæ naturæ numero; ſed non ſequitur quòd Chriſtus ſit duo numero; quia Chriſtus non eſt altera illarum duarum naturarum. *In Chriſto ſunt duo numero, tamen ipſe eſt vnũ numero.*

Ad vltimum [n] patet per idem, quia duæ eſſentiæ dicuntur duo neutraliter, ſed non propter hoc Chriſtus eſt duo neutraliter, quia non eſt illæ duæ naturæ. Vnde ad concludendum hoc prædicatum eſſe duo de Chriſto, ſi naturæ ſumantur pro medio, vel maior erit falſa, & hoc ſi naturæ ſignificentur in concreto. Sumendo ſic, Deus, & homo ſunt duo, Chriſtus eſt Deus, & homo: ergo eſt duo. Maior eſt falſa, vel minor, ſi in abſtracto: vt ſi ſic arguatur, humanitas, & deitas ſunt duo; Chriſtus eſt humanitas, Deus eſt homo, & deitas; ergo duo. Minor eſt falſa. Vel ſi in maiori ſumantur in abſtracto, & in minori in concreto, erunt quatuor termini, vt ſi ſic arguatur: Humanitas, & deitas ſunt duo: Chriſtus eſt Deus, & homo, ergo duo: ſunt quatuor termini *humanitas*, & *diuinitas*, *homo*, & *Deus*; *Chriſtus duo*, & ſic nihil ſequitur. 7.

Per hoc patet [o] ad ſimile de perſonis. Tres enim perſonæ ſunt vnum, quia illud vnum, quod eſt natura, prædicatur de eis ſimul, & de qualibet earum. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis, puta ſi tres homines haberent vnam animam intellectiuam ſecundùm fictionem Auerroïs, non dicerentur aliquid vnum, ſed habentes vnum. Ita in propoſito, Chriſtus non dicitur duo, licèt habeat in ſe duo, vel duas naturas, humanam, ſcilicet & diuinam; ſicut nec compoſitum per ſe dicitur duo, licèt habeat in ſe duo, ſcilicet materiam, & formam. *Tres perſonæ diuinæ ſunt vnũ, tamen ſi tres homines haberent vnã animam, nõ eſſent vnum.*

COMMENTARIVS.

1. a *Ad quæſtionem dico.* Vbi Doctor dicit quòd non poteſt dici *duo* maſculinè, quia ſi eſſet *duo* maſculinè, de neceſſitate eſſent duæ perſonæ, ita quòd ſi ſecundùm naturam humanam diceretur *vnus* maſculinè, & ſecundùm naturam diuinam diceretur *vnus alius* maſculinè, tunc eſſent ibi duæ perſonæ ſubſiſtentes in duabus naturis, & ſi ſic, iſta vnio naturæ humanæ ad diuinam, non eſſet vnio perſonæ, quia dicimus nos quòd natura diuina, & natura humana ſunt vnita in Verbo in vnitate perſonæ. Dicit etiam quòd Chriſtus non poteſt dici *duo* neutraliter, id eſt, quòd non poteſt dici, Chriſtus eſt natura humana, & Chriſtus eſt natura diuina, ſicut etiam habens duas albedines, non poteſt dici, eſt iſta albedo, & iſta albedo, poteſt tamen in ſe habere *duo* neutraliter, ſicut dicimus quòd Franciſcus habet duas albedines, & ſic habet duas naturas, ſed in recto omnino negatur de rigore ſermonis quòd Chriſtus ſit duæ naturæ. *An Chriſtus poſſit dici duo.*

2. b *Ad primum argumentum in oppoſitum.* Argumentum ſtat in hoc, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo eſt aliquid, ſiue Chriſtus, vt homo eſt aliquid: patet, quia *homo* in Chriſto dicit eſſe ſimpliciter, vt patet in quæſtione præcedenti. Si eſt aliquid, quæro aut eſt idem aliquid, quod ipſe Deus; aut eſt aliud aliquid: non primum, vt patet; ergo ſecundum. Et tota ratio ſtat in hoc, quia quicquid eſt aliud, & aliud, eſt aliqua duo, ſed Chriſtus, ſecundùm quòd homo, & ſecundùm quòd Deus, eſt aliud, & aliud; patet, quia ſecundùm quòd homo, eſt aliud aliquid à Deo, & è contra; ergo, &c.

Reſpondet Doctor, & primò dicit quòd arguendo ab inhærentia prædicati ſuperioris ad inhærentiam prædicati inferioris, cum *inquantùm*, eſt fallacia Conſequentis, vt ſicut animal, inquantùm animal eſt ſenſibile, ergo animal inquantùm animal, vel homo, inquantùm animal, eſt riſibilis, non valet, quia non ſequitur quòd ſi animal in communi eſt cauſa inhærentiæ ſenſibilitatis ad ipſum, quæ conuertitur cum animali, ergo eſt cauſa inhærentiæ riſibilitatis reſpectu hominis, vel reſpectu ſui ipſius, arguitur enim à ſuperiori ad inferius affirmatiuè, & fit **fallacia** Conſequentis. Sic in propoſito. Nam **aliquid** eſt ſuperius ad aliud idem aliquid, & ad aliud: quia benè ſequitur, Franciſcus eſt idem aliquid quod homo, ergo Franciſcus eſt aliquid, non tamen è contra, Franciſcus abſolutè eſt aliquid, ergo eſt idem aliquid quòd homo: & ſimiliter Franciſcus eſt aliquid aliud à Ioanne, ergo eſt aliquid, non tamen è contra. Dicit ergo Doctor quòd hæc eſt vera: Chriſtus inquantùm homo, eſt aliquid, accipiendo ly *inquantùm* reduplicatiuè, id eſt, quòd humanitas eſt ratio formalis, quare hoc prædicatum *aliquid* inſit Chriſto, ſed poſtea non ſequitur, ergo eſt idem aliquid, quod Deus, nam idem aliquid eſt inferius ad aliquid, & ſic arguitur à ſuperiori ad inferius affirmatiuè. Idem dico de iſta: Chriſtus, ſecundùm quòd Deus, eſt aliquid, & tamen non ſequitur, ergo eſt idem quod homo.

3. c *Et ſi arguas.* Dicit Doctor vt etiam ſubtiliter patet *in 1. diſt. 2. part. 1. quæſt. 1. in reſponſione ad argumenta principalia*, quòd licèt *idem*, & *aliud* diuidant quodlibet ens, non tamen diuidunt cum ly *inquantùm*, vel ly *per ſe*. Exemplum, licèt enim hæc ſit vera, *homo aut eſt albus, aut non eſt albus*, tamen hæc eſt falſa, *homo aut eſt per ſe albus, aut* *Exemplum.*

aut eſt per ſe non albus, vtraque enim eſt falſa, quia nec albedo conuenit per ſe homini, nec negatio albedinis, quia ſi ſic, tunc albedo non poſſet ſibi ineſſe, quia quando aliquid ineſt alicui per ſe, eius oppoſitum non poteſt ſibi ineſſe, nec per ſe, nec per accidens, vt patet *in quæſt. vlt. Prologi.* Similiter non ſequitur, homo inquantùm homo eſt albus, quia tunc humanitas eſſet ratio, & cauſa præciſa quare albedo ineſt ſibi, ſic in propoſito, hæc eſt vera: *Chriſtus exiſtens homo, aut eſt Deus, aut non eſt Deus*, & ſimiliter iſta: *Chriſtus exiſtens homo, aut eſt idem quod Deus, aut eſt aliud à Deo.*

Dico quòd ſecunda pars eſt falſa, & prima vera; nam hæc eſt vera: *Chriſtus exiſtens homo eſt Deus*, quia idem ſuppoſitum diuinum, vt eſt homo, eſt etiam Deus, & ſimiliter illud idem ſuppoſitum eſt idem quòd Deus, tamen ſi accipiantur cum reduplicatione ſunt falſæ, hæc enim eſt falſa: *Chriſtus inquantùm homo, aut eſt Deus, aut non eſt Deus*, quia ſi Chriſtus, inquantùm homo eſſet Deus; tunc humanitas eſſet ratio formalis quare Deitas ineſſet Chriſto, & tunc ſequeretur vltrà, quòd ſi humanitas eſſet ratio formalis, quare Deitas inſit alicui, in quocunque eſſet humanitas, eſſet ratio formalis, quòd Deitas ineſſet illi. Similiter hæc eſt falſa: *Chriſtus inquantùm homo non eſt Deus*, quia tunc ſequeretur quòd humanitas eſſet ratio formalis quare Deitas non poſſit ineſſe Chriſto, & ſic ſequeretur quòd Deitas nunquam poſſet ineſſe, quod patet eſſe falſum, ſicut humanitas eſt ratio formalis, quare rudibilitas non inſit homini, & vbicunque eſt humanitas, ibi repugnat rudibilitas. Idem dico de iſta: *Chriſtus inquantùm homo eſt idem aliquid, quòd Deus*, aut inquantùm homo eſt aliquid aliud à Deo.

4. d *Si tamen ly* inquantùm *non acciperetur*, &c. id eſt, quòd ly *inquantùm* acciperetur tantùm ſpecificatiuè, & non vt dicit cauſam inhærentiæ, poſſet concedi quòd Chriſtus inquantùm homo eſt idem aliquid quòd Deus. Et ſenſus eſt, quòd Chriſtus exiſtens homo eſt etiam aliquid idem quod Deus, quia idem ſuppoſitum diuinum, quod eſt homo, eſt etiam idem quod Deus, & tunc benè ſequitur quòd Chriſtus humanitate eſt Deus, quia humanitas non dicit cauſam inhærentiæ.

e *Ad aliud dico.* Ratio ſtat in hoc: Chriſtus non eſt tantùm Deus ſecundùm Damaſcenum: ergo eſt aliquid aliud à Deo. Probat conſequentiam in ſimili, quia hæc eſt vera, non tantùm homo currit, ergo aliud ab homine currit, ergo ſimiliter à parte prædicati. Et vult dicere quòd ſicut in iſta excluſiua à parte ſubiecti infert aliud, ita ſimiliter à parte prædicati: nam hæc eſt vera; poſito quòd homo currat, non tantùm homo currit: ergo aliud ab homine currit, vt patet per ſuas exponentes. Similiter hæc eſt vera, homo non tantùm currit, vel non eſt tantùm currens: ergo eſt aliquid aliud. Sic in propoſito, non tantùm Chriſtus eſt Deus: ergo aliquid aliud à Chriſto eſt Deus: ergo ſimiliter, ſi ponatur à parte prædicati, videtur vera, vt ſic, Chriſtus non eſt tantùm Deus: ergo eſt aliquid aliud à Deo.

Et ſimiliter poteſt argui, Chriſtus non eſt tantùm homo; patet, ergo eſt aliquid aliud ab homine, ergo Chriſtus eſt aliud, & aliud, ergo eſt aliqua duo.

5. *Excluſio non ponitur à parte prædicati.* Reſpondet Doctor primò, quòd loquendo de rigore Logicæ, excluſio non ponitur à parte prædicati. Et ratio, quia ſyncategorema natum eſt determinare vnum extremum in comparatione ad aliud, & ſic habet vim ſuper vtrunque extremum. Nam cùm dico, *Tantùm homo currit*, determinat hominem in comparatione ad curſum, ita quòd curſus negatur à quolibet, quod non eſt homo, quia ly *tantùm* includit negationem. Si ergo excluſio ponitur à parte prædicati, quæ ſemper includit negationem, & negatio non habet vim ſuper terminum præcedentem, vt patet, & per conſequens ipſa excluſio non poteſt determinare extremum, cui additur, ſcilicet prædicatum, in comparatione ad aliud extremum, ſcilicet ad ſubiectum, & hoc totum eſt de rigore Logicæ.

Nota hic multa ſingularia de dictione incluſiua.

Secundò, dicit Doctor quòd loquendo realiter, & ſecundùm veritatem excluſio poteſt excludere à parte prædicati, & à parte ſubiecti, licèt aliter, & aliter. Et dicit quòd excluſio addita ſubiecto præcisè, & loquitur hîc de excluſione affirmatiua, vt dicendo: Tantùm homo currit, excludit ly *currere* ab omni eo, de quo non prædicatur homo, neque per ſe, neque per accidens. Nam Franciſcus eſt homo per ſe, ergo Franciſcus currit. Similiter animal eſt homo per accidens, vt ly *per accidens* accipitur pro extraneo, ergo curſus non negatur ab animali. Quia verò homo non prædicatur de aſino, nec per ſe, nec per accidens, excluditur curſus ab aſino, & ſic excluſio propriè dicta addita ſubiecto affirmatiuè excludit prædicatum ab omni eo, de quo ſubiectum non verificatur, nec per ſe, nec per accidens.

Deinde dicit Doctor quòd ipſa addita ex parte prædicati excludit reſpectu ſubiecti quicquid non formaliter, vel eſſentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerſo. Exemplum: Franciſcus eſt tantùm homo, excluditur à Franciſco omne illud, quod formaliter non prædicatur de homine, ideò non excluduntur ſuperiora ad hominem: nec ſimiliter propriæ paſſiones, quia illæ formaliter prædicantur. Et in ſecundo modo, non excluduntur illa, quæ neceſſariò conueniunt homini, quia benè ſequitur, Franciſcus eſt tantùm homo, ergo eſt animal, & riſibilis, nec excluduntur illa vi excluſionis de quibus formaliter prædicatur homo. Exemplum patet in alio, vt dicendo, Franciſcus eſt tantùm animal, non excludit hominem, quia animal formaliter prædicatur de homine, nec ratione excluſionis excluditur aſinus, ſed aſinus non poteſt conuenire homini propter aliquid aliud. Similiter cùm dicimus, Filius in diuinis eſt tantùm Deus, non excluduntur illa, quæ prædicantur de Deitate formaliter, vt ſapientia, bonitas, & huiuſmodi: nec iſta, de quibus Deitas prædicatur formaliter, quia ſi ſic, excluderetur etiam à Filio, quia formaliter prædicatur de Filio, ſed excluduntur illa, quæ formaliter non prædicantur de Deitate, & omnia, de quibus Deitas non prædicatur formaliter.

6.

Et addit Doctor vnum, quòd talis excluſio poſita à parte prædicati, maximè excludit à tali prædicato illa, quæ ſunt eiuſdem generis, quæ non prædicantur formaliter de illo prædicato, nec è contra, vt Franciſcus eſt tantùm albus, excluditur ab illo omnis qualitas, quæ non prædicatur formaliter de albedine, nec è contra.

f *Et hoc modo accipitur in diuinis*, cùm dicitur quòd hæc eſt falſa: *Chriſtus eſt ſolus homo*, quia ratione illius excluſionis à Chriſto excluditur

7.

omne

omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non prædicatur formaliter, & quia Deus non prædicatur formaliter de homine; quia tunc eſſet perfectio formalis hominis: nec è contra: & ſic ſequeretur quòd Chriſtus non eſſet Deus. Expono iſtam literam: *Chriſtus eſt ſolus homo, vel ſolus Deus. Hæc enim eſt falſa: nõ quia aliquid dicatur de Chriſto de quo nõ dicatur Deus*, id eſt, quòd hæc non eſt falſa, ex hoc quòd homo dicitur de Chriſto, de quo homine non dicitur Deus. Nam hæc eſt vera: *homo eſt Deus*, ſequitur: *ſed quia non omne dictum de Chriſto eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus*, id eſt, quòd ideò hæc eſt falſa: *Chriſtus eſt ſolus Deus*: quia aliquid dicitur de Chriſto, puta homo, qui homo non eſt eſſentialiter, vel formaliter Deus. Et ſententia huius literæ eſt, quod excluſio poſita à parte prædicati, ſemper excludit omne illud quod non prædicatur formaliter de tali prædicato, vel de quo tale prædicatum non prædicatur formaliter, & intrinſecè, & quia homo verè prædicatur de Chriſto, qui tamen non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipſo; ideò hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt ſolus Deus*; quia vi huius excluſionis homo excluditur à Chriſto.

8. g *Conceditur ergo iſta*, &c. Et ſi hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt tantùm homo*: ergo ſua oppoſita videtur vera, ſcilicet, *Chriſtus non eſt tantùm homo*; ſed non ſequitur ex hoc, ergo eſt aliud quàm homo; quia eſt fallacia Conſequentis; nam quando aliqua propoſitio habet plures cauſas veritatis: ſic intelligendo quòd aliquando poſſet verificari in vno ſenſu, aliquando in alio, vt iſta: Franciſcus ingreditur domum alicuius domini de nocte: ergo eſt fur. Non ſequitur: poteſt enim ingredi vt furetur, vel vt inuadat, vel vt ſaluetur, & huiuſmodi; ideò à propoſitione iſta habente plures cauſas veritatis ad vnam illarum determinatè, non valet conſequentia. Sic in propoſito. Iſta propoſitio, *Chriſtus non eſt tantùm homo*, poteſt habere plures cauſas veritatis; quia benè ſequitur, Chriſtus non eſt tantùm homo; ergo eſt homo. Et vltrà ſequitur, ergo includit aliquid aliud ab homine, ita quòd iſta propoſitio, *Chriſtus non eſt tantùm homo*: poteſt habere iſtam cauſam veritatis: ergo aliquid aliud ab homine includit, & hæc eſt vera. Poteſt etiam habere iſtam cauſam veritatis virtute iſtius excluſiuæ, vel ſimilis: ergo eſt aliquid aliud, ita quòd aliqua propoſitio negatiua, in qua ponitur excluſio à parte prædicati, poteſt habere iſtam cauſam veritatis, quòd verificetur per aliud. Sed in propoſito quando dicimus, quòd Chriſtus non eſt tantùm homo, ſufficit quòd habeat iſtam cauſam veritatis; ergo includit aliquid aliud ab homine, & non habet iſtam: ergo eſt aliquid aliud, & ſi aliquid aliud poſſet eſſe cauſa veritatis in ſimili excluſiua, tamen in iſta non eſt, ſicut & de ingrediente domum de nocte, poteſt habere iſtam cauſam veritatis quòd ingreditur vt ſaluetur.

Et dicit Doctor quòd antecedens, ſcilicet, *Chriſtus non eſt tantùm Deus*: poteſt etiam verificari pro iſto intellectu, Chriſtus non eſt ſolummodo illud quod eſt formaliter, vel eſſentialiter Deus: vel Chriſtus non eſt habens ſolam deitatem; ergo eſt aliud: negatur conſequentia: ſed benè ſequitur, non eſt habens ſolam deitatem: ergo eſt habens aliquid aliud. Sequitur: *quaſi il-*

la excluſio, (ſcilicet non eſt habens ſolam deitatem) *ponatur*, &c. Iſta excluſio ponitur circa abſtractum intellectum ſuprà, circa ipſam deitatem in concreto, tamen quod exprimitur per ly *habens*, licèt enim cùm dico, Franciſcus habet albedinem, ly *albedo* nominetur abſtractiuè: tamen per ly *habere* denotatur quodammodo intellectus illius concreti; quia denotatur inhærentia illius ad ſubiectum: ex qua immediatè poteſt ſequi iſta: ergo Franciſcus eſt albus: ſic in propoſito.

h Et ita poteſt negari iſta propoſitio: *Chriſtus eſt tantùm homo*. Dicit Doctor quòd excluſio debet excludere vel à prædicato formaliter ſumpto: ſicut cùm dico, *Chriſtus eſt tantùm homo*: nam tunc excluditur ab homine quicquid formaliter non prædicatur de ipſo; vel de quo ipſe formaliter non prædicatur: & ſic patet quòd eſt falſa, quia Deus non prædicatur de homine formaliter, nec è contra: quæ tamen prædicatur de Chriſto: quod tunc non contingeret, ſi hæc eſſet vera: *Chriſtus eſt tantùm homo, vel quòd excluſio excludat à forma importata per prædicatum*: nam ly *homo* importat humanitatem: & ſenſus eſt, Chriſtus eſt tantùm homo, id eſt, Chriſtus eſt tantùm habens humanitatem: & ſic excluditur ab humanitate omne illud de quo formaliter non prædicatur: nec è contra, & tunc ſequeretur quòd hæc eſſet falſa: *Chriſtus habet deitatem*. 9.

i *Non autem à ſuppoſito*. Dicit quòd ſi iſta excluſio excluderet tantùm à ſuppoſito habente formam, non eſſet falſa: & ratio eſt; quia quando excluſio ſolùm excludit à parte ſubiecti, excludit prædicatum ab omni eo de quo non prædicatur ipſum ſubiectum nec per ſe, nec per accidens, vt patet ſuprà; quia ergo Chriſtus prædicatur de homine, & de Deo: ſiue ſuppoſitum, in Chriſto prædicatur de vtroque: & ideò ſi excluſio ſe tenet ex parte ſuppoſiti diuini habentis deitatem, & humanitatem, non excludit Deum ab homine, nec è contra: ſed benè excludit ipſum hominem à quolibet, de quo ſuppoſitum diuinum, nec per ſe, nec per accidens prædicatur; & ideò ſi hæc eſſet vera, *tantùm Chriſtus eſt homo*, non excluderet hominem à Deo: quia ſuppoſitum diuinum, pro quo ſupponit Chriſtus, eſt verè Deus, & è contra, quia Deus eſt Filius, vt patet *in* 1. *diſt.* 4. *quæſt.* 2. Et ſimiliter ſi diceretur: *tantùm Chriſtus eſt Deus*, non excluderetur Deus ab homine; quia ſuppoſitum, pro quo ſupponit Chriſtus, verè prædicatur de homine, & è contra, quia Verbum eſt homo, & è contra. Dicit ergo Doctor quòd cùm dico: *Chriſtus eſt tantùm homo*: ſi excluſio excludit tantùm à ſuppoſito, propter hoc non excluditur deitas. Si verò excludit à parte prædicati, tunc excluditur deitas; quia, vt ſic, excludit omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contra. 10.

k *Et ratio iſtius acceptionis*. Nota iſtam literam: cùm enim dico, *Chriſtus eſt tantùm homo*, ly *Chriſtus*, ſupponit pro ſuppoſito diuino habente humanitatem, & deitatem, vt patet ſuprà per Damaſcenum. Ideò Chriſtus ſupponit pro ſuppoſito diuino, vt habente humanitatem, & deitatem. Et cùm dico, *Chriſtus eſt tantùm homo*, ly *homo*, prædicat humanitatem importatam per ſubiectum, quod Chriſtus dicit humanitatem in ſuppoſito diuino: & ſic tantùm prædi- 11.

cat formam, puta humanitatem, & per conſequens excluſio addita homini excludit ab ipſo homine omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contrà. Si verò ly *homo* prædicaret ſuppoſitum diuinum: tunc non excluderet deitatem: patet, quia deitas conuenit verè ſuppoſito diuino: & ſic cùm dico, *Chriſtus eſt tantùm homo:* ſi ly *homo* prædicaret ſuppoſitum diuinum: & tunc illa excluſio excluderet tantùm à ſuppoſito, & ſic excluderet ſolùm illa, quæ formaliter non prædicantur de ſuppoſito, nec è contra.

l *Et licèt ſubiectum*, &c. puta iſta: *Chriſtus eſt tantùm homo*, ly *Chriſtus* ſupponit pro Filio Dei. *Prædicatum tamen*, ſupple homo in prædicato prædicat humanitatem importatam per ipſum ſubiectum: quia Chriſtus importat humanitatem, & deitatem: quia ſupponit pro ſuppoſito diuino, vt habente vtramque naturam: & quia prædicat ipſam humanitatem: & excluſio ponitur à parte ipſius prædicati, ſequitur quòd excludit deitatem à Chriſto.

12. *Et non ſuppoſitum*, id eſt, quòd hoc prædicatum *homo* non prædicat ſuppoſitum diuinum, quia ſi ſic, tunc excluſio poſita à parte prædicati excluderet à ſuppoſito prædicato per ipſum hominem, & tunc ſolùm excluderet illa, quæ non prædicantur formaliter de ſuppoſito diuino, & quia Deus formaliter prædicatur de ſuppoſito diuino, tunc non excluderetur, & ſic dicendo, Chriſtus eſt tantùm homo, ly *homo* tantùm prædicat ſuppoſitum diuinum, illa excluſio poſita non excluderet Deum, quia formaliter prædicaretur de ſuppoſito diuino, iſta tamen, *Chriſtus eſt tantùm Deus*, ſi excluſio excludit à parte prædicati prædicantis Deitatem, patet quòd eſt falſa; quia, vt ſic, excludit omne illud, quod formaliter non prædicatur de Deo, nec è contra. Si verò ly *Deus* in prædicato, nec prædicaret Deitatem, ſed ſuppoſitum diuinum, eſſet manifeſtè falſa; quia tunc excluderet à Chriſto omne illud, quod formaliter non prædicatur de ſuppoſito diuino, nec è contra, & quia homo formaliter non prædicatur de ſuppoſito diuino, nec è contra, tunc ſequeretur quòd iſta eſſet falſa, *Chriſtus eſt homo*, iſta tamen eſſet vera, *Chriſtus eſt tantùm homo*, vt ly *homo* prædicat ſuppoſitum diuinum, quia tunc non excluderet à Chriſto deitatem, quia ipſa formaliter prædicatur de ſuppoſito diuino.

Iſtæ tamen propoſitiones ſunt incongruæ: Chriſtus eſt tantùm homo, vel tantùm Deus, ſi prædicant ſuppoſitum in prædicato, *homo* enim & *Deus* de rigore ſermonis prædicant tantùm formam.

13. *Illa quæ differunt ſpecie, differunt numero.* *Quæ differũt numero ſunt plura numero, verũ eſt, vt comparantur ad inuicem.*

m *Ad aliud de quinto Metaphyſicor.* &c. Quia benè conceditur quòd quæ differunt ſpecie, differunt etiam numero, & ſic natura diuina, & natura humana, quæ differunt ſpecie, differunt etiam numero. Et vltrà conceditur, quòd quæ differunt numero, ſunt plura numero, vt comparantur ad inuicem, ſed poſtea, vt comparantur ad aliquod ſuppoſitum, non ſequitur quòd habens illa plura numero, ſit plura numero; ſicut non ſequitur, decem albedines ſunt decem entitates numeraliter diſtinctæ: ergo habens decem albedines, erit decem entitates, non ſequitur.

n *Ad vltimum argumentum*, &c. Argumentum ſtat in hoc, neutrum pertinet ad naturam; ergo duæ naturæ poſſunt dici *duo* neutraliter, ſed in Chriſto fuerunt duæ naturæ: ergo Chriſtus fuit *duo* neutraliter, & ſi *duo* neutraliter, ergo abſolutè duo. 14.

Quomodo maſculinum pertineat ad ſuppoſitũ, & neutrum ad naturam.

Nota tamen in hoc, quod dicit quòd *maſculinum pertinet ad ſuppoſitum, & neutrum ad naturam*, debet ſic intelligi, quòd neutrum pertinet ad naturam, quia propriè loquendo ſecundùm naturam dicitur aliud, & aliud, vt puta, homo eſt aliud ab aſino: ſuppoſitum verò, vel perſona, ſiue ſecundùm perſonam, vel ſecundùm ſuppoſitum non important aliud, & aliud, ſed alius, & alius, quia non dicimus quòd in diuinis vna perſona ſit aliud ab alia, ſed alia ab alia.

Reſpondetur primò quo ad materiam, quia non ſequitur, natura diuina, & natura humana ſunt *duo* neutraliter inter ſe: ergo habens illa eſt *duo* neutraliter, patet hoc eſſe falſum ſuprà. Vnde ad concludendum hoc prædicatum, formetur ſic ſyllogiſmus, accipiendo naturam pro medio: Quicquid eſt duæ naturæ eſt duo, Chriſtus eſt duæ naturæ, quia eſt natura diuina, & humana, ergo Chriſtus eſt duo. Patet quòd minor eſt falſa. Si verò formetur ſic: Quicquid includit duas naturas eſt duo, Chriſtus includit duas naturas, ergo Chriſtus eſt duo. Maior eſt falſa. Si verò formatur ſic: Quicquid eſt duæ naturæ eſt duo, hæc eſt vera, Chriſtus habet duas naturas, hæc eſt vera, ergo, &c. Negatur ſyllogiſmus, quia eſt in quatuor terminis, quia medium variatur; quia in maiori naturæ accipiuntur in abſtracto, & in minori accipiuntur in concreto.

o *Per hoc patet ad ſimile*, &c. Iſta litera clara eſt, quia benè concedimus iſtam, Tres perſonæ diuinæ ſunt vnum, quia vnus Deus formaliter prædicatur de illis, quia hæc eſt vera, Pater eſt Deus, &c. 15.

Dico enim ſic, quòd quia Deus dicit vnum neutraliter, quia vnam eſſentiam, & ſenſus eſt, cùm dico, tres perſonæ ſunt vnum, quòd ſunt vnum in natura, vel in eſſentia, non tamen concedimus hanc, tres perſonæ ſunt vnus, vt patet in primo, diſtinctione duodecima; quia ly *vnus* non ſtat pro natura, ſed pro aliqua perſona.

Sed quando forma non poteſt prædicari in recto de pluribus; tunc non ſequitur quòd ſi plura habeant vnam formam, quòd ſint vnum, vt ſi tres homines haberent vnam animam intellectiuam, non eſſent vnum, quia anima intellectiua non eſt nata de illis prædicari in recto, quia hæc eſt falſa: Franciſcus eſt anima intellectiua: dicerentur ergo tres homines non aliquid vnum ſecundùm animam intellectiuam, ſed verè habentes vnum.

***

QVÆST.

QVÆSTIO III.

Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magiſter, ſit tenenda?

Alenſis 3. *part. quæſt.* 6. *membr.* 2. *art.* 1. Diuus Bonau. *hîc art.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 3. D. Thom. 3. *part. quæſt.* 2. *art.* 4. *Vbi* Caiet. *& hîc quæſt.* 2. *art.* 3. Durandus *quæſt.* 3. Gabriel. *quæſt.* 1. *art.* 3. Alm. *q.* 1. Marſil. *q.* 6 *Videntur cum Scoto negare propriam compoſitionem in Chriſto.* Suarez 3. *part. diſp.* 7. *ſect.* 4. *& diſp.* 8. *ſect.* 1. Vaſquez *ibi d.* 16. *latè probant oppoſitum.*

VLTIMÒ quæritur ſine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magiſter, ſit tenenda. 1.

Reſpondeo, quòd prima non tenetur communiter, quia aſſumens non eſt illud, quod aſſumitur: Verbum autem eſt ille homo. Vtrùm autem ille homo poſſit ſtare pro aliquo ſingulari naturæ humanæ præcisè, & non pro ſuppoſito Verbi, ſicut album poteſt ſtare pro hoc albo, quod eſt ſingulare albi in concreto, quomodo hæc eſt vera, *album eſt coloratum*, & non pro ſubiecto, vel ſuppoſito ſubſiſtente, tangetur *d.* 11. *q.* 3. *Vtrùm Chriſtus incepit eſſe.*

Tertia opinio tempore Magiſtri non fuit hæretica, ſed poſtea tempore Alexandri eſt condemnata, ſicut patet *Extrà de Hæreticis, cap. Cùm Chriſtus*, & auctoritates, quæ adducuntur pro ea, quæ videntur ſonare Chriſtum aſſumpſiſſe naturam humanam, vt habitum, exponendæ ſunt propter quandam ſimilitudinem huius naturæ ad habitum: ſicut enim habens habitum non mutatur, ſed magis mutatur habitus, & ille ſub habitu occultatur, ita perſona diuina non mutabatur in iſta vnione: ſed natura humana, quæ quaſi occultauit perſonam Verbi.

COMMENTARIVS.

1. TERTIÒ, & vltimò quærit Doctor ſine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magiſter, ſit tenenda.

1. *Opinio.* Prima dicit quòd anima, & corpus Chriſti ordine naturæ priùs fuerunt ad inuicem vnita ad conſtituendum hominem, & ſic ex eiſdem conſtitutus fuit aſſumptus à Verbo, & quia *homo* eſt nomen ſuppoſiti, ideò dicit in Chriſto eſſe duo ſuppoſita, vnum creatum, quod eſt homo ſubſiſtens in natura humana; & aliud increatum, quod eſt Verbum ſubſiſtens in natura diuina. & vltrà ponit quòd in Chriſto tantùm vna fuit perſona; licèt duo ſuppoſita, & illa perſona eſt ſuppoſitum diuinum, quia ipſa pertinet ad dignitatem: cùm ergo ſuppoſitum creatum in Chriſto ſit vnitum ſuppoſito diuino, ſiue digniori, ratio perſonæ eſt accipienda à ſuppoſito digniori.

Reſpondeo, quòd prima non tenetur, &c. Et ratio eſt, quia aſſumens non eſt illud, quod aſſumitur. Si enim homo aſſumptus eſſet verè ſuppoſitum, tunc ſuppoſitum increatum eſſet ſuppoſitum creatum, quod eſt impoſſibile, quia vnum ſuppoſitum non poteſt prædicari de alio in recto, & tamen ſi teneretur iſta opinio, oporteret dicere quòd de illo prædicaretur in recto. Patet, quia communiter conceditur quòd Verbum eſt ille homo. Si ergo ille homo eſſet verè ſuppoſitum, tunc ſuppoſitum verè prædicaretur de ſuppoſito in recto. *Prima nõ tenetur.*

SCHOLIVM.

Reiectis prima, & tertia ſententia, quas videre potes in litera, Mag. tenet ſecundam ſententiam aſſerentem perſonam Verbi ſubſiſtere in duabus naturis, quarum vna dat ei primum, altera ſecundum eſſe, *& quoad hoc, eſt de Fide. Tamen quoad aliam partem illius ſententiæ, putat Doctor perſonam Chriſti non eſſe compoſitam, propriè loquendò, ſcilicet ex actu, & potentia per ſe, vel ex materia, & forma, quæ eſt communis ſententia veterum Theologorum, vt fatentur Suarez, & Vaſquez. Ita omnes Scotiſtæ hîc. Ratio eſt, quia non compoſitio Phyſica eſſentialis, nec Metaphyſica eſſentialis, nec integralis: & non datur compoſitio ex eſſentia, & exiſtentia, nec ex eſſentia, & ſubſiſtentia. Præterea, Verbum non poteſt ſe habere vt partem. Tertiò, ex eo & natura humana non reſultat vna natura tertia. Concilia ergo & Patres, dum dicunt perſonam Chriſti eſſe compoſitam, tantùm volunt naturam humanam eſſe hypoſtaticè vnitam perſonæ Verbi, & hoc ſenſu eſſe compoſitam, vt opponitur illi ſimplicitati, quam ante Incarnationem habebat: hoc enim contra Hæreticos tantùm intendunt, ideóque interdum vocant compoſitionem ineffabilem, quaſi dicerent, non eſſe ſecundùm conditiones Philoſophiæ requiri ad propriam compoſitionem.*

SEcunda ergo opinio eſt tenenda, quòd perſona Verbi ſubſiſtit in duabus naturis: in vna, à qua habet primum *eſſe*; in alia quaſi aduentitia, quâ habet ſecundum *eſſe*, & ita 2.

habet duo *esse*, sicut aliquo modo si Socrates diceretur subsistere in humanitate, & albedine. Sed illa opinio in hoc quòd dicit personam Christi esse compositam, non tenetur communiter, propriè loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia, sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quæ apud Philosophum dicuntur elementa, & integrantia naturam totalem.

Resolutio. Quære D. Thom. quodlibeto 1. a. 2.

Auctoritates ergo Damasceni, quæ sonant illam personam esse compositam, debent exponi, quòd ita verè est ibi ista natura tam diuina, quàm humana, ac si componerent personam, sed non componunt, nec aliquod tertium fit ex eis, sed distinctè, & inconfusè manent: & hoc idem dicit ipsemet Damasc. lib. 3. c. 3. *Si secundùm Hæreticos vnius naturæ compositæ Christus extitit, ex simplici natura versus est in compositam, & neque Deus vocatur, neque homo: quemadmodum ex anima, & corpore hominem esse animus, vel ex quatuor elementis corpus, & neutrum componentium est*, debet ergo exponi, & dici personam compositam propter vnionem duarum naturarum, in quibus subsistit; sed verius negari potest compositio; quia vna non perficit aliam, nec ex eis est aliqua natura tertia.

COMMENTARIVS.

2. Secunda opinio ponit quòd corpus & anima Christi fuerunt priùs natura, & non tempore vnita ad constitutionem naturæ humanæ, & sic à Verbo simul fuerunt assumpta. Deinde ponit quòd persona Verbi post incarnationem facta est composita, quia priùs erat simplex, sic intelligendo quòd persona Verbi, quæ ante incarnationem subsistebat tantùm in vna natura, post incarnationem subsistit in duabus, & ista opinio quantùm ad primam partem tenetur, sed non quo ad secundam, quia talis compositio sonat imperfectionem.

2. Opinio. quære D. Thom. quodl. 1. art. 2.

Tertia opinio ponit primò, quòd anima Christi, & corpus Christi diuisa ab inuicem sine vlla compositione inter se Verbo fuerunt vnita, seu à Verbo assumpta, & sic cùm dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, debet intelligi, quòd assumpsit partes naturæ humanæ, sicut partes domus dicuntur domus.

3. Opinio.

Secundò dicit, quòd anima, & corpus fuerunt Verbo vnita, solùm accidentaliter per modum extranei habitus, sicut vestis vnitur corpori. Hæc opinio non tenetur.

3. Opinio non tenetur.

DISTINCTIO VII.

A. SECVNDVM primam verò dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ antè non fuerat: & illa substantia cœpit esse Deus, & hoc gratiâ, non naturâ, vel meritis habuit. Vnde rectè dicitur Christus, inquantùm homo prædestinatus esse Filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus. & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substantia: & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait, Factus est sine dubio, id quod priùs non erat: sed addidit, secundùm carnem. Secundùm Deum verò erat priùs, & non erat, quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi: quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad alia properantes.

Orig. super epist. ad Ro. comment. ad 1. c. tom. 3.

Hic explanat secundam sententiam, & earundem locutionum sensus.

B. IN secunda verò sententia huius distinctionis talis videtur ratio, vt cùm dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantiis, & è conuerso, homo factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potiùs homo factus est Deus, & è conuerso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Augustinus dicit *in lib. de Trinitate.* [Talis fuit illa susceptio, quæ

Aug. 1. c. 13. in princ.

quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem.] Variatur autem intelligentia, cùm dicitur, Deus eſt homo, & homo eſt Deus. Dicitur enim Deus eſſe perſona ſubſiſtens in duabus, & ex duabus naturis, & perſona ſubſiſtens in duabus, & ex duabus naturis dicitur eſſe Deus, id eſt, Verbum, vel natura diuina. Poteſt enim prædicari perſona ſimplex, vel natura de perſona compoſita. Non eſt autem, vt ait Ioannes Damaſcenus, idem dicere naturam, vel perſonam.

Quod non eſt idem dicere naturã, vel perſonã lib. 3. orth. Fid. cap. 3. circa medium.

Ex quo ſenſu dicunt Chriſtum prædeſtinatum.

ISti dicunt Chriſtum prædeſtinatum, inquantùm eſt homo, id eſt, inquantùm eſt ſubſiſtens ex duabus ſubſtantiis, ſcilicet anima, & carne. Nam quantùm ad naturam diuinitatis, non eſt ipſe prædeſtinatus. Non ergo inquantùm in ea, vel ex ea ſubſiſtit, prædeſtinatus eſt, ſed inquantùm ſubſiſtit in aliis duabus ſubſtantiis, id eſt, in anima & carne, hoc eſt, inquantùm eſt homo. *C.*

Qualiter exponuntur auctoritates primæ, quæ iſti videntur obuiare ſententiæ.

DEterminant etiam auctoritates, quæ primæ conueniunt ſententiæ, & huic videntur contradicere: vt cùm legitur, homo ille aſſumptus eſt à Verbo in ſingularitatem perſonæ, vel factus vna perſona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo vnita eſt in ſingularitate perſonæ, id eſt, ita quòd eadem perſona quæ priùs erat, & ſimplex erat, ſine incremento numeri perſonarum etiam immutata permanſit, licèt compoſita. Compoſitionis verò huius aliam dicunt eſſe rationem, quàm ſit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus ſubſtantiis eſt compoſitio. Negant quoque naturam humanam eſſe perſonam, vel Dei Filium: & ſicut vnum, eundémque dicunt eſſe hominem, & Deum, & Filium hominis, & Filium Dei: ita vnum, & idem, non aliud, ſicut nec alium, & alium. *D.*

Quædam ponit, quæ præmiſſis videntur aduerſari.

SEd his videntur aduerſari, quæ ſubditis continentur capitulis: ait enim Auguſt. *ſuper Ioannem.* Aliud eſt Verbum Dei, aliud homo: ſed Verbum caro factum eſt, id eſt, homo: non itaque alia Verbi, alia eſt hominis perſona, quoniam vtrunque Chriſtus, & vna perſona. Idem contra Felicianum. Aliud Dei Filius, aliud hominis Filius: ſed non alius, item Dei Filius, aliud de Patre, aliud de Matre. Idem *in lib. 1. de Trinitate.* Cùm Filius ſit, & Deus & homo, alia ſubſtantia Deus, & alia homo. *E.*

Aug. tract. 69. tomo 9. libr. contra Felic. c. 11. & 12. to. 6. cap. 10. ante medium.

Qualiter his reſpondeant.

HÆc autem in hunc modum determinant, quia cùm dicitur aliud Verbum Dei, aliud homo, ſiue alia ſubſtantia Deus, alia homo: alterius naturæ ſignificatur Chriſtus eſſe, inquantùm eſt homo: & alterius, inquantùm eſt Deus: & aliud natura, quâ eſt homo, aliud natura, quâ eſt Deus. Vt enim ait Ioannes Damaſcenus, [Inconuersè, & inalterabiliter vnitæ ſunt ad inuicem naturæ: neque diuina diſcedente à propria ſimplicitate, neque humana, aut conuerſa in deitatis naturam, aut in non exiſtentiam diuiſa: neque ex duabus vna facta compoſita natura. Compoſita enim natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, homouſia, id eſt, conſubſtantialis eſſe poteſt, ex *F.*

Damaſc. lib. de orth. Fid. 3. c. 3. in initio capitis.

alteris perficiens alterum: vt corpus ex quatuor elementis compoſitum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum alicui conſubſtantiale dicitur. Si ergo ſecundùm Hæreticos Chriſtus vnius compoſitæ naturæ poſt vnionem extitit, ex ſimplici natura conuerſus eſt in compoſitam: & neque Patri ſimplicis naturæ exiſtenti, neque Matri eſt homouſios, & neque Deus, neque homo denominatur, ſed Chriſtus ſolùm: & erit hoc nomen, ſcilicet *Chriſtus*, non perſonæ ipſius nomen, ſed vnius, ſecundùm ipſos, compoſitæ naturæ. Nos autem Chriſtum non vnius compoſitæ naturæ dogmatizamus: & hoc nomen, ſcilicet *Chriſtus*, perſonæ dicimus, non monotropos, id eſt, vno modo dictum, ſed duarum naturarum eſſe ſignificatiuum, ſcilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum, eundem & eſſe, & dici ex duabus, & in duabus naturis confitemur.] Sic ergo dicitur aliud eſſe Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius eſt ſubſtantiæ, vel naturæ, inquantùm eſt Filius Dei, & alterius, inquantùm eſt filius hominis, non quòd ipſe Filius Dei, & hominis ſint duo illa diuerſa, id eſt, duæ diuerſæ naturæ.

Neſtoriũ & Euthic.

Auctoritate confirmat determinationem.

G *Hil. in medio 9. lib.* APertè enim Hilarius *in 9. lib. de Trinitate*, ait, Cùm non aliud ſit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum eſt, & cùm ille, qui Filius Dei eſt, ipſe & hominis ſit filius, requiro quis in hoc filio hominis clarificatus ſit? Euidenter dicit non aliud eſſe Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmiſſa roboratur, & approbatur determinatio.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, vt determinet.

H. *Aug. c. 7. Cap. 24. fine vlt. tom. 7.* QVod etiam dictum eſt, vtrunque Chriſtus eſt, & vna perſona, mouere poteſt lectorem, ſicut & illud quod Auguſtinus dicit *in lib. 1. de Trinitate.* Quia forma Dei formam ſerui accepit, vtrunque Deus, vtrunque homo. Sed vtrunque Deus propter accipientem Deum, & vtrunque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait, *in lib. de bono perſeuerantiæ*, [Qui fidelis eſt in eo veram naturam humanam credit ſuſcipiente Deo Verbo ita ſublimatam, vt qui ſuſcepit, & quod ſuſcepit, vna eſſet in Trinitate perſona, aſſumptione illa ineffabiliter faciente perſonæ vnius in Deo, & in homine veritatem.] Si autem, qui ſuſcepit, & quod ſuſcepit, vna eſt perſona: ergo natura humana cum Verbo eſt vna perſona. Sed hæc omnia ex tali ſenſu dicta fore tradunt, vt vtrunque dicatur eſſe Chriſtus, & vna perſona: quia in vtroque vnus Chriſtus, & vna perſona ſubſiſtit. Ita etiam ſuſceptum cum ſuſcipiente dicitur vna perſona, quia ſuſceptum ſuſcipienti eſt ſociatum in vnitate perſonæ, id eſt, ita quòd vnitas perſonæ permanſit, non ita vt caro, & anima ſint vnus Deus, quia, vt ait Hieronymus. Verbum eſt Deus: non caro aſſumpta. Et Ambroſius *in lib. de dominica Incarnatione*, Aliud eſt, quod aſſumpſit, & aliud quod aſſumptum eſt.

Hier. ſerm. de Aſſumpt. Mariæ poſt medium. Ambr. c. 6. in fine.

Hic quandam ponit auctoritatem, quæ multùm videtur huic ſententiæ oppoſita.

I. *Aug. c. 10. Rom. 1.* ESt autem & aliud, quod huic ſententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Auguſtinus *in lib. 3. contra Maximinum*, Chriſtus vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ, quia & Deus eſt, & homo eſt: nec tamen Deus, vel homo,

pars

pars huius perſonæ dici poteſt, alioquin Filius Dei Deus antequam ſuſciperet formam ſerui, non erat totus, & creuit, cùm homo diuinitati eius acceſſit. Ecce Deum dicit non eſſe partem illius perſonæ. Vnde videtur illa perſona non conſtare ex Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam perſonam non ita conſtare ex Deo, & homine, quaſi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis, quod non erat, conſtituatur. Non autem ſic humana, & diuina natura in Chriſto vniuntur. Inexplicabilis enim eſt iſtius vnionis, quæ non eſt partium ratio. Quidam tamen nomine *Dei* ibi perſonam ſignificari putant, quia de tribus agebat perſonis, quarum nullam Trinitatis partem eſſe dicebat, ſicut pars iſtius perſonæ non eſt Deus. Quòd ſi de perſona intelligatur, manifeſtum eſt, quia perſona non eſt pars perſonæ. Poſita eſt diligenter ſententia ſecunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia ſententia inductæ, quæ iam conſideranda eſt.

Reſponſio eorum cum determinatione.

Tertia ſententia, quæ ſit præmiſſarum propoſitionum intelligentia.

IN hac ergo ſententia ſic dicitur, Deus factus eſt homo, quia hominem accepit, & ſic dicitur eſſe homo, quia hominem habet, vel quia eſt habens hominem: & homo factus Deus; quia aſſumptus eſt à Deo: & homo eſſe Deus, quia habens hominem eſt Deus. Cùm ergo dicitur, Deus eſt homo, vel habitus prædicatur, vel perſona, ſed humanata. Et quòd perſona humanata prædicetur, Caſſiodorus oſtendere videtur, dicens. [Factus eſt, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in aſſumptione carnis, Deus eſſe non deſtitit.] Quod tamen variè accipi pot eſt, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Chriſtus factus Deus humanatus, vtrumque enim ſanè dici poteſt. Cùm ergo dicitur, factus eſt Deus homo, multiplex ſecundùm iſtos ſit intelligentia: vt naturam humanam accepiſſe, vel humanatum Verbum eſſe incepiſſe intelligatur. Nec tamen ſi incepit eſſe humanatum Verbum, ideò ſequitur quòd inceperit eſſe Verbum, nec ſi Deus factus eſt humanatum Verbum, ſequitur quòd factus ſit Verbum: ſicut de aliquo dicitur, Hodie iſte cœpit eſſe bonus homo, vel factus eſt bonus homo, nec tamen hodie cœpit eſſe homo, vel factus eſt homo.

K.

Caſſiod.

Quo ſenſu ſecundùm iſtos dicatur prædeſtinatus Chriſtus?

SEcundùm iſtos dicitur Chriſtus, ſecundùm quòd homo, prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia eſt prædeſtinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum eſt ei per gratiam, vt ipſe ens homo ſit Filius Dei: hoc enim non ſemper habuit, ſed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Auguſtinus notaſſe *in lib. ad Proſperum, & Hilar.* dicens. [Prædeſtinatus eſt Ieſus: vt qui futurus erat ſecundùm carnem Filius Dauid, eſſet in virtute Filius Dei.] Hi etiam, cùm dicitur Chriſtus minor Patre ſecundùm quòd homo, ſecundùm habitum hoc intelligunt dictum, id eſt, inquantùm habet ſibi hominem vnitum. Vnde Auguſtinus *in 1. libro de Trinitate.* [Deus Filius Deo Patri naturâ eſt æqualis, habitu minor. In forma enim ſerui, minor eſt Patre: in forma Dei æqualis eſt Patri.] & quia ſecundùm habitum accipienda eſt Incarnationis ratio, ideò Deum humanatum, non hominem deificatum diei tradunt. Vnde Ioannes Damaſcenus. Non hominem deificatum dicimus, ſed Deum hominem factum.

L.

Auguſt. in lib. qui aliàs dicitur de prædeſtinatione Sanctorũ c. 15. Cap. 7. tom. 3. Damaſcen. lib. de orthodoxa fide 3. cap. 2. circa finem.

Quòd non debet dici homo Dominicus.

M. ET licèt dicatur homo Deus, non tamen congruè dicitur homo Dominicus. Vnde Auguſtinus *in libro Retractationum.* [Non video vtrùm rectè dicatur homo Dominicus, qui eſt mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus, cùm ſit vtique Dominus: & hoc quidem, vt dicerem, apud quoſdam legi Catholicos tractatores. Sed vbicunque hoc dixi, dixiſſe me nollem. Poſtea quippe vidi non eſſe dicendum, quamuis nonnulla à me poſſet idem ratione defendi.] Secundùm iſtos etiam dicitur perſona Filij in duabus & ex duabus exiſtere naturis, ſecundùm adhærentiam, vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera ineſt.

Aug. l. c. 19. circa finem. 1. Tim. 2. f.

Quòd prædicta non ſufficiunt ad cognoſcendam hanc quæſtionem.

N. SAtis diligenter iuxta diuerſorum ſententiam, ſuprà poſitam abſque aſſertione, & præiudicio tractauimus quæſtionem. Veruntamen nolo in tanta re, támque ad cognoſcendum difficili, putare lectorem iſtam ſibi noſtram debere ſufficere diſputationem, ſed legat & alia fortè meliùs conſiderata atque tractata: & ea quæ hîc moueri poſſunt, vigilantiore, atque intelligentiore, ſi poteſt, mente diſcutiat, hoc firmiter tenens, [quòd Deus hominem aſſumpſit, homo in Deum tranſiuit, non naturæ verſibilitate, ſed Dei dignatione, vt nec Deus mutaretur in humanam ſubſtantiam, aſſumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum, quia mutatio, vel verſibilitas naturæ diminutionem & abolitionem ſubſtantiæ facit.]

Auguſt. De eccleſiaſticis dogmatibus cap. 2.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſeptimam, in qua Magiſter explanat tres opiniones ſuprà poſitas circa Incarnationem Chriſti *in facto eſſe* quæruntur tria: duo de locutionibus exprimentibus vnionem, & vnum exprimens vnionis prædeſtinationem. Primum eſt, vtrùm iſta ſit vera: *Deus eſt homo:* ſecundum, vtrùm iſta ſit vera: *Deus factus eſt homo:* tertium eſt, vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

QVÆSTIO I.

Vtrùm iſta ſit vera: Deus eſt homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 1. *& hîc quæſt.* 1. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Gabr. *quæſt.* 1. *art.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſput.* 35. *ſect.* 1. *& per totum.* Vaſq. 5. *part. diſp.* 65.

1. *Mag. A. B. Argum.* 1. CIRCA primum, arguitur quòd non; quia in diuidentibus ordinatis prima diuidentia ſunt magis diuerſa; ſed ens primâ diuiſione diuiditur per finitum, & infinitum: ergo ſunt maximè diuerſa: ergo ſi aliqua alia diuidentia ſint ita compoſſibilia, vt vnum non poſſit prædicari de alio, hoc maximè erit in propoſito: ergo, &c.

Argum. 2. *Cap.* 3. Item, idem non prædicatur de eodem in abſtracto, & denominatiuè ſecundùm Philoſophum 2. *Topic.* Vbi deſtruit problema de accidente. Si illud, quod aſſignatur eſſe accidens inſit in *quid* ſecundùm alium modum, & maximè ſecundùm modum generis, *Lib.* 3. ſcilicet peccatum eſt, &c. Sed Deus eſt humanatus ſecundùm Damaſcenum *cap.* 51. *&* 47. & Caſſiodorum ſuper illud Rom. 1. *Factus eſt ei,* &c. ergo non eſt homo.

Argum. 3. Præterea, ſi eſt homo; aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad ſe: non relationem, quia non dicitur ad aliquod correlatiuum: non enim eſt alicuius homo. Si prædicat aliquid ad ſe: ergo dicitur de tribus ſecundùm Auguſtinum 5. *de Trinit. cap.* 8. *&* 10. ergo tres perſonæ erunt homo.

Præ

Præterea, si Deus est homo; quæro secundùm cuius prædicati rationem prædicatur homo de Deo, nulli videtur posse assimilari: non Generi, non Speciei, non Differentiæ, quia Deus non est in Genere: non definitioni; quia prædicatum non est de essentia subiecti: non Proprio, quia tunc Deus caderet in definitione hominis: nec prædicato accidentis; quia nihil tale dicitur de Deo. *Argum.4.*

Contrà Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vbi secundùm Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

SCHOLIVM.

Ostendit causam veritatis huius, Deus est homo, *esse hanc*, Verbum est homo: *& hanc non esse cognoscibilem naturaliter, sed creditam, vel ex credito notam: & habet pulchram doctrinam circa ista.*

CIrca istam quæstionem [a] primò videndum est, quæ sit causa veritatis, quare ista sit vera, *Deus est homo*: cùm ipsa non sit primò vera: quandocunque enim prædicatum non conuenit communi, nisi pro aliquo supposito, non conuenit ei primò, nec verè, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, & ita oportet aliquam causam esse verificantem illam propositionem, *Deus est homo*: hæc autem causa est, quia hæc est vera, *Verbum est homo.* 2.

Secundò oportet videre [b] de veritate huius causæ. Vbi sciendum est, quòd ista propositio non potest ostendi, neque cognosci naturaliter esse vera. Aut enim possumus habere conceptum proprium, & determinatum de Verbo; & tunc propositio hæc est vera contingens, sed immediata, & non nota ex terminis, quia tunc oporteret terminos habere necessariam habitudinem, ita quòd ratio terminorum includeret necessariò vnionem eorum, quam exprimit propositio. Aut non habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantùm confusum, sicut dictum est *dist.* 3. 1. *lib.* & tunc ista propositio, *Verbum est homo*, quantùm ad conceptum, quem habemus de terminis, est mediata contingens. Talis autem non est nata cognosci, nisi ex aliqua immediata contingente, ex qua sequatur; sed illa, vt prædictum est, non potest cognosci ex terminis, quia contingens; nec alio modo potest cognosci naturaliter esse vera, quia contingens immediata non cognoscitur, nisi ex cognitione intuitiua extremorum, & vnione eorum, qualem non possumus habere de extremis illius immediatè antecedentis ad istam. *q.1.Idem q. 1. prolog.7. & 14. qu. Quodl.*

Est ergo veritas istius [c] tantùm credita immediatè, aut ex aliquo credito ostendenda; & secundùm hoc, sic ostenditur esse vera: suppositum enim subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicit tale formaliter secundùm illam naturam: creditum est autem talem esse istam vnionem, quòd per eam Verbum subsistit in natura humana, vt suppositum in natura: ergo per eam Verbum formaliter est homo. Maior huius probatur per Damascenum *lib.* 3. *c.* 11. Deus autem, & commune nomen significat, & in vnaquaque hypostasi, id est, persona, ordinatur denominatiuè quemadmodum, & homo. Deus enim est, qui habet naturam diuinam, & homo, qui humanam. Minor probatur per Augustinum 1. de Trinit. c. 13. *Talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum.* 3.

COMMENTARIVS.

1. a *CIrca istam quæstionem*, vbi dicit quòd quando aliquod prædicatum non verificatur de aliquo communi, nisi pro aliquo supposito, oportet priùs quærere verificationem illius prædicati de supposito, quàm de communi, sicut album non verificatur de homine. Primò, quia accidens reale non est natum inesse primò alicui communi, sed verificatur de homine pro supposito. Si ergo ipsum album verè verificatur de Francisco, dicendo, Franciscus est albus, sequitur quòd secundò verificatur de homine, vt patet in Logica, & sic cùm dico, Deus est homo, quia Deus est quid commune ad tres personas, licèt tamen non diuisus in illas, cùm sit vnum singulare: hoc prædicatum *homo* non verificatur immediatè de Deo, nisi ratione alicuius suppositi: oportet ergo primò videre si verificatur de aliquo supposito, puta quòd hæc sit vera, aliquod suppositum diuinum, puta Verbum est homo, sequitur quòd Deus erit homo, per syllogismum resolutorium sic, hoc est homo, demonstrando Verbum, & hoc est Deus: ergo Deus est homo.

b *Secundò oportet videre de veritate huius causa*, scilicet Verbum est homo. Et dicit Doctor duo. Primò, quòd cognoscens perfectè Verbum, & naturam humanam, ac vnionem illorum quòd est vna contingens immediata. (Et nota de propositione cõtingenti immediata in prologo quæstionis de subiecto Theologiæ.) Ista enim intuitiuè cognita, *Verbum est homo*, est immediata, ad quam multa mediata sequuntur, quia sequitur ista: ergo Deus est homo, & homo est Deus, & Deus est crucifixus, & homo creat, & huiusmodi. & dicit Doctor, quòd propositio immediata contingens non est nota ex terminis. Hoc patet, quia quando aliqua propositio est nota ex 2. *Quomodo propositio immediata cõtingens nõ est nota ex terminis.*

ex terminis, termini ſic habent neceſſariam habitudinem ad inuicem, quòd ipſis apprehenſis habetur notitia clara de propoſitione illa, vt diffusè patet *in 1. diſt. 2. part. 1. quæſt. 2. & diſtinct. 3. quæſt. 4.* Sed termini propoſitionis contingenter non habent neceſſariam habitudinem ad inuicem, quia tunc propoſitio conſtituta ex illis terminis eſſet neceſſaria, & nullo modo contingens. Et ſequeretur etiam quòd illis terminis cognitis, ſtatim cognoſceretur propoſitio, quod eſt falſum. Nam ſi quis intuitiuè videret Verbum, & naturam humanam, non haberet iſtam veram, *Verbum eſt homo*, niſi intuitiuè videret etiam vnionem terminorum, quæ vnio eſt ſimpliciter contingens. Sequitur, *Aut non habemus conceptum proprium*, &c. Dicit Doctor ſecundò, quòd ſi cognoſcerem Verbum tantùm confusè, & per reuelationem, & non ſub propria ratione, iſta propoſitio, *Verbum eſt homo*, eſſet contingens, & mediata, & dependeret ab alia immediata, quæ eſt, quando Verbum cognoſcitur ſub propria ratione. de hoc diffusè *in quæſt. 1. prolog.*

c *Eſt ergo veritas*, &c. Puta quando reuelata eſt nobis immediatè, vel alicui, cui firmiter credimus, vt Euangeliſtis. Aut eſt oſtendenda ex aliquo credito. Nam ſi credimus quòd Verbum ſic ſibi vniuit naturam humanam, quòd verè ſubſiſtit in illa, & eſt ſuppoſitum illius, ſtatim poteſt inferri quòd Verbum eſt homo. Sequitur: *Ergo per eam*, &c. Ly *formaliter* non debet accipi quiditatiuè, vel eſſentialiter, ſed denominatiuè, accipiendo *denominatiuè*, non quando prædicatum eſt accidens, quia natura humana non eſt accidens; ſed quando prædicatum eſt extraneum ſubiecto, ita quòd non conueniat ſibi in aliquo modo dicendi per ſe: hoc modo accipitur *denominatiuè* in expoſitione auctoritatis Damaſceni ibi; *id eſt, perſona ordinatur denominatiuè, quemadmodum & homo.*

Quomodo debeat accipi formaliter.

SCHOLIVM.

Dotet hanc, Verbum eſt homo, *non eſſe identicam, ſed formalem. Primò, quia aliàs daretur proceſſus, vt explicat Doctor. Secundò, ſuppoſitum in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa. Aduerte tamen non eſſe formalem, quiditatiuam, ſed denominatiuam, non quòd prædicatum ſit forma informans, nec proprietas, ſed poſterius dependens dependentia ad prius, & hæc prædicatio ſingularis eſt, ſicut & vnio ineffabilis, in qua fundatur. Prædicatum autem* homo, *quia concretum formale, prædicat formam, ſed ſupponit pro ſuppoſito. vidè Pitigianis hic art. 2. optimè explicantem iſta Logicalia.*

4. TErtiò videndum [d] eſt, qualiter accipitur hoc prædicatum *homo*, & dicitur quòd accipitur pro ſuppoſito, vt ſit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem; *Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo.*

Vide D. Th. 3. p. q. 16. artic. 1. & alios hic.

Contra hoc, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum: iſta enim implicatio eſt ex parte prædicati, & prædicat hominem de aliquo, quod importatur per ſubiectum. Et tunc quæro vtrùm prædicatum accipiatur formaliter, aut pro ſuppoſito, cùm dicitur, *Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo.* Si prædicatum accipiatur formaliter, habetur propoſitum, quod eſt prædicatio formalis, & non tantùm per identitatem: ſi autem tantùm pro ſuppoſito implicito, erit proceſſus in infinitum.

Præterea [e] naturæ de ſuppoſito eſt prædicatio formalis, non tantùm per identitatem.

COMMENTARIVS.

4. d *TErtiò videndum eſt*, &c. Iſta eſt opinio Archiepiſcopi Senonenſis, qui dicit quòd iſta prædicatio, *Verbum eſt homo*, non eſt prædicatio formalis, ſed tantùm per identitatem, quia ſenſus eſt, quòd Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo.

Contra hoc arguit Doctor quòd hæc prædicatio ſit ſimpliciter formalis. & nota quòd prædicatio formalis pro nunc dicitur illa, quando prædicatum ineſt ſubiecto formaliter, & hoc vel quiditatiuè, vel denominatiuè, vt ſatis patet *in 1. diſt. 5. quæſt. 1.* Prædicatio verò per identitatem fit communiter, quando idem prædicatur de ſeipſo, vel quando non eſt natum ineſſe formaliter, ſicut ſunt multæ prædicationes in diuinis. Nam iſta, *eſſentia diuina eſt paternitas*, eſt tantùm identica, & ſic diceretur, eſſentia diuina eſt res, quæ eſt paternitas: nam propter talem implicationem communiter denotatur prædicatio identica; quia cùm dico, *qua eſt paternitas*, quæ implicatio ſe tenet ex parte prædicati, ſenſus eſt quòd ipſa paternitas non dicit aliquid formaliter de eſſentia, ſed ſimpliciter dicit eandem realiter, quæ eſt eſſentia, vide in primo, vt ſuprà. Dicit ergo Doctor quòd cùm dicimus, *Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo*, iſtud relatiuum, *quod*, ſiue implicatio ſe tenet ex parte prædicati: patet, quia ſequitur verbum principale. Tunc quæro, aut ly *homo* dicit aliquid formaliter diſtinctum à ſuppoſito, & verè prædicatur de illo, & tunc erit prædicatio formalis, quia *homo* dicit formaliter humanitatem, quæ ineſt ſuppoſito diuino, aut ly *homo* dicit tantùm ſuppoſitum, cùm dico, quòd eſt homo, & tunc erit proceſſus in infinitum; patet, quia quæro, cùm dico, Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo, ſi ly *homo* tantùm prædicat ſuppoſitum, quærendum eſt, de quo verificatur natura humana, quia illa fuit verè ſuppoſitata in ſuppoſito diuino: ſi de Verbo diuino, habetur intentum, quòd Verbum eſt homo ſi de aliquo ſuppoſito diuino; quæro tunc, aut illud tunc eſt idem, quòd homo ſimpliciter, & tunc de Verbo nihil aliud prædicatur, niſi ſuppoſitum diuinum, aut enim eſt aliud: & tunc quæro, de quo prædicatur *homo*: oportet ergo dicere, vel quòd prædicatur formaliter, vel quòd

ſit

sit processus in infinitum, vel quòd homo, vt distinguitur à supposito diuino nullo modo prædicatur, quod est inconueniens.

Præterea, Natura de supposito, &c. Dicit Doctor, quòd natura in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio, quia hæc est in primo modo dicendi per se, *Socrates est homo*, ergo & formaliter prædicabitur de supplente vicem suppositi proprij, & non per identitatem, non tamen quiditatiuè, vt exposui supra *dist.* 1. *quæst.* 1.

SCHOLIVM.

In hac propositione, Verbum, vel *Christus est homo, prædicatum quo ad habitudinem eius ad subiectum, videtur debere reduci ad quintum Prædicabile: quia non prædicatur per se propriè & logicè loquendo; quia non est Generis, Speciei, Differentiæ, vel Proprij. Docet præterea, ly* homo *esse vniuocum prædicatum nobis, & Christo, non tamen vniuocè prædicari. Ad primum sufficit vnitas conceptus, & secundùm illum prædicari. Ad secundum, vt loquitur Doctor, requiritur includi essentialiter in subiecto; vnde quia* homo *sic non includitur in subiecto, Christus, vel Verbum, & in nobis sic includitur per se, vniuocè & vt species de nobis prædicatur, sed non sic dicitur de Christo Verbo Dei. Argumenta recentiorum contra hanc sententiam sic explicatam nihil conficiunt.*

QVartò videndum est [f], quale prædicatum est istud respectu subiecti, videtur quòd possit poni esse Species: vniuocè enim *homo* dicitur de Christo, & de Petro: dicitur etiam in *quid*, & de pluribus differentibus, & non nisi numero: ergo, &c. Quòd in *quid*, patet per illud, *Extrà de hæreticis, cap. Cùm Christus.*

Respondeo, sicut aliud est vniuocum prædicatum, aliud est vniuocè prædicari strictè loquendo: vniuocum enim prædicatum dicitur, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & de lapide est prædicatum vniuocum: vniuocè autem prædicatur illud, cuius ratio est ita vna, vt prædicatur, quòd ratio eius includitur in ratione subiecti: & hoc modo denominatiuum non prædicatur vniuocè, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis, ita aliud est prædicatum esse *quid*, & aliud in *quid* prædicari. In omni enim genere est inuenire *quid*, ex primo Topicorum, nec tamen quodlibet cuiuscunque generis prædicatur in *quid*, & de quocunque, sed tantùm de suo inferiori, in cuius ratione essentiali includitur: ita ergo posset concedi, quòd cùm nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullum est prædicatum dictum de subiecto, quod se habet ad aliud, sicut in proposito. Quantùm enim est ex parte eius, quod prædicatur, est species tantùm, quia non est natum esse Genus, nec Differentia, nec Proprium, nec Accidens; sed quantùm est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo: ita, vt possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens.

Aliud esse prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè.

Aliud prædicatũ esse quid, aliud prædicari in quid. Cap. 7.

Et si obiicitur [g] quòd habitudo illius vniuersalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali. 6.

Respondeo [h] verum est de facto, quòd hæc intentio secunda, quæ est accidens, de qua loquitur Logicus, non fundatur nisi in accidente, quod dicit intentionem primam, vt dicit Metaphysicus; tamen non est de ratione huius intentionis secundæ, quòd tantùm sit in illa intentione prima; sicut nec de ratione intentionis Generis, vel speciei est, quòd tantùm fundetur in re substantiæ, & fortè hîc, *album est lignum*, prædicatum prædicat intentionem accidentis logicè loquendo: vel si non ibi, saltem si esse lignum posset aduenire albo existenti in actu, ita quòd non esset prædicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cum subiecto, videretur esse perfectè accidens, logicè loquendo.

Accidẽs logicum non semper fundatur in accidẽte Metaphysico.

COMMENTARIVS.

5. *Differentia inter prædicari vniuocè, & prædicatum vniuocum.*

f *QVartò videndum est*, &c. Hîc dicit Doctor, quòd aliud est prædicari vniuocè, & aliud est esse prædicatum vniuocum: prædicatum enim vniuocum est, quando vltra nomen commune pluribus, dicit conceptum correspondentem tali nomini communem pluribus, sed talis conceptus nullo modo est de quiditate illius, de quo prædicatur. Prædicari verò vniuocè est, quando prædicatum non tantùm est commune pluribus secundùm nomen, & secundùm conceptum immediatè significatum, sed etiam requiritur quòd talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus prædicatur. Et quod dicit Doctor, quòd debet prædicari *in quid*, debet accipi ly *in quid*, non tantùm pro illo, quod prædicatur in recta linea, sicut superius de inferiori, sed etiam pro omni eo quod potest prædicari essentialiter, sicut differentia de specie.

Prædicari in quid dupliciter sumitur.

Deinde dicit Doctor quòd homo respectu Verbi non prædicatur vniuocè, quia tunc esset de essentia illius, potest tamen esse prædicatum vniuocum, & quodammodò denominatiuum, non

non quòd ſit accidens, ſed quia habet habitudinem ſimilem accidentis in eo, quod aduenit Verbo exiſtenti in ſuo *eſſe* completo, non tamen informat, nec inhæret.

6. *Obiectio.* g *Et ſi obiiciatur*, &c. Hîc arguitur Doctor probando quòd homo reſpectu Verbi non dicat ſimilem habitudinem qualem dicit prædicatum, quod eſt accidens ad ſubiectum, quia habitudo talis vniuerſalis, quod eſt accidens, non fundatur niſi in accidente reali; modò homo non eſt accidens reale, ſed ſubſtantia.

Reſponſio. h *Reſpondeo.* Dicit Doctor quòd iſta habitudo, quæ fundatur in aliquo, inquantùm aduenit alicui poſt ſuum *eſſe* completum, realiter & de facto eſt ſecunda intentio tantùm fundata in accidente reali, quia accidens eſt, quod adeſt, vel abeſt præter ſubiecti corruptionem, quod importat hoc, quod aduenit alicui poſt ſuum *eſſe* completum: iſta tamen habitudo non eſt neceſſaria, quòd fundetur in ſolo accidente reali, quia etiam poteſt fundari in ſubſtantia, ſicut eſt de intentione generis, quod non tantùm fundatur in re ſubſtantiæ, ſed etiam in re accidentis, & non ſolùm realis, ſed etiam rationis. Poſſet tamen ſolui vnico Verbo, quia habitudo realis, quod eſt accidens, vt non tantùm dicit reſpectum alicuius aduenientis alteri poſt ſuum *eſſe* completum: ſed vltrà requirit, quòd tale adueniens informet, & perficiat illud, cui aduenit, & ſic talis intentio tantùm fundatur in accidente reali, vt tamen fundatur in aliquo, quod aduenit alteri poſt ſuum *eſſe* completum, & non per informationem, poteſt fundari in ſubſtantia, vt patet de facto de natura aſſumpta à Verbo. Sequitur, *Et fortè hîc, album eſt lignum*, &c.

7. Dicit Doctor, quòd fortè lignum prædicat intentionem accidentis de albo, logicè loquendo, id eſt, quòd ipſum lignum, quod prædicatur de albo, fundat iſtam intentionem accidentis, quod eſt ineſſe alicui poſt ſuum *eſſe* completum. Sequitur, *Vel ſi non ibi.*

Dicit Doctor, quòd ſi dicatur, quòd lignum non aduenit albo poſt ſuum *eſſe* completum, quia album, de quo prædicatur lignum in ſuo *eſſe* completo, includit lignum, quia ſenſus eſt, album eſt lignum, quod lignum includit albedinem: hæc enim non eſt immediatè vera, album eſt lignum, ſed fortè hæc, habens albedinem, vel lignum eſt eſt album, vt patet *in* 3. *Metaph.*

Dicit ergo Doctor, quòd quamuis lignum non aduenit albo poſt ſuum *eſſe* completum, ſi tamen ponatur, per poſſibile, quòd aduenit albo poſt ſuum *eſſe* completum, ipſum lignum videtur eſſe accidens, logicè loquendo. Idem dico de homine reſpectu Verbi.

SCHOLIVM.

Hanc propoſitionem, Deus eſt homo, *non eſſe in materia naturali, nec propriè loquendo per ſe logicè: nam ſi eſſet primo, vel ſecundo modo per ſe, eſſet neceſſaria. Tertius modus non eſt prædicandi, ſed eſſendi: nec eſt quarto modo, quia prædicatum non eſt effectus neceſſarius ſubiecti: ita D. Bonau. ſup. ad 4 & 5. Durand. diſt. 4. quæſt. 2. & hîc quæſt. 1. ad 2. Capr. d. 4. quæſt. 2. ad argum. Scot. contra 2. con. Marſil. 3. quæſt. 6. ad 5. Gabr. hîc q. 1. dub. 3. Scotiſta hîc. vide Pitigianis art. 6. addit Doctor, propoſitionem non eſſe accidentalem, nec eſſentialem, ſed ſubſtantialem.*

7. QVintò videndum eſt [1] qualis eſt iſta prædicatio, vtrùm per ſe, vel per accidens. Videtur quòd non per ſe primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione ſubiecti: nec ſecundo modo, quia non è conuerſo: neque generaliter aliquo modo per ſe, quia in eis, non videtur neceſſaria habitudo. Sed hoc non concludit [k], quia aliquæ propoſitiones contingentes poſſunt eſſe per ſe, ſicut & immediatæ, ſi in ſubiectis includatur proxima ratio inhærentiæ prædicatorum, licèt non ſit neceſſaria inhærentia, qualis fortè eſt iſta, *voluntas vult*, vel *calidum calefacit*: ſed nec iſte modus videtur in propoſito: patet in primo articulo.

Reſpondeo, ſi fiat ſermo de per accidens, ſicut loquitur de eo Metaphyſicus, ſcilicet, vel quia vnum accidit alteri, vel ambo tertio, ſicut patet 5. *Metaph. cap.* de ente & vno; ſic non eſt per accidens, quia quod verè eſt, nulli accidit, ex 1. *Phyſicorum*: vnde nec ipſa vnio conceditur eſſe accidentalis, quia neutrum extremum eſt accidens: ſed hoc non concludit propoſitionem eſſe per ſe loquendo, de per ſe logicè. Sicut nec iſta: *rationale eſt animal*, eſt per ſe, logicè loquendo. Poſſet ergo concedi logicè loquendo, quod quia prædicatum eſt extra per ſe intellectum ſubiecti, propoſitio non eſt per ſe vera, ſed per accidens; licèt neutrum extremum realiter per accidens inſit alteri. Vnde iſta vnio extremorum, nec conceditur eſſe eſſentialis, nec accidentalis, ſed ſubſtantialis. Damaſcenus libro tertio, cap. 3, *Subſtantialem enim dicimus vnionem, ſcilicet veram, & non ſecundùm phantaſiam: ſubſtantialem autem, non vt duabus naturis perficientibus vnam compoſitam naturam.*: & ita ſecundùm diuerſitatem huius vnionis ab omni alia, poteſt poni diuerſa ratio huius inhærentiæ ab omnibus aliis.

Ita citantur verba Damaſc. in antiquis editionibus.

COMMENTARIVS.

8. Verbum est homo, *an sit prædicatio per se, vel per accidens.*

i *Vltimò videndum est, qualis est ista prædicatio*, scilicet *Verbum est homo*, vtrùm per se, vel per accidens. Videtur quòd non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subiecti; nec secundo modo, quia non èconuerso, nec generaliter aliquo modo per se, quia in eis non videtur necessaria habitudo.

k *Sed hoc non concludit.* Hic Doctor vult, quòd sint multæ propositiones contingentes quæ dicantur per se, & sunt omnes illæ, in quarum subiectis includitur proxima ratio inhærentiæ prædicati, licèt non necessaria, sicut ista, *voluntas vult*, nam voluntas est proxima ratio, quare volitio inhæreat sibi.

Respondebat Doctor, & primò distinguit de accidente per accidens, quod conuenit multipliciter, vel quia vnum accidens accidit alteri, scilicet substantiæ; vt cùm dico, *homo est albus*, vel secundò, quando ambo illa accidentia accidunt tertio, ita quòd vnum verificatur de alio, non simpliciter, & absolutè: sed ex hoc, quòd accidunt alicui tertio, propter quorum identitatem in tertio vnum prædicatur de altero, vt album est dulce, & ècontra. Hoc modo dicit Doctor, quòd ista non est per accidens, *Verbum est homo*. De rigore ergo sermonis conceditur, quòd ista vnio non est essentialis, nec accidentalis: sed est magis substantialis. Verbum est homo, *est prædicatio substantialis.*

SCHOLIVM.

Hæc, Christus est homo, *non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum intrinsecè, nec est omnino per se, quia subiectum non dicit conceptum omnino per se vnum logicè, quia Deus & homo habent diuersas quiditates: vnio hæc est diuersissima ab omnibus vnionibus alijs, & ideò prædicatio in ea fundata, non est stringenda ad normam Aristotelis, cui illa fuit ignota.*

SEd de ista [l], *Christus est homo*, dubium est, an sit per se; quia hoc subiectum videtur includere prædicatum, quia secundùm Damasc. *lib. 3. cap. Christus*, est nomen hypostasis, duarum naturarum existens significatiuum: Christus ergo significat existens in natura humana, & ita includit hoc prædicatum quod est *homo*, sicut Petrus. 8.

Dicitur, quòd hæc est per accidens propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens. Christus enim implicat Verbum esse hominem, quia Christus est Verbum homo, siue Verbum, quod est homo; quia inter exigens, & exactum cadit, *qui, quæ*, vel *quod*, relatiuum, quod est medium secundùm Priscianum 2. *Constructionum.* *Var. præsenti dist. q. vnica.*

Sed contrà [m], quia istud dictum Prisciani non est ad propositum, quia substantiuum non exigit adiectiuum, nec èconuerso per implicationem mediam; sed simul intransitiuè construuntur. Et ideò licèt hîc, *cappa Socratis*, cadat implicatio media, non tamen hîc, *homo albus*, alioquin esset impossibile determinare aliquod extremũ, per aliquod adiectiuum sibi additum, & esset processus in infinitum. Ideò posset dici, quòd talis implicatio non importatur in hoc nomine *Christus*: nec propter hoc oportet ponere, quòd propositio sit vera per accidens; tamen quia secundùm Philosoph. 9. *Metaph.* ratio in se falsa de nullo est vera; ergo similiter conceptus, qui non est in se vnus per se, de nullo vno per se nuntiatur, nec aliquid sic vnum de eo. Potest igitur dici, quòd hæc non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum, nec omnino per se, quia subiectum non habet omnino per se vnum conceptum in se, & similiter diceretur de ista, *homo albus est coloratus.* *fc. lib. 2. mi. voluminis.* *Ratio in se falsa de nullo dicitur. Resolutio.*

Ad argumenta. Ad primum respondeo, concedo maiorem diuersitatem, sed non repugnantiam maiorem: magis enim diuersa dicuntur, quæ minùs in eodem sunt conuenientia; sed non propter hoc magis repugnant, sicut album, & nigrum in pluribus conueniunt, quàm album & homo, & tamen magis repugnant album, & nigrum quàm album & homo; & hoc modo maior diuersitas extremorum non est causa falsitatis eorum, sed repugnantia, vel incompossibilitas extremorum habentium aliquam illarum quatuor oppositionum formaliter. 9. *Maior diuersitas non infert maiorem repugnantiam.*

Ad secundum dico [n], quòd humanari non est proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, sed hominem fieri, & vniuersaliter denominatiuum, quod significat formam in *fieri* dicitur de eo, de quo dicitur ipsa forma, & simili denominatione. Idem enim est album, & fit album, ita idem est homo, & fit homo, sed proprium denominatiuum hominis est hoc, quod est humanum. Et hoc non dicitur de Deo, & hoc debet intelligi eo modo, quo à substantiis denominantibus suppositа possunt accipi vlteriora concreta denominatiua, quod non est propter informationem, sicut accidentia concreta denominant, sed propter possessionem, vel habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam. *Ad 2.*

Ad tertium dico, quòd Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicant tantùm intrinsecum. *Ad 3.*

Aliter tamen posset dici, quòd hoc prædicatum *homo*, licèt non prædicet relationem

tionem, implicat tamen relationem ad creaturam propter vnionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ vnio eſt ratio qua prædicatur hoc prædicatum de eo.

Ad 4. Ad aliud, patet, quòd aliquid participat hoc prædicatum de ratione ſpeciei, aliquid de ratione accidentis in habitudine ad ſubiectum; quia iſta natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in ſe æternaliter exiſtenti.

COMMENTARIVS.

l SED *de iſta: Chriſtus eſt homo*, &c. Dicit Varro *diſt. præſenti, quæſt. vnica* quòd tantùm eſt per accidens, quia eſt ſenſus, cùm dico, Chriſtus eſt homo, Chriſtus eſt Verbum, quod eſt homo, quia inter exigens, & exactum cadit iſta implicatio, ſupple relatiuum medium, puta *qui*, vel *quæ*, vel *quod*. Nam cùm dico, Verbum eſt homo, ly *verbum* eſt exigens, & *homo* eſt exactum, & ideò inter illa cadit implicatio media.

m *Sed contrà, quia iſtud dictum Priſciani.* Hîc non negat Doctor quòd propoſitio Henrici non poſſit eſſe vera, ſcilicet *Chriſtus eſt Verbum, quod eſt homo*: ſed benè negat, quòd ſemper inter exigens, & exactum cadat implicatio media, vt patet de ſubſtantiuo, & adiectiuo: nam ſubſtantiuum exigit adiectiuum, vt in iſta: *Ioannes eſt homo albus*, ly *homo* exigit album, & tamen inter hominem, & album non requiritur neceſſariò implicatio media, ſic dicendo; Ioannes eſt homo albus, ideſt, Ioannes eſt homo, qui eſt albus, quia tunc eſſet procedere in infinitum, quia aut ly *album* dicit formam immediatè inhærentem homini, & tunc implicatio non requiritur; aut ly *album* dicit ipſam implicationem, vel ſignificatum pro implicatione, & tunc album non prædicaretur de homine: vel ergo oporteret dicere quòd album immediatè prædicatur de homine, quod eſt intentum; vel quòd tantùm ſignificatum per implicationem, & ſic album non prædicaretur, vel ſi aliquid aliud, eſſet proceſſus in infinitum, *homo* ergo, & *albus* ſimul intranſitiuè conſtruuntur, cùm nulla implicatio media cadat.

Ad argumenta, &c. Primum argumentum cum ſua reſponſione clarum eſt in litera, nec indiget aliqua expoſitione.

Secundò arguit ibi: *Idem non prædicatur*, &c. Et ratio ſtat in hoc, ſi hæc eſt vera, *Deus eſt humanatus*, ergo Deus non eſt homo, quia quando concretum prædicatur de aliquo, eius abſtractum non prædicatur de eo, quia ſi hæc eſt vera, *homo eſt albus*, hæc erit falſa, *homo eſt albedo*: ſed *humanum* eſt concretum *hominis*: ergo, &c.

Et quod dicit de problemate accidentis, vide ibi, quia ſi color prædicatur in *quid* de albedine, vt dicendo, *albedo eſt color*, non poteſt prædicari de ipſa in concreto. Ideò hæc eſt falſa, *albedo eſt colorata*, & ſic hoc problema eſt diſtinguendum, *albedo eſt colorata*, quia cùm color prædicatur de illa in *quid*: de illa non poteſt prædicari denominatiuè: ergo ſi prædicatur de aliquo denominatiuè, de eodem non poteſt prædicari in abſtracto.

n *Ad ſecundum dico.* Dicit Doctor, quòd *humanatum* non eſt denominatiuum *hominis*, ſiue *humanare*. Nam proprium denominatiuum huius, quod eſt eſſe hominem, eſt hominem fieri.

Et dicit Doctor, quòd denominatiuum, quod ſignificat formam in *fieri*, vt *album fit*, dicitur de eodem ſubiecto, de quo dicitur ipſa forma denominatiuè ſumpta: ita enim hæc eſt vera, album fit: ergo album eſt, & è contra. Patet, ſi exponatur per *incipit*: nam cùm dico, album incipit eſſe, vel Ioannes incipit eſſe albus, ſic exponitur. Ioannes eſt nunc albus, vel in iſto inſtanti eſt albus, & immediatè ante hoc non fuit albus: ergo incipit eſſe albus. Idem dico de iſta, *homo fit*, & *homo eſt*, quia ſi exponatur iſta, *homo fit*, ſic debet exponi per vnam de præſenti affirmatiuam, & aliam de præterito negatiuam: affirmatiua eſt iſta, *homo eſt*, & negatiua eſt iſta, *& immediatè ante hoc non fuit*: ergo homo fit, vel incipit eſſe: patet ergo, quòd denominatiuum huius, *hominem eſſe*, eſt *hominem fieri*, & non *humanari*

Et addit, quòd proprium denominatiuum *hominis* eſt *humanum*, licèt enim *hominem fieri* ſit proprium denominatum huius, quod eſt *hominem eſſe*, tamen *humanum* eſt denominatiuum *hominis* abſoluté ſumpti, & ſic humanum non dicitur de Deo, quia hæc eſt falſa, Deus eſt humanus.

Quid ſit proprium denominatiuũ hominis.

Et addit Doctor, quòd hoc denominatiuum, ſcilicet *humanum*, debet intelligi eo quòd à ſubſtantiis denominantibus ſuppoſita poſſunt accipi vlteriora denominatiua, quod non eſt propter informationem, ſicut dicimus quòd homo denominat Franciſcum, quia Franciſcus eſt homo, & accipitur ibi *homo* denominatiuè, qui tamen prædicatur quiditatiuè, non tamen per informationem denominat Franciſcum ab homine: ergo poſſunt abſtrahi multa denominatiua, quæ tamen non denominant per informationem, vt accidentia.

QVÆSTIO II.

Vtrùm iſta ſit vera: Deus factus eſt homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 6. *& hîc q.* 2. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *ar.* 1. *q.* 3. Durand. *q.* 1. Vorillon. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 35. Vaſq. 3. *p. d.* 63. *vide* Sco. 9. *Met. q.* 11. *in fol. ſecundi prin.*

1. *Arg.* 1. SECVNDÒ quæritur, vtrùm iſta ſit vera: *Deus factus eſt homo?* Et arguitur quòd non, quia tunc eſſet factus. Conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Probatio conſequentiæ. Sequitur, Socrates eſt factus homo: ergo eſt factus: igitur homo non diſtrahit hoc prædicatum, quod eſt eſſe factum: ergo vbique infert.

Prætereà,

Præterea, si Deus est factus homo: ergo mutatus est ad humanitatem. Consequentia patet vniuersaliter in omnibus, vt factus est albus: ergo mutatus est ad albedinem, & ita de aliis. *Arg.2.*

Præterea, si Deus est factus homo: ergo Deus est factus Deus. Consequentia probatur, quia propter vnionem naturarum est communicatio idiomatum, & ita sicut occidens hominem, occidit Deum; ita si factus est homo, factus est Deus. *Arg.3.*

Contrà in Symbolo Nicæno. *Homo factus est.* Item etiam in Euangelio Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Caro ponitur ibi pro homine. Item 1. de Trinit. cap. 13. *Talis fuit illa vnio, qua Deum faceret hominem, & hominem Deum.* 2. *Ratio oppos. S. Bon. præsenti d. art. 1. quæst. 3.*

Ista propositio, *Deus factus est homo*, distinguitur, quòd factio potest referri, vel ad compositionem, vel ad alterum extremorum; & hoc dupliciter, scilicet vel in se, vel in ordine ad alterum extremum, & pertractantur membra diffusè, siue in vno sensu, siue in alio.

SCHOLIVM.

Hanc, Deus factus est homo, *esse veram & propriam, dat bonam doctrinam de factione, quando est secundum, & quando tertium adiacens: quando secundum, denotat subiectum fieri simpliciter, quando tertium tantùm secundùm* quid. *Explicat quid requiritur ad factionem passiuam, & quomodo Deus fit homo sine vlla sui mutatione, quia non præsupponitur Verbum vt potentiale ad terminum assumptionis: fuit tamen passio, seu mutatio realis in natura humana correspondens factioni reali, qua Deus factus est homo.*

SEd tantam [a] prolixitatem vitando, potest dici, quòd propositio est simpliciter vera; quod declaratur sic: Factio quando prædicat secundum adiacens, dicit factionem simpliciter, quando autem prædicat tertium, dicit factionem secundùm illud, quod specificatur per tertium; sic *etiam de esse*, quando prædicat secundum, & tertium: sicut ergo verè [b] de eo enuntiatur *fieri*, quod ab aliquo faciente post *non esse* simpliciter accipit *esse* simpliciter, ita de eo verè enuntiatur *fieri A.* quod per actionem alicuius agentis est *A.* post quam non fuit *A.* 3. *Resolutio. Factio, nũc secundum, nunc tertiũ adiacẽs, prædicat.*

Et istud probatur, quia factio passiua non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad *non esse* præcedens, & in creaturis concomitatur se. His ergo duobus concurrentibus saluatur ratio factionis, siue simpliciter, siue talis; sed Deus per actionem alicuius facientis est homo, & non fuit semper homo: ergo factus est homo. Minor probatur, quia patet quòd est homo ex præcedenti quæstione, & non fuit semper homo, quia non semper subsistebat in natura humana, vt supppositum in natura. *Factio passiua formaliter dicit dupliciẽ respectum.*

Et quòd sit homo [c] per actionem alicuius facientis. Probatur, quia quando aliqua necessariò concomitantur se, si vnum est per factionem alicuius, & reliquum. Sed naturam humanam Verbo vniri personaliter, & Verbum esse hominem, necessariò concomitantur se: natura autem humana est sic vnita Verbo per factionem Trinitatis, quia Trinitas fuit agens respectu illius vnionis, & patet, quòd fuit faciens, quia creauit effectum in creatura: igitur fecit Verbum esse hominem. 4.

Et si obiiciatur [d], quòd factio requirit mutationem, & hoc eius, in quo est, & de quo dicitur: non autem termini.

Respondeo, faciens naturale præsupponit passum effectum, quod transmutat, quod quidem est in potentia ad terminum, & per actionem eius fit actu tale; quod autem transit de potentia ad actum, mutatur: sed agens supernaturale in ista vnione non præsupponebat Verbum tanquam potentiale ad istum terminum, neque terminum induxit sicut actum, vel formam Verbi per inhærentiam; sed tantùm vniuit illum Verbo sine inhærentia: ergo ibi nullus fuit transitus à potentia ad actum. Æqualiter autem saluatur ratio factionis vtrobique, quia vtrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale priùs non fuit, & ita fit tale. Accidit ergo, quòd illud, quod fit tale, mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, quod fit tale ad quam illud fuit in potentia: & ita communiter accidit in factionibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia priùs fuerunt in potentia. *Resolutio. Faciens naturale præsupponit passum effectum non agens supernaturale. Quomodo Deus factus homo non mutatur.*

Sed si obiicitur [e] vlteriùs, quòd saltem hîc fuit aliqua passio, postquam fuit factio actio, quia cuilibet actioni transeunti correspondet propria passio: ergo illa passio erat in aliquo non autem in natura humana, quæ, vt videtur, erat terminus factionis passiuæ: ergo in Verbo: quod videtur inconueniens. 5.

Respondeo [f], quòd hîc fuit vna factio realis actiua totius Trinitatis, cui correspon-

debat factio paſſiua realis: qua ſcilicet homo factus eſt Deus, quæ fuit vnio paſſiua naturæ humanæ ad Verbum: & hæc paſſio fuit in natura humana, & terminus eius erat Verbum. Alia fuit factio paſſiua ſecundùm *dici*, concomitans iſtam factionem realem actiuam, qua ſcilicet Verbum factum eſt homo, & terminus huius videtur fuiſſe natura humana: non tamen erat alius terminus huius & illius realis: quia non erat alia factio paſſiua realis. Eadem enim factione tam actiua, quàm paſſiua Verbum ſic vniebatur.

6. *Reſolutio. Non eſt neceſſe mutationem eſſe in quolibet quòd dicitur factum tale.* Dico ergo, quòd paſſio correſpondens iſti actioni fuit in natura humana vnita, quæ non fuit terminus illius factionis paſſiuæ, ſed ſubiectum, licèt ſignificetur vt terminus in iſta propoſitione, *Verbum factum eſt homo*, & ita poſſet dici [g] ad præcedentem obiectionem de mutatione, quòd ſcilicet mutatio, quæ fuit hîc, fuit in natura humana, non in Verbo; ita quòd non fuit hîc factio ſine omni mutatione; nec tamen oportet mutationem fuiſſe in quolibet, quod dicitur factum tale, ſed tantùm in illo, propter cuius paſſionem aliquid dicitur factum tale; & illud fuit hîc tantùm natura humana.

COMMENTARIVS.

1. a *Sed tantam prolixitatem*, &c. Exemplum, quando *fieri* prædicat ſecundum adiacens, vt homo fit, bene ſequitur, homo in hoc inſtanti eſt, & immediatè ante hoc non fuit, ergo homo fit. Exemplum, quando prædicat tertium adiacens, homo fit albus, quia non denotur hominem fieri in ſe, ſed hominem fieri ſub albedine, quod nihil aliud eſt, niſi acquirere albedinem, quam priùs non habebat, & breuiter, quando *fieri* prædicat ſecundum adiacens, denotatur aliquid ſimpliciter fieri ſecundùm ſuum proprium *eſſe*, & hoc contingere poteſt dupliciter, ſcilicet accipiendo primum eſſe pro *eſſe* totali categorematicè, & ſic propriè compoſitum fit. Alio modo accipiendo primum *eſſe* pro *eſſe* totali ſyncategorematicè, & ſic compoſitum naturale fit, quia tunc ſequeretur quòd materia prima quantùm ad ſuum *eſſe* generaretur, quod eſt falſum, quia illa immediatè creatur à Deo, vt patet *in* 2. *diſt.* 12. Quando verò ipſum *fieri* prædicat ſecundum adiacens, dicimus quòd aliquod præſuppoſitum acquirit aliquid, quod priùs non habebat, & *fieri*, vt prædicat tertium adiacens contingit dupliciter, ſecundùm quod ad diuerſa prædicata comparatur ſubiectum, quia comparari poteſt ad ſubſtantiam, vel ad accidens.

Aliquid poteſt intelligi fieri ſecundùm ſuum eſſe dupliciter.

2. b *Sicut ergo verè*, &c. Dicit Doctor quòd illud dicitur fieri ſimpliciter, vt puta homo, vt comparatur ad aliquod agens, à quo accipit *eſſe*, quod priùs non habebat. Et vult quòd ad *fieri* ſimpliciter duo requiruntur.

Primò, quòd recipiat *eſſe* ab aliquo agente, cùm nihil ſeipſum faciat ſecundùm ſuum *eſſe* ſimpliciter, licèt poſſit ſe facere tale ſecundùm aliquod ſibi additum, quia idem poteſt agere in ſeipſum, vt patet *in primo, diſt.* 3. *q.* 7. *&* *in* 2. *diſt.* 2.

Secundò requiritur, quòd *non eſſe* præcedat duratione ipſum eſſe, & hoc eſt quod dicit, illud verè fit ſimpliciter, quod ab aliquo agente accipit *eſſe* poſt *non eſſe*, ex hoc ſequitur quòd non concedimus iſtam, quòd Filius ſit factus à Patre, quia tunc *non eſſe* ipſius duratione præceſſiſſet *eſſe* illius: concedimus tamen iſtam, quòd Filius Dei factus ſit ex muliere, quod debet intelligi, quòd Filius Dei non eſt factus ſimpliciter ſecundùm *eſſe* ſuum ex muliere, vt patet, ſed quòd factus eſt homo ex muliere, non vt ly *ex* denotat cauſam materialem abſolutè, ſed vt denotat effectiuam, quia mater actiuè concurrit, vt patet *diſt.* 4. *huius.* & etiam quodammodò concurrit materialiter, miniſtrando materiam ex qua factus eſt homo, & ſic debet intelligi illud Pauli. Patet etiam, quòd ſi homo fuiſſet productus ab æterno ſecundùm opinionem recitatam *in ſecundo, d.* 1. quòd homo non diceretur propriè factus, quia tunc *non eſſe* præceſſiſſet *eſſe* ipſius, & ſic ab æterno non fuiſſet, & minùs concederetur eſſe creatus ab æterno, quia creari propriè præſupponit non eſſe prius duratione, vt patet à Doctore *in primo, d.* 2. *q* 1. *&* *d.* 8. *q. vlt. &* *in ſecundo*, diſt. 1. q. 2. & diſt. 18. Diceretur ergo homo productus ab æterno, quia ſufficit, quòd producens ſit tantùm prius naturâ producto, & quòd *non eſſe* ipſius tantùm natura præcedat, non tamen poſitiuè, ideſt, quòd detur aliquod inſtans naturæ poſitiuæ, in quo verè non fuerit, ſed ſic prius natura, quòd quantùm eſt ex ratione ſua *non eſſe* verè præceſſiſſet, niſi in eodem inſtanti produceretur à prima cauſa, vt patet à Doctore in primo, diſt. 8. quæſt. vlt. & in ſecundo, diſt. 1. quæſt. 2.

Factus ex muliere ly ex, dicit cauſam materialem, & efficientem.

3. c *Et quòd ſit homo*, &c. Iſta enim ſe concomitantur ad inuicem per actionem agentis, albedo fit in pariete, ergo paries fit albus. Sic in propoſito, nam per actionem Trinitatis natura humana fit in Verbo, ſic intelligendo, quòd actione Trinitatis verè vnitur Verbo: ergo hæc eſt vera, *Verbum factum eſt homo*, & tunc ſequitur per ſyllogiſmum reſolutorium, quòd Deus factus eſt homo, ſic arguendo, hoc demonſtrando, Verbum factum eſt homo, & homo eſt Deus: ergo Deus factus eſt homo, ſicut in ſimili patet quæſt. præcedenti.

Tranſire de potentia ad actũ cõtingit dupliciter.

d *Et ſi obijciatur.* Nota hîc vnum, quòd tranſire de potentia ad actum contingit dupliciter. Vno modo, quòd aliquid tranſeat de potentia ſubiectiua, ſiue receptiua ad actum, & tale propriè mutatur, quia tunc recipit aliquid formaliter, & per inhærentiam, quod priùs non habuit, & talis mutatio requirit, quòd tale ſubiectum priùs duratione fuerit ſub priuatione, quàm ſub actu, quia ſi in eodem inſtanti, quo ſubiectum habet *eſſe* ſub actu, non mutaretur, vt patet à Doctore ſuprà *diſt.* 3. *quæſt.* 1. & hoc modo Verbum non tranſit de potentia ad actum, quando dicimus, quòd Verbum factum eſt homo. Alio modo aliquid dicitur tranſire de potentia ad actum, non de potentia ſubiectiua, ſed magis de potentia terminatiua, ſic intelligendo, quòd prius non terminauit aliquem actum, nunc autem terminat, & ſic Verbum

tranſit

transit ad naturam humanam, tanquam de potentia ad actum, quia tunc terminat dependentiam naturæ humanæ, & priùs non terminabat: propriè tamen non debemus vti isto vocabulo, quod transit de potentia, quia propriè loquendo, transire de potentia ad actum, intelligitur vel de potentia subiectiua, vel obiectiua, quæ distinctio patet *in* 2. *distinct.* 12. & transire hoc modo de potentia ad actum in ratione terminantis, vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem, vel quasi mutationem in ipso terminante.

4. e *Sed si obijcitur vlteriùs.* Arguit sic Doctor ex quo conceditur ista propositio, *Deus factus est homo*: terminus huius factionis videtur, quòd sit homo, sicut etiam in ista, *lignum factum est album*: nam terminus factionis est albedo, & sensus est, quòd quando dicimus, quòd lignum factum est album, quòd factio passiua prædicatur de ligno, quæ terminatur ad albedinem: ergo in proposito cùm factioni Trinitatis actiuæ correspondeat aliqua factio passiua: ergo si tota Trinitas facit Verbum esse hominem, ita quòd verè dicatur, verbum factum est homo, videtur quòd talis factio passiua, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, & non in homine; patet, quia est terminus factionis, sicut dicimus, quòd materia facta est sub forma, nam factio passiua, quæ terminatur ad formam, est in materia.

f *Respondeo.* Dicit Doctor quòd factio passiua realis correspondens factioni actiuæ Trinitatis est ipsa vnio realis fundata in natura humana, quæ verè realiter vnitur Verbo, ita quòd subiectum talis factionis passiuæ, siue vnionis est in natura humana, & verbum est terminus talis vnionis, quia illa vnio verè terminatur ad Verbum, vt patet suprà *dist.* 1. realiter ergo loquendo, factio passiua est subiectiuè in natura humana, & realiter ipsum Verbum est terminus talis vnionis, loquendo verò secundùm *dici*, & non in re, dicimus, quòd Verbum est factum homo ex hoc solo, quòd factio passiua fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicimus, quòd Trinitas dicitur faciens realiter talem vnionem, & hoc tantùm secundùm *dici*, quia vnio facta secundùm *esse* reale, verè terminatur ad Trinitatem, sicut suprà patuit *in primo, dist.* 30. *& in hoc tertio dist.* 1.

g *Et ita posset dici.* Hîc Doctor dicit, quòd in huiusmodi factione fuit aliqua mutatio, & hæc mutatio fuit in natura humana, quia in ipsa fuit & realiter ista vnio, & terminatur ad Verbum. 5.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia secundùm ipsum, mutatio propria est transitus de priuatione ad habitum, ita quòd priuatio præcesserit duratione, vel è contra, vt patet ab ipso *in primo, secundo, & tertio*: sed natura humana non fuit priùs sub priuatione talis vnionis, vt patet ab ipso *in isto tertio, dist.* 2. quia in eodem instanti, quo fuit natura humana, fuit verè vnita. Hoc idem *in distinctione quarta huius.* ergo falsum videtur, quòd fuerit mutatio in tali natura: ipse enim dicit suprà *dist.* 3. *quæst.* 1. quòd si materia prima in eodem instanti, quo habet *esse* sub forma, non mutaretur ad illam. *Apparens contradictio.*

Dico, quòd mutatio contingit dupliciter. Vno modo accipitur pro visione, & sic creatura, quæ transit de *non esse* ad *esse*, potest dici mutari, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 8. hoc modo natura humana potuit mutari, & similiter talis vnio. Alio modo accipitur mutatio propriè, & sic subiectum propriè mutatur, quia mutari, *ex quinto Physicorum* est aliter se habere nunc, quàm priùs, cuius expositionem vide *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 9. Hoc modo natura humana non fuit propriè mutata ad vnionem, quia in eodem instanti, quo habuit *esse*, fuit sub tali vnione. Possumus ergo dicere, quòd natura humana fuit mutata ad talem vnionem, non tamen propriè, sed ex hoc, quòd quantùm erat ex parte naturæ humanæ, priùs natura erat sub priuatione talis vnionis, & fuisset, nisi præuenta fuisset à causa superiore; patet, quia Ioannes non habet talem vnionem, & tamen de nouo posset vniri Verbo, vt patet *distinct. prima huius.* Non loquitur ergo hîc Doctor de mutatione propriè dicta. Dicit ergo Doctor, quòd si in huiusmodi factione sit aliqua mutatio qualitercunque accipiatur mutatio, illa erit in natura assumpta, & non in Verbo. *Responsio ad difficultatē.* *Mutatio accipitur dupliciter.*

SCHOLIVM.

Hæc est simpliciter vera, & propria, homo factus est Deus, *quia ad hoc non requiritur mutatio illius, quod dicitur fieri, nec præcessio respectu termini factionis. Primum patet ex dictis, & secundum ostendit exemplis. Conclusio est Augustini. 1. de Trinit. cap. 13. & 13. Trinit. 19. Damasc. lib. 3. cap. 11. Gregor. Nazian. Orat. 35. Aduerte tamen hanc esse falsam*, hic homo factus est Deus, *quia appellatur in subiecto suppositum existens: sed ly* homo *non supponit simpliciter, sed personaliter, id est, pro natura singulari indeterminatè confusè; contra hoc Thomista 3. p. q. 16. art. 7. & ibi Suar. multa obijciunt, quæ soluit Pitig. hîc art. 2. Philip. Fab. disput. 7. cap. 2. & 3. Ouando art. 2. tandem vult hanc*, Deus est, homo, *esse immediatiorem, quàm è conuerso, & huius rationem assignat.*

EX his patet, quòd ista propositio est simpliciter vera: *Homo factus est Deus*, quia homo per actionem facientis est Deus, & non fuit priùs Deus. 7. *Resolutio.*

Et quod aliqui dicunt, [h] quòd *fieri* denotat mutationem illius, de quo dicitur, & præcessionem respectu termini factionis: patet ex dictis, quòd primum non est necessarium, nec secundum; quia hoc non esset nisi inquantùm fieri implicat quodammodò inceptionem; sed ipsa inceptio, quando prædicat tertium adiacens non notat præcessionem subiecti ad prædicatum. Nam verum est dicere de anima, nunc creata, quòd nunc incipit animare corpus: nec tamen priùs fuit, quàm animaret corpus: ita *S. Bon. vbi suprà.* Hæc est vera, *homo factus est Deus.*

etiam quando prædicat ſecundum adiacens, verùm eſt dicere, quòd incipit eſſe, & ſimiliter incipit eſſe dies, hoc eſt, tempus incipit eſſe dies: nec tamen illud tempus priùs fuit, & poſtea incepit eſſe dies: ita etiam nec oportet hominem præceſſiſſe ad hoc, quòd iſta propoſitio ſit vera, *homo eſt factus Deus*, ſicut nec ad veritatem iſtius propoſitionis, *natura humana vnita eſt Verbo*, quæ implicat iſtam, *Natura humana facta eſt ſubſiſtens in perſona Verbi*; neceſſe eſt naturam humanam præfuiſſe in Verbo, vel in ſe antequam ſubſiſteret in Verbo.

8. Sed ſi quæras, quæ iſtarum ſit magis propria, *homo factus eſt Deus*, vel *Deus factus eſt homo*? & arguas quòd iſta, *homo factus eſt Deus*: quia veritas omnium iſtarum fundatur in hoc, quòd natura humana vnita eſt Verbo: quia paſſio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus fuit Verbum: huic autem propinquior videtur eſſe iſta; *homo factus eſt Deus*, quia immediatiùs exprimens factionem paſſiuam.

Prima propoſitio in materia de Incarnatione quæ eſt. Reſpondeo & dico, quòd hæc eſt prima in iſta materia, *natura humana vnita eſt perſonaliter Verbo*, & ex hac immediatè ſequitur, quòd Verbum ſit homo. Ratio huius eſt, quia virtute vnionis eſt ſubſiſtens in natura humana, & ex hac ſequitur, quòd homo ſit Deus per conuerſionem, & eodem modo eſt in *fieri*: ergo iſta, *Deus factus eſt homo*, non eſt mediatior iſta, *homo factus eſt Deus*, imò immediatior illi propter quam ambæ ſunt veræ, vtraque tamen propria.

9. Ad argumenta. *Ad* 1. Ad primum dico, quòd nec ſequitur de Socrate, factus eſt homo: ergo factus eſt gratia formæ, ſicut nec in propoſito: tamen gratia materiæ ſequitur de Socrate, quia Socratem eſſe hominem dicit primum *eſſe* Socratis, non ſic in propoſito.

Ad 2. Ad ſecundum patet ex ſolutione quæſtionis, quòd non oportet omne, quod fit, mutari, vt ſit tale; ſed tantùm accidit hoc in illis, quæ priùs fuerunt in potentia ad illud, ſecundùm quod fiunt in actu per informationem, quomodo non fit Verbum homo, ſed tantùm per vnionem perſonalem.

Si tamen quæreretur aliqua mutatio, illa poſſet poni in natura humana, excepto quòd illa non præexiſtebat antè quàm vniretur: mutatio autem non eſt niſi inter terminos oppoſitos, quorum vnus duratione præcedit alterum.

Excipiuntur quædã à regula de cõmunicatione idiomatum. Ad tertium dico, quòd ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ exprimunt vnionem naturæ ad perſonam. Et ratio huius eſt, quia illa communicatio in prædicationibus fit propter vnionem, & ita præſupponit vnionem; non ergo fit ſecundùm illa quæ exprimunt vnionem, & ideò non eſt factus Deus, licèt ſit factus homo, ſicut hîc, natura diuina aſſumpſit naturam humanam: igitur natura diuina aſſumpſit naturam diuinam, non ſequitur.

COMMENTARIVS.

h ET *quod aliqui dicunt.* Dicit D. Bonauentura, quòd *fieri* denotat duo, ſcilicet mutationem illius, de quo fit, ſicut dicimus, quòd aliquid fit de materia: & tunc denotatur mutatio in materia reſpectu termini, & ſimiliter notatur præceſſio, ita quòd illud, quod fit tale, præceſſerit. Sequitur, *Patet ex dictis.* Dicit Doctor, quòd de mutatione non eſt neceſſe quòd illud quod fit tale, mutetur, vt patet ſuprà, quia Verbum fit homo, & tamen non mutatur. Nec etiam ſecundum eſt neceſſarium, ſcilicet quòd illud, quod fit tale, præcedat ipſum terminum, ſiue loquatur de *fieri* ſecundo, vel tertio adiacente.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus prædeſtinatus fuerit eſſe Filius Dei?

Alenſ. 3. *p. q.* 3. *m.* 1. 2. 3. 4. D. Tho. 3. *p. q.* 24. *art.* 1. *& hîc q.* 3. *art.* 2. *q. p.* 2. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 1. 2. 3. Richard. *ar.* 2. *per totum* Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. Suar. 3. *p. to.* 1. *d.* 5. *ſect.* 1. Vaſq. *ibi d.* 9. *qui omnes tractant quomodo Chriſtus ſit prædeſtinatus. De alia q. quam Doctor hîc tractat*, vtrùm Adamo non peccante Verbum incarnaretur, *agunt* Auguſt. 11. *Trinit. à c.* 10. *& l. de peccat. mer. c.* 26. 27. Ambroſ. *l. de Incarnat. Dom. ſacr. c.* 6. *to.* 4. Gregor. 3. *mor.* 11. Damaſc. *lib.* 3. *c.* 18. Chryſoſt. *hom.* 3. *in* 1. *Ioan.* Athanaſ. *Orat.* 5. *contra Arian. ex Scholaſticis affirmant cum* Sco. *hîc & diſt.* 19. *&* 32. Alenſ. 3. *p. q.* 2. *m.* 13. *citatus* Bet. *in id Ione* 2. Si propter me hæc tempeſtas. Albert. 3. *diſt.* 10. *art.* 4. *& omnes Scotiſta hîc (exceptis* Baſol. *&* Mayron. *qui inclinant in oppoſitum, ille diſt.* 1. *q.* 5. *hic diſt.* 8. *queſt.* 4.) *inclinant* Richard. *diſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 4. Gabr. *diſt.* 2. *quæſt. vn. dub.* 3. Rupertus *lib.* 3. *de gloria & hon. fil. Dei in Matth.* Galatin. *lib.* 3. *cap.* 4. *& lib.* 7. *cap.* 13. Viguer. *cap.* 20. *prin. &* §. 1. *verſ.* 4. Catharin. *Opuſc. de eximia Chriſti prædeſt. & alij, quos citat* Pitigian. *hîc art.* 8. *Negant* D. Thom. *cum ſuis* 3. *p. q.* 1. *art.* 3. *&* 3. *diſt.* 1. *queſt.* 1. *art.* 3. Vaſq. 3. *p. diſp.* 10. Suar. 3. *p. to.* 1. *diſp.* 5. *ſect.* 1. *&* 2. *inclinat ad* Sco. *ſed potius media via incedit.*

Tertiò

QUERITÒ quæritur. Vtrùm Chriſtus prædeſtinatus fuerit eſſe Filius Dei? Et arguitur quòd non; quia non ſecundùm quòd Filius Dei prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei, quia non præceſſit ipſum eſſe Filium Dei: prædeſtinatio vt prædeſtinatio dicit præceſſionem ad illud, quod prædeſtinatur: neque ſecundùm quòd homo; quia ſecundùm quod aliquid prædeſtinatur eſſe aliquale ſecundùm hoc eſt tale: ergo ſi ſecundùm quòd homo prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei, ſequitur quòd ſecundùm quòd homo, eſt Filius Dei, quod eſt falſum. 1. *Mag. D. E. &c.*

Contrà ad Rom. 1. *Factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, qui prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei in virtute.* *Ratio oppoſ.*

SCHOLIVM.

Poſita definitione prædeſtinationis eadem, quam poſuit primo, diſt. 40. reſoluit cum communi Chriſtum eſſe prædeſtinatum: ita Alenſ. D. Thom. & alij ſuprà. Dicit ſecundò naturam humanam Chriſti eſſe verè, & propriè prædeſtinatam ad vnionem gloriæ, & hypoſtaticam. Hæc quæ eſt de modo loquendi, eſt contra Thomiſtas 3. part. quæſt. 1. art. 3. tamen eſt D. Thom. 3. diſt. 10. quæſt. 3. quæſtiuncula 1. D. Bon. ibi art. 1. quæſt. 1. Alenſ. 3. part. quæſt. 3. m. Durand. hic q. 3. & omnium Scotiſtarum.

RESPONDEO [a] cùm prædeſtinatio ſit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, & huic naturæ humanæ in Chriſto præordinata ſit gloria, & vnio iſta in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuiſſet ſibi conferenda, ſi non eſſet vnita; ſicut modò collata eſt: quemadmodum ergo merita cadunt ſub prædeſtinatione, ſine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cum eis; ita videtur iſta vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licèt non cadat ſub prædeſtinatione tanquam meritum, & ita ſicut prædeſtinatum eſt hanc naturam vniri Verbo, ita prædeſtinatum eſt Verbum eſſe hominem, & hunc hominem eſſe Verbum. Conſequentiæ probantur per ſimile, ſicut dictum eſt de factione paſſiua. 2. *Prædeſtinatio definitur.* *Reſolutio.*

Et ſi dicas [b], prædeſtinatio primò reſpicit perſonam, & ita oportet hîc primò inuenire aliquam perſonam, cui Deus primò prædeſtinauit gloriam, & iſtam vnionem in ordine ad gloriam, nulli autem perſonæ prædeſtinauit illam vnionem; non perſonæ Verbi, vt Verbi, patet. Nec illi perſonæ, vt ſubſiſtenti in natura humana, quia includitur iſta vnio. *An prædeſtinatio reſpicit ſolam perſonam?*

Reſpondeo, [c] quòd poteſt negari iſta propoſitio, quòd prædeſtinatio reſpicit ſolam perſonam. ſicut enim Deus poteſt omne bonum aliud à ſe diligere, non tantùm ſuppoſitum, ſed naturam; ita etiam poteſt alij à ſe præordinare, vel præoptare bonum illi conueniens. Et ita poteſt naturæ huic præoptare bonum illi conueniens, & ita poteſt illi præoptare vnionem iſtam in ordine ad gloriam, & non perſonæ. Verum eſt tamen, quòd in omnibus aliis ab iſto, prædeſtinatio reſpicit perſonam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, niſi præordinando bonum perſonæ: & ratio huius eſt, quia nulla natura prædeſtinabilis eſt non perſonata perſonalitate creata, niſi iſta; & ideò nec ſic poteſt præordinari ſibi bonum, niſi iſti.

COMMENTARIVS.

1. [a] *RESPONDEO, cùm prædeſtinatio ſit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter.* Hîc Doctor intendit probare quomodo vnio naturæ humanæ cadat ſub prædeſtinatione. Et pro intelligentia huius literæ præmittenda ſunt aliqua.

Primum eſt, quòd non tantùm ſub prædeſtinatione cadit electio alicuius ad gloriam, ſed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, & ſic Deus ab æterno, non tantùm prædeſtinauit Petrum ad gloriam, ſiue ordinauit ad gloriam; ſed etiam prædeſtinauit eum ad gratiam, & ad merita, quibus vita æterna conſequi poſſit, vt clarè patet à Doctore *in primo diſt. 41.* & breuiter, quando quis prædeſtinatur ad gloriam principaliter, prædeſtinatur etiam ad omnia requiſita ad gloriam. & loquor de requiſitis, non tantùm ex natura rei (ſi talia ſunt) ſed etiam de requiſitis ex ſolo beneplacito voluntatis diuinæ, quod dico propter hoc, quia Deus poſſet dare gloriam, nec gratia, nec meritis præcedentibus, loquendo de potentia Dei abſoluta, vt ſatis patet à Doctore *in primo, diſt. 17.*

Secundò præmitto, quòd loquendo de merito de condigno nullus meruit prædeſtinari, nec etiam anima Chriſti, quia in prædeſtinatione nullum cadit meritum, vt patet à Doctore *in primo, diſt. 41.*

2. *Expoſitio literæ.* His præmiſſis, expono hanc literam Doctoris. Cùm dicit, *prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius ad gloriam, & ad alia in ordine ad gloriam*, ideſt, quòd prædeſtinatio eſt electio creaturæ rationalis primò, & principaliter ad gloriam, ita quòd volun-

tas diuina in aliquo ſigno prioti ordinat, puta Petrum ad gloriam, & in illo priori, adhuc nulla eſt ordinatio alicuius alterius, puta gratiæ, vel meriti in ordine ad ipſam gloriam, vt patet à Doctore vbi ſuprà. *Et huic natura humana in Chriſto præordinata eſt gloria, & vnio iſta in Verbo in ordine ad gloriam*, id eſt, quòd voluntas diuina primò, & principaliter naturam humanam aſſumendam à Verbo præordinauit ad gloriam, & ſecundò præordinauit vnionem naturæ humanæ in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuit ſibi conferenda, ſi non eſſet vnita, ſicut modò collata eſt.

3. *Ordo prædeſtinationis naturæ aſſumptæ.* Pro maiori intelligentia, hîc ſunt notanda aliqua ſigna, nam in primo ſigno natura aſſumenda à Verbo fuit perfectè præſens, vt cognita voluntati diuinæ, & ſimiliter beatitudo, vt cognita. In ſecundo ſigno ordinauit illam naturam ad gloriam abſolutè. In tertio ſigno ordinauit ipſam naturam vniri Verbo in vnitate ſuppoſiti, & tunc intellectus diuinus cognouit, quòd de congruo maior gloria eſſet conferenda illi naturæ vnitæ, quàm alteri, & ſic natura, vt cognita, ſic vnita fuit perfectè præſens voluntati diuinæ, & in quarto ſigno voluntas diuina ordinauit talem naturam ad tantam gloriam, quanta ſibi debebatur de congruo. Non dico tamen quòd cognitio, quâ intellectus diuinus cognouit illam vnionem, quòd fuerit verè practica, quia etſi ex parte ſua fuerit directiua in praxim, non tamen reſpiciebat voluntatem diuinam, vt regulabilem, & determinabilem, vt ſuprà patuit *in prolog. quæſt. vlt.* Potuiſſet enim voluntas diuina etiam ordinariè non ordinare naturam aſſumptam ad tantam gloriam, ad quam tantam de facto ordinauit: notitia enim practica, ſi qua ponenda eſt in diuinis, præcisè ponitur reſpectu neceſſariorum, vt patuit in q. vlt. prolo. Sequitur: *Quemadmodum ergo merita cadunt ſub prædeſtinatione, ſine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cum eis*, prius enim voluntas diuina ordinat creaturam rationalem ad gloriam abſolutè. Secundò ordinat ipſam ad gratiam. Tertiò ordinat ad merita, & quia tot meritis de congruo correſpondet tanta gloria, ideò vltimò ordinat ad tantam gloriam; nec eſt imaginandum, quòd priùs ordinet ad tantam gloriam, quàm ad merita. Sequitur: *Ita videtur iſta vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licèt non cadat ſub prædeſtinatione, tanquam meritum*, quia nihil cadit ſub prædeſtinatione, tanquam meritum, niſi actus elicitus, qui ſit in poteſtate merentis, ſed talis vnio non erat actus elicitus, vt patet, nec ſimiliter in poteſtate animæ Chriſti. Sequitur, *Et ita ſicut prædeſtinatum eſt hanc naturam vniri Verbo, ita prædeſtinatum eſt Verbum eſſe hominem, & hunc hominem eſſe Verbum.* In primo ergo ſigno voluntas diuina prædeſtinauit naturam aſſumendam à Verbo ad gloriam abſolutè. Secundò ordinauit naturam vniri Verbo. Tertiò, ordinauit ipſam naturam ad tantam gloriam, quanta ſibi debebatur de congruo; & quia ſumma gloria debebatur ſibi de congruo, ideò ad ſummam gloriam præordinata fuit, vt patebit infrà *diſt.* 13. Quartò, ordinauit, ſiue prædeſtinauit Verbum eſſe hominem, quia benè ſequitur, ſi natura humana eſt in Verbo in vnitate ſuppoſiti: ergo Verbum eſt homo, & ſic prædeſtinauit Verbum eſſe hominem, & ſimiliter prædeſtinauit hunc hominem eſſe Verbum, vt ſuprà patuit.

Merita cadunt ſub prædeſtinatione.

b *Et ſi dicas, prædeſtinatio primò reſpicit perſonam*, &c. Cùm dicit Doctor hîc, quòd *nulli perſona prædeſtinauit illam vnionem*, non debet ſic abſolutè intelligi, quia certum eſt, quòd ab æterno ordinauit vnionem naturæ humanæ ipſi Verbo, ſiue terminari ad Verbum; ſed ſic debet intelligi, quòd nulli perſonæ prædeſtinauit talem vnionem in ordine ad gloriam, quia tunc talis perſona priùs fuiſſet prædeſtinata ad gloriam, ſicut dicimus quòd Deus prædeſtinauit Petro gratiam, & merita in ordine ad gloriam, ſupple conferendam ipſi Petro, & per conſequens prædeſtinauit illi principaliter gloriam. Dicit ergo Doctor, quòd Deus non prædeſtinauit perſonæ Verbi, vt Verbi, talem vnionem in ordine ad gloriam, nec etiam eam prædeſtinauit perſonæ Verbi, vt ſubſiſtenti naturæ humanæ, quia vt ſic ſubſiſtit, includitur iſta vnio, & ſic ſequeretur quòd vnio eſſet prior, & poſterior reſpectu eiuſdem; nam vt prædeſtinatur alicui, vt ſic, intelligitur poſterior illo, ſcilicet ſub illa ratione, qua prædeſtinatur, & ſic, vt prædeſtinatur Verbo ſubſiſtenti in natura humana, intelligitur poſterior Verbo, vt ſubſiſtente in tali natura, & quia vt ſubſiſtit in natura, includit illam vnionem, ſequitur quòd vt ſic, erit prior ſeipſa, & ſic patet inſtantia. 4.

c *Reſpondeo, quòd poteſt negari iſta propoſitio.* Hîc Doctor oſtendit quomodo prædeſtinatio non tantùm terminatur ad perſonam, ſed etiam ad naturam abſolutè ſumptam, & ratio ſtat in hoc, quòd ſicut Deus poteſt omne bonum aliud à ſe diligere, non tantùm ſuppoſitum, ſed naturam, ita etiam poteſt alij à ſe præoptare bonum illi conueniens, & ita poteſt naturæ huic aſſumendæ præoptare bonum illi conueniens, puta gloriam abſolutè, & ita poteſt illi præoptare vnionem iſtam in ordine ad gloriam, & non perſonæ, & ſic præoptare illi tantam gloriam, quanta ſibi nata eſt competere de congruo: verum eſt tamen, quòd in omnibus aliis ab iſto prædeſtinatio reſpicit perſonam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, niſi præordinando bonum perſonæ, & ratio huius eſt, quia nulla natura prædeſtinabilis eſt non perſonata perſonalitate creata, niſi iſta, & ideò nec ſic poteſt præordinari ſibi bonum, niſi iſti.

In iſta tamen litera inſurgunt nonnullæ difficultates. Prima eſt in hoc, quod dicit, quòd *de congruo natura aſſumpta à Verbo ratione vnionis prædeſtinata eſt ad tantam gloriam*, & ſimiliter quòd *quis propter merita de congruo prædeſtinatur ad tantam gloriam.* Nam in hoc videtur ſibi contradicere, quia *in primo, diſt.* 41. expreſsè dicit, quòd reſpectu prædeſtinationis nullum eſt meritum. Deinde dicit *ibi, & in præſenti diſt. & in* 19. *huius quæſt.* 2. quòd priùs vult beatitudinem, quàm gratiam, & quàm merita, & aſſignat ibi rationem, quia ordinatè volens, priùs vult finem alicui, quàm ordinata ad finem; ſed finis vltimus hominis non tantùm eſt gloria abſolutè, ſed & tanta gloria, quanta ſibi debetur ex meritis: ergo priùs prædeſtinat naturæ aſſumendæ à Verbo tantam gloriam, quàm ſibi prædeſtinet vnionem ad Verbum, & ſi ſic falſum eſt dicere, quòd ſit prædeſtinata ad maiorem gloriam propter talem vnionem. 5. *Prima difficultas.*

Secundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd merita cadunt ſub prædeſtinatione de congruo, quia meritum, vt meritum reſpicit gloriam de condigno, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. & *Secunda difficultas.*

ſi

ſi ſic, tunc ſequitur, quòd merita cadunt ſub prædeſtinatione de condigno, & per conſequens aſſignanda erit cauſa prædeſtinationis in creatura rationali, cuius oppoſitum probat *in primo diſt.* 41.

Tertia difficultas. Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd *natura humana, vt vnita, de congruo debetur tanta gratia*, quia quæro, vnde ſit iſta congruitas? aut eſt congruitas ex natura rei ex parte naturæ humanæ, aut eſt congruitas ex parte voluntatis diuinæ, quæ ordinauit talem vnionem eſſe diſpoſitionem ad tãtam gloriam. Non primò, quia ſi eſſet diſpoſitio ex natura rei ad tantam gloriam, voluntas diuina illam non poſſet non dare, quia poſita diſpoſitione ex natura rei reſpectu alicuius effectus, loquendo ſimpliciter de diſpoſitione neceſſaria, ad quam neceſſariò ſequitur effectus, talis effectus non poteſt ſequi. Non ſecundò, quia idem eſſet ordinare naturam ad tantam gloriam, & vnionem illam eſſe diſpoſitionem de congruo, cùm hoc totum ſit ſimpliciter à voluntate diuina.

Quarta difficultas. Quartò dubitatur circa hoc, quod dicit, quòd *Deus non præordinauit bonum alicui alij naturæ ab iſta aſſumpta, niſi præordinando bonum perſonæ*, quia perſona, vt perſona, ſiue ratio perſonalitatis non eſt capax alicuius boni: patet, quia nulla negatio, vt negatio, eſt capax alicuius boni; perſonalitas autem dicit tantùm negationẽ, vt patet ſuprà à Doctore. Poſito etiam, quòd dicat entitatem poſitiuam, adhuc talis entitas non eſt capax alicuius boni ſupernaturalis, & præſertim gratiæ, & gloriæ: falſum ergo videtur, quòd quando Deus præordinat bonum naturæ, puta gloriam, quòd etiam præordinet perſonæ. Idem enim eſt ſimpliciter præordinare bonum naturæ, & præordinare bonum perſonæ, quia ſola natura rationalis, vt prior perſonalitate eſt capax talis boni, & non minùs capax, vt prior perſonalitate, quàm ſi actu eſſet in propria perſonalitate.

6. *Reſponſio ad primam difficultatem.* Reſpondeo ad primam difficultatem, & dico abſolutè, quòd Deus prædeſtinat gloriam in aliquo priori naturæ aſſumendæ. Ita quòd in tali priori non prædeſtinat ſibi tantam, vel tantam gloriam. Sed præcisè prædeſtinat ad gloriam abſolutè, & cùm dicitur, quòd tanta gloria eſt finis hominis, & ordinatè volens priùs vult finem, dico quòd finis hominis, ad quem primò, & principaliter prædeſtinatur, eſt præcisè ipſa beatitudo abſolutè ſumpta, & illam nullum præcedit meritum, ſed tanta, vel tanta gloria non dicitur finis hominis abſolutè, ſed finis hominis, vt ſub tali, vel tali merito, quia voluntas diuina præcisè ordinauit dare tantam gloriam, ita quòd merita tam intenſiuè, quàm extenſiuè fuerunt præuiſa.

Obiectio. Et ſi dicatur, quòd ſi in illo priori prædeſtinatur ad gloriam abſolutè, quòd tunc nulla eſſet differentia in prædeſtinatis, & ſic omnes forent æquales in prædeſtinatione diuna.

Solutio. Dico, quòd hoc videtur neceſſarium dicere, ſed benè eſt differentia in prædeſtinatione in tertio ſigno, quia illi, qui in ſecundo ſigno ſunt prædeſtinati ad plura merita, tam intenſiuè, quàm extenſiuè, in tertio ſigno ſunt prædeſtinati ad tantam gloriam correſpondentem illis meritis. Sicut ergo prædeſtinati ad merita in ſecundo ſigno ſunt inæquales in prædeſtinatione meritorum, quia aliqui ad plura merita, aliqui ad pauciora prædeſtinantur, ita ſequitur quòd in tertio ſigno erunt inæquales in prædeſtinatione. Hoc idem dico de natura aſſumpta, quòd in primo ſigno fuit prædeſtinata ad gloriam abſolutè, & in ſecundo ſigno fuit prædeſtinata ad vnionem Verbi, cui de congruo debetur ſumma gloria, & per conſequens in tertio ſigno fuit prædeſtinata ad ſummam gloriam.

7. *Quod poteſt teneri de prædeſtinatione.* Si quis tamen vellet tenere, quòd in primo ſigno quilibet prædeſtinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, poſſet ſic dicere, quòd Deus præordinauit primò ad tantam gloriam. Secundò præordinauit ad tot merita, quibus præcisè correſpondet tanta gloria; & hoc modo merita cadunt ſub prædeſtinatione in ordine ad tantam gloriam. Hoc idem poſſet dici de natura aſſumpta, quòd primò prædeſtinauit eam ad ſummam gloriam. Secundò ad vnionem ipſius ad verbum in ordine ad ſummam gloriam. Vel tertiò poſſet dici, quòd Deus in illo primo ſigno prædeſtinauit ad tantam gloriam abſolutè, & in ſecundo ſigno prædeſtinauit merita in ordine ad gloriam, ſic intelligendo, quòd ab æterno præordinauit nunquam conferre tantam gloriam, niſi meritis priùs exhibitis. Sicut etiam ſi Pontifex priùs eligeret aliquem in Cardinalatum abſolutè, & pòſt ordinaret non conferre actu galerum, niſi priùs obtuliſſet quinque talenta. Hoc idem eſſet dicendum de natura aſſumpta, quòd voluntas diuina in primo ſigno ordinauit illam ad ſummam gloriam, & in ſecundo ſigno ordinauit nunquam conferre illam tali naturæ, niſi actu vnitæ Verbo, & hoc modo vnio talis cadit ſub prædeſtinatione in ordine ad gloriam: primus tamen modus ſubtilior eſt, & fortè magis ad intentum literæ.

8. *Ad ſecũdam difficultatem.* Ad aliam difficultatem dico, quòd meritum poteſt dupliciter accipi. Vno modo materialiter, alio modo formaliter. Primo modo eſt actus elicitus à voluntate conformiter rationi rectæ, & ſic præcisè includit ſubſtantiam, & intenſionem actus, & alias circunſtantias morales. Secundo modo accipitur meritum pro acceptatione paſſiua, qua talis actus acceptatur, vt condignus vita æterna, vt patet à Doctore *diſt. 17. primi* Meritum primo modo, vt procedit à voluntate charitate informata dicitur meritum de congruo, quia vt ſic, acceptatur à diuina voluntate. Sicut etiam dicimus, quòd attritio eſt diſpoſitio de congruo ad gratiam, vt patet à Doctore *in quarto, diſt. 14. quæſt. 2.* Dico ergo, quòd meritum primo modo cadit ſub prædeſtinatione, ſic intelligendo, quòd Deus primò ordinauit perſonam ad vitam æternam, & ſecundò ordinauit acceptare talia, & talia opera, vt diſpoſitiones de congruo ad tantam gloriam, ſic quòd illa opera, vt priora acceptatione paſſiua dicuntur opera, ſiue diſpoſitiones de congruo, vt acceptentur à diuina voluntate ad tantam gloriam. Ipſa autem opera, vt ab æterno accepta in ordine ad tantam gloriam poſſunt dici cadere ſub prædeſtinatione de condigno, quia opera, vt ſic accepta, dicuntur meritoria de condigno, ſed dicuntur cadere ſub prædeſtinatione de congruo, pro quanto ordinauit ab æterno acceptare illa in ordine ad gloriam.

Meritum poteſt accipi dupliciter.

Quomodo merita cadũt ſub prædeſtinatione de condigno.

9. *Ad tertiam difficultatem.* Ad tertiam difficultatem dico breuiter, quòd omnis congruitas, ſiue ad gratiam, ſiue ad gloriam, eſt ſimpliciter ex determinatione diuinæ voluntatis, & nullo modo ex parte rei: non enim opera noſtra ſunt accepta, quia bona, ſed quia accepta ſiue de condigno, ſiue de congruo, ſunt bona: non enim attritio ex natura rei eſt diſpoſitio ad gratiam de congruo, ſed dicitur diſpoſitio de congruo, quia Deus ordinauit acceptare illam,

vt

vt diſpoſitionem de congruo ad gratiam. Similiter operæ noſtra quantumcunque intenſæ, non ſunt ex natura rei diſpoſitio de congruo, vt acceptentur ad vitam æternam, ſed ſunt ſimpliciter diſpoſitio ex ſola determinatione diuinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinauit, quòd opera noſtra, quæ procedunt à voluntate ex charitate, vt eſſent diſpoſitio de congruo ad acceptari ad vitam æternam. Sic dico in propoſito, quòd vnio naturæ ad Verbum ex natura rei non erat diſpoſitio, nec ad ſummam gratiam, nec ad ſummam gloriam, ſed tantùm ex ordinatione diuina, quæ ab æterno ordinauit talem vnionẽ eſſe diſpoſitionem ad ſummã gratiam, & ad ſummam gloriam.

Reſpondeo. Non intendit Doctor hic, quòd Deus præordinauerit bonum perſonalitati, cùm non ſit capax talis boni, ſed quia omnis alia natura ab illa, quæ eſt aſſumpta, eſt perſonata propria perſonalitate, ideò illi naturæ vt ſic perſonatæ in ſe, præordinauit gloriam.

SCHOLIVM.

Verbum diuinum probabiliter loquendo fuiſſe incarnandum, licèt Adam non peccaſſet, quia prædeſtinatio animæ Chriſti ad gloriam non præſupponit vllum peccatum præſcitum, ſed potiùs præcedit præſcientiam, ſaltem abſolutam omnium peccatorum, ac etiam bonorum operum, de quo 1. diſt. 41. quia Deus ordinatè vult, & ideò priùs vult finem, ſcilicet gloriam, quàm media. Hanc tenent DD. citati in initio quæſt. Docet auctoritates Sanctorum quæ apparenter ſuadent oppoſitum, exponendas, ita quòd Chriſtus non veniret vt redemptor, niſi eſſet peccatum.

3. Sed hîc ſunt [d] duo dubia. Primum, vtrùm iſta prædeſtinatio præexigat neceſſariò lapſum naturæ humanæ, quòd videntur ſonare multæ auctoritates, quæ ſonant Filium Dei nunquam fuiſſe incarnandum, ſi homo non cecidiſſet.

Reſolutio. Sine præiudicio dici poteſt, quòd cùm prædeſtinatio cuiuſcumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter, præſcientiam peccati, vel damnationis cuiuſcumque, ſecundùm opinionem vltimam dictam *diſt. 41. primi libri:* multo magis eſt verum de prædeſtinatione illius animæ, quæ deprædeſtinabatur ad ſummam gloriam: vniuerſaliter autem ordinatè volens priùs videtur velle hoc quod eſt fini propinquius, & ita ſicut vult priùs gloriam alicui, quàm gratiam, ita etiam inter prædeſtinatos, quibus vult gloriam ordinatè priùs videtur velle gloriam illi, quem vult eſſe proximum fini, & ita huic animæ Chriſti vult gloriam priùs, quàm alicui alteri velit gloriam, & priùs cuilibet alteri vult gratiam, & gloriam, quàm præuideat oppoſita iſtorum habituum, ſcilicet gratiæ, & gloriæ, ſcilicet peccatum, & damnationem. Ergo à primo priùs vult animæ Chriſti gloriam, quàm præuideat Adam caſurum. Omnes autem auctoritates poſſunt exponi ſic, ſcilicet quòd Chriſtus non veniſſet vt redemptor, niſi homo cecidiſſet, neque fortè, vt paſſibilis; quia non fuit aliqua neceſſitas, vt illa anima à principio glorioſa, cui Deus præoptauit, non tantùm ſummam gloriam, ſed etiam coæuam illi animæ, quòd vnita fuiſſet corpori paſſibili, niſi redemptio fuiſſet facienda. Sed nec redemptio fuiſſet facienda, niſi homo peccaſſet, ſed non propter ſolam iſtam cauſam videtur Deus prædeſtinauiſſe illam animam ad tantam gloriam, cùm illa redemptio, ſiue gloria animæ redimendæ non ſit tantum bonum, quantum eſt illa gloria animæ Chriſti: nec eſt verìſimile tam ſummum bonum in entibus, eſſe tantum occaſionatum, ſcilicet propter minus bonum: nec eſt verìſimile Deum priùs præordinaſſe Adam ad tantum bonum, quàm Chriſtum, quod tamen ſequeretur: imò vlteriùs ſequeretur abſurdius, ſcilicet quòd Deus prædeſtinando Adam ad gloriam, priùs præuidiſſet ipſum caſurum in peccatum, quàm prædeſtinaſſet Chriſtum ad gloriam, ſi prædeſtinatio illius animæ tantùm eſſet pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuiſſet, niſi caſus, & delictum præceſſiſſet.

Ordinatè volens priùs vult propinquiora fini, quàm remotiora.

Soluntur auctoritates ſuadentes Verbum nõ fuiſſe incarnandum, ſi nõ eſſet peccatum.

4. Poteſt igitur dici, quòd priùs natura, quàm aliquid præuidebatur circa peccatorem, ſiue de peccato, ſiue de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cæleſtem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines, in certis & determinatis gradibus, & nullus eſt prædeſtinatus tantùm, quia alius præuiſus eſt caſurus, vt ſic nullum oporteat gaudere de lapſu alterius.

Si propter peccatũ anima Chriſti eſt prædeſtinata, an gaudendum ei ſit de peccato?

COMMENTARIVS.

1. d *Sed hîc ſunt duo dubia.* Dicit Doctor, quòd ſine præiudicio dici poteſt, quòd cùm prædeſtinatio cuiuſcumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter præſcientiam peccati, vel damnationis cuiuſcumque ſecundùm opinionem vltimam dictam *diſt. 41. primi.* multò magis eſt verum de prædeſtinatione illius animæ, &c. Hanc tamen literam pro deuotis prædicatoribus expono, reducendo illam per rationes ſatis euidentes.

Expoſitio. Primò arguitur ſic: In nobis prædeſtinatio ad gloriam præcedit præſcientiam peccatorum, imò

&

& meritorum, quia ordinatè volens, priùs vult finem alicui, hoc est priùs optat finem alicui, quàm ordinata ad ipsum finem. patent hæc in Scoto *dist. 41. primi*, & à Franc. de Mair. 41. *primi Consla.*

Exemplum. & patent exemplo, quia Medicus priùs (ordinatè volens) vult sanitatem infirmo, quia hoc est principale intentum, & post potionem, pillulas, & huiusmodi. Cùm ergo Deus sit ordinatissimè volens, quicquid vult, imò voluntas Dei est simpliciter prima rectitudo eorum, quæ fiunt ad extrà, & pereſſentiam, vt subtiliter patet à Scoto *in prolog. quæst. vltima & in 1. dist. 39. & 44. in 4. dist. 46. quæst. 1.* ergo priùs vult gloriam tanquam præmium vltimum creaturæ rationali, quàm velit gratiam, & merita, & sic priùs prædestinatur ad gloriam, quàm ad gratiam, & merita: ergo similiter natura assumenda à Verbo priùs prædestinatur ad summam gloriam, quàm ad gratiam, & per prius ad gloriam, quàm consideret posterius aliquod. Nam dicit Scotus in *primo dist. 41.*

Notn. & concordat Franciscus *ibi*, quòd in primo signo ordinat ad gloriam Petrum, & in secundo signo præuidet eum casurum, & in tertio signo præuidet quòd ipsum vult adiuuare à peccato: ergo priùs est prædestinatio ad gloriam, quàm præuisio peccati, & per consequens natura assumenda à Filio Dei, siue à Verbo priùs fuit prædestinata ad summam gloriam, & ad vnionem Verbi (quia de congruo non fuisset prædestinata ad tantam gloriam) quàm præuisum fuerit peccatum alicuius.

2. Secundò arguitur sic; secundùm omnes, natura assumpta à Verbo ordinata fuit ad summam gloram & gratiam, vt etiam probat Scotus subtiliter *in hoc tertio, dist. 13.* ergo ipsa fuit proximior fini vltimo: patet, quia màgis coniungebatur propter maiorem gloriam: ergo primum præordinatum ad gloriam fuit natura assumpta à Verbo: quod probo per argumentum Scoti *dist. 7. huius tertij quæst. præsenti.* nam ordinatè volens, non tantùm vult priùs finem alicui, quàm ordinata ad finem, vt dixi, sed etiam priùs vult illum finem

Exemplum. proximiori fini, aliter non esset ordinatè volens. Exemplum. Si Rex ordinatè vult assumere ad Curiam suam, priùs assumet proximiorem illi Curiæ, puta consanguineum virtuosum, & pòst alios: sed Deus est ordinatissimè volens, & natura humana assumenda à Verbo erat proximior illi gloriæ, quod patet, quia ex quo erat realiter vnienda ipsi Deo in vnitate suppositi Filij Dei, vt etiam propter communicationem idiomatum homo verè diceretur Deus, & è contra. Congruum erat ipsam simpliciter esse proximiorem vltimo fini, scilicet gloriæ æternæ: ergo Deus vt ordinatissimè volens priùs voluit ordinare hanc naturam ad summam beatitudinem, & per consequens ad vnionem Verbi, quàm voluerit ordinare aliam creaturam qualemcunque, etiam Angelicam, & sic voluntas diuina priùs præordinauit, & præoptauit illi naturæ summam beatitudinem, quàm optauerit gloriam alicui alij, & non præoptauit sibi talem gloriam, quin etiam præoptauerit ipsam vniri Filio Dei: ergo sequitur quòd priùs prædestinata est ista incarnata, quàm præuisum fuerit aliquod peccatum in Adam, quia Adam in tali priori adhuc non erat in præuisione diuina, & per consequens, nec vt casurus.

3. Tertiò arguitur sic: Quandocunque aliquis ordinatè præoptat alicui bonum vt centum, & alteri bonum vt decem, non est verisimile quòd præoptet illi bonum vt centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum vt decem. Exemplum: Rex vult Capitaneo suo bonum in Curia, vt centum, & seruo Capitanei vult bonum vt decem. Credis ne quòd velit Capitaneo illud bonum, vt centum, ex hoc, quòd vult seruo bonum vt decem? Certè non. Sic in proposito bonum animæ Christi est summa beatitudo, & excedens incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, vt volunt omnes Theologi, & maximè Scotus *in 13. dist. huius.* & beatitudo Adæ, & generis humani est sicut punctus in comparatione cœli, & ipsa anima Christi erat dominus vniuersorum. Et Adam, & omnes posteriores erant minimi serui eius: ergo non est verisimile quòd propter gloriam Adę conferendam, anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam, imò secundùm rectam rationem potiùs debuisset perire gloria totius generis humani, quàm gloria animæ Christi. Quis enim diceret quòd Rex *Notn.* vult conferre gloriam vt centum suo Capitaneo solùm propter hoc, quia vult conferre gloriam, vt decem seruo Capitanei, imò secundùm rectum dictamen, si seruus non esset: & etiam si esset, & nollet ipsum restituere ad pristinum gradum: adhuc deberet conferre gloriam vt centum Capitaneo. Sic in proposito.

Quartò arguitur sic: Sicut se habet ens ad ens, 4.
ita bonum ad bonum: sed certum est quòd ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet vt dicatur perfectum ens propter ens minùs perfectum simpliciter, ita quòd si non esset illud minus ens, ipsum non esset in rerum natura; sicut si diceretur, quòd homo, qui est perfectissimus animalium, & musca, quæ est valde vilis, & imperfecta in genere animalis, ipse homo non esset productus in rerum natura, nisi tantùm propter entitatem muscæ, quasi si musca non esset, homo non haberet *esse*, quod est valde inconueniens, & erroneum: sic dico de bono, cùm ergo gloria animæ Christi sit simpliciter suum bonum creatum excedens incomparabiliter omnem aliam gloriam, si illa gloria daretur animæ Christi solùm propter hoc, quia vult dare minimam gloriam in comparatione illius ipsi Adæ, tunc anima Christi esset ordinata ad istud tantum bonum, solùm occasionaliter, id est, propter minimum bonum, quasi si Adam non esset ordinatus ad illam paruam gloriam, anima Christi nullo modo esset ordinata ad supremam beatitudinem, quod nullus capitis sani diceret.

Quintò arguitur sic: Quia sequeretur quòd si Deus prædestinasset animam Christi ad summam gloriam, & sic ad vnionem Filij Dei, quia præuidit Adam casurum, quòd Deus priùs præuidisset peccatum Adæ, quàm animam Christi prædestinauerit, quod est valde absurdum. Quis enim sanæ mentis diceret regem tantùm *Exemplum.* filium suum præordinare ad hæreditatem regni, quia præuidit aliquem seruum filij casurum, quem etiam ordinauit ad minimam partem illius regni, & propter redemptionem illius serui ordinauit ad hæreditatem summam sui regni filium suum, quasi si seruus nullo modo cecidisset, ipsum filium non ordinasset ad talem hæreditatem. Sic in proposito, si voluntas diuina, per te, ordinauit animam Christi ad summam gloriam, & per consequens ad vnionem

Verbi

Verbi, propter quam vnionem conferebatur de congruo maior gloria, quòd ex hoc ſolo, quia præuidit Adam ſeruum animæ Chriſti caſurum in peccato, & vt ipſum releuaret à tali peccato, ipſũ ad talem gloriam, & talem vnionem prædeſtinauit, quod videtur omnino abſurdum, quia tunc ſequeretur quòd ſi voluntas diuina non præuidiſſet Adam caſurum in tali peccato, quòd nunquam benedictam animam Chriſti præordinaſſet ad tãtam gloriam, & ſi nunc eſt præordinata, eſt præordinata propter aliorum peccata, quod eſt omnino irrationabile. Dico ergo ſecundùm Scotum *vbi ſuprà*, quòd priùs naturâ, quàm aliquid præuidebatur circa peccatorem, ſiue de peccato, ſiue de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cœleſtem omnes, quos voluit habere, Angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus eſt prædeſtinatus tantùm, quia alius præuiſus eſt caſurus, vt ſic nullum oporteat gaudere delapſu alterius. Hæc ille. omnes autem auctoritates ſecundùm Doctor. lucis Scot. *vbi ſuprà*, poſſunt exponi ſic, ſcilicet quòd Chriſtus non veniſſet vt redemptor, niſi homo cecidiſſet, neque fortè vt paſſibilis, quia non fuit aliqua neceſſitas, vt illa anima ſanctiſſima, & glorioſa Chriſti, cui Deus præoptauit non tantùm ſummam gloriam, ſed etiam coæuam illi animæ, quòd vnita fuiſſet corpori paſſibili, niſi redemptio fuiſſet facienda. Hæc Scotus. Huic opinioni concordant multi Doctores, ſcilicet Franciſcus de Mayron. Landulfus de Neapoli, Petrus de Candia, & multi alij.

SCHOLIVM.

Videtur natura humana Chriſti priùs naturâ ordinata ad gloriam, quàm ad vnionem hypoſtaticam, quia hæc eſt prior executione.

5. *Vide Com. 7. Metaph. cap. 22. Reſolutio.* SEcundum dubium eſt an priùs præordinabatur huic naturæ vnio eius ad Verbum, vel ordo ad gloriam.

Poteſt dici, quòd cùm in actione artificis ſit contrarius proceſſus in exequendo ei, qui eſt in intendendo, & Deus priùs ordine exequutionis vniuit ſibi naturam humanam, quàm contulerit ſibi ſummam gratiam, vel gloriam, è conuerſo poteſt poni in intendendo, vt ſic: Deus primò voluit aliquam naturam non ſummam, habere ſummam gloriam, oſtendens quòd non oporteret eum conferre gloriam ſecundùm ordinem naturarum, & quòd ſecundò voluit illam naturam eſſe in perſona Verbi, & ſic Angelus non ſubeſſet puro homini.

SCHOLIVM.

Exponit tripliciter hanc, Chriſtus ſecundùm quòd homo, prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei: *& reſoluit quo ſenſu vera eſt; hoc ſcilicet, Chriſtus, id eſt, hîc homo ſingularis, vt abſtrahit à ſuppoſito, eſt prædeſtinatus Filius Dei. Vide alias expoſitiones in textu.*

6. AD argumentum [c] primum, poteſt concedi, quòd ſecundùm quòd homo prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei: poteſt enim ibi diſtingui maior, cùm dicitur, ſecundùm quod prædeſtinatus eſt eſſe Deus, ſecundùm hoc eſt Deus, quòd ſcilicet ly *ſecundùm quod*, poteſt determinare actum prædeſtinandi ſub hoc ſenſu, ſecundùm quod prædeſtinatus, ſecundùm hoc eſt Deus, vel terminum prædeſtinationis: ſic, ſecundùm quod eſt Deus, ſecundùm hoc eſt Deus: primo modo maior eſt falſa, & minor vera: ſecundo modo minor eſt falſa, & maior eſt vera.

7. Alio modo poteſt diſtingui prout ly *ſecundùm quòd* dicit formalem rationem, ſecundùm quam extremum determinatè accipitur in ſe. Formaliter enim ille homo eſt Deus, & ſecundùm illum hominem & perſonam, vt exiſtentem in natura humana, præceſſit prædeſtinatio, vt eſſet Deus; ſicut ille homo Deus factus eſt. Si autem *ſecundùm quod* accipitur propriè vt nota reduplicationis, ita ſcilicet quòd dicat cauſam inhærentiæ prædicati ipſi ſubiecto. Hoc modo, non ſecundùm quòd homo eſt Deus, quia non humanitate eſt Deus.

8. Tertio modo poteſt dici, & fortè realius, quòd neque ſecundùm quòd homo, neque ſecundùm quòd Deus prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei: quia hoc quod eſt prædeſtinari eſſe Filius Dei, includit duo: quorum alterum, puta prædeſtinari, requirit in termino aliquid temporale: alterum, puta eſſe Filium Dei, requirit idem eſſe æternum. Nunc autem nihil idem eſt ratio iſtorum amborum in termino; licèt enim in termino concurrant duo. Vnum temporale, propter quod poteſt eſſe terminus prædeſtinationis: alterum æternum, propter quod conueniat ſibi eſſe Filium Dei, tamen non propter aliquam vnam naturam conueniunt ſibi ambo iſta. Si autem concederetur tunc aliquo modo, *ſecundùm quòd* reſpectu totius prædicati notaretur eſſe cauſa reſpectu amborum in prædicato, & ideò propriè logicè loquendo, neque ſecundùm quòd homo, neque ſecundùm quòd Deus, prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei.

COMMENTARIVS.

5. *Quomodo Christus sit prædestinatus ad naturæ humanæ assumptionem, secundò ad gratiæ vnionis, & habitualè in subiecto, tertiò dicitur prædestinatus, id est, manifestatus.*

e AD *argumentum primum potest concedi*, &c. Doctor dat triplicem responsionem, secunda autem, & tertia est satis clara in litera, sed prima est aliqualiter difficilis. Cùm ergo arguitur, probando quòd Christus non sit prædestinatus esse Filius Dei, secundùm quòd homo, quia secundùm quòd aliquid prædestinatur esse aliquale, secundùm hoc est tale; sed si Christus secundùm quod homo est prædestinatus esse Filius Dei; ergo Christus, secundùm quòd homo est Filius Dei, quod est falsum, quia tunc sequeretur, quòd humanitas esset ratio formalis quòd Christus esset Filius Dei. Dicit Doctor quòd ly, *secundùm quòd*, potest determinare actum prædestinandi, id est, quòd potest accipi hoc quòd dico *esse prædestinatum*, & sensus est, quòd Christus, secundùm quòd prædestinatus est esse Deus, hoc est Deus; & in isto sensu, maior est falsa, & minor est vera, & formatur sic syllogismus: Secundùm quod aliquid prædestinatur esse Deus, secundùm illud est Deus: sed Christus secundùm quòd homo, prædestinatus est esse Deus, siue Filius Dei; ergo Christus, secundùm quòd homo est Deus. Maior est falsa, quia notatur de rigore sermonis, quòd prædestinari Christum esse Deum est ratio, quare hoc prædicatum, scilicet *esse Deum*, insit Christo. Nam hoc quod est *esse prædestinatum*, non est ratio, quòd hoc prædicatum *esse Deum*, vel *Filium Dei* insit Christo. Minor est vera, quia benè Christus, secundùm quòd homo est prædestinatus esse Filius Dei, quia hoc prædicatum, scilicet *prædestinari esse Filium Dei*, ineſt Christo ratione humanitatis. Et tunc conclusio non sequitur ex maiori falsa. Vel ly, *secundùm quòd*, determinat terminum prædestinationis, & est sensus: secundùm quod est Deus, secundùm hoc est Deus, & hoc modo minor est falsa, & maior est vera, & formatur sic syllogismus; secundùm quod aliquid est Deus, secundum illud est Deus: sed Christus, secundùm quòd homo, est illud, secundùm quod aliquid est Deus: ergo Christus, secundùm quòd homo est Deus. Maior est vera, quia subiectum includit prædicatum; sed minor est falsa, quia Christus secundùm humanitatem non est Deus, quia tunc notaretur, quòd hoc prædicatum, scilicet *esse Deum*, ineſſet Christo ratione humanitatis, & sic sequitur conclusio falsa ex minore falsa. Et sic patet tota litera huius quæstionis.

DISTINCTIO VIII.

Qualiter per vnionem diuersarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum, & proprietatum respicientium naturam.

POST prædicta inquiri debet, vtrùm de natura diuina concedendum sit, quòd de virgine sit nata, sicut dicitur in virgine incarnata. Et videtur vtique non debere dici nata de virgine, cùm non sit nata de Patre. Quæ enim res non est de patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen posse probari, quòd sit nata de virgine, quia si hoc est nasci Deum de virgine, scilicet hominem assumere in vtero virginis, cùm natura diuina superiùs dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Augustinus *in libro de fide ad Petrum*, sic ait, Natura æterna atque diuina non posset temporaliter concipi & nasci ex natura humana, nisi secundùm susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundùm tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari, quòd natura diuina sit nata, & concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potiùs de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione, & de patre, & de matre nata esse dici debet. *A.* *Aug. cap. 2. ante medium.*

De gemina Christi natiuitate, quâ bis natus est.

QVæri etiam solet, vtrùm debeat dici Christus bis natus, vt dicitur Dei, & hominis Filius? Ad quod dici potest Christum bis natum esse: duasque natiuitates habuisse. Vnde Augustinus *in libro de fide ad Petrum*, *B.*

Pater Deus de ſua natura genuit Filium Deum ſibi coæqualem, & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus ſecundo natus eſt, ex Patre ſemel. Natus eſt enim de Patre Dei Verbum: natus eſt de matre Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Filius natus eſt ante ſecula, & natus in ſeculo, & vtraque natiuitas vnius eſt Filij Dei, diuina ſcilicet, & humana. De hoc etiam Ioannis Damaſcenus ait, duas ergo Chriſti natiuitates veneramur: vnam ex Patre ante ſecula, quæ eſt ſuper cauſam, & rationem, & tempus, & naturam humanam, & vnam quæ in vltimis temporibus facta eſt, propter nos, & ſecundùm nos, & ſuper nos; propter nos, quia propter noſtram ſalutem: ſecundùm nos, quia natus eſt homo ex muliere, & tempore conceptionis, ſcilicet nouem menſium: ſuper nos, quia non ex ſemine, ſed ex Spiritu ſancto, & ſancta Virgine ſupra legem conceptionis. Ex his manifeſtè apparet Chriſti duas eſſe natiuitates, eundémque bis natum fore.

Aug. c. 2. nõ longè ab initio capitis.

Damaſcen. lib. 3. c. 7. in medio cap.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Chriſto ſint duæ filiationes?

Alenſ. 3. *p. q.* 10. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 35. *art.* 5. *& hîc q.* 1. *art.* 4. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 2. *queſt.* 2. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 1. Henr. *Quodlib.* 4. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſp.* 12. *per totum.*

1. *Argum.* 1. IRCA iſtam diſtinctionem octauam, in qua Magiſter agit de Incarnatione, quantùm ad idiomatum communicationem, quæritur vtrùm in Chriſto ſint duæ filiationes? Quòd non. Filiatio conſtituit filium: ergo duæ filiationes duos filios: ſed Chriſtus non eſt duo filij; ergo nec in eo ſunt duæ filiationes reales.

Argum. 2. Præterea, ſecundùm Anſelmum Filius eſt incarnatus, non alia perſona, ne fieret confuſio in proprietatibus: ergo modò non eſt illa confuſio, quæ eſſet ſi Pater eſſet incarnatus: ergo & modò Filius non eſt Filius aliqua alia filiatione, quàm æterna, alioquin modò non minùs eſſet confuſio proprietatum propter Incarnationem Filij, quàm propter Incarnationem Patris, quia non magis vnica filiatio.

Argum. 3. Præterea, non eſt filiatio realis ad matrem niſi propter relationem realem, quam habuit ad matrem: iſtam relationem non habuit in morte, quia ſoluta fuit tunc illa vnio, ſcilicet animæ ad corpus, ex quibus vnitis eſt natura: ergo tunc non habuit illam filiationem; aut ergo in reſurrectione illam habuit: & hoc videtur inconueniens, quia reſurrectio fuit alia acceptio illius *eſſe*, quàm generatio, & ita aliud *eſſe* acceptum: aut non habuit eam in reſurrectione, & tunc non eſſet modò Filius Mariæ, ſicut ante mortem.

Argum. 4. Præterea, non oportet ponere in Chriſto aliquam relationem realem ad matrem niſi ſaluando ipſum eſſe verum Filium eius: ſed hoc ſaluatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, ſicut Deus eſt Dominus realiter creaturæ, & tamen relatio dominij non eſt in eo relatio realis.

Argum. 5. Præterea, Deus produxit creaturas inquantùm artifex: hoc tamen ſolùm eſt inquantùm habet relationem rationis; quia ſcientia ſua eſt ars, inquantùm eauſat in ſe ideas per actum rationis: ergo ipſum eſſe artificem, & potentem creare dicit in eo tantùm relationem rationis: ergo multò magis Chriſtum eſſe Filium Mariæ, dicit tantùm in eo relationem rationis, quia videtur magis neceſſarium quòd illa habitudo, quæ præſupponitur alicui rei, ſit realis, quàm iſta, quæ conſequitur rem.

Argum. 6. Præterea, ſi eius ad matrem eſſet relatio realis, tunc eſſet realiter æqualis matri ſecundùm naturam humanam: conſequens eſt falſum; quia æqualitas fundatur ſuper vnitatem vnionis: non eſt autem ibi realis vnitas vnionis ad matrem, ſicut patet diſcurrendo per omnes vniones reales: igitur, &c.

2. *Ratio oppoſ. Vide Mag. d.* 2. *huius.* Contrà, ſi Pater fuiſſet incarnatus, fuiſſet filius; non filiatione æterna: ergo temporali, ſed proprietas æterna Filij ita abſtrahit ab omni creatura, vt termino, ſicut proprietas Patris: ergo Filius Mariæ filiatione æterna non habet reſpectum ad matrem, vt propterea dicatur eius filius: ergo ſecundùm aliam.

Præ

Præterea, Philoſophus 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, infert pro inconuenienti, quòd idem bis dicatur: ſed ſi eſt inconueniens, hoc maximè erit de eodem fundamento, & ſuppoſito, & relatione eadem: ergo Chriſtus eadem relatione non poteſt dici relatiuè ad Matrem & Patrem. *Text. c. 20. Vide Auic. 7. Met.*

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. Henric. D. Bonau. & aliorum Chriſtum non referri ad B. Virginem relatione reali, ſaltem temporali (quod addo propter Henr. qui videtur dicere Chriſtum referri ad matrem relatione increata.) Ratio D. Bonau. eſt, quia filiatio eſt tantùm ſuppoſiti; ergo in vno Chriſti ſuppoſito tantùm eſt vna filiatio. Impugnatur primò, quia filiationi quà relatio, non repugnat multiplicari in eodem ſuppoſito. Secundò, pater aternus habet plures relationes originis. Ratio D. Thom. duas diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei, non poſſe eſſe in eodem: ergo nec duæ filiationes in eodem eſſe poſſunt. Reiicitur, quia cum vnitate prioris ſtat plurificari poſterius: ergo in vno ſubiecto, quod eſt prius, poſſunt eſſe plures formæ, quæ ſunt poſterius, maximè ſi ſunt relatiuæ. Probat aliis quinque rationibus claris plures relationes eiuſdem ſpeciei ſubiectibiles eſſe in eodem.

HIc dicitur [a] quòd non ſunt in Chriſto duæ filiationes reales, & hoc propter duas rationes. Vna eſt, quia filiatio eſt per ſe ſuppoſiti, non naturæ: hîc autem non eſt niſi vnum ſuppoſitum: ergo nec niſi vna filiatio. 3. *S. Bon. præſenti diſt. art. 2. q. 2. & Henric. Quodlib. 4. quæſt. 3. Quære D. Th. Quodl. 1. art. 2. & Quodlib. 9. artic. 4. & Occã Quodlib. 4. q. 15.*

Contra iſtam poſitionem [b], & eius rationem arguo; quia ſi filiatio tantùm eſt perſonæ, ſic quòd non poſſit plurificari, licèt fundamentum plurificetur; aut ergo hoc conuenit ſibi, vnde relatio abſolutè, aut vnde relatio talis originis: non primo modo, quia tunc ſi Chriſtus fuiſſet albus, non fuiſſet realiter ſimilis alij albo, nec fuiſſet realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipſe habuit: tunc etiam in ſuppoſitis creatis relationes non poſſent plurificari plurificatis fundamentis. Si ſecundo modo, hoc falſum eſt, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in ſuppoſito, quàm ipſam originationem quæ præcedit iſtam relationem originis vt proxima ratio fundandi eam: ſed origines plurificantur in eodem ſuppoſito ſecundùm Damaſcenum lib. 3. cap. 7. *Duas generationes Chriſti veneramur.*

Præterea, Pater æternus [c] etſi ſit vnum ſuppoſitum, tamen habet duas relationes originis ad Filium, & Spiritum ſanctum, & ita ſuper idem ſuppoſitum, & idem fundamentum, fundantur duæ relationes originis actiuæ: ergo multò magis ſuper duo fundamenta diuerſa poſſunt fundari duæ relationes originis paſſiuæ. 4.

Item, ſecundùm Damaſcenum *lib. 3. cap. 15.* Chriſtus habet duas operationes; relatio autem non magis reſpicit ſuppoſitum, quàm operatio; quia ſuppoſiti eſt operari, 1. *Metaph.* igitur, &c. Ex hoc etiam de operatione poteſt argui ad propoſitum, quia ſicut Chriſtus operabatur naturaliter, quibuſdam operationibus naturæ humanæ, quia comedit, & bibit: ita ſi genuiſſet duos filios realiter habuiſſet duas paternitates ad illos propter duas generationes actiuas: ergo modò propter duas generationes paſſiuas, habet duas filiationes. *In proœmio. Quot ſunt filij, tot paternitates.*

Item [d], quod competit Chriſto præcisè ſecundùm rationem perſonalitatis æternæ, non dicitur de eo inquantùm homo, vnde hæc eſt falſa, *Chriſtus, inquantùm homo, eſt perſona*: igitur, & hæc, *Chriſtus, inquantùm homo, eſt Filius*, ſi filiatio tantummodò diceretur eo ſecundùm rationem perſonalitatis æternæ.

Alia ratio [e], quæ ponitur pro prima opinione, eſt, quia duæ diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei non poſſunt poni in eodem: ergo nec duæ filiationes. Antecedens declaratur ab aliis ſic: tum quia potentia eſt per ſe ad formam, non autem per ſe ad hanc formam, quia eſt hæc per hoc quòd recipitur in iſto: ergo ſi poſſet eſſe in actu ſecundùm vnam formam, & in potentia ſecundùm aliam, idem ſecundùm idem, puta ſecundùm formam, cui vt ſic, accidit eſſe hanc, vel illam, eſſet primò in potentia, & in actu: tum quia omnis diſtinctio, aut eſt per naturam diuiſionis, aut per naturam oppoſitionis: per naturam oppoſitionis non poteſt eſſe diſtinctio in eadem ſpecie, nec per naturam diuiſionis, vbi eſt idem ſubiectum, quia accidentia non habent diſtinctionem numeralem, niſi à ſubiectis, ſicut nec entitatem. 5. *D. Th. 3. p. q. 25. art. 5. & Hen. vbi ſupr. quære Got. Heruæum, & alios.*

Et confirmatur, quia non poſſunt eſſe plures proprietates abſolutæ eiuſdem rationis in Diuinis, quia illæ non diſtinguerentur, nec per oppoſitionem, neque per diuiſionem, niſi eſſentia diuina, in qua ſunt, diuideretur, quod eſt inconueniens; ergo, &c. Conſequentia declaratur, quia omnis generans primo actu generandi acquirit paternitatem ad primum filium, ſecundo actu generandi nullam paternitatem nouam acquirit,

ſed per eandem paternitatem ſe habet ad filium ſecundum: ſicut igitur ibi non poſſunt eſſe plures paternitates, quia ſunt formæ eiuſdem ſpeciei, ita nec hîc plures filiationes, propter eandem rationem.

6. *Stat pluralitas poſterioris cum vnitate prioris.* Contra iſtam rationem [f] ſecundam, maior videtur falſa, & minor ſimiliter. Quòd maior, probatur; quia in omni ordine eſſentiali cum vnitate prioris eſſentialiter poteſt ſtare pluralitas poſterioris naturaliter non per ſe, nec adæquatè inhærentis priori: ſubiectum eſt prius eſſentialiter illa diſpoſitione, quæ ponitur ſibi inhærens, quæ nec per ſe ei inhæret, nec adæquatè: ergo, &c. Maior probatur per ſimile in cauſa & effectu, quia vna cauſa poteſt eſſe reſpectu plurium effectuum, & licèt ibi effectus non infint cauſæ, non tamen eſt maior repugnantia in illis poſterioribus, quæ inhærent (ſi tamen non per ſe inhæreant) quàm in aliis, quæ per ſe exiſtunt, quia tunc vnum non eſt cauſa intrinſeca alterius: ita quòd ad vnitatem eius ſequatur vnitas alterius, & maximè ſi non ſunt adæquata, ita quòd vnum illorum in actualitate completa determinet potentialitatem receptiui: non eſt ergo contradictio, plura abſoluta eiuſdem rationis per accidens ineſſe eidem, cui nullum eorum adæquatur.

Duas formas abſolutas eiuſdem ſpeciei poſſe eſſe in eodē.

Dari duas ſpecies phãtaſticas ſolo numero diſtinctas in eodem.

Illud etiam [g] probatur de facto, quia plures ſpecies phantaſticæ ſunt in eodem organo phantaſiæ, alioquin deleta ſpecie vnius imaginabilis, non poſſet aliquis perfectè imaginari aliquod imaginabile. Et patet quòd iſtæ ſpecies ſunt eiuſdem ſpeciei, ſicut & obiecta à quibus generantur, & ſunt in eadem parte organi, quia organum non poſſet in tot partes minimas diuidi, quæ poſſent per ſe informari tot ſpeciebus imaginabilibus ſeparatim exiſtentibus, quot poſſunt ſimul eſſe in toto organo: ergo oportet quòd eis non correſpondeant diſtinctæ partes organi.

7. Et ſi obiiciatur [h], quare ergo non poteſt per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates ſimul habendas, quæ ſunt eiuſdem rationis?

Quare agẽs naturale nõ poteſt inducere plures formas abſolutas eiuſdem ſpeciei in idem ſubiectum.

Reſpondeo, quòd cùm in ſubiecto ſint plures potentiæ ad plures formas eiuſdem ſpeciei, ſi non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui poſſunt illi perfectibili ineſſe, non terminatur tota potentia ipſius ſuſceptiui; & ideò non eſt contradictio, quòd aliqua alia forma ſimilis inſit: tamen de facto non inducitur alia per agens naturale, quia ipſum intendit formam præexiſtentem imperfectam perficere: inducit enim aliquam realitatem, quæ nata eſt eſſe pars cum realitate præexiſtente, & vnit eam realitati præexiſtenti, vt partem parti; & ita non inducit formam omnino aliam: non eſſet tamen repugnantia quòd ipſa eſſet alia, ſubiecto non propter hoc diuerſificato, quia ſubiectum habens potentialitatem ad plures formas eiuſdem ſpeciei, eſt illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua, non oportet commultiplicari illis.

8. Hæc ratio [i] dicta procedit de pluribus abſolutis in eodem perfectibili: & licèt ipſa non concluderet propoſitum de relationibus eiuſdem ſpeciei; tamen illud idem faciliùs probatur. Primò, quia ſicut paternitas fundatur ſuper *genuiſſe*, ita hæc paternitas ſuper *hoc genuiſſe*, & hæc filiatio ſuper hoc *genitum eſſe*: pater ergo hac paternitate primò reſpicit hunc filium, hac filiatione.

Mortuo vno filio perit vna paternitas.

Præterea, correlatiua ſunt ſimul naturâ, ita quòd deſtructo vno, deſtruitur & reliquum: ergo deſtructa hac filiatione in hoc filio, deſtruitur hæc paternitas in hoc patre. Cùm ergo maneat pater reſpectu ſecundi filij mortuo primo; ſequitur quòd alia paternitas fuit ad ſecundum filium, ab illa, quæ fuit ad primum: nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quòd primus filius corrumpitur, ſicut nec noua generatio aduenit, ponendo quòd ſecundus filius fuiſſet genitus viuente primo filio.

Præterea, quando aliquid [k] eſt in aliquo vltimatè tale, non poteſt illud manere in ipſo, niſi ipſum habens illud ſit ipſo tale; ſicut non poteſt albedo manere in ſuperficie, niſi ipſa ſuperficies ſit alba, & maximè ſi ſuperficies ſit vltimatè alba albedine: ſed relatio eſt qua habens eſt vltimatè ad aliud: igitur non poteſt manere eadem in eo, niſi illud, in quo manet, ſit per illam ad aliud: igitur non manet eadem paternitas deſtructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa.

9 *Hoc dicunt S. Bonau. & D. Thom.* Præterea [l], pater aliquo modo aliter reſpicit hunc filium & illum; ſi alia relatione, habetur propoſitum: ſi non alia relatione, ſed alio reſpectu eiuſdem relationis, iterum habetur propoſitum: quia illi reſpectus erunt eiuſdem rationis, quia fundamenta eiuſdem rationis ſunt ſimiliter; hoc eſt falſum, quia reſpectus non ſemper fundatur in relatione, vt aliud ab ea: quia ponere talia duo eſt ſuperfluum, quòd ſi reſpectus ſit idem relationi, in qua fundatur: ergo idem eſt dicere reſpectum plurificari, & relationem plurificari: ergo habetur propoſitum.

Diſtinctio prioris naturaliter cõcludit diſtinctionem poſterioris.

Præterea [m], diſtinctio prioris naturaliter concludit diſtinctionem poſterioris; ſed non tantùm ſuppoſitum relatum præcedit relationem, ſed etiam fundamentum: ergo

multi

multiplicato fundamento, multiplicatur relatio; & ita in proposito, cùm sint duo fundamenta, duæ erunt relationes.

Præterea [n], minor illius rationis est falsa, quia filiatio æterna, & filiatio temporalis non sunt eiusdem rationis: quod maximè verum est secundùm eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali.

COMMENTARIVS.

1. a *Hic dicitur, quòd non sunt in Christo duæ filiationes reales*, &c. Doctor in ista quæstione duo principaliter facit. Primò recitat aliquas opiniones, quas improbat. Secundò respondet ad quæsitum. Circa primum prima est opinio D. Bonauenturæ *in* 3. *dist.*8. *art.*2. *quæst.*2. & Henrici *Quodlib.*4. *quæst.* 3. qui dicunt, quòd in Christo non sunt duæ filiationes reales, & probant ista ratione, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ; hîc autem non est nisi vnum suppositum: ergo nec nisi vna filiatio.

Opin. S. Bon. & Henr.

b *Contra istam positionem.* Hîc Doctor improbat has opiniones, & primò rationem factam ab eis. Prima ratio stat in hoc; si filiatio tantùm est suppositi, sic quòd non possit plurificari, licèt fundamentum plurificetur, aut ergo conuenit relationi filiationi, vnde relatio absolutè, aut relationi filiationi, vnde talis relatio originis. Cùm dicit, *vnde relatio*, accipit ibi relationem absolutè, vt est communis omni relationi, & sic quando aliquid repugnat relationi, vt relatio, simpliciter repugnat omni relationi contentæ sub ea; sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini vnde animal, repugnat cuilibet animali, quia tunc animal ponitur ratio repugnantiæ. & cùm dicit, aut repugnat filiationi, vnde relatio originis, id est, quòd plures filiationes repugnant in eodem supposito, quia sunt relationes originis, quia relationi originis repugnat multiplicari in eodem supposito, tunc sic, si filiationi repugnat multiplicari in eodem supposito, vnde relatio, supple quia hoc repugnat absolutè relationi, siue repugnat simpliciter relationi absolutè: tunc sequitur inconueniens, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit, tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari, plurificatis fundamentis, quod est falsum; quia si in eodem supposito ponatur albedo vt quatuor, certum est quòd erit simile reali similitudine alij albo vt quatuor; & similiter si ponatur ibi quantitas bicubitalis, erit realiter æquale alij bicubitali, & si multiplicatio relationis, vnde relatio, repugnaret in eodem supposito, sequeretur quòd in eodem supposito non possent esse æqualitas, & similitudo, vt relationes reales. Non repugnat ergo filiationi, vnde relatio, posse multiplicari in eodem supposito. Nec etiam repugnat filiationi multiplicari in eodem supposito, vnde relatio originis; patet, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quàm ipsam originationem, quæ præcedit istam relationem originis; sed origines plurificantur in eodem supposito, secundùm Damascenum *lib.* 3. *cap.* 7. *Duas generationes Christi veneramur.*

2. Aduerte, quòd relationes originis dicuntur illæ, quæ ad originem pertinent; & vt breuiùs dicam, omnes relationes, quæ sunt causantis ad causatum, & è contra; producentis ad productum, & è contra; generantis ad genitum, & è contra; dicuntur relationes originis. & breuiter omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, vt producente, vel vt producta, dicitur relatio originis.

Quæ sunt relationes originis.

Secundò aduerte, quòd respectu filiationis assignatur duplex fundamentum, videlicet proximum, & remotum; remotum est ipsa natura genita; proximum est ipsa generatio passiua. Et non debes intelligere quando Doctor dicit, originatio passiua, siue generatio passiua præcedit filiationem, vt proxima ratio fundandi eam, quòd ipsa filiatio immediatè fundetur in ea, nec vt ratione formali fundandi, nec quouis modo subiectiuè. Non primò, patet, quia tunc, desinente tali originatione passiua statim desineret ipsa filiatio, quod est falsum. Illa enim generatio passiua tantum durat per instans, quo Filius accipit *esse*, quia genitum præcisè dependet à generante pro illo instanti, quo accipit *esse*, & in toto tempore sequente dependet ab ipso Deo in *esse*, & *conseruari*, vt dicit Doctor *in* 2. *dist.*2. *quæst.*4. Nec etiam absolutè fundatur in generatione passiua tanquam in fundamento immediato, quia tunc corrupto tali fundamento, corrumperetur filiatio. Aliter oporteret dicere, vel quòd filiatio transiret de fundamento in fundamentum, vel quòd haberet *esse* sine aliquo fundamento: debet ergo intelligi sic, quòd filiatio præsupponit generationem passiuam, non quòd sit ratio fundandi eam, nec immediatè fundet illam, sed quia non posset inesse naturæ, nisi priùs genitæ, vt etiam infrà patebit.

Duplex fundamentum respectu filiationis.

Nota.

c *Præterea Pater æternus.* Hæc est secunda ratio Doctoris, & stat in hoc; si de quo minus videtur inesse & inest, ergo & de quo magis; sed minùs videtur quòd idem suppositum habens idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quàm idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus, secundùm te, natæ sunt in esse alia, & alia relatio. Sed Pater in diuinis ratione eiusdem fundamenti fundat generationem actiuam, & spirationem actiuam; ergo multò fortiùs Christus ratione diuinæ naturæ, & humanæ poterit fundare duas relationes originis, puta duas filiationes.

d *Item, quod competit Christo præcisè*, &c. Vult dicere Doctor supponendo vnum, vt ab omnibus concessum, scilicet quòd Christus inquantùm Deus, vel inquantùm persona diuina, est Filius Dei, & inquantùm homo, est Filius hominis: sed certum est quòd filiatio diuina præcisè competit Christo secundùm rationem personalitatis æternæ; ergo si Christus inquantùm homo est filius filiatione æterna, aut est filius filiatione temporali, realiter alia ab æterna. Si secundò, habetur propositum, quòd in Christo sunt duæ filiationes reales. Si primò, tunc sequeretur quòd filiatio diuina inesset Christo secundùm rationem humanitatis, quod est falsum. 3.

e *Alia ratio.* Hîc Doctor adducit secundam ratio *Opin. S. Th.*

rationem pro opinione recitatam, quæ ratio ponitur à D. Thoma *tertia parte ſummæ, queſt. 25. artic. 5.* quia duæ diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei non poſſunt poni in eodem, ergo nec duæ filiationes. Antecedens probat. Tum, quia potentia eſt per ſe ad formam, non autem per ſe ad hanc formam, quia forma eſt *hæc* per hoc quòd recipitur in iſto; ergo ſi poſſet eſſe in actu ſecundùm vnam formam, & in potentia ſecundùm aliam, idem ſecundùm idem, puta ſecundùm formam, cui vt ſic, accidit eſſe hanc, vel illam, eſſet primò in potentia, & in actu, quia dum eſt actu ſub vna forma ſingulari, eſt in potentia ad aliam. Tum, quia omnis diſtinctio, aut eſt per naturam diuiſionis, aut per naturam oppoſitionis: per naturam oppoſitionis non poteſt eſſe diſtinctio in eadem ſpecie, nec per naturam diuiſionis, vbi eſt idem ſubiectum, quia accidentia non habent diſtinctionem numeralem, niſi à ſubiectis, ſicut & entitatem.

4. *Doctor improbat rationẽ D. Thom.*

f *Contra iſtam rationem ſecundam, maior videtur falſa, & minor.* Hîc improbat rationem ſancti Thomæ. Et primò oſtendit illam maiorem eſſe falſam, ſcilicet quòd duæ diſpoſitiones, ſiue duo accidentia eiuſdem ſpeciei, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Probat ergo primò quòd duo accidentia abſoluta eiuſdem ſpeciei poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Et ſecundò probat à fortiori quòd duæ relationes eiuſdem ſpeciei ſimul poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Et licèt hæc materia ſit diffusè pertractata à Doctore *in 5. Metaph. ſua*, vbi eam prolixè expoſui, tamen pro nunc adducit aliquas rationes de accidentibus abſolutis. Et arguit primò ſic à ſimili, quia ſi eum priori eſſentialiter poteſt ſtare pluralitas poſterioris eſſentialiter, quamuis illa pluralitas poſterioris non per ſe inhæreat priori, ſed per ſe exiſtat; patet, quia cum vnitate cauſæ, ſtat pluralitas effectus. Ita cum aliquo ſubiecto poteſt ſtare pluralitas accidentium eiuſdem ſpeciei, & hoc per inhærentiam. Si tamen non inhæreat per ſe, & adæquatè, & quod dicit *per ſe*, quia plura eiuſdem ſpeciei non poſſunt per ſe inhærere alicui ſubiecto, quia tunc neceſſariò ineſſent, non enim homini inſunt plures riſibilitates, nec poſſent ineſſe per ſe, niſi per realem identitatem; modò duo accidentia eiuſdem rationis non videntur poſſe realiter identificari alicui ſubiecto, & poſito quòd poſſint ineſſe per ſe, tamen adæquatè non poſſunt ineſſe. Ita quòd ſingulum adæquatè inſit, quia ſi vnum ineſt adæquatè, alterum non poteſt ineſſe. Dicit ergo Doctor quòd ſi ab eadem cauſa poſſunt eſſe plures effectus ſolo numero diſtincti, licèt non inhæreant illi cauſæ, ſi tamen vnus illorum non ſit adæquatus illi cauſæ, ita quando plura accidentia eiuſdem ſpeciei comparantur ad aliquod ſubiectum, & nullum illorum ineſt adæquatè, ſequitur quòd ſicut vnum poteſt ineſſe, quòd etiam aliud eiuſdem ſpeciei poſſit actu ineſſe. Sed nulla accidentia eiuſdem ſpeciei, nec per ſe, nec adæquatè inhærent ſubiecto, vt pater. ſi enim vnum actu ineſt, puta vna viſio albedinis inſit eidem potentiæ ſenſitiuæ, & non adæquatè, nec per ſe, oportet aſſignare cauſam quare alia viſio eiuſdem ſpeciei non poſſit ineſſe ſimul cum illa potentia, cùm inter illas non ſit repugnantia, niſi fortè dicatur quòd vna viſio eſt cauſa intrinſeca alterius: ita quòd ad vnitatem eius ſequatur vnitas alterius. Sed hoc eſt manifeſtè falſum. Tum, quia viſio eſt forma ſimplex, & nullo modo compoſita; ergo vna non poteſt intrinſecè componi per aliam. Tum, quia duo ſolo numero diſtincta, nec concurrunt ad compoſitionem alicuius tertij, nec vnum eſt cauſa intrinſeca alterius; patet ergo ratio Doctoris quomodo non apparet aliqua repugnantia, quòd duæ diſpoſitiones, ſiue duo accidentia eiuſdem rationis ſimul poſſint ineſſe eidem ſubiecto.

Viſio eſt forma ſimplex.

5. g *Illud etiam probatur de facto, quia plures ſpecies phantaſticæ ſunt in eodem organo phantaſiæ*; patet, quia duæ ſpecies ſenſibiles ſolo numero differentes reſpectu alterius, & alterius albedinis ſunt ſimul in eodem organo phantaſiæ, aliter deleta ſpecie vnius imaginabilis, non poſſet aliquis perfectè imaginari aliquod imaginabile. Si enim virtus phantaſtica perfectè imaginatur aliquod album, puta *A*, cognoſcit illud vt diſtinctum à *B*, & ponit differentiam inter illa duo alba, & niſi haberet ſpecies illorum ſubiectiuè in organo phantaſiæ, virtus phantaſtica non poſſet actu imaginari illa alba. & quòd tales ſpecies ſint eiuſdem ſpeciei, patet, quia cauſantur ab obiectis eiuſdem ſpeciei, & ſunt in eadem parte organi, quia organum non poſſet in tot partes minimas diuidi, quæ poſſunt per ſe informari tot ſpeciebus imaginabilibus ſeparatim exiſtentibus, quot poſſunt ſimul eſſe in toto organo; ergo oportet quòd eis non correſpondeant diſtinctæ partes organi, vt etiam expoſui in ſecundo, diſt. 11.

An duo accidentia eiuſdem rationis poſſint eſſe ſimul in eodem ſubiecto.

h *Et ſi obiiciatur.* Hîc Doctor arguit quòd duo accidentia eiuſdem rationis non poſſent ſimul eſſe in eodem ſubiecto, quia tunc videretur ſequi quòd eadem quantitas per operationem naturæ poſſet alterari ſimul ad duas albedines, vel tres, vel quatuor, & ſic eadem quantitas numero poſſet ſimul habere plures albedines.

Reſpondet quòd nulla apparet repugnantia, ſed naturaliter hoc fieri non poteſt, ſcilicet quòd duo accidentia abſoluta ſolo numero differentia educta de potentia materiæ, & per motum, vt duæ caliditates, ſiue duæ albedines, quia natura intendit perficere accidens per motum productum. Ita quòd quando producit qualitatem, puta caliditatem in aliquo quanto, intendit per motum illam perficere. Ita quòd ſi intendit aliam partem caliditatis, non intendit illam producere in eodem quanto, vt diſtinctam à priori caliditate, ſed per illam intendit perficere priorem caliditatem intenſiuè, & ideò natura non producit duas caliditates in eodem ſubiecto, quæ tantùm natæ ſunt induci per motum. Sed loquendo de aliis accidentibus, quæ non producuntur per motum, vt duæ ſpecies ſenſibiles eiuſdem ſpeciei in eadem parte medij, ſiue in eadem parte organi, poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto.

6. i *Hac ratio dicta procedit*, &c. Hîc Doctor intendit ſecundò probare, quomodo plures relationes eiuſdem ſpeciei ſimul poſſint ineſſe eidem ſubiecto, & ſpecialiter hîc probat de duabus filiationibus, vel paternitatibus, & prima ratio eſt ibi, *Quia ſicut paternitas fundatur ſuper genuiſſe*, & ratio ſtat in hoc, ſupponendo videlicet, quòd ipſa paternitas ſequitur neceſſariò ad *genuiſſe*, non quòd immediatè fundetur in illo, quia *genuiſſe*, ſiue generatio actiua præterita non eſt, quando paternitas eſt. Arguit ergo

ergo ſic, quot ſunt *genuiſſe*, ſiue generationes actiuæ præteritæ, tot ſunt paternitates; & ſimiliter filiatio fundatur ſuper *genitum eſſe*, ſiue ſuper generationem paſſiuam, & ſic quot ſunt *genita eſſe*, ſiue generationes paſſiuæ, tot ſunt filiationes.

Obiectio. Si dicatur hîc, quòd ſicut idem ſuppoſitum non poteſt ſimul generare duos filios, ita ſimul non poteſt habere ſimul duas paternitates.

Solutio. Dicò quòd hoc poſito, licèt fortè non ſit verum, nihil concludit contra rationem, quia ponimus paternitatem actu manere in patre, quandiu manent termini eius; cùm ergo ad aliud, & ad aliud *genuiſſe* ſequatur neceſſariò alia, & alia paternitas, quæ tandiu manent, quandiu termini illarum manent. Hoc idem dico de pluribus filiationibus.

7. k *Præterea. Quando aliquid eſt in aliquo vltimatè*, id eſt, quòd ſi aliquid vltimatè denominatur album ab albedine, ipſa albedo non poteſt manere in ipſo, niſi ab illa denominetur album, quia vbi eſt cauſa formalis, ibi de neceſſitate eſt effectus formalis; ſed relatio eſt, quâ habens eſt vltimatè ad aliud, id eſt, quòd habens relationem, per illam refertur ad aliud; ergo non poteſt manere eadem in eo, niſi illud in quo manet, ſit illa ad aliud, ſupple: paternitas enim non poteſt manere in re, quæ eſt pater, niſi mediante illa ſubiectum illius ſit ad aliud, *ſicut non poteſt albedo perfectè manere in aliquo ſubiecto*, quin illa denominetur album; ergo non manet eadem paternitas deſtructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa. Vult dicere Doctor, ponendo caſum quòd quis habeat duos filios, certum eſt quòd pater paternitate refertur ad illos, ita quòd eſt impoſſibile paternitatem ibi eſſe, & ipſum non referri ad filium; ſed deſtructo vno filio, deſtruitur hoc, quod eſt eſſe ad filium, & per conſequens non manet eadem paternitas, quia per iſtam denominatur tale.

l *Præterea. Pater aliquo modo aliter reſpicit hunc filium, & aliter illum, ſi alia relatione, habetur propoſitum*, ſcilicet quòd in patre erunt duæ paternitates; ſi non alia relatione, ſed alio reſpectu eiuſdem relationis, iterum habetur propoſitum, quia illi duo reſpectus erunt duæ relationes eiuſdem rationis. Quia fortè Thomas diceret quòd in patre habente plures filios eſt tantùm vna paternitas realis, & illa poteſt habere alium, & alium reſpectum rationis ad alium, & alium filium. Contra hoc arguit Doctor dupliciter. Primò, quia ex hoc haberetur intentum contra Thomam, videlicet, quòd duo reſpectus eiuſdem rationis poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, ſiue in eodem fundamento. Iſti autem reſpectus eſſent eiuſdem rationis, quia eiuſdem fundamenti, & terminati ad terminos eiuſdem rationis, ſcilicet ad alium, & alium filium. Secundò, probat eſſe falſum, quòd huiuſmodi reſpectus fundentur in eadem paternitate, quia fundantur vt aliud ab ea, aut vt idem. Primo modo videtur ſuperfluum ponere tales reſpectus, quia per illos pater non refertur realiter ad filium. Si ſecundò habetur intentum, quia idem eſſet dicere reſpectum plurificari, & relationem plurificari, & ſic haberetur propoſitum.

m *Præterea diſtinctio prioris eſſentialiter concludit diſtinctionem poſterioris*, non enim poteſt ſtare vnitas poſterioris cum pluralitate prioris, maximè loquendo de poſteriori, quod alteri inhæret, ſed non tantùm ſuppoſitum relatum præcedit relationem, ſed etiam fundamentum; ergo multiplicato fundamento multiplicatur relatio, & ita in propoſito cùm ſint duo fundamenta, ſcilicet natura diuina, & natura humana in eodem ſuppoſito, ſequitur quòd ibi erunt duæ filiationes.

n *Præterea, minor illius rationis eſt falſa*, minor rationis Thomæ aſſumpta ſub illa maiori improbata, eſt iſta, *ſed filiatio æterna, & filiatio temporalis ſunt eiuſdem ſpeciei*: hæc autem eſt manifeſtè falſa, & præcipuè apud eos, quia ipſi negant aliquid eiuſdem rationis poſſe dici de æterno, & temporali.

SCHOLIVM.

In Chriſto eſſe duas filiationes reales, vnam ad Patrem, aliam ad Matrem. Probatur primò, quia fundantur in duobus, & terminantur ad duo, & æternaliter refertur Chriſtus ad Patrem, & temporaliter ad Matrem. Secundò, paternitate non refertur Pater ad aliquid creatum; ergo idem de Filio. Tertiò, ſi Maria genuiſſet purum hominem, eſſet relatio realis in eo ad eam; ergo & in Chriſto.

AD quæſtionem o ergo dico quòd alia eſt filiatio in Chriſto ad Patrem, & alia ad Matrem, & vtraque eſt realis. Primum probo, quia *filiatio eſt habitudo producti, naturaliter ſimilis producenti, in natura intellectuali.* Iſtæ particulæ patent, quia ſicut paternitas eſt habitudo producentis, ita filiatio producti: *naturaliter* etiam: nam propter defectum huius particulæ Spiritus ſanctus non eſt Filius: *ſimilis producenti*, propter hoc vermis non eſt filius Solis: *in natura intellectuali*, ideò ignis non eſt filius ignis: nec planta plantæ, nec propriè bos bouis. 10. *Filiatio definitur.* *Spiritus ſanctus non eſt Filius, quia nõ procedit naturaliter.*

Quòd ſi omnino contendas brutum eſſe filium bruti, vt vitulum eſſe filium bouis, tunc filiatio eſt habitudo producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali, vel ſenſitiua.

In iſta deſcriptione p nihil per ſe, & primò reſpicit ſuppoſitum, niſi ratione productionis paſſiuæ; quia omnia alia addita reſpiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, vel in vtroque: filiatio ergo ratione nullius magis determinat ſibi, vt ſit ſuppoſiti, quàm generatio paſſiua; ſed generatio paſſiua plurificatur ad plurificationem

ipſarum naturarum actualiter exiſtentium acceptarum per ipſas generationes, ſicut patet per Damaſcenum 53. quòd Chriſti ſunt duæ generationes: ergo & ipſa filiatio plurificatur ad plurificationem earundem.

Idem, quod argutum eſt [q] ex fundamentis, probatur ex terminis, quia ad duos terminos non poteſt eſſe eadem relatio, quia tunc eadem ſimul eſſet, & non eſſet.

Præterea, propoſitum [r] magis in ſpeciali quantùm ad primum oſtenditur ſic, quia quæcunque proprietas perſonalis diuina æquè non reſpicit aliquid creatum pro termino; ergo ſicut paternitas æterna non poteſt eſſe relatio, quâ Pater diceretur Filius temporaliter; ita nec filiatio æterna, quâ Filius diceretur Filius temporaliter.

11. Secundum [s], videlicet, quòd vtraque ſit realis, patet de æterna, quia realiter eſt Filius æternus. Probo de temporali, quia illa relatio eſt realis, quæ conſequitur extrema ex natura extremorum ſine actu intellectus, poſita autem matre generante, & ita ſuppoſito habente naturam per generationem, ex natura extremorum ſine actu intellectus ſequitur hîc filiatio, ſicut ibi maternitas.

Quòd ſi quis fingat ibi intellectum operari ad cauſandum relationem, hoc improbatur; quia ſi Maria genuiſſet purum hominem, fuiſſet verè Mater, & ille Filius relatione reali; ſed non minùs egit modò, quàm tunc egiſſet, nec Chriſtus vt homo, minùs realiter accipit naturam ab ipſa, quàm purus homo accepiſſet: ergo ita ex natura extremorum eſt modò Filius ſicut tunc fuiſſet, & ita æquè realis relatio modò ſicut tunc.

COMMENTARIVS.

1. o *AD quæſtionem ergo dico.* Hîc Doctor reſpondendo ad quæſtionẽ dicit quòd in Chriſto ſunt duæ filiationes reales, vna ad patrem, & alia ad matrem. Quòd autem ſit filiatio ad matrem, probat per definitionem *filiationis*, quæ *eſt habitudo producti naturaliter ſimilis producẽti in natura intellectuali.* Iſtæ particulæ patent, quia ſicut paternitas eſt habitudo producentis naturaliter ad productum, ita filiatio eſt habitudo producti naturaliter ad producens. Et propter hanc particulam, Spiritus ſanctus non dicitur Filius. Tum, quia non eſt productus per modum naturæ, ſed per modum voluntatis, vt oſtenſum eſt ſuprà *in* 1. *diſt.* 10. Tum etiam, quia productio Spiritus ſancti eſt poſterior ſimpliciter productione per modum naturæ, quamuis ſit ſimilis producenti. Dicitur ſecundò ſimilis producenti, & propter hoc vermis non eſt filius Solis, & hîc loquitur Doctor de ſimilitudine vniuoca, non autem æquiuoca, quia ſimilitudine æquiuoca vermis eſt ſimilis Soli producenti, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 8. Tertiò, dicitur *in natura intellectuali*, & propter hanc conditionem, ignis non dicitur filius ignis, nec planta plantæ, nec bos bouis propriè.

2 p *In iſta deſcriptione nihil per ſe primò reſpicit ſuppoſitum niſi ratione productionis paſſiuæ*, id eſt, quòd ſuppoſitum primò, & per ſe producitur, quia generatio ſemper terminatur ad compoſitum. Omnia alia addita reſpiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, ſiue in vtroque, patet, quia iſtæ conditiones, *naturaliter*, & *ſimilitudo*, & *intellectualitas*, omnia per ſe reſpiciunt naturam. De prima patet, quia generatio naturalis dicitur, non quia terminatur ad ſuppoſitum, ſed quia terminatur ad naturam, vt patet 2. *Phyſic. text. comment.* 14. vbi probat formam eſſe naturam, per hoc, quòd generatio eſt naturalis, quia eſt via in naturam: eſt autem via in formam, ergo forma eſt natura. Secunda conditio patet; quia ſimilitudo producti ad producens, ſimpliciter attenditur penes naturam, non enim Franciſcus productus eſt ſimilis Ioanni producenti ratione proprietatis ſuppoſitalis, nec ratione hæcceitatis, cùm illa ſint primò diuerſa, ſed ſimpliciter ratione naturæ, in qua conueniunt. De tertia, ſcilicet intellectualitate, patet, quia illa eſt tantùm in natura intellectuali.

His declaratis probat Doctor quòd alia eſt filiatio in Chriſto ratione naturæ humanæ ad matrem: & dicit quòd filiatio ratione nullius, ſcilicet conditionis prædictæ magis determinat ſibi, vt ſit ſuppoſiti, quàm generatio paſſiua, id eſt, quòd nulla harum conditionum eſt ita ſuppoſiti vt ſuppoſiti, ſicut generatio paſſiua, & tamen generatio paſſiua plurificatur ad plurificationem ipſarum naturarum actualiter exiſtentium acceptarum per ipſas generationes, ſicut patet per Damaſcenum *lib.* 3. quòd Chriſti ſunt duæ generationes, ſed filiationes plurificantur propter generationes paſſiuas plurificatas.

q *Idem quod argutum eſt ex fundamentis, probatur ex terminis.* nam priùs probauit ratione diſtinctorum fundamentorum eſſe diſtinctas filiationes, nunc idem probat ex terminorum diſtinctione; quia ad duos terminos non poteſt eſſe eadem relatio; quia tunc eadem ſimul eſſet, & non eſſet, quod debet intelligi primò, & per ſe, nam & *multiplex* primò, & per ſe refertur ad *ſubmultiplex*, per ſe autem, & non primò refertur ad dimidium: ſed eſt impoſſibile quòd vna & eadem relatio primò, & per ſe terminetur ad duos terminos; cùm ergo filiatio terminetur ad Patrem in diuinis, & ad matrem, ſequitur quòd non erit eadem in Chriſto. 3.

r *Præterea*, &c. Et ſic patet quomodo in Chriſto ſunt duæ filiationes, quarum vna eſt ad patrem in diuinis, quæ dicitur filiatio æterna, & alia eſt ad matrem, quæ eſt temporalis.

s *Secundum, videlicet quòd vtraque ſit realis, patet de æterna, quia realiter eſt filius æternus.* Et hoc ſatis eſt manifeſtum in primo, *diſtinct.* 2. 5. 6. 26. 27. & 29. De temporali patet, quia illa eſt inter extrema realia, & realiter diſtincta præter omne opus intellectus; quia poſita matre generante, & ſuppoſito diuino habente naturam humanam per *Duplex filiatio, æterna, & temporalis.*

per generationem, ex natura extremorum, ſequitur hîc filiatio, ſcilicet in ſuppoſito diuino habente talem naturam, ſicut ibi maternitas vt in matre generante. Quòd ſi quis fingat ibi intellectum operari ad cauſandum relationem, hoc patet eſſe falſum; quia ſi Maria genuiſſet purum hominem, fuiſſet verè mater, & ille filius fuiſſet filius relatione reali, ſed non minùs egit modò, quàm tunc egiſſet, vt ſuprà patuit *diſtinct.* 4. nec Chriſtus vt homo, minùs realiter accepit naturam ab ipſa, quàm purus homo accepiſſet: ergo ita ex natura extremorum eſt modò filius, ſicut tunc fuiſſet, & ita æquè realis relatio modò ſicut tunc.

SCHOLIVM.

Relationem filiationis diſtingui realiter à natura creata genita, quia poteſt natura manere deperdita filiatione; de quo latè actum eſt 2. diſtinct. 1. quæſt. 4. Ponit circa hoc duos, vel tres dicendi modos, de quo modo manere poteſt filiatio eadem, ſi corrumpatur natura per generationem accepta.

SEd eſt vnum dubium [a], vtrùm iſta filiatio realis ſit eadem fundamento, ſcilicet naturæ acceptæ per generationem. Et videtur quòd ſic, quia reſpectus creaturæ ad Deum, vt ad cauſam efficientem, eſt idem fundamento, *ex diſt. 1. 2. lib.* ergo & reſpectus ad proximum efficiens eſt idem effectui. Conſequentia probatur, quia omnes cauſæ efficientes ordinatæ habent rationem vnius cauſæ totalis: vna & eadem relatio non eſt eidem conſubſtantialis: igitur, &c. 12.

Reſpondeo [b], quòd iſta relatio non eſt eadem fundamento, quia ſicut contradictio eſt aliquid manere idem in re, non manente illo quod eſt ſibi idem realiter; ita contradictio eſt, aliquid eſſe realiter idem alicui, ſine quo manente poteſt illud manere idem: ergo ſicut relatio prima alicuius ad illud, ſine quo ipſum non poteſt eſſe, eſt idem relato, ita relatio ad quodcunque, ſine qua relatum poteſt eſſe, eſt non eadem relato. Sed iſta natura poteſt eſſe eadem numero ſine habitudine iſta ad matrem, & ſine matre vt termino, quia poſſet eadem natura fuiſſe creata immediatè à Deo (quia quidquid mediante cauſa ſecunda poteſt, immediatè per ſe poſſet) etiam eadem natura poſſet fuiſſe habita per generationem temporalem alterius matris; ſicut tactum fuit 2. *lib.* vbi dictum eſt, quòd idem, qui eſt filius vnius patris, potuit fuiſſe filius alterius patris: ergo, &c. *Principium maximè notandum.* *diſt. 20. q. 2.*

Si obiicias, [c] quia licèt natura potuiſſet produci in *eſſe*, ita quòd non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipſa filiatio fundata eſt, non videtur natura poſſe manere ſine hac filiatione; imò videtur quòd ſit contradictio, quia habentem hanc naturam eſſe filium, eſt ipſum eſſe genitum ab hac matre in hac natura; ſed qui genitus eſt ab hac matre in hac natura, non poteſt eſſe non genitus ab hac matre in hac natura (quodcunque enim præteritum non fuiſſe, includit contradictionem.) ergo habentem hanc naturam à generante acceptam, non eſſe hunc filium hac filiatione, includit contradictionem; quod non eſſet, ſi filiatio accideret huic naturæ. 13.

Reſpondeo [d], aut filiatio eſt præcisè relatio fundata ſuper generationem paſſiuam, quæ iam præteriit, vt ſiue in re, ſiue in intellectu dicatur aliquis eſſe filius, quia aliquando fuit genitus: ita quòd eſſe filium non prædicet aliquid de præſenti realiter, licèt vocaliter, ſed tantùm aliquid de præterito, ſicut Socratem eſſe curſurum, licèt compoſitio videatur eſſe de præſenti, tamen realiter non prædicatur aliquid niſi pro futuro: quia æquialet iſti, *Socrates curret.* Ita hîc: *Socrates eſt genitus*, æquialet iſti, *Socrates fuit genitus:* & ſecundùm iſtum intellectum æquialet iſti, *Socrates eſt filius:* & hoc modo filius dicit relationem realem: ſed non ſecundùm *eſſe* ſimpliciter, ſcilicet actualis exiſtentiæ, ſed ſecundùm *eſſe* præteritum, quod eſt *eſſe* reale ſecundùm *quid*, ſicut Socratem eſſe futurum. *Eſſe genitũ* an ſit relatio realis.

Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potentiali dicit relationem realem vno modo, ſed ſecundùm diminutam entitatem rei; ſecundùm hunc modum videtur obiectio illa procedere, quia ſecundùm iſtam viam quicunque fuit aliquando filius, nunquam poteſt non eſſe filius, ſicut quod fuit non poteſt non fuiſſe: quemadmodum etiam quod quandoque eſt poſſibile, non poteſt non eſſe poſſibile, quamuis non ſit actu præſens: ſecundùm iſtam viam oporteret dicere, quòd Ioannes ſi eſſet annihilatus, adhuc eſſet filius Zebedæi, nec Deus poſſet deſtruere iſtam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur ſecundùm exiſtentiam actualem: nec plus realitatis diceret filiatio de filio exiſtente, quàm non exiſtente.

Alio modo poſſet dici quòd filiatio dicit relationem producti paſſiuè completè manente

Filiatio an manet eadẽ in reſuſcitatis.

nente exiſtentia actuali naturæ acceptæ per generationem ſine interruptione,& hoc modo Chriſtus vſque ad mortem fuiſſet filius Mariæ: ſed poſt reſurrectionem non, quia exiſtentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ fuit interrupta per mortem, & ipſam exiſtentiam, vt ſecundò acceptam per reſurrectionem conſequebatur alia relatio ad Deum reſuſcitantem: ſecundùm hoc etiam nullus eſſet filius alicuius poſt reſurrectionem generalem, & hæc opinio videtur abſurda.

COMMENTARIVS.

1. *Vtrùm iſta filiatio ſit eadẽ fundamento.*

a *Sed eſt vnum dubium, vtrùm iſta filiatio realis ſit eadem fundamento, ſcilicet natura accepta per generationem*, & arguit Doctor quòd ſic, quia reſpectus creaturæ ad Deum, vt ad cauſam efficientem, eſt realiter idem fundamento, vt oſtenſum eſt *in 2. lib. diſt. 1. quæſt. 5.* ergo & reſpectus ad proximum efficiens eſt idem effectui: patet, quia omnes cauſæ efficientes ordinatè habent rationem vnius cauſæ totalis: modò vna & eadem relatio non eſt eidem conſubſtantialis, & non conſubſtantialis; ſed ſi poneretur realiter diſtincta à fundamento reſpectu cauſæ proximæ, puta filiatio reſpectu matris, ſequeretur quòd eſſet realiter idem fundamento, & diſtincta realiter.

b *Reſpondeo.* Hîc Doctor dicit quòd illa filiatio non fuiſſet eadem naturæ aſſumptæ, quia potuit eſſe talis natura, & non à matre, quia immediatè potuit creari à Deo: ergo potuit eſſe ſine relatione ad matrem; potuit etiam eadem natura generari naturaliter ab alia matre, & tunc non diceret relationem ad matrem priorem, & tamen eſſet eadem natura, & quòd potuerit eſſe ab alia matre eadem natura, oſtenſum eſt ſuprà *in 2. lib. diſt. 20. quæſt. 2.* vbi dictum eſt, quòd idem, qui nunc eſt filius vnius patris, potuit fuiſſe filius alterius patris.

2. c *Si obiicias.* Hîc Doctor per vnam rationem oſtendit quòd ex quo filiatio fundata eſt, non videtur quòd natura poſſet manere ſine hac filiatione, licèt natura potuiſſet produci in *eſſe*. Ita quòd nõ fundaretur inea illa filiatio, ſed poſtquam fundata eſt, videtur contradictio quòd poſſit eſſe ſine illa, quia habentem hanc naturam eſſe filium, eſt ipſum eſſe genitum ab hac matre, & in hac natura, ſed qui genitus eſt ab hac matre in hac natura, id eſt, qui accepit per generationem hanc naturam à matre, non poteſt eſſe non genitus ab hac matre in hac natura; patet, quia præteritum non fuiſſe includit contradictionem.

d *Reſpondeo.* Hîc Doctor dat duas reſponſiones. Prima eſt, quòd ſi ponatur filiatio immediatè fundari ſuper generationem paſſiuam, quæ iam præteriit, vt ſiue in re, ſiue in intellectu dicatur aliquis eſſe filius, id eſt, quòd dicatur filius, vel realiter filiatione reali, vel intentionaliter relatione rationis, quia aliquando fuit genitus, ita quòd eſſe filium non prædicet aliquid de præſenti realiter, licèt vocaliter; ſed tantùm aliquid de præterito, id eſt, cùm dico, filius, non verificatur de ipſo filiatio realis actualis, ſed tantùm filiatio præterita, quæ, vt ſic, non eſt ens reale, ſicut Socratem eſſe curſurum, licèt compoſitio videatur eſſe de præſenti, tamen realiter non prædicatur aliquid, niſi pro futuro, quia æquiualet iſti, *Socrates curret.* Ita hîc, Socrates eſt genitus, æquiualet iſti, *Socrates fuit genitus*, & ſecundùm iſtum intellectum æquiualet iſti; *Socrates eſt filius*, quia filiatio fundatur in generatione paſſiua præterita, & hoc modo filius dicit relationem realem, ſed non ſecundùm *eſſe* ſimpliciter, ſcilicet actualis exiſtentiæ, ſed ſecundùm *eſſe* præteritum, quod eſt *eſſe* reale ſecundùm *quid*, ſicut Socratem eſſe futurum; vel magis, ſicut potentia ante actum in natura poſſibili dicit relationem realem vno modo, ſed ſecundùm diminutam entitatem rei, ſicut dicimus quòd Antichriſtus eſt tantùm ens in potentia, habet vt ſic, tantùm *eſſe* diminutum: & ſecundùm hunc modum videtur illa obiectio procedere, quia ſecundùm iſtam viam quicunque fuit aliquando filius, nunquam poteſt non eſſe filius: quod fuit, non poteſt non fuiſſe, ſicut etiam, quod quandoque eſt poſſibile, non poteſt non eſſe poſſibile, quamuis non ſit actu præſens: & ſecundùm iſtam viam oporteret dicere quòd Ioannes, ſi eſſet annihilatus, adhuc eſſet filius Zebedæi, nec Deus poſſet deſtruere iſtam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur ſecundùm exiſtentiam actualem, & ſic annihilata natura, Ioannes adhuc diceretur filius, & ſic filiatio non plus realitatis diceret de filio exiſtente, quàm non exiſtente.

SCHOLIVM.

Probabilius videtur filiationem eſſe habitudinem geniti ad generans, fundatam ſuper naturam exiſtentem, continuatam à prima productione, vel interruptam, ſed reproductam; alioquin, poſt reſurrectionem nulla eſſet filiatio, vel paternitas. Hinc tamen non ſequitur relationem non diſtingui à natura genita, quia licèt inſeparabilis ſit ab ea, ex ſuppoſitione quod à tali generante accipiat eſſe, *abſolutè ſeparabilis eſt, quia poterat natura eſſe à Deo creante, vel ab alio generante. De quo 2. diſt. 20. quæſt. 2. Suarez 3. part. tom. 2. d. 12. ſect. 3. & alij ſequuntur Doctorem in hoc quòd eadem relatio reſultat ex fundamento reproducto, poſitis aliis requiſitis.*

16. *Filiatio an fundetur neceſſariò ſuper naturã exiſtentẽ.*

TErtiò ergo modo videtur mediandum inter iſtas duas vias extremas; videlicet quòd filiatio dicat habitudinem geniti ad generans, fundatam ſuper exiſtentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel ſuper ipſam naturam acceptam

ſic

ſic actualiter exiſtentem : & hoc ſiue continuè habitam poſt acceptionem ſine interruptione, ſiue eandem habitam cum interruptione ; ita quòd vtrumque accidat ſibi.

Et hoc modo poteſt reſponderi ad argumentum, & poteſt dici, quòd licèt iſta natura accepta per hanc generationem, non poſſit habere idem *eſſe* numero, quod accepit non fundando iſtam eandem relationem numero : non tamen ipſa relatio eſt ſibi conſubſtantialis : quia poſſet abſolutè eadem exiſtentia fuiſſe numero habita ſine iſta relatione, puta ſi accepta fuiſſet immediatè à creante, vel ab alio generante.

17. *Relatio naturæ ad primũ efficiens eſt ei cõſubſtãtialis, ad ſecundũ accidentalis tantum. q. 5. & 5.*

Ad argumentum [e] tactum ad iſtud dubium, dico quòd relatio naturæ ad primum efficiens eſt ei conſubſtantialis, quia non poſſet eadem natura eſſe, niſi haberet relationem ad primum efficiens : ſed ad ſecundum efficiens eſt relatio tantùm accidentalis, quia poſſet natura manere eadem ſine habitudine ad quodcunque efficiens ſecundum, & de iſta materia dictum eſt diffusè 1. *diſt.* 2. *lib.*

Quomodo relatio creaturæ [f] ad Deum efficientem eſt eadem creaturæ, & quomodo non eſt eadem : quia eadem verè, & realiter, non eadem formaliter : neque multò magis ſic ſunt eadem ſubſtantia, & ipſa ratitudo, vel firmitas fundamenti. Nec iſta contradicunt : licèt enim entitati abſolutè ſit idem realiter veritas, & bonitas, & huic entitati hæc veritas, & hæc bonitas : non tamen formaliter, & quiditatiuè ; quia veritas, & bonitas ſunt quaſi paſſiones entis 4. *Metaph.* Ita etiam eſt de realitate, à qua accipitur differentia, & ſimiliter de quiditate, & entitate indiuiduali, & de aliis multis, de quibus frequenter tactum eſt de iſta differentia ex parte rei, quia hæc realitas non eſt formaliter illa, licèt ſit identicè illa. Nec etiam eſt contradictio, ſecundùm dicentem, reſpectum veſtigialem eſſe ratitudinem fundamenti, aliquid eſſe idem fundamento, quod conceſſum eſt 2. *lib.* de relatione creaturæ ad Deum : & tamen non ſic idem, quod ſit ratitudo fundamenti, quod negatum eſt *lib.* 1. *diſt.* 3. *quæſt. de Veſtigio*, quia ipſe ponit omnem relationem eſſe eandem fundamento : nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, ſed diſtinguit reſpectum veſtigialem ab aliis in hoc.

Text. c. 17. *& 18.*

18. *Ad arg.* 1. *in initio q.*

Ad argumenta. Ad primum dico quòd filius filiatione eſt filius, ſicut pater paternitate eſt pater : ſed propter hoc non ſequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur niſi plurificentur tam forma, quàm ſuppoſitum : ſola enim plurificatio formæ non ſufficit, maximè vbi plures formæ ſiue eiuſdem rationis, ſiue eodem nomine expreſſæ vt hîc, poſſunt eſſe in eodem : quemadmodum Chriſtus non eſt plures volentes, licèt habeat plures * volitiones ſecundùm Damaſcenum, vnde informa arguendi : Filiatione eſt filius : ergo alia filiatione eſt alius filius ; eſt fallacia conſequentis, à deſtructione antecedentis.

* aliàs *voluntates. c.* 60. *vel lib.* 3. *c.* 14.

Ad 2.

Ad ſecundum dico quòd ſi Pater fuiſſet incarnatus, fuiſſet confuſio, quia filiatio temporalis diceretur de eadem perſona in qua eſſet paternitas æterna, & ita confusè poſſet illa perſona nunc dici Pater, nunc Filius : modò non eſt talis confuſio, quia præcisè eadem perſona dicitur Filius vtraque filiatione : cùm ergo nunc abſolutè dicitur Filius diſtinctè, intelligitur de eadem perſona, de quacunque filiatione fuerit ſermo ; ſed tunc, cùm diceretur Filius, non diſtinctè intelligeretur vnica perſona, ſed nunc vna, nunc alia indiſtinctè, ſecundùm quòd ſermo fieret de filiatione hac, vel illa. Similiter argumentum eſt ad oppoſitum, quia non eſſet tunc confuſio, quæ non eſt nunc, niſi quia Pater tunc aliqua filiatione, & non relatione ſua æterna diceretur Filius matris : ergo & modò Filius dicitur Filius, filiatione alia, quàm filiatione æterna.

19. *Ad* 3. *Chriſtus poſt reſurrectionẽ eadẽ numero filiatione eſt Filius Mariæ quâ fuit ante mortem.*

Ad tertium patet ex dictis in ſolutione dubij, quia Chriſtus poſt reſurrectionem eſt Filius Mariæ, eadem filiatione, quâ priùs : quia filiatio fundatur ſuper exiſtentia naturæ acceptæ per generationem abſolutè, cui accidit interruptio, dummodò exiſtentia ſit eadem : & ideò quandocunque illa exiſtentia eſt eadem, & aliud extremum idem, & filiatio eſt eadem : & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio redit eadem.

Et cùm arguitur quòd alia productione accepit *eſſe* in reſurrectione ; dico quòd illa non tollit filiationem, quæ fundatur ſuper illud *eſſe* acceptum primò per generationem, ſed tantùm ſunt duæ relationes conſequentes duas productiones paſſiuas, quæ fuerunt ad idem *eſſe* : & vna fuit interrupta, ſicut & *eſſe* fundamenti, altera tunc primò eſt noua.

Ad 4.

Ad aliud dico quòd non tantùm realiter, & verè dicitur Chriſtus ſic Filius Mariæ, ſicut Deus realiter, & verè dicitur Dominus creaturæ ; ſed reali generatione paſſiua accepit

accepit illam naturam actualiter exiſtentem, propter quod ſequitur ipſum reali filiatione eſſe filium.

Ad aliud enim dico quòd etſi Deus dicatur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, ſed denominatione reducta ad genus Relationis, inquantùm ſcilicet terminat relationem in creatura, ſicut dictum fuit *diſt.* 20. *primi:* tamen non eſt creatiuus per relationem rationis: & hoc intelligendo non de eo formaliter quod importatur per hoc nomen *creatiuus*, ſed de fundamento: ſicut aliquid dicitur calefactiuum calore, vt fundamento potentiæ calefactiuæ, & non relatione fundata in calore. Et ratio ad hoc poſſet tangi, quia nulla relatio rationis poteſt eſſe formalis ratio, qua aliquid poteſt producere ens reale: quia ens rationis non eſt in aliquo, niſi vt tantùm habet *eſſe* in intellectu, ſicut cognitum in cognoſcente, hoc autem *eſſe* eſt diminutum reſpectu *eſſe* exiſtentiæ realis; & ideò ſecundùm iſtud *eſſe*, non poteſt eſſe cauſa alicuius ſecundùm aliquod *eſſe* realis exiſtentiæ, quod eſt *eſſe* perfectius, neque producti naturaliter; neque artificialiter.

Ens rationis, & ens diminutum ſunt idem.

20. *Ad 5. Deus eſt productiuus quà artifex, exponitur.*

Et cùm probatur in propoſito, quòd Deus non eſt potens creare, niſi vt artifex. Reſpondeo, quòd ſcientia Dei, quæ eſt in Deo quædam perfectio abſoluta, eſt in eo ex natura rei, ſed ipſa non dicitur ars niſi ex reſpectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipſam, licèt ergo Deus producat creaturas vt artifex; hoc tamen non eſt, vt in ſcientia fundatur reſpectus rationis, quæ ſit ratio, quâ poteſt producere, ſed tantùm vt ille habitus abſolutus, qui dicitur eſſe ars, ineſt ipſi Deo; ita quòd in forma arguendi eſt fallacia accidentis, Deus vt artifex eſt productiuus, per relationem rationis eſt artifex: ergo per relationem rationis eſt productiuus. Maior enim eſt vera pro vt medium non accipitur pro ipſa relatione, quam importat artifex; ſed pro fundamento ipſius relationis, & minor eſt vera tantùm pro ipſa relatione formaliter. Exemplum, calidum potentia calefactiua eſt calefactiuum: potentia calefactiua eſt relatio: ergo relatione eſt calefactiuum. Maior eſt vera de potentia ſumpta pro eo, quod dicitur potentia calefactiua, ſiue pro fundamento iſtius relationis: non autem pro ipſa relatione potentialitatis. Et minor eſt vera ſolùm pro ipſa potentialitate, & relatione in ſe importata per ipſam, & non pro ipſo abſoluto in quo fundatur.

Scientia Dei quomodo habeat rationem artis.

Qualiter autem ſcientia Dei abſoluta, & vt abſoluta poſſit ſufficienter habere totam rationem artis, inquantùm ipſa terminat relationes omnium creaturarum vt artificiatorum ad artificem, dictum eſt *diſt.* 35. & 36. *lib.* 1. *in materia de ideis.*

21. *Ad 6.*

Ad vltimum concedo quòd Filius eſt realiter æqualis matri ſecundùm naturam humanam, vel excellentior. Et cùm arguitur de illa vnione. Probo quòd iſta propoſitio accepta, ſcilicet quòd *æqualitas fundatur ſuper vnitatem vnionis*, eſt falſa, quia vnio eſt relatio; non enim poteſt intelligi ratio vnionis ad ſe: quæro tunc quæ relatio? aut eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in ſe: aut eſt alia: & ſi alia, aut illa fundabitur ſuper vnum; & quæro, ſuper quam vnitatem? ſi ſuper vnitatem, & non ſuper vnitatem vnionis, idem poteſt dici de æqualitate, ſi ſuper vnitatem vnionis, eſſet proceſſus in infinitum.

Et ſi dicas, quòd iſta vnio non eſt materiæ ad formam, neque aliqua multarum vnionum manifeſtarum, ſed eſt vnio paritatis; hoc videtur exponere vnum vocabulum, per aliud eiuſdem ſenſus. Idem enim eſt æqualitas, & talis vnitas paritatis. Negare ergo æqualitatem in Diuinis eſſe realem, quia non eſt ibi vnitas paritatis, eo modo, quo antecedens poteſt habere aliquem intellectum probabilem, eſt negare idem propter idem, vt quòd æqualitas non ſit relatio realis, quia non eſt æqualitas. Et quod additur ad iſtam concluſionem, quòd oporteret eſſentiam bis accipi, non autem bis accipitur, niſi vt habens vnitatem vnionis; improbatur per hoc, quòd eſſentia fundat relationes originis, quæ ſunt reales, & tamen non eſt bis accepta ex natura rei.

22. *quæſt.* 1. *Æqualitas in creatis fundatur ſuper vnitate naturæ diſtincta à ſingulari.*

Quòd ſi dicatur ipſam bis accipi in producente, & producto. Contrà, quæro quid eſt bis accipi ex natura rei? aut habere aliqua aliquo modo diſtincta ex natura rei, & abſoluta; & hoc falſum eſt in propoſito: aut tantùm habere relationes diſtinctas ex natura rei; & tunc eſſentiam fundare ex natura rei relationes originis diſtinctas, quia bis accipere ex natura rei, eſt ipſam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil eſt.

Ad argumentum ergo dico quòd ſuper vnitatem non vnionis fundatur æqualitas: ſed illa vnitas in creaturis non eſt entis ſingularis, ſed naturæ, de qua duplici vnitate tactum eſt ſatis *in quæſt. de indiuiduatione* 2. *lib. diſt.* 3. & ita in propoſito vnitas fundans æqualitatem non eſt vnitas perſonæ, ſed naturæ: nec illam oportet diſtingui, vel bis accipi,

accipi, ad hoc quòd relatio sit realis, sed sufficit quòd ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis.

Et tunc ad propositum dico quòd in natura humana in Christo est vnitas aliqua realis minor vnitate numerali, & similiter vnitas realis in Maria, & ista vnitas est fundamentum mutuæ æqualitatis in Christo, & Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

COMMENTARIVS.

1. *Aliquæ difficultates.*

e *Ad argumentum tactum ad istud dubium, dico,* &c. Sed hîc occurrunt nonnullæ difficultates, quarum prima est circa hoc, quod dicit Doctor quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, sed ad secundum efficiens est relatio tantùm accidentalis; quæro an natura causata dicat simpliciter eandem relationem ad primum efficiens, & ad secundum: aut dicit aliam, & aliam. Non primò, quia & eadem relatio non videtur simul posse habere plures terminos per se, & primò, sed tam secunda causa, quàm prima dicuntur per se, & primò termini relationis. Tum etiam, quia eadem relatio esset realiter distincta à natura causata, & non realiter distincta, quia vt esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, & vt esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta. Non secundum, quia quæro, an illæ relationes essent eiusdem rationis, aut alterius? Non eiusdem rationis, quia duæ relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialem causati ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, vt suprà patuit à Doctore *d. 1. q. 3.* Et vide quæ exposui: non enim duæ filiationes possunt simul esse in eadem natura, vt ibi exposui. Non alterius rationis, quia tunc simul essentialiter dependeret dependentia alterius rationis ad plures per se causas efficientes, quod videtur inconueniens.

2. *Respõsio ad 1.*

Respondeo primò, quòd fortè posset concedi, quòd sit eadem relatio. & cùm dicitur quòd esset ad plures terminos primò, & per se: dico quòd esset primò per se ad causam vnam totalem, sic intelligendo, quòd causæ essentialiter ordinatæ, licèt sint totales causæ alterius ordinis, & alterius rationis, possunt tamen dici vna causa pro quanto sunt ad inuicem vnitæ, & habent vnitatem per se ordinis. Vnde Doctor *in primo, distinctione 3. quæstione 7.* dicit quòd *Sol in suo ordine causandi habet vnam rationem causandi respectu prolis: & pater in suo ordine causandi est vnius rationis; sed causa totalis, qua complectitur patrem, & Solem, non habet aliquam vnam rationem formalem causandi, sicut non est vna causa, nisi vnitate ordinis.* Hæc ille.

Alia respõsio.

Potest secundò dici, quòd eadem relatio terminatur ad plures per se terminos, ad inuicem tamen essentialiter ordinatos, non posset tamen dependere ad plures per se terminos non essentialiter ordinatos. Et cùm dicitur quòd tunc esset distincta realiter, & eadem realiter, dico quòd hoc non sequitur, quia ideò diceretur distincta realiter, puta à Francisco, pro quanto talis natura causata à Francisco potuisset eadem fuisse causata à Ioanne, & sic eadem relatio non esset idem realiter, provt comparatur ad Franciscum; tamen vt simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter. Sed hæc expositio non videtur vera, nec ad mentem Doctoris, quia si esset eadem relatio, esset impossibile fundamentum esse sine termino: modò pono quòd Ioannes sit causatus à Deo, Sole, & à Petro, potest manere Ioannes Petro destructo, & per consequens non videtur manere eadem relatio, quia nec idem terminus, nisi diceretur quòd quamuis Ioannes dependeat à Petro, & à Deo, sufficit quòd sit impossibile Ioannem esse sine ipso Deo, & per consequens vt comparatur ad Deum, est eadem realiter absolutè, vt verò comparatur ad Petrum, non esset eadem realiter, quia talis natura Ioannis non simpliciter dependet à Petro. Quicquid sit de hoc, potest secundò dici quòd sit alia, & alia relatio ad aliam, & aliam causam. Et dico breuiter, quot sunt causæ concurrentes essentialiter ordinatæ ad eundem effectum, tot sunt relationes in tali effectu correspondentes illis causis, & sic vna potest realiter identificari, alia non realiter identificata. Illa enim, quæ terminatur ad terminum, sine quo est impossibile causatum esse, realiter identificatur causato. Illa verò, quæ respicit terminum sine quo causatum potest esse, realiter distinguitur à causato. Et cùm dicitur, aut essent alterius rationis, aut eiusdem rationis: dico quòd essent alterius rationis, sicut & termini essentialiter ordinati.

Item alia respõsio.

3. *Difficultas 2.*

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit quòd eadem relatio est in natura ipsa manente, vel etiam ipsa habita post interruptionem, quia non videtur verum: licèt enim idem absolutum interruptum possit redire per diuinam potentiam, tamen relatio interrupta non videtur posse redire eadem.

Responsio.

Dico quòd redeunte eodem fundamento, & manente eodem termino, de necessitate naturæ oritur eadem relatio, licèt priùs interrupta, & hoc magis patebit in 4. dist. 43.

f *Quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem est eadem, quia eadem verè, & realiter non eadem formaliter.* De hoc vide quæ dicit Doctor *in 2. dist. 1. quæst. 5.* & vide quæ ibi exposui. Sequitur, *neque multò magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratitudo, vel firmitas fundamenti.* De ista ratitudine vide quæ notat Doctor vbi suprà contra Henricum, *& in primo, distinct. 3. quæst. 5.* Sequitur: *Nec ista contradicunt*, scilicet quòd aliqua sint idem realiter, & distincta formaliter; patet, quia veritas, & bonitas cùm sint passiones entis, per Philosophum, 4. *Metaphysicor. text. comment.* 17. sunt eadem realiter entitati, & distincta formaliter. Sequitur: *Ita etiam est de realitate à qua accipitur differentia, & similiter de quiditate, & entitate individuali*, de quibus satis dictum est in secundo, distinctione 3. quæstione 6. Sequitur: *Nec etiam est contradictio secundum dicentem*, scilicet Henricum, respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti aliquid esse idem fundamento, de quo respectu vestigiali satis dictum est in primo, *distinct. 3. quæst. 5.* & tamen non sic idem, quòd sit ratitudo fundamenti, quod negatum est *in primo lib. vbi suprà*; quia ipse, scilicet

Henricus ponit omnem relationem eſſe eandem fundamento, nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, ſed diſtinguit reſpectum veſtigialem ab aliis in hoc. Vult enim Henricus quòd omnis relatio ſit eadem realiter fundamento, non tamen vult quòd omnis ſit ratitudo fundamenti, ſed tantùm illa, quæ dicit reſpectum veſtigialem, qui reſpectus veſtigialis eſt relatio creaturæ participantis ad ipſum Deum participatum. Et quòd omnis relatio ſit eadem fundamento, eſt ſubtiliter improbatum à Doctore *in 2. diſt. 1. quæſt. 5.* & concedit ibi quòd etiam relatio, quæ eſt reſpectus veſtigialis, eſt realiter eadem fundamento, ſed non formaliter: negat tamen quòd talis relatio veſtigialis ſit ratitudo, ſiue firmitas fundamenti, vt patet ex Doctore in primo, diſt. 4. quæſt. 5.

4. g *Ad argumenta principalia.* Primò arguit Doctor, probando quòd in Chriſto non ſint duæ filiationes. Et prima ratio ſtat in hoc, quia filiatio conſtituit filium, quia filius eſt effectus formalis filiationis; ergo duæ filiationes conſtituunt duos filios; ſed Chriſtus non eſt duo filij; patet, quia tantùm eſt vnum ſuppoſitum.

Reſpondet, quòd quamuis ſint duæ filiationes in Chriſto, non tamen duo filij, & patet reſponſio.

5. Tertiò arguit, & ratio ſtat in hoc, quia ſi eſſet filius temporalis, haberet relationem realem ad matrem, & in morte illam non habuiſſet, nec etiam poſt reſurrectionem, cùm fuerit interrupta, & ſic nunc non eſſet idem filius.

Reſpondet, quòd manente eodem fundamento, ſiue interrupto, ſiue non interrupto, & eodem termino, erit ſimpliciter eadem filiatio, quæ priùs.

Et cùm arguitur quòd alia productione accepit eſſe in reſurrectione, dicit quòd illa productio non tollit filiationem, *quæ fundatur ſuper illud* eſſe, &c. Vult dicere quòd filiatio conſequitur generationem paſſiuam filij à matre, & illa in morte fuit interrupta; quia tunc non erat natura humana, & alia quando ſequebatur reſurrectionem paſſiuam, & illa eſt relatio reſuſcitati ad Deum reſuſcitantem, & iſta relatio dicitur noua, quia fundatur in natura de nouo producta, filiatio verò eſt eadem, quæ priùs, licèt fuerit interrupta, ſicut & natura, in qua fundabatur, fuit interrupta.

6. Ad quartum reſpondet quòd non eſt ſimile de relatione dominij in Deo, & de filiatione in Chriſto, quia Chriſtus reali relatione paſſiua accepit illam naturam realiter actualiter exiſtentem, propter quod ſequitur illum eſſe filium reali relatione.

Et cùm probatur in propoſito, quòd Deus non eſt potens creare, niſi vt artifex.

Reſpondet, *quòd ſcientia Dei (quæ eſt in Deo quædam perfectio abſoluta) eſt in eo ex natura rei*, patet, quia eſt eadem realitas quòd Deus, vt probatum eſt in primo, diſt. 2. quæſt. 2. *Sed ipſa non dicitur ars, niſi ex reſpectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipſam*, id eſt, quòd eadem notitia, vt abſolutè ſumpta eſt idem quòd Deus; vt verò terminatur ad eſſentiam diuinam, dicitur ſapientia, & vt terminatur ad obiecta ſecundaria ſecundùm eorum *eſſe* quiditatiuum poteſt dici ſcientia, & vt terminatur ad obiecta ſecundaria cognita producibilia in *eſſe* dicitur ars: in re tamen eſt tantùm ipſa notitia Dei abſoluta, ſed poteſt diuerſificari ſecundùm alium, & alium reſpectum, ſiue ſecundùm aliam, & aliam terminationem ad aliud, & aliud obiectum, vt ſuprà patuit in 1. diſt. 39. *Quomodo eadē notitia dici poſſit ſapientia, & ſcientia, & ars.*

Licèt ergo Deus producat creaturas vt artifex, hoc tamen non eſt, vt in ſcientia fundatur reſpectus rationis, quæ ſit ratio, quâ poteſt producere, quia relatio rationis non poteſt eſſe ratio formalis producendi ens reale ad extrà, quia ratio formalis producendi vel eſt perfectior producto, ſi eſt ratio formalis producendi æquiuocè; vel eſt æquè perfecta, ſi eſt ratio formalis producendi vniuocè; ſed nulla relatio rationis eſt æquè perfecta enti reali, & ſic relatio rationis non eſt ratio formalis producendi ens reale.

Sed tantùm, vt ille habitus abſolutus, qui dicitur eſſe ars, ineſt ipſi Deo, id eſt, quòd illa notitia abſolutè ſumpta realiter ineſt Deo; imò eſt ipſe Deus. Sed an talis ſcientia dicatur verè ars, ſiue notitia practica, de hoc diffusè dictum eſt in quæſt. vlt. Prologi. Sequitur: *Ita quòd in forma arguendi eſt fallacia Accidentis*, Deus, vt artifex eſt productiuus; per relationem rationis eſt artifex; ergo per relationem rationis eſt productiuus. Maior enim eſt vera, provt medium accipitur pro fundamento ipſius relationis, & minor eſt vera, vt accipitur pro ipſa relatione formaliter: eſt ergo fallacia Accidentis. *Notitia Dei eſt ipſe Deus.*

Ad vltimum concedit Doctor quòd filius eſt realiter æqualis matri ſecundùm naturam humanam, vel excellentior. Et cùm dicitur quòd æqualitas fundatur ſuper vnitatē vnionis, negatur, quia vnio eſt relatio, aut eſt relatio eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in ſe, aut eſt alia, & tunc quæro, aut illa alia fundabitur ſuper *vnum*, & quæro ſuper quam vnitatem? Si ſuper vnitatem vnionis erit proceſſus in infinitum, ſi verò ſuper vnitatem, non ſuper vnitatem vnionis, idem poteſt dici de æqualitate, ſcilicet quòd fundatur ſuper vnitatem, & non ſuper vnitatem vnionis. *Quomodo filius ſit æqualis matri.*

DISTINCTIO IX.

A. PRÆTEREA inueſtigari oportet: vtrùm caro Chriſti, & anima vna eadémque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa ſcilicet, quæ latria dicitur. Si enim animæ, vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur ſeruitus, ſiue cultus ſoli creatori debitus: cū anima Chriſti, vel caro creatura tantùm ſit, creaturæ exhibetur quod ſoli creatori debetur:

debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideò quibuſdam videtur non illa adoratione, quæ latria eſt, carnem Chriſti, vel animam eſſe adorandam, ſed illa, quæ eſt dulia: cuius duas ſpecies, vel modos eſſe dicunt. Eſt enim cuiuſdam modi dulia, quæ creaturæ cuilibet exhiberi poteſt: & eſt quædam ſoli humanitati Chriſti exhibenda, non alij creaturæ: quia Chriſti humanitas ſuper omnem creaturam eſt veneranda, & diligenda. Non tamen adeò vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione, & ſacrificij exhibitione atque reuerentia conſiſtit: qui latinè dicitur pietas, græcè autem Θεοσέβεια, id eſt, Dei cultus, vel εὐσέβεια, id eſt, bonus cultus. *De ſpeciebus dulia.*

Aliorum ſententia, qui vnam adorationem vtrique exhibendam tradunt.

ALiis autem placet Chriſti humanitatem vna adoratione cum Verbo eſſe adorandam, non propter ſe, ſed propter illum, cuius ſcabellum eſt, cui eſt vnita. Neque ipſa humanitas ſola, vel nuda, ſed cum Verbo cui eſt vnita: nec propter ſe, ſed propter illum cui eſt vnita, eſt adorãda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus iudicari poteſt: quia nec ſoli creaturæ, nec propter ipſam, ſed creatori cum humanitate, & in humanitate ſua ſeruit. De hoc Ioannes Damaſcenus ita ait, [Duæ ſunt naturæ Chriſti, ratione, & modo differentes, vnitæ verò ſecundùm hypoſtaſim. Vnus ergo Chriſtus eſt Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in vna Verbi hypoſtaſi: quæ hypoſtaſis ei facta eſt. Non creaturæ venerationem præbentes. Non enim vt nudam carnem adoramus, ſed vt vnitam deitati in vnam hypoſtaſim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Chriſti Dei mei ſimul vtramque naturam: propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono perſonam in Trinitate, ſed vnam perſonam confiteor Verbi, & carnis eius.] His verbis inſinuari videtur Chriſti humanitatem vna adoratione cum Verbo eſſe adorandam. De hoc etiam Auguſtinus ait *de ſermone Domini*, vbi dicitur, Non turbetur cor veſtrum, ita dicit, Dicunt Hæretici Filium non naturâ eſſe Deum, ſed creatum. Quibus reſpondendum eſt, quia ſi Filius non eſt Deus naturâ, ſed creaturâ: nec colendus eſt omnino, nec vt Deus adorandus: dicente Apoſtolo, Coluerunt, & ſeruierunt potiùs creaturæ, quàm creatori. Sed illi adhuc replicabunt, & dicent, Quid eſt quòd carnem eius, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, & ei non minùs quàm diuinitati deſeruis? Ego dominicam carnem, imò perfectam in Chriſto humanitatem ideò adoro, quòd à diuinitate ſuſcepta, & deitati vnita eſt, vt non alium, & alium, ſed vnum eundemque Deum, & hominem Filium Dei eſſe confitear. Denique ſi hominem ſeparaueris à Deo, illi nunquam credo, nec ſeruio: velut ſi quis purpuram, vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cùm verò ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, ſi ea cum Rege adorare quis contempſerit. Ita & in Chriſto Domino humanitatem non ſolam, vel nudam, ſed diuinitati vnitam, ſcilicet vnum Filium Deum verum, & hominem verum, ſi quis adorare contempſerit, æternaliter morietur. Idem *ſuper Pſalmum* 98. vbi dicitur, Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum

B.

Damaſc. lib. de orth. Fide 3. c. 8.

Ibidẽ paulò inferius.

Aug. ſerm. 58. de verbis Domini in fine.

Rom. 1. E.

Aug. in 10. 8. in medio enarrationis.

ſanctum eſt. Sciendum, quia in Chriſto terra eſt, id eſt, caro, quæ ſine impietate adoratur. Suſcepit enim de terra terram: quia caro de terra eſt, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc ſine impietate à Verbo Dei aſſumpta adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, niſi priùs adoret: ſed qui adorat non terram intuetur, ſed illum potiùs, cuius ſcabellum eſt propter quem adorat. His auctoritatibus præmiſſæ inueſtigationis abſolutio explicatur.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Chriſto debeatur Latria ſolùm ſecundùm naturam diuinam?

Alenſis 3.*p.q.*30.*memb.*2.D.Thom.3.*p.q.*25.*art.*2.*& hic q.*1.*art.*2.*q.*2.D.Bonau.*art.*1.*q.*1.Richar.*art.*2.*q.*1. Durand.*q.*2.Gabrielis *d.*8.*q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*d.*53.*ſect.*1.*&* 2.Vaſq.*ibi d.*95.Bellarm.*lib.de Cultu Sanct. cap.*12.*& ſeqq.& lib.*2.*cap.*12.*Vide* Scotum 1.*Metaph.quæſt.*2.

1. CIRCA iſtam diſtinctionem nonam, in qua Magiſter agit, & inquirit, vtrùm caro Chriſti debeat adorari; quæritur, vtrùm Chriſto debeatur latria ſolùm ſecundùm naturam diuinam? Quòd ſic videtur: latria eſt cultus debitus ſoli ſummo Domino ratione ſummi dominij: ſed Chriſtus ſolummodò ſecundùm naturam diuinam eſt ſummus Dominus: ergo, &c.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea, Chriſtus ſecundùm naturam humanam adorauit, quia orauit: ergo ſecundùm iſtam habuit ſuperiorem, & ita propoſitum.

Arg. 3. Præterea, quantumcunque iſta natura humana ſit vnita Verbo, ipſa tamen creatura eſt, nec excedit limites creaturæ: ergo nec cultus debitus Chriſto ſecundùm iſtam naturam debet excedere cultum debitum cuicunque creaturæ: huiuſmodi eſt latria: igitur, &c.

Arg. 4. Præterea, ſuper illud Pſalm. *Adorate ſcabellum pedum eius*, dicit gloſſa: *Non illa adoratione latriæ, quæ ſoli Deo debetur.*

Pſalm. 98.

Arg. 5. Præterea, ſolum illud eſt ſic adorandum, quod eſt ſuper omnia diligendum, quia idem & ſecundùm eandem naturam eſt ſummus Dominus, & finis vltimus: ſed Chriſtus tantùm ſecundùm naturam diuinam eſt ſummè diligendus, quia ſolùm ſecundùm eam eſt ſummum bonum, & finis vltimus: ergo, &c.

Ratio opp. Contra hoc Magiſter in litera adducit auctoritates.

SCHOLIVM.

Explicat quid ſit reuerentia, & qualiter ſit actus laudabilis, & virtutis, non Theologicæ, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum, ſed moralis ad iuſtitiam pertinentis. Diuidit eam in actualem, & habitualem; & actualem, de qua in hac quæſtione, in internam, & externam. diuiſiones ſunt ſatis claræ.

2. HIc ſunt tria videnda, primò qualiter accipitur latria: ſecundò de debito, qualiter debeatur Deo: tertiò cui, & ſecundùm quam naturam Chriſto debetur.

Quid ſit reuerentia?

De primo [a] ſciendum eſt quòd ſicut reuereri aliquem actu interiori, eſt bona propria reputare parua reſpectu bonorum illius, quem reueretur, cuius bona reputat magna, & eſt actus virtutis: ita extollere in corde bonitatem alicuius, tanquam ſummam reſpectu bonitatis ſuæ, & à quo ipſe magnificans habet totam bonitatem ſuam, eſt actus quidem laudabilis, dummodò habeat obiectum ſibi conueniens, illud ſcilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & à quo ipſe reuerens habet bonitatem ſuam. Hæc reuerentia ſumma in actu interiori, reſpicit ſolum Deum pro obiecto conuenienti vt ſummum bonum, vel ſummum Dominum. Huic actui interiori correſpondent aliqui actus exteriores, qui ſunt ſigna huius actus interioris: puta in quacunque lege aliqua ſacrificia, vel aliqui ritus, vel genuflexiones proteſtantes iſtam reuerentiam ſummo Domino exhibendam, & ſummam eſſe dominationem in eo, cui talia exhibentur, & ſubiectionem eſſe ad illum in exhibente. Ex iſtis actibus interioribus frequenter elicitis, & ſimiliter ex actibus exterioribus [b], poteſt generari quidam habitus inclinans ad faciliter, & promptè eliciendum tales actus: & ſicut tales actus erant boni, quando

quando erant debitè circunſtantionati,ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis eſt bonus.

Sic ergo hoc nomen *latria* [c] poteſt æquiuocè accipi: vno modo pro cultu, ſiue reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione ſummi dominij, vel ſummi boni: vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori: vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus, cùm ſit conſonus rationi rectæ, virtus eſt: & non Theologica, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum: ſed honorem deferendum Domino increato. Eſt ergo virtus moralis, & potiſſimè continetur ſub iuſtitia, qua redditur ſuperiori: quod ſibi debetur. Quæſtio autem iſta non eſt de latria virtute, ſed de actu, quia tentio, vel debitum non eſt propriè pertinens ad virtutem, ſed ad actum aliquem virtutis generatiuum, vel à virtute elicitum, quia ille immediatè in poteſtate noſtra eſt.

3. *Latria duplex interior & exterior.*

COMMENTARIVS.

1. [a] *DE primo* dicit, *quòd ſicut reuereri aliquem.* Et hæc litera intelligitur de reuerentia in communi, prout ſcilicet eſt communis latriæ, duliæ, & hyperduliæ. Sequitur, *& eſt actus virtutis.* Hîc ſpecialiter loquitur de reuerentia, quæ pertinet ad latriam. & dicit quòd talis reuerentia, ſcilicet *extollere in corde bonitatem alicuius tanquam ſummam reſpectu bonitatis ſuæ*, &c. Vult ergo quòd latria habeat pro obiecto non tantùm ſummum bonum, ſed etiam magnificans tali honore, habeat à ſummo bono ſuam bonitatem, hoc tamen dubiè ponit, ſcilicet quòd ſic magnificans habeat ſuam bonitatem ab illo, quem ſic magnificat, vt infrà patebit. Dicit ergo quòd *hæc reuerentia ſumma in actu interiori reſpicit ſolum Deum pro obiecto conuenienti, vt ſummum bonum, vel ſummum dominum*, & ſic talis reuerentia actu interiori eſt diligere Deum, vt ſummum bonum ſuper omnia, & hoc tam intenſiuè, quàm extenſiuè, vt infrà patebit diſt. 27. & hoc ſi reſpicit Deum, vt ſummum bonum. Si verò reſpicit vt ſummum dominum, eſt illum recognoſcere vt ſummum dominum, illum ſuper omnia diligendo, & extollendo.

Latria quid habeat pro obiecto.

b *Similiter ex actibus interioribus*, debitè circunſtantionatis generatur in parte ſenſitiua habitus moralis non formaliter, quia talis eſt tantùm in volũtate, ſed materialiter, vt infrà patebit d. 33.

c Latria poteſt accipi pro habitu interiori, vel exteriori, de quo ſuprà: & talis habitus, cùm ſit conſonus rationi rectæ eſt virtus, quia omnis habitus conformis rationi rectæ poteſt dici virtus moralis, vt patet à Doctore *in Prolog. quæſt. vlt. & diſt. 17. primi.* Et dicit quòd latria non eſt virtus Theologica, patet, quia virtus Theologica habet Deum ſub ratione deitatis pro obiecto immediato, vt fides, ſpes, charitas. De fide patet à Doctore infrà *d. 23. & 24.* de ſpe, *d. 26.* de charitate, *d. 28. & 29. Eſt ergo tantùm virtus moralis, & potiſſimè continetur ſub iuſtitia, qua redditur ſuperiori, quod ſibi debetur* neceſſitatis, vel congruitatis debitq. Sequitur: *Quæſtio autem iſta non eſt de latria virtute, ſed de actu.* Vult dicere quòd obligatio reuerentiæ Deo exhibendæ, non eſt de habitu latriæ, ſed tantùm de actu, ſcilicet quòd quis tenetur elicere actum talis honoris, qui ſit ſic circunſtantionatus, vel quòd ſit generatiuus habitus latriæ, vel quòd ſit genitus ab habitu latriæ. Hoc tamen non eſt de ratione actus moralis, ſcilicet quòd ſit generatiuus virtutis, vel quòd ſit genitus à virtute, vt patet à Doctore *in 4. d. 14. q. 2.* ſed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel eſt generatiuus virtutis, vel ſaltem generatus à virtute.

SCHOLIVM.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, ad actum adorandi Deum tenetur aliquando quilibet adultus. Secundum, tempus huius obligationis exequendæ in lege ſcripta fuit dies Sabbati, in lege natura tempus quo vacabatur à ſeruilibus, quia in negatione non erat obſeruatio præcepti, ſed in poſitiuis actibus colendi Deum. Tertium, in lege noua tempus colendi Deum videtur quantum ad præceptum reſtrictum ad diem Dominicum, & determinatur etiam cultus ſcilicet oblatio, & anditio Miſſæ. Quartum, videtur quòd impeditus à Sacro dicendo, vel audiendo die Dominico, tenetur elicere aliquem actum in Dei cultum, eo die. Hoc quartum tenent Abulenſ. Exod. 20. explicando tertium præceptum. Angeſt. in Moral. cap. 8. Sed puto Doctorem loqui de congruitate, non de neceſſitate ſtricta præcepti, ita Quando hîc art. 2. in fine, & Angl. 4. quæſt. de contritione art. 5. de quo infrà diſt. 27. Schol. ad num. 18.

4. *Qualiter & quando Deo cultus exhibendus.*

DE ſecundo [d] articulo, qualiter & quando debet hoc debitum reddi, dico quòd de iſto actu bono eſt præceptum affirmatiuum: rationabile enim eſt creaturam intellectualem obligari, ad aliquando recognoſcendum, & reuerendum ſummum Dominum ſuum. Hoc autem præceptum, ſicut alia præcepta affirmatiua obligant ſemper, ſed non ad ſemper: & poteſt poni quòd obligatio ad iſtum actu pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ: *Non habebis deos alienos*, &c. Quod præceptum non eſt tantùm negatiuum, de prohibendo ad orationem exhiberi alicui, cui nõ conuenit; ſed affirmatiuum, vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod benè exprimit illud *Exod. 20.*

Deuteron. 6. quod allegat Saluator, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies:* vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & cum excluſione adorationis, ſeu ſeruitutis exhibendæ alij, ſicut & ibi, *Non adorabis Deos alienos*, prohibetur idololatria.

5. Hoc autem præceptum affirmatiuum non poteſt perpetuò impediri ab executione actus, quaſi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum huius præcepti, ſicut de illo præcepto, *Honora parentes:* poteſt enim perpetuò non occurrere opportunitas neceſſaria honorandi parentes, & ita poteſt illud præceptum obſeruari perpetuò ſine tranſgreſſione, etſi nunquam actus huius præcepti fiat: quia non eſt obligatio ad actum illum niſi pro tunc, quando opportunitas occurrit: nihil autem poteſt excludere pro ſemper opportunitatem adorandi Deum: & ideò ſimpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus. Et pro tempore Legis Moſaïcæ videtur determinatio fuiſſe facta ad actum huius præcepti per illud tertium præceptum: *Sabbatum ſanctifica.* Quod etiam fuit præceptum tempore legis naturæ, vt ſcilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus ſeruilibus. Et in hac ſola negatione non eſſet obſeruatio præcepti, ſed in actu poſitiuo, in ſanctificando, id eſt, magnificando Deum.

Quãdo erat obligatio adorãdi Deũ in lege naturæ, & Moſaïcæ

Pro tempore verò Legis Euangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in ſanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico: & etiam determinatur quantùm ad actum illum ſecundum, qui debet exhiberi, puta in oblatione illius ſummi Sacrificij, ſcilicet Euchariſtiæ, quam debet Sacerdos offerre pro ſe, & pro populo: & in illa oblatione, populus etiam offert ſpiritualiter, ſcilicet qui tenetur audire Miſſam totam die Dominico, ſecundùm illud *de conſecr. diſt. 1. c. Miſſas.* Et ſi aliqua neceſſitas excuſet ab executione huius actus, quem determinauit Eccleſia, neceſſe eſt implere illum in aliquo æquiualente, vt ſaltem die illo ſpecialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum, ad eius reuerentiam. Vtrùm autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum huius præcepti, ſcilicet ad actum adorationis præterquam in tempore illo determinato, primò in lege naturæ, & poſtea in Lege Moſaïca in Sabbato, & iam in tempore Euangelij in die Dominico, dubium eſt: tamen hoc eſt certum quòd iſtis diebus ſaltem videretur adoratio aliqua neceſſariò exhibenda.

Hebr. 9.

COMMENTARIVS.

1. d *DE ſecundo*, dicit Doct. quòd quilibet adultus tenetur aliquando docere talẽ actum reuerentiæ, & hoc ſaltem in die Dominico, præcipuè in oblatione illius ſummi ſacrificij, ſcilicet Euchariſtiæ, quam debet Sacerdos offerre pro ſe, & populo, & in illa oblatione etiã populus offert ſpiritualiter, qui ſcilicet tenetur audire Miſſam totam die Dominico, & ſi aliqua neceſſitas excuſet ab executione huius actus, quem determinauit Eccleſia, neceſſe eſt ſupplere illam in aliquo æquiualente, vt ſaltem die illo ſpecialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum ad eius reuerentiam, & talis actus deberet eſſe dilectio gratuita, quâ actu diligat Deum ſuper omnia tam intenſiuè, quàm extenſiuè, vt infrà patebit diſt. 27. art. vlt.

SCHOLIVM.

Si ly ſolummodò *ſumatur categorematicè, quia ſic nihil excludit, hæc eſt vera:* Chriſtus eſt adorandus latria, ſolummodò ſecundùm naturam diuinam. *Si verò ſumatur ſyncategorematicè, id eſt, excluſiuè, & excludat naturam humanam à ratione adorationis, vera eſt; ſi à termino adorationis, falſa eſt; quia eadem adoratio tendit in totum Chriſtum: quod probat ex Damaſceno, & exemplo Regis, & purpuræ.*

6. DE tertio articulo e cùm quæritur, an debeatur Chriſto ſolummodò ſecundùm naturam diuinam, dico quòd ly *ſolummodò*, poteſt accipi dupliciter, ſcilicet categorematicè, vel ſyncategorematicè. Primo modo concedo quòd ſic, quia ſufficiens ratio ſummi adorabilis eſt in Chriſto conſiderato ſecundùm ſolam naturam diuinam. Si autem teneatur ſyncategorematicè, tunc notat excluſionem ab vno extremo reſpectu alterius extremi; hoc etiam modo diſtinguo, quia *ſolummodò*, poteſt excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Primo modo dico quòd non ſolummodò ſecundùm naturam diuinam eſt Chriſtus ſic adorandus, quia à termino adorationis non debet excludi natura humana, quaſi ipſam includendo non poſſit totum adorari. Hoc dicit Damaſc. lib. 3. c. 8. *Chriſtus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu ſancto, vna adoratione cu incontaminabili carne eius, non inadorabilem*

Natura humana nõ eſt excludẽda à termino adorationis latriæ.

bilem carnem eius dicentes: adorantur enim in vna Verbi hypoſtaſi, quæ eius hypoſtaſis facta eſt. Et paulò pòſt, *Vnam perſonam Dei Verbi duabus ipſis reductis naturis.* Exemplificat poſtea, *Timeo lignum tangere propter ligno immixtum ignem.* In illa auctoritate Damaſceni ly *cum*, accipitur aſſociatiuè, non autem copulatiuè, vt ſit ſenſus: Adoramus Verbum cum carne, id eſt, habens carnem ſibi vnitam: non autem cum carne, hoc eſt, carnem adoramus, quaſi ſit propoſitio copulatiua: & hoc conſiderando carnem, vt caro eſt, & non vt vnita diuinitati: ſic ergo non debet excludi à termino adorationis caro, licèt ipſa non ſit ratio adorandi.

Præpoſitio cũ aliquando accipitur aſſociatiuè, aliquãdo copulatiuè.

Exemplum ad hoc eſt de Rege & purpura, quia etſi Rex propter ſe, & in ſe ſit adorandus, tamen ipſe cum purpura adiuncta eſt etiam adorandus; non quòd purpura ſibi adiuncta ſit cauſa adorationis: ita caro non eſt adorabilis in Verbo, vt ſit ratio adorationis in Verbo. Aliud exemplum eſt de toto, & partibus, ſi reuereor hominem propter ſapientiam, vel virtutes, totum reuereor, corpus ſcilicet, & animam, non animam, excludendo corpus ab ipſo reuerito. Similiter cùm totum hominem adoro, non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione.

Purpura Regis quomodo adoranda?

Sumendo autem ſecundo modo, ſcilicet prout ly *ſolummodò* excludit aliquid, vt rationem adorandi, poteſt dici, quòd ſolummodò ſecundùm naturam diuinam eſt adorandus, excludendo aliam naturam, vt eſt ratio adorandi: quia nulla alia eſt ratio ſummi dominij, nec ratio adorationis debitæ ſummo domino: ſicut nec corpus eſt ratio adorandi virtuoſum.

Sed contra [f] hoc arguitur, quòd ſummum dominium non conſequitur immediatè naturam diuinam, quia ſecundùm Auguſtinum 5. *de Trinit. cap. vlt.* non fuit Dominus, niſi ex tempore, ſicut creatura fuit ſerua: ſummum ergo dominium eſt ratione creationis, per quam creatura accepit totum *eſſe* ſuum à Deo: ſed tanta ratio dominij videtur competere Deo propter beneficium redemptionis, ſicut creationis: ergo ita debetur cultus latriæ redemptori, vt redemptor, & ratione redemptionis, ſicut creatori ratione creationis. 7.

Aſſumptum etiam de æqualitate dominij in creatore, & redemptore reſpectu creati, & redempti, probatur multipliciter. Primò per illud Apoſtoli, 1. ad Cor. 6. *Empti enim eſtis pretio magno, glorificate*, &c. Igitur per hoc ſum ſeruus eius, quia redemptus. Hoc etiam confirmatur per Gregorium in illo cantu benedictionis cerei Paſchalis, *Exultet iam Angelica*, vt dicit quòd *nihil naſci profuit, niſi redimi profuiſſet:* tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Quod etiam confirmatur, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ, & gloriæ, per creationem tantùm bonum naturæ: igitur, &c.

Ex his ergo concluditur, quòd cùm Chriſtus fuerit redemptor ſecundùm naturam humanam quòd ſecundùm illam vt ſecundùm rationem adorandi, non abſolutè, ſed vt ipſa fuit ratio redimendi, debetur Chriſto adoratio, quæ & creatori.

COMMENTARIVS.

2. c *DE tertio articulo cùm quæritur, an debeatur Chriſto honor latriæ ſolummodò ſecundùm naturam diuinam?* Doctor dicit quòd ly *ſolummodo* poteſt accipi categorematicè, vel ſyncategorematicè.

Exemplum quomodo ſolus accipitur categorematicè, & ſyncategorematicè.

Primo modo, eſt dictio ſignificatiua, & ſignificat idem, quod ſolitarium, ſicut dicimus, Franciſcus ſolus ambulat, id eſt, non cum alio.

Secundo modo, eſt dictio excluſiua, & tunc excludit aliquid ab vno extremo reſpectu alterius extremi, ſicut dicimus, ſolùm animal eſt ſenſibile, excludit enim ſenſibile ab omni eo, quod non eſt animal. & hæc diſtinctio patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 21. Accipiendo ergo ly *ſolùm*, ſiue *ſolummodo* categorematicè.

Dicit Doctor, quòd hæc propoſitio eſt vera, ſcilicet *Chriſtus eſt adorandus* ſolummodò ſecundùm naturam diuinam, id eſt, quòd ſecundùm ſolam naturam diuinam eſt adorandus, id eſt, quòd natura diuina ſolitariè accepta eſt adoranda. Et licèt natura humana, vt vnita naturæ diuinæ ſit adoranda, tamen natura diuina in Chriſto conſiderata ſolitariè eſt adoranda. An modò natura humana ſolitariè accepta ſit adoranda adoratione latriæ, patebit infrà, quòd non.

An natura humana ſolitariè ſit adoranda.

Accipiendo autem ly *ſolùm* ſyncategorematicè, dicit Doctor, quòd poteſt excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Cùm quæritur, an Chriſtus ſit ſolùm ſecundùm naturam diuinam adorandus? ſi excludit à termino adorationis: ſenſus eſt, quòd tantùm natura diuina in Chriſto eſt terminus adorationis, id eſt, quòd tantùm natura diuina in Chriſto eſt adoranda, & hic ſenſus non eſt verus, quando natura humana, vt vnita diuinæ, eſt adoranda: ſic tamen intelligendo, quòd totus Chriſtus, qui ſimul includit naturam diuinam, & humanam, eſt adorandus, ita quòd à tali adoratione non excluditur natura humana; ſicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis eſt adorandus, ita quòd non tantùm natura diuina in Patre eſt adoranda, ſed etiam paternitas, vt in Patre, tamen quia paternitas, vt in ſe conſiderata, non eſt adoranda, ſic in propoſito. Si verò excludit, vt à ratione adorandi, dicit Doctor quòd Chriſtus ſolùm

Quomodo Chriſtus ſit adorandus.

lùm ſecundùm naturam diuinam eſt adorandus: patet, quia ſola natura diuina eſt ratio formalis adorationis, ſicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis ſolùm ſecundùm naturam diuinam eſt obiectùm fruibile, id eſt, quòd ſola natura diuina eſt ratio formalis obiecti fruibilis.

Damaſcenus cap. 14.

Primo modo, vt ly *ſolùm* excludit à termino adorationis. Probat Doctor auctoritate Damaſceni quomodo à termino adorationis non debet excludi natura humana, cùm Chriſtus adoratur, *Deus* (inquit) *perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu ſancto vna adoratione cum incontaminabili carne eius, non inadorabilem carnem eius dicentes.*

Dicit Doctor, quòd ly *cum* accipitur aſſociatiuè, non autem copulatiuè, vt ſit ſenſus, *Adoremus Verbum cum carne*, id eſt, habens carnem ſibi vnitam, non autem *cum carne*, hoc eſt, carnem adoramus, quaſi ſit propoſitio copulatiua, ſupple ſic dicendo: adoramus Verbum, & adoramus carnem, conſiderando tamen carnem, non vt vnitam Verbo, quia benè poſſumus adorare carnem, vt Verbo vnitam, & hoc eſt quòd dicit.

f *Sed contra hoc arguitur.* Hîc Doctor inſtat contra illud, quod dixit in tertio articulo, ſcilicet quòd ideò natura diuina eſt ratio formalis adorandi, quia ſummum dominium eam immediatè ſequitur, & intendit probare quòd ita debetur adoratio naturæ diuinæ ratione redemptionis, ſicut ratione creationis: dominus enim dicitur reſpectu ſerui. Et dicitur dominus ex tempore, vt patet per Auguſtinum 5. *de Trinitate, cap. vltimo*, & hoc quando creauit creaturam: ſed tantùm dominium videtur habere circa creaturam ratione redemptionis, ſicut ratione creationis, & hoc patet multis auctoritatibus.

Et ex his infert, quòd cùm Chriſtus fuerit redemptor ſecundùm naturam humanam quòd ſecundùm illam, vt ſecundùm rationem adorandi non abſolutè, ſed vt ipſa fuit ratio redimendi, debetur Chriſto adoratio, quæ & creatori.

SCHOLIVM.

Mouet dubium, Vtrùm ratione creationis, vel potiùs redemptionis, teneamur adorare Deum; & reſpondet, ſi teneatur, præcisè ſummam bonitatem eſſe rationem adorabilis latria, quæſtionem non habere locum. Si verò dicatur requiri præter ſummam bonitatem, receptionem beneficij, tunc iuxta magnitudinem beneficij tenemur adorare Dominum, magis; & videtur quòd maior ſeruitus debetur ex redemptione ei, qui vt cauſa principalis fecit eam, quia per eam accipimus eſſe ſupernaturale. Sed Chriſto, quà homo, ob redemptionem non debemus ſummam reuerentiam, quia non erat quà homo, cauſa principalis, ſed meritoria eius.

8. *Exemplum ſi præceptū eſſet ieiunare die Veneris, ex voto etiam ſeipſum obligare poſſet.*

REſpondeo [8], & dico quòd etſi ad maius ſummo non poſſit aliquis obligari, tamen ex alia ratione poteſt ad idem multipliciter obligari: exemplum de religioſo vouente caſtitatem & poſtea ſuſcipiente Ordines ſacros. Ita poteſt concedi, quòd redimere principaliter, vel meliùs ipſam redemptionem perficere, ſi eſt tantum bonum conferens nobis, quantum confert nobis creatio, & per conſequens tantam in nobis ſeruitutem exigit ex opere redemptionis, ſicut ex opere creationis; tunc ei, qui principaliter effecit redemptionem, debetur ſumma adoratio, tanquam ex ratione alia: ſed non maior adoratio illa, quæ ſibi debetur ex creatione, quia ſumma debebatur ex creatione.

Ratio duplex adorādi Deum.

Et iſtud eſt verum, ſi aliquod bonum communicatum creaturæ ſit ratio colendi conferentem vt dominum, & non ipſa bonitas intrinſeca conferentis; puta ſi per impoſſibile eſſent plures dij, & vnus creaſſet nos, & non alter, ſi teneremur vnum adorare, ſcilicet creatorem, & non alium, qui non creaſſet nos, tunc benè poteſt dici, quòd ſi per efficientiam redemptionis collatum ſit tantum bonum, quantum per creationem, tanta ſeruitus debetur ratione redemptionis toti Trinitati, quæ principaliter effecit iſtam redemptionem, quanta ratione creationis, eo quòd iſtæ ſunt diſtinctæ rationes, propter quas debetur ſibi adoratio: patet. Si autem ſumma bonitas intrinſeca Deo eſt ratio adorandi, cùm iſta non ſit alia, & alia propter alium & alium effectum collatum creaturæ, non ſunt plures rationes adorandi Deum quotcunque beneficia nobis conferat.

An ratione ſummæ bonitatis, an beneficij debetur latria.

Si teneatur iſtud ſecundum, tunc argumentum applicatum ad Chriſtum, vt redemptorem, non concludit, quia illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet iſtam bonitatem infinitam intrinſecam, qualitercunque ipſa eſſet ratio, vel principium conferendi nobis maximum bonum.

Si autem teneatur primum, ſcilicet quòd non tantùm bonitas intrinſeca ſit ratio adorandi, ſed ipſa vt communicatiua maximi boni in nobis, & hoc primariè ex ſe, & propter ſe, & non propter aliquam retributionem, ſecundùm illud Pſalm. 15. *Bonorum meorum non indiges*, &c. tunc poteſt reſponderi, quòd Chriſtus ſecundùm naturam humanam, etſi fuit redemptor: non tamen ſecundùm iſtam naturam principaliter effecit redemptionem, ſed tota Trinitas: & ita ſalutem nobis collatam per redemptionem

Chriſtus vt homo tantùm meritoriè redemit nos.

tantùm

tantùm effecit meritoriè, vt homo: non autem debetur ſumma reuerentia ei, à quo non principaliter, ſed ſecundariò habemus ſummum bonum.

COMMENTARIVS.

Quomodo Deus habeat dominium ſuper creaturam.

g RESpondeo, *& dico*, &c. Doctor tenendo quòd Deus habeat tantùm dominium ſuper creaturam, vt redemptor, ſicut & creator, accipiendo *redimere* effectiuè, quia ſolus Deus fecit hanc redemptionem, dicit duas concluſiones, neutram tamen aſſerendo ſeorſum ſumptam, ſed tantùm diſiunctiuè. Quarum prima eſt: ſi teneatur, quòd ratio dominij ſit ratio adorandi, Deus eſt ita adorandus ratione redemptionis, ſicut ratione creationis, ſi tamen per redemptionem tantum donum ſit collatum creaturæ, quantum per creationem: & tunc dicit Doctor quòd etſi ad maius ſummo non poſſit aliquis obligari, tamen ex alia, & alia ratione poteſt ad idem multipliciter obligari.

Secunda concluſio: ſi teneatur quòd bonitas intrinſeca Deitatis, ſiue ipſa deitas abſolutè accepta ſit ratio formalis adorationis, quod credo magis eſſe verum, vt poſſet probari ex multis dictis Doctoris, tunc erit tantùm vna ratio formalis adorationis. Tenendo ſecundam concluſionem, patet reſponſio ad rationem, quia tunc nec creare, nec redimere eſt ratio formalis adorandi. Si verò teneatur prima concluſio, concedo quòd redimere effectiuè eſt ita ratio formalis adorandi, ſicut creare.

Quomodo Chriſtus redemerit.

Et cùm infertur, quòd redemit ſecundùm naturam humanam, negatur quòd effectiuè redemerit: tantùm enim meritoriè redemit ſecundùm naturam humanam, vt infrà patebit *diſt.* 18. *&* 19.

SCHOLIVM.

Rationes fundentes Chriſto, quà homo, deberi adorationem maiorem hyperdulia. Prima, quia, quà ſanctus eſt, debetur ei hyperdulia: ergo maior, quia redemptor. Secunda, eſt caput Eccleſiæ. Tertia, ſecundùm D. Bonauenturam, reparatio non poteſt eſſe à creatura: ergo ratione eius debetur adoratio maior hyperdulia. Quarta, ex Anſelmo: maius malum erat occidere Chriſtum, quàm auerti à ſummo bono per peccatum non immediatè tendens in Deum: ergo vita Chriſti erat æquè diligenda, ac ſummum bonum: ergo æqualis adoratio Chriſto homini debetur, ac Deo.

SEd reſtat vna dubitatio h, quæ adoratio debeatur Chriſto ſecundùm quòd homo, ita quòd illa natura, in qua exercuit opera redemptionis noſtræ, vt meritoria ſalutis noſtræ, ſit ratio huius adorationis. 9.

Qua adoratio debeatur Chriſto homini.

Et ſi dicatur, quòd hyperdulia, quæ eſt extrema reuerentia exhibita creaturæ. Contra hoc arguitur multipliciter. Primò, quia hæc reuerentia hyperduliæ deberetur ſibi abſolutè ſecundùm illam naturam, ſecundùm quam fuit plenus gratia, etſi non redemiſſet nos: ergo nunc debetur ſibi maior, quando in illa natura, vt mediator redemit nos. Item, ſecundùm illam naturam eſt caput Eccleſiæ ſecundùm Auguſtinum ſuper illud Ioan. *Ego ſum vitis*, habet ergo influere gratiam in totam Eccleſiam: ergo tota Eccleſia ſibi ſpecialiùs tenetur, quàm ſi non eſſet caput, nec haberet influere: ſed ſi haberet ſolùm tantam gratiam perſonalem, quantam habet, deberetur ſibi ſumma hyperdulia, licèt non eſſet tunc caput: ergo modò debetur ſibi maior.

Ioan. 15.

Præterea, vna ratio ponitur ab aliquibus, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam: quia tunc non eſſet perfectè reſtitutus ad illam excellentiam, quam habuit priùs: quia teneretur ſeruire illi creaturæ, quæ eum reparaſſet, & non teneretur ſeruire ſoli Deo: ex creatione verò tenetur ſeruire ſoli Deo: ergo oportuit reparatorem eſſe Deum. Iſta ratio non concluderet, ſi tantùm adoratione hyperduliæ eſſet adorandus Chriſtus: poſſet enim benè homo reſtitui ad iſtam excellentiam, vt ſolum Deum teneneretur adorare adoratione latriæ, & alium mediatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ: non enim teneretur alium adorare latria: ſi modò natura humana in Chriſto non eſt ratio alterius adorationis ab hyperdulia: igitur oportet modò eum non tantùm ſic adorare.

S. Bon. diſt. 20. huius quæſt. 3.

Præterea, Anſelmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. probat quòd vita illius hominis erat melior, ſiue maius bonum, quàm omnia peccata, quæ non immediatè erant in perſonam diuinam, erant mala, vel poſſent eſſe mala: loquitur autem de vita creata, quâ priuabatur per mortem, quia occiſionem eius dicit eſſe grauius peccatum omni alio, quod non immediatè committebatur in Deum. Deteſtabilius enim erat ſecundùm eum, illum hominem priuare vitâ, quàm omne peccatum non immediatè in Deum committere: ſed in omni alio peccato auertitur voluntas à ſummo bono: ergo deteſtabilius eſt vitam auferre ab iſto homine, quàm in quocunque alio peccato auerti à ſummo bono, ſi non immediatè auertatur ab eo: ergo & iſta vita erat magis diligenda, quàm ſummum bonum, vel æquè: & ita erat vt bonum infinitum adorandum. Vel aliter poteſt argui ex dicto Anſelmi, quia ſi illud bonum erat tantum bonum, quantum erat priuatio eius malum, & priuatio 10.

Occiſio Chriſti grauiſſimũ omnium peccatorũ ſecundùm Anſelmum, quæ non tendebant in Deũ immediatè.

uatio eius erat maius malum, quàm omnia mala, quæ poſſent eſſe infinita: ergo illud malum fuit peius aliis malis infinitis: ergo bonum ſibi oppoſitum fuit bonum æquale infinito: ergo Chriſto ſecundùm naturam humanam debetur adoratio eadem, quæ debetur bono infinito.

SCHOLIVM.

Reſoluit humanitati Chriſti deberi hyperduliam, non maiorem adorationem: an verò competat ei hac adoratio, vt eſt in ſe digna, & ſancta, an verò vt ſimul nobis ſuam bonitatem communicat, vtrumque putat probabile, vt ſuprà dictum in ſimili de latria reſpectu Dei in ſe, vel ſua bona communicantis: ſi primum dicatur, communicatio bonorum adoranti, nihil facit: ſi ſecundum, ob redemptionem debetur Chriſto homini maior hyperdulia, quàm aliàs; vel ſi aliàs debebatur ei ſumma, eadem ei ob redemptionem debetur alio titulo: & ſoluit quatuor rationes ad oppoſitum.

11. *Ratio adorãdi duplex bonũ adorati in ſe, & bonum eius mihi.*

QVantùm ad iſtum articulum poteſt dici, quòd ſicut latriæ exhibendæ poteſt poni ratio, bonitas intrinſeca adorati abſolutè, vel bonitas illa vt communicans ſe adoranti; & hoc primò & principaliter ſecundùm maximum bonum adorantis: ita etiam poteſt poni ratio adorationis hyperduliæ: vel bonitas intrinſeca adorati abſolutè: vel vt per ipſum, tanquam per cauſam ſecundam, communicatur adoranti magnum bonum. Si prima via teneatur, non debetur Chriſto ſecundùm naturam humanam adoratio maior, vel alia, vel ex alia cauſa, puta ex hoc quòd eſt redemptor, quàm ſi non fuiſſet redemptor, ſicut nec ſecundùm illam opinionem, debetur Deo maior latria, vel ex alia ratione latriæ, ſi eſt creator, quàm deberetur ei, ſi non eſſet creator. Si autem alia opinio teneatur, poteſt hîc dici de hyperdulia, ſicut ibi de latria reſpectu Dei, ſcilicet quod Chriſto, quia redemptor, vel debetur maior reuerentia, quàm ſi non eſſet redemptor: & hoc ſi illa, quæ deberetur ei tunc non eſſet maxima; vel ſi illa eſſet maxima, deberetur ſibi modò eadem ex alia ratione, & hoc videntur rationes probare.

12. *Summa hyperdulia debetur Chriſto quà homo redimẽs, latria, quà Deus creãs.*

De prima patet, quia procedit de ipſo vt eſt mediator, & cauſa meritoria ſalutis noſtræ, & de alia vt eſt caput Eccleſiæ. Aliæ duæ quæ procedunt de auctoritatibus debent ſolui. Prima de perfecta reparatione hominis concludit de congruo, quòd perſona redimens & meritoriè ſaluans, fuerit Deus: vt ſic eidem perſonæ debeamus illam ſummam hyperduliam, quæ ei debetur ratione redemptionis meritoriè factæ, cui etiam debemus adorationem latriæ ratione creationis, ſed non eſſemus propter hoc minùs perfectè reparati, ſi iſtam reuerentiam, quam debemus meritoriè ſaluanti, inquantùm meritoriè ſaluans, deberemus exhibere alteri, quàm ei, cui debemus latriam, ſicut modò Mariam adoramus hyperdulia, & omnes alios Sanctos dulia: nec tamen propter iſtam adorationem magis ſumus depreſſi, quia ſi ſolus Deus eſſet adorandus. Eſſemus autem multum depreſſi ſi alicui alteri deberemus illam adorationem, quam debemus Deo, quia tunc eſſemus ſibi valde ſubiecti, quod concluderet maximam in felicitatem, vel infirmitatem noſtri.

Congruum, createm redimere, ſicut & generantem nutrire.

Exemplum huius eſt, magis congruit vt pater nutriat, quàm alius, vt ſic eidem perſonæ debeam eandem reuerentiam, quæ debetur genitori, & nutritori. Si autem alius nutriret, deberem vnam reuerentiam patri, & aliam alteri: & ita eſſem aliquo modo ſubiectus pluribus perſonis, ſed non æquali ſubiectione.

13. *Vita creata Chriſti non eſt infinitũ bonum, nec ſummè diligenda.*

Ad aliud, quòd illa vita creata non fuit bonum infinitum formaliter, nec ſummè diligenda. vnde Trinitas voluit eam non eſſe in morte, ex quo voluit mortem; ſed auerti à Deo in vno, eſt grauius quàm auerti ab eo in alio, & tanto grauius, quanto conuerſio ad illum eſſet melior cæteris paribus: diligendo autem illam naturam humanam in Chriſto, quæ erat optima creatura, quantùm ad plenitudinem gratiæ, ſumma conuerſio potuit eſſe in Deum, quæ fit per actum vtendi creatura: quia illa creatura erat maximè coniuncta fini, & maximè referibilis in Deum vt in finem: ergo auerſio à Deo circa iſtud obiectum, odiendo ſcilicet illam vitam in eo, quem Deus noluit odire, erat peſſima auerſio: & ita occiſio illius hominis erat grauiſſimum peccatum, quantùm erat ex parte obiecti.

Et quod dicitur [1], quòd fuit grauius omnibus aliis, peccatis etiam poſſibilibus, non immediatè commiſſis in Deum: poteſt dici, quòd cùm illa habeant grauitates diſtinctas, & vna illarum non includit aliam, grauitas illius quantùm ad intenſionem, maxima erat, ſed in aliis peccatis erat maxima, quantùm ad extenſionem. Vtrùm autem illa vita fuit tantum bonum, vt eius oblatio ſufficeret ad delendum infinita mala: de hoc inferiùs in materia de ſatisfactione Chriſti pro peccato noſtro. *Diſt. 19.*

Ad

Ad argumenta [k]. Ad primum principale, ſecundum,& tertium dico,quòd probant, prout ly *ſolummodò*, tenetur ſyncategorematicè, & vt excludit omne aliud à natura diuina, vt rationem adorandi, & ita naturam humanam. Quia ſi natura humana eſſet ratio adorationis latriæ, ipſa ſeparata à Verbo, eſſet ratio eiuſdem adorationis:quod falſum eſt ſecundùm Auguſtinum in litera: quia ſi natura illa ſeparetur à Verbo,illi homini nunquam ſeruio, hac ſcilicet ſeruitute latriæ. 14. *Ad arg.* 1. & 2.

Ita etiam exponenda eſt gloſſa illa ſuper Pſalmum, vel poteſt exponi de ipſa carne,vt termino adorationis totali, ita quòd ibi ſiſtatur in eius conſideratione, & adoratione.

Ad vltimum argumentum, qui diceret bonitatem intrinſecam ſumi eſſe rationem adorationis, concederet maiorem: & minor poteſt diſtingui ſicut & quæſtio principalis: & eo modo, quo conceditur ad quæſtionem, quòd ſic & minor eſt vera, & concluſio vera: & in eo ſenſu,quo dictum eſt ad quæſtionem, quòd non; minor eſt falſa. Qui autem teneret, quòd ratio adorationis ſit bonitas ſumma, vt communicans ſe ſummè ipſi adoranti, quamuis concedat quòd ſummè adorandum ſit ſummè diligendum, non tamen concedit è conuerſo.

Sed dubium videtur quomodo Chriſtus ſecundùm naturam humanam,hoc eſt,iſtud totum non excluſa natura humana, ſit ſummè diligendum, ſicut hoc totum ponitur adoratum, non excludendo naturam humanam à termino adorationis: cùm enim vnio illa non ſit ſummè diligenda,quia eſt bonum creatum: ergo nec ipſum totum quòd habet totalitatem ſuam per iſtam vnionem. *Chriſtus quomodo vt Chriſtus ſit ſummè diligendus?*

Poſſet dici, quòd vel actus diligendi diſtinctè reſpicit naturam diligibilem ſicut obiectum alicuius in diligendo; & ita non totum ſummè diligitur, quod tamen adoratur ſumma adoratione: quia adoratio confusè exhibetur toti,dilectio autem reſpicit diſtinctè naturam in termino adorationis. Sed ſi dilectio tendere poteſt æquè confusè in obiectum, ſicut adoratio; poteſt concedi quòd Chriſtus habens naturam humanam, ſit ſummè diligendus, licèt natura humana non ſit ratio ſummæ diligibilitatis, neque etiam vnio naturæ humanæ ad Verbum qualitercunque ſit, ſicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione, non excludendo proprietates perſonales ab eſſentia, quæ tamen proprietates non ſunt formaliter infinitæ: ita etiam tutum eſt in adoratione, non nimis diſtinguere naturam illam creatam à Verbo, ſed Verbum ſubſiſtens in duabus naturis adorare: & ita Verbum habens naturam humanam, poteſt ſummè diligi, licèt ipſa natura ſummè non diligatur, neque etiam ſummè diligatur vnio naturæ ad Verbum, quæ eſt creatura. Non enim videtur quòd aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa vnio non eſſet, cùm pro *eſſe* nullius creati ſaluando, ſit peccandum mortaliter: neque enim illa vnio præcisè conſiderata beatificaret naturam intellectualem, licèt terminus vnionis beatificaret,quia eſt bonum infinitum,& ita ſuper omnia diligendum. *An Chriſtus ſit ſummè diligibilis ſicut ſummè adorabilis?* *Proprietates perſonales non ſunt formaliter infinitæ.*

COMMENTARIVS.

1. *Dubium.*

h *Sed reſtat vna dubitatio.* Hîc Doctor vult expreſsè,quòd naturæ humanæ aſſumptæ à Verbo debeatur adoratio hyperduliæ, quæ eſt ſumma adoratio creaturæ exhibenda, ita quòd natura humana, vt habens ſummam gratiam,vel vt redimens, vel vt caput totius Eccleſiæ eſt ratio talis adorationis.

* num. 9. Et contra hanc concluſionem inſtat * probando quòd ſibi debeatur maior adoratio, quàm adoratio hyperduliæ. & maior iſta eſt tantùm adoratio latriæ. Et probat primò, quia naturæ humanæ, vt plenæ ſumma gratia, debetur adoratio hyperduliæ, & vt redimenti nos debetur tanta adoratio: ergo reſpectu vtriuſque debetur maior adoratio, ſicut natura humana, vt plena gratia, & vt redimens eſt maius bonum, quàm vt tantùm plena gratia, vel tantùm redimens.

Secundò, quia natura humana, vt plena gratia, & vt influens in Eccleſiam dicitur caput Eccleſiæ, & ſic Eccleſia ratione talis influentiæ tenetur eam adorare adoratione hyperduliæ: tenetur etiam adorare adoratione hyperduliæ, eo quòd plena gratia, poſito quòd non influeret, ergo ratione vtriuſque debetur ſibi maior adoratio adoratione hyperduliæ.

Ad has duas rationes reſpondet. * Primò, ſi bonitas intrinſeca naturæ humanæ, ſcilicet ſumma gratia, ſit ratio formalis adorationis hyperduliæ, tunc in iſta eſt tantùm vna ratio formalis ſic adorandi, ſcilicet ſumma gratia, & ſic eſſe caput Eccleſiæ, vel redimere nos meritoriè, nullo modo erit ratio formalis adorandi. Secundò, ſi teneatur quòd bonitas intrinſeca ſit ratio adorandi, & ſimiliter collatio beneficij,quo redemit nos, ſiue quo influit in Eccleſiam, ſit ratio adorationis hyperduliæ: tunc erunt duæ rationes adorandi, & ſic nos tenemur exhibere multiplici ratione exhibere eidem ſummam adorationem hyperduliæ,ſicut ſuprà dictum eſt de adoratione latriæ, quæ exhibetur Deo ratione creationis,& ratione redemptionis. *Reſponſio.* * num. 11.

Tertiò arguit, probando quòd ſibi debeatur adoratio latriæ,& adducit rationem D.Bonauenturæ *in* 3.*diſt.* 10.*qu.* 3. qui dicit, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam, quia 2. *S.Bonauent.*

quia tunc non eſſet perfectè reſtitutus ad illam excellentiam, quam priùs habuit, ſcilicet quia nulli creaturæ tenebatur ſeruire,& tamen ſi reparatus fuiſſet per aliquam puram creaturam,teneretur ſeruire illi, & non teneretur ſeruire ſoli Deo:cùm ergo ex creatione teneretur ſeruire ſoli Deo, ergo oportuit reparatorem eſſe Deum. Iſta ratio non concluderet,ſi tantùm adoratione hyperduliæ eſſet adoranda natura humana in Chriſto. Poſſet enim benè homo reſtitui ad iſtam excellentiam, vt ſolum Deum teneretur adorare adoratione latriæ. Et alium reparatorem teneretur adorare adoratione hyperduliæ: non enim teneretur alium adorare latria, ſi modò natura humana in Chriſto non eſt ratio alterius adorationis hyperduliæ: ergo oportet modò eam adorare adoratione latriæ, cùm per eam ſit perfectè reparatus, & reſtitutus ad illam primam excellentiam.

Reſponſio Doctoris.

* num. 12. Reſpondet Doctor *, quòd hæc ratio benè concludit de congruo, ſcilicet quòd perſona redimens, & meritoriè ſaluans, fuerit Deus. Vult dicere quòd perſona Verbi ratione naturæ humanæ aſſumptæ fuit meritoriè ſaluans, & ratione naturæ diuinæ fuit verè creans, & effectiuè redimens: ratione ergo naturæ humanæ ſibi debetur ſumma hyperdulia, & ratione naturæ diuinæ ſibi debetur latria; & tamen ex hoc homo redemptus non eſt depreſſus, quòd eidem perſonæ ratione naturæ diuinæ teneatur exhibere honorem latriæ, & ratione naturæ humanæ, per quam eum redemit meritoriè, teneatur exhibere honorem hyperduliæ:ſicut nec modò dicitur depreſſus ex hoc quòd tenetur adorare matrem Dei adoratione hyperduliæ: ſed benè eſſet depreſſus, ſi teneretur alium adorare adoratione latriæ,puta illum,qui eum redimeret: eſt enim congruum vt idem pater, qui generat filium,etiam eundem nutriat,vt ſic eidem perſonæ debeatur eadem reuerentia,quæ debetur genitori,& nutritori.

3. * num. 10. Quartò arguit * auctoritate Anſelmi, *Cur Deus homo, cap.* 14. qui vult, quòd vita hominis aſſumpti erat tantum bonum, quantum priuatio eius erat malum; & priuatio illius vitæ erat maius malum, quàm omnia peccata mundi, quæ non fuiſſent immediatè in Deum: ſed infinita peccata fuiſſent infinitum malum, & priuatio illius vitæ fuiſſet infinitum malum: ergo vita illius hominis fuit infinitum bonum, ſed infinitum bonum eſt adorandum adoratione latriæ: ergo.

* num. 13. Reſpondet *,quòd vita illius hominis aſſumpti non fuit bonum infinitum formaliter, nec per conſequens ſummè diligenda; quod patet, quia Trinitas voluit eam non eſſe in morte,quod tamen noluiſſet, ſi fuiſſet ſummè diligenda: ſed auerti à Deo in vno eſt grauius, quàm auerti à Deo in alio. & hîc loquitur tantùm de auerſione mediata,ſiue virtuali, & non de auerſione immediata, ſiue formali. & pro nunc auerſio immediata accipitur per comparationem ad conuerſionem immediatam, & ideò odium Dei immediatè auertit à Deo, quia dilectio Dei ſibi oppoſita immediatè conuertit ad Deum; & ſimiliter auerſio mediata accipitur per comparationem ad conuerſionem mediatam; patet, quia odium proximi mediatè auertit à Deo, quia dilectio proximi ſibi oppoſita tantùm mediatè conuertit ad Deum: & de iſta auerſione tam immediata, quàm mediata, ſiue formali, vel virtuali, vide quæ expoſui ſuper ſecundo Doctoris *diſt.* 35. Dicit ergo Doctor quòd quantò conuerſio eſt melior, tantò auerſio oppoſita eſt peior; ſed dilectio naturæ humanæ in Chriſto,quæ erat optima creatura quantùm ad plenitudinem gratiæ, eſt ſumma conuerſio in Deum, loquendo de conuerſione mediata, ſiue de conuerſione, quæ fit per actum vtendi creatura: diligendo enim creaturam propter Deum, eſt vti creatura. Cùm ergo natura humana aſſumpta à Verbo fuerit maximè coniuncta fini, quia habuit ſummam gratiam poſſibilem creari, & ſummam beatitudinem, vt infrà patebit *diſt.* 13. & per conſequens maximè referibilis in Deum, vt in finem; ſequitur quòd auerſio mediata à Deo circa illud obiectum, ſcilicet naturam aſſumptam, odiendo illam vitam in eo, ſcilicet in Chriſto,quem Deus noluit odire, erat peſſima auerſio, & ita occiſio illius hominis erat grauiſſimum peccatum,quantùm erat ex parte obiecti, loquendo ſcilicet de peccato immediatè commiſſo circa creaturam.

Nota, quod dicit Doctor, quòd *vna grauitas peccati non includit aliam:* hoc debet ſanè intelligi, quod verum eſt formaliter, quia ſicut vnum peccatum non includit aliud formaliter, ita nec grauitas vnius peccati includit aliam formaliter: loquendo tamen de incluſione per æquialentiam, grauitas vnius peccati poteſt includere grauitatem plurium peccatorum, fortè quia illa grauitas erit tanta, vel maior, quàm grauitates plurium peccatorum ſimul acceptæ. Sed an grauitates omnium peccatorum circa creaturam ſimul acceptæ ſint tantum malum intenſiuè, ſicut grauitas occiſionis hominis aſſumpti? videtur dicendum quòd non, licèt extenſiuè, vt dicit Doctor. 4.

k *Ad argumenta principalia.* Primum, & ſecundum argumentum, & tertium cum ſuis reſponſionibus patent in litera. Vltimò arguit ſic: Solum illud eſt adorandum adoratione latriæ, quod eſt ſuper omnia diligendum: patet, quia idem, & ſecundùm eandem naturam eſt ſummus dominus, & finis vltimus, ſed Chriſtus tantùm ſecundùm naturam diuinam eſt ſummè diligendus, quia ſolùm ſecundùm eam eſt ſummum bonum, & finis vltimus.

Reſpondet primò, quòd tenendo bonitatem intrinſecam ſummi eſſe rationem adorationis, maior eſt concedenda; & minor poteſt diſtingui, ſicut & quæſtio principalis, ſcilicet quòd ly *ſolùm* poteſt accipi categorematicè, & ſyncategorematicè: categorematicè conceditur minor, ſcilicet quòd Chriſtus ſecundùm ſolam naturam diuinam eſt ſummè diligendus, accipiendo ly *ſolùm*, vt idem quòd *ſolitarium.* Et ſimiliter conceditur concluſio, ſcilicet quòd Chriſtus ſecundùm ſolam naturam diuinam eſt adorandus. Sequitur in litera, *& in eo ſenſu, quo dictum eſt ad quæſtionem,quòd minor eſt falſa*, id eſt, quòd ſi ly *ſolùm* accipiatur ſyncategorematicè, & vt excludit à termino adorationis, ſiue à termino dilectionis, minor eſt falſa, ſcilicet iſta, *Chriſtus ſolùm ſecundùm naturam diuinam eſt diligendus*; patet, quia in tali dilectione non debet excludi natura humana vnita Verbo. Et ſimiliter concluſio eſt falſa, ſcilicet, Chriſtus ſolùm ſecundùm naturam diuinam eſt adorandus, quia in tali adoratione non debet excludi natura aſſumpta, vt ſuprà patuit. Si verò ly *ſolùm* non excludit à ratione formali, tunc minor eſt vera.

Chriſtus ſecundùm ſolam naturam diuinam eſt adorandus.

Et

Et ſimiliter concluſio. Sequitur, *Qui autem teneret, quòd ratio adorationis ſit bonitas ſumma, vt communicans ſe ſummè ipſi adoranti, quamuis concedat, quòd ſummè adorandum ſit ſummè diligendum, non tamen concedit è contrario*, ſcilicet quòd ſummè diligendum ſit ſummè adorandũ, quia ſummum bonum intenſiuè in ſe abſolutè ſumptum eſt ſummè diligendum, & tamen non eſt ſummè adorandum, niſi ſummè ſe communicaret alteri, tenendo quòd talis cõmunicatio ſit ratio formalis adorationis.

5. *Dubium.* Nunc Doctor mouet vnum paruum dubium, ſcilicet an totus Chriſtus non excluſa natura humana ſit ſummè diligendus, ſicut totus eſt adorandus, non excluſa natura humana, præſertim cùm vnio illa non ſit ſummè diligenda; patet, quia eſt bonum creatum.

Reſponſio. Reſpondet dupliciter. Primò quòd ſi actus diligendi diſtinctè reſpicit naturam diligibilem, vt obiectum diligibile quòd tunc totus Chriſtus non ſummè diligitur, ſed tantùm natura diuina in eo, & tamen totus adoratur, quia adoratio confusè exhibetur toti.

Secundò dicit, quòd ſi dilectio poteſt tendere in totum confusè, quòd tunc totus Chriſtus non excluſa natura humana eſt ſummè diligendus, ſicut etiam Pater in diuinis eſt ſummè diligendus non excluſa paternitate, quæ tamen in ſe non eſt ſummè diligenda.

DISTINCTIO X.

A. SOLET etiam à quibuſdam inquiri, vtrùm Chriſtus ſecundùm quòd homo, ſit perſona, vel etiam ſit aliquid. Ex vtraque parte huius quæſtionis argumenta concurrunt. Quòd enim perſona ſit, his ediſſerunt rationibus. Si ſecundùm quòd homo, aliquid eſt, vel perſona, vel ſubſtantia, vel aliud eſt. Sed aliud non; ergo perſona, vel ſubſtantia: ſi ſubſtantia eſt, vel rationalis, vel irrationalis: ſed non eſt irrationalis ſubſtantia: ergo rationalis. Si verò ſecundùm quòd homo, eſt rationalis ſubſtantia; ergo perſona, quia hæc eſt definitio perſonæ; *ſubſtantia rationalis indiuiduæ naturæ.* Si ergo ſecundùm quòd homo eſt aliquid, & ſecundùm quòd homo, perſona eſt. Sed è conuerſo, ſi ſecundùm quòd homo, perſona eſt, vel tertia in Trinitate, vel alia; ſed alia non: ergo tertia in Trinitate perſona. At ſi ſecundùm quòd homo, perſona eſt tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconuenientia, & alia, quidam dicunt Chriſtum ſecundùm hominem non eſſe perſonam, nec aliquid, niſi fortè ſecundum ſit expreſſiuum vnitatis perſonæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem, vel proprietatem diuinæ naturæ, vel humanæ: aliquando vnitatem perſonæ, aliquando notat habitum, aliquando cauſam. Cuius diſtinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in ſinu memoriæ recondat, ne eius confundantur ſenſus, cùm de Chriſto ſermo occurrit.

Etſi Chriſtus, ſecundùm quòd homo, dicatur ſubſtantia rationalis, non inde tamen ſequitur, quòd perſona ſit ſecundùm quòd homo.

B. ILlud tamen non ſequitur, quod in argumentatione ſuperiori inductum eſt, quòd ſi Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt ſubſtantia rationalis; ergo perſona. Nam & modò anima Chriſti eſt ſubſtantia rationalis, non tamen perſona, quia non eſt per ſe ſonans, imò alij rei coniuncta. Illa tamen perſonæ deſcriptio non eſt data pro illis tribus perſonis.

Alia probatio, quòd Chriſtus ſit perſona ſecundùm quòd homo.

C. SEd adhuc aliter nituntur probare Chriſtum ſecundùm hominem eſſe perſonam, quia Chriſtus ſecundùm quòd homo prædeſtinatus eſt, vt ſit Dei Filius: ſed illud eſt, quod vt ſit, prædeſtinatus eſt; ergo ſi prædeſtinatus *Rom. 1. a.*

eſt ſecundùm quòd homo vt ſit Filius Dei, & ſecundùm quòd homo eſt Filius Dei. Ad quod dici poteſt Chriſtum eſſe id quod vt ſit prædeſtinatus eſt. Eſt enim prædeſtinatus vt ſit Filius Dei, & ipſe verè eſt Filius Dei, ſed ſecundùm hominem prædeſtinatus eſt vt ſit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc ſecundùm hominem, nec tamen ſecundùm hominem eſt Filius Dei, niſi fortè ſecundum vnitatis perſonæ ſit expreſſiuum, vt ſit ſenſus, ipſe qui eſt homo, eſt Dei Filius. vt autem ipſe ens homo ſit Dei Filius, per gratiam habet, ſed ſi cauſa notetur, falſum eſt. Non enim quo homo eſt, eo Dei Filius eſt.

An Chriſtus ſit adoptiuus filius ſecundùm quòd homo, vel alio modo?

D. SI verò quæritur, An Chriſtus ſit adoptiuus Filius ſecundùm quòd homo, ſiue alio modo? Reſpondemus Chriſtum non eſſe adoptiuum Filium aliquo modo, ſed tantùm naturalem, quia natura Filius Dei eſt, non adoptionis gratia. Non autem ſic dicitur Filius naturâ, vt dicitur Deus naturâ. Non enim eo Filius eſt, quo Deus eſt, quia proprietate natiuitatis Filius, naturâ diuinitatis Deus eſt, & tamen dicitur naturâ, vel naturæ Filius, quia naturaliter eſt Filius, eandem ſcilicet habens naturam, quam ille qui
Epheſ. 1.a. genuit. Adoptiuus autem Filius non eſt, quia non priùs fuit, & poſtmodùm adoptatus eſt in Filium, ſicut nos dicimur adoptiui Filij, quia cùm nati fuerimus iræ filij, per gratiam facti ſumus filij Dei. Chriſtus verò nunquam fuit non Filius Dei, & ideò non eſt adoptiuus Filius.

Oppoſitio, quòd ſit adoptiuus Filius.

E. SEd ad hoc opponitur ſic, Chriſtus Filius hominis eſt, id eſt, Virginis: aut gratiâ, aut naturâ, vel vtroque modo. Si verò naturâ, aut diuinâ, aut humanâ: ſed diuinâ, non ergo aut humanâ naturâ, aut non naturâ eſt Filius hominis. Si non naturâ, ergo gratiâ tantùm: & ſi etiam naturâ humanâ, non ideò minùs per gratiam. Si ergo gratiâ Filius Virginis eſt, adoptiuus Filius eſſe videtur: vt idem ſit naturalis Filius Patris, & adoptiuus Filius Virgi-
Solutio. nis. Ad quod dici poteſt Chriſtum Filium Virginis eſſe & naturâ, & naturaliter, & gratiâ, nec tamen adoptiuus Filius Virginis eſt, quia non per adoptionem, ſed per vnionem Filius Virginis eſſe dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quòd in Virgine hominem accepit in vnitatem perſonæ: &
Auguſt. Tract. 74. circa finem. hoc fuit gratiæ, non naturæ. Vnde Auguſtinus *ſuper Ioannem* ait, [quòd vnigenitus eſt æqualis Patri, non eſt gratiæ, ſed naturæ. Quòd autem in vnitate perſonæ vnigeniti aſſumptus eſt homo, gratiæ eſt, non naturæ.] Chriſtus ergo nec Dei, nec hominis eſt adoptiuus Filius: ſed Dei naturaliter, &
Cap. 2: non longè à medio capitis. Hieronym. Comment. lib. 1. c. epiſt. ad Eph. ſuper eo loco, In charitate prædeſtinãs, *&c.* hominis naturaliter, & gratiâ eſt Filius. Quòd verò naturaliter ſit hominis Filius, Auguſtinus oſtendit in *lib. de fide ad Petrum.* [Ille, ſcilicet Deus, factus eſt naturaliter hominis Filius, qui eſt naturaliter Filius vnigenitus Dei Patris.] Quòd autem non ſit adoptiuus Filius, & tamen gratiâ ſit Filius, ex ſubditis probatur teſtimoniis. Hieronymus *ſuper epiſtolam ad Epheſios* ait, de Chriſto Ieſu ſcriptum eſt ὀφειλόντως, quia ſemper cum Patre fuit, & nunquam eum vt eſſet voluntas paterna præceſſit: & ille quidem natura Filius eſt, nos verò adoptione. Ille nunquam non fuit Filius, nos antequam eſſemus, prædeſtinati ſumus, & tunc ſpiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque *in lib. 3. de Trinitate* ait,

Dominus

Dominus dicens, Clarifica Filium tuum: non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus Filij Dei: sed non talis hic Filius. Hic enim verus & proprius est Filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. Augustinus etiam *super Ioannem* ait, Nos sumus Filij Dei gratiâ, non naturâ: vnigenitus autem naturâ, non gratiâ, an hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sanè. Ambrosius quoque *in 1. lib. de Fide*, ait: Christus filius est, non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quòd Christus non sit Filius gratiâ adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cùm Augustinus eum non esse gratia Filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, imò vnionis Filius Dei est filius hominis, & è conuerso.

Longè post princip. 3. Augusti. Ioan. 17. Tract. 82. Ambros. Cap. 9. & vltimo.

Vtrùm persona, vel natura prædestinata sit.

DEinde si quæritur, Vtrùm prædestinatio illa, quam commemorat Apostolus, sit de persona, an de natura. Sanè dici potest & personam Filij, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundùm hominem assumptum, vt ipsa scilicet, ens homo esset Dei Filius: & naturam humanam esse prædestinatam, vt Verbo Patris personaliter vniretur.

F. Rom. 1. a.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus sit Filius Dei adoptiuus?

Alensis 3. *p. q.* 1. *m.* 4. D. Thom. 3. *q.* 23. *art.* 4. *& q.* 32. *art.* 3. *& hîc q.* 2. *art* 2. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Alm. *&* Maior *hîc* Suar. 3. *p.* 1. *disp. s.* 2. 3. 4. Vasq. *ibi disp.* 89.

IRCA istam decimam distinctionem, in qua Magister agit de communicatione idiomatum respicientium personam filij, quæritur vnum de communicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium. Vtrùm scilicet Christus sit Filius Dei adoptiuus? Videtur quòd sic; quia Christus est prædestinatus esse Filius Dei, *Rom.* 1. ergo est adoptiuus. Probatio consequentiæ; prædestinare enim est ad hæreditatem adoptare: ergo Deus prædestinans Christum esse Filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem: quia præordinat ad hæreditatem; & hoc per actum voluntatis: igitur, &c.

1.

Arg. 1.

Præterea, dignitatis est in homine esse Filium Dei adoptiuum, quia non conuenit alicui naturæ non actuali: ergo hoc Christo conuenit.

Arg. 2.

Item, sicut manent naturæ, ita propritates naturarum: ergo cùm adoptari sit proprietas naturæ habentis gratiam, videtur quòd istud posset dici de Christo ratione naturæ humanæ: sicut etiam potest dici de eo, quòd est Filius naturalis ratione naturæ diuinæ.

Arg. 3.

Contra hoc Magister in litera adducit auctoritates.

Ratio ex aduerso.

Item, tunc esset Filius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, sicut & agit omnem actum ad extrà, & ita esset Filius sui.

SCHOLIVM.

Ponit duos modos dicendi de fundamento filiationis, an sit natura, vel suppositum, de quo actum est suprà dist. 8. *quæst.* 1. *docet ad filiationem adoptiuam tria requiri, scilicet extraneitatem à generatione naturali, gratuitam assumptionem adoptantis, & benum ad quod assumitur, scilicet hæreditatem. Resoluit hæc non competere Christo secundùm generationem diuinam, quia iuxta hanc est hæres. Arguit etiam non conuenire ei secundùm generationem humanam, quia erat innocens, & sic non extraneus.*

2.

REspondeo [a] quòd qui diceret filiationem esse præcisè suppositi & non secundùm naturam, posset faciliter dicere Christum non esse Filium adoptiuum, quia ista relatio non cõuenit suppositi secundùm se, sed dicendo filiationẽ fundari in natura simili

S. Bon. dist. 8 *huius art. q. & D. Th.* 3. *p. q.* 23. *art.* 4.

naturæ generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ eſt ſimilis creanti, vt imago eius, ſimilitudine naturali, & etiam ſimilitudine gratiæ, quâ ipſa vt natura intellectualis poteſt attingere ad hæreditatem adoptantis.

Tranſlatum eſt enim [b] iſtud vocabulum à Iuriſtis, vt dicatur filius adoptiuus, qui non eſt naturaliter genitus ab aliquo: nec ex generatione naturali habens ius ſuccedendi in hæreditate, ſed ex gratia præordinatur, vt habeat ius ſuccedendi; ita quòd ibi tria concurrunt, ſcilicet extraneitas ex generatione naturali: & gratia, quæ eſt gratuita voluntas ipſius adoptantis; & bonum, ad quod præordinatur ex iſta gratia, ſcilicet hæreditas, ad quam habet ius ſuccedendi ex adoptione.

Tria requiruntur, vt aliquis ſit filius adoptiuus.

Patet quòd [c] iſta non conueniunt Chriſto ſecundùm generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina, eſt hæres naturalis in hæreditate æterna. ſecundùm etiam naturam humanam, non dicuntur hæc ſibi conuenire, quia ſecundùm iſtam generationem non fuit extraneus, quia fuit innocens.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. S. Bonauentura.*

a *Reſpondeo quòd qui diceret filiationem eſſe præciſe ſuppoſiti, & non ſecundùm naturam*, vt tenet D. Bonauentura in tertio, d. 8. art. 2. quæſt. 2. *poſſet faciliter dicere Chriſtum non eſſe filium adoptiuum, quia iſta relatio non conuenit ſuppoſito ſecundùm ſe.* Patet, quia ſuppoſitum diuinum non poteſt adoptari, quia in iſto nominaretur imperfectio, qui enim adoptatur Filium Dei, adoptatur mediante gratia, vt infrà patebit, quæ gratia non poteſt eſſe in ſuppoſito diuino, quia eſſe gratum alicui nominat imperfectionem in gratificato, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 17.* & per conſequens talis filiatio non poteſt immediatè fundari in ſuppoſito diuino. Sequitur: *Sed dicendo filiationem*, quâ quis dicitur filius adoptiuus immediatè *fundari in natura ſimili natura generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ eſt ſimilis creanti*, non tamen vniuocè, quia natura diuina, & creata tantùm differunt ſpecie, ſed ſunt ſimpliciter diuerſa in realitate, licèt non in conceptu, vt expoſitum eſt *in primo, diſt. 2. quæſt. 1. diſt. 3. q. 3. & diſt. 8. quæſt. 2.* Sed dicitur ſimilis ſimilitudine naturali, quia imago eius: & hoc debet intelligi, vel de imagine tantùm virtuali, vel de imagine formali, ſiue actuali, ſicut expoſui *2. diſt. 16. & 26.* Et etiam eſt ſimilis ſimilitudine gratiæ, quia iſta natura intellectualis poteſt attingere ad hæreditatem adoptantis.

2. *Oſtnio Scoti. Quis ſit filius adoptiuus.*

b *Tranſlatum eſt enim.* Hîc Doctor deſcribit quis dicatur filius adoptiuus ſecundùm opinionem propriam, & dicit quòd *ille eſt adoptiuus, qui non eſt naturaliter genitus ab aliquo*, ſcilicet à patre adoptante, &c *ex generatione naturali, id eſt*, quòd ex generatione naturali non habeat ius ſuccedendi in hæreditatem. Secundò *requiritur gratia, qua eſt gratuita voluntas ipſius adoptantis*, &c.

Nota tamen, quòd aliter & aliter requiritur gratia, quando Deus adoptat, & quando homo: quando enim homo adoptat, non cauſat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur ſibi gratus, ſed tantùm gratis acceptat, vt habeat ius in hæreditate: ſed quando Deus adoptat aliquem in filium, creat in eo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, & quo habet ius ſuccedendi in hæreditatem. & loquor de potentia Dei ordinata, quia Deus ordinauit non adoptare aliquem, niſi mediante gratia infuſa, licèt de potentia abſoluta poſſet adoptare, ita quòd habeat ius ſuccedendi in hæreditatem æternam, nullo habitu infuſo, vt patet *in primo, diſt. 17.*

Quomodo Chriſtus ſit hæres.

c *Patet, quòd iſta non conueniunt Chriſto ſecundùm generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina eſt hæres naturalis in hæreditate æterna*: patet, Filius Dei ex naturali generatione habet neceſſariò omnem perfectionem, quam Pater habet, & ex tali generatione habet eandem beatitudinem, quam Pater habet, vt prolixè patet in primo in pluribus locis. Sequitur: *ſecundùm etiam naturam humanam non dicuntur hæc ſibi conuenire, quia ſecundùm generationem* temporalem talis natura non fuit extranea, quia fuit innocens, quia nunquam habuit peccatum.

SCHOLIVM.

Arguit contra rationem, quâ excluditur extraneitas à generatione humana Chriſti: primò, quia aliàs B Virgo non fuiſſet adoptiua Dei. Secundò, ſaltem Adam, qui nullum habuit debitum contrahendi peccatum, non fuiſſet adoptiuus. Tertiò, de Angelis id eſſet certum. Ponit alium modum extraneitatis, videlicet, quòd nihil comitetur generationem naturalem, ratione cuius debeatur hæreditas. Contra hoc obiicit, quaſi probans non habuiſſe locum in Chriſto, & non ſoluit: ſoluit tamen in Report. hac diſt. q. vn. & ſolui poteſt clarè ex dictis d. 3. q. 1. à n. 15. ideò ergo Chriſtus extraneus non eſt, quia etſi natura humana eius priùs natura exiſtat, quàm vniatur, tamen ſimul ac habet ſuum complementum ſubſtantiale per vnionem, habet debitum congruitatis ad hæreditatem. (ita explicat ſe Doctor in Report. hîc.) quia hac ratione ex vi ſuæ naturalis generationis habet aliquale ius ad eam, & ſic etiam tenendo filiationem fundari in natura, de quo ſuprà d. 8. q. 1. adhuc Chriſtus ſecundùm quòd homo, non eſt Filius adoptiuus ex his, & quia ſoluit Doctor argumenta probantia Chriſtum eſſe Filium Dei adoptiuum, patet eum aſſertiuè tenere Chriſtum non eſſe Filium adoptiuum. Quare Vaſq. ſuprà c. 5. dicens eum videri tenere ſententiam Elipandi damnatam, nec verè loquitur, nec didicit benè à Paulo illud, modeſtia veſtra nota ſit omnibus hominibus.

Contrà

Contrà, si intelligatur extraneitas tantùm in habendo peccatum: ergo Maria non fuisset filia adoptiua, si nunquam contraxisset peccatum originale; quod est falsum. 3.

Non requiritur adoptandum fuisse inimicum, vel debuisse esse talem.

Si dicatur [d] quòd ipsa contraxisset peccatum originale, quantùm erat ex generatione naturali, quæ est per rationem seminalem; iste autem non habuit ex generatione naturali vnde contraheret. Saltem Adam in statu innocentiæ non fuisset Filius Dei adoptiuus: quia non contraxit, nec habuit tunc vnde contraheret, quia fuit creatus, vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filij adoptiui, quia semper fuerunt innocentes.

Præterea, [c] patet in adoptione humana, quòd non oportet adoptiuum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, neque ex actu parentum, quia sic vel inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum, ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantùm est ex generatione naturali: sed Christus quantùm est ex generatione temporali non habebat ius in hæreditate æterna: ergo habuit extraneitatem illam, quæ requiritur in adoptato: & patet quòd modò habet ius per gratiam, vt filius hominis: ergo est adoptiuus.

Qui istam [f] rationem non concedit, potest dicere, quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in instanti generationis naturalis non habeat ius in hæreditate; ita quòd prius habeat *esse* naturale secundùm quod sit extraneus antequam adoptetur: Christus nunquam fuit sine gratia: ergo Christus non fuit adoptiuus. 4.

Sed hæc [g] ratio non videtur sufficere: quia tunc Angelus si fuisset creatus in gratia, non fuisset adoptatus, nec Filius Dei adoptiuus. Sufficit ergo prioritas naturæ, vt scilicet persona adoptata in primo instanti naturæ, in quo generatur, vel creatur, ex illa sola generatione, vel creatione, non habeat ius: & in secundo instanti naturæ ex gratia habeat ius: ita fuit in proposito: prius enim natura ista natura terminauit generationem, imò erat vnita Verbo, antequam in ipsa esset gratia habitualis, *ex 2. quæst. 2. dist. huius tertij.*

Si hoc [h] non placet, potest vltimò dici, quòd requiritur extraneitas in instanti priori temporis, vel naturæ talis, quòd non necessariò concomitetur aliquid generationem naturalem, vt dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem: hîc autem generationem temporalem concomitabatur gratia, quâ anima Christi habuit ius in illa hæreditate. *Alius modus extraneitatis.*

Et si obiiciatur, quòd concomitabatur, non tamen in primo instanti naturæ, sed in secundo: & ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferebatur in secundo instanti. Responsionem quære.

Ad hoc potest dici (vt patet ex vltimo modo dicendi) quòd licèt in secundo instanti conferatur ius hæreditatis: tamen in primo instanti illa est dispositio necessariò consequens istam naturam humanam: & ideò non est extraneitas, vt ibi dictum est. ADDITIO.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo Christus non fuerit filius adoptiuus.*

d *Si dicatur.* Hîc Doctor docet modum tenendi quòd Christus non fuit adoptiuus, & tamen Maria fuit filia adoptiua, licèt vterque innocens. Et dicit, quòd requiritur talis innocentia, quòd ex generatione non habeat vnde possit contrahere peccatum originale. & hoc fuit in Christo ratione naturæ humanæ, solùm enim geniti per rationem seminalem habent vnde possint contrahere peccatum originale, vt patet *in 2. dist.* 30. Sed Christus non fuit genitus secundùm naturam humanam ex aliqua ratione seminali, sed tantùm ex purissimis sanguinibus, sicut dicit Damascenus, ideò non habuit vnde possit contrahere aliquod peccatum, & per consequens non fuit filius adoptiuus. Hoc tenendo oportet dicere Adam non fuisse filium adoptiuum in statu innocentiæ, nec Angelos fuisse filios adoptiuos, quia semper fuerunt innocentes, quod tamen videtur inconueniens.

2. c *Præterea. Patet etiam in adoptione humana. Secundò dicit quòd non oportet adoptiuum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, vt ex peccato actuali, neque ex actu parentum*, scilicet ex peccato originali, quod contrahitur in nobis ex actu parentum, hoc est, ex peccato actuali Adam, vt patet *in 2. dist.* 30. *talis enim inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum*, scilicet vel ex actu proprio, vel ex actu parentum, quo mouetur ad eum diligendum. Sequitur: *Ergo sufficit extraneitas, qua est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantùm ex generatione naturali.* Doctor dat aliam responsionem, quòd posito quòd aliquis non habeat vnde contrahat peccatum aliquod, adhuc tamen potest dici extraneus in hæreditate æterna, quia si ex generatione naturali non habeat gratiam gratum facientem, per quam quis habet ius succedendi in hæreditatem æternam, adhuc erit extraneus, & sic poterit adoptari. Ad hoc ergo, vt quis non posset adoptari, non tantùm requiritur quòd ex generatione naturali non habeat vnde possit contrahere peccatum, sed etiam requiritur quòd ex tali generatione habeat gratiam. In proposito patet quòd Christus ex generatione temporali non habuit gratiam. patet, quia prius fuit genitus temporaliter, quàm gratia sibi fuisset

infuſa, vt ſuprà patuit diſt. 2. & ſic poſſet concedi Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum.

3. f *Qui iſtam rationem non concedit.* Adhuc Doctor adducit aliam rationem, qui vult tenere Chriſtum non fuiſſe filium adoptiuum, & dicit, quòd talis ſic dicens poteſt dicere quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in inſtanti generationis naturalis nõ habeat ius in hæreditate, ita quòd priùs habet *eſſe* naturale ſecundùm quòd ſit extraneum, antequam adoptetur, ita quòd in illo inſtanti temporis quo generatur, non habeat gratiam, & ſic in tempore ſequenti poterit adoptari, infundendo ſibi gratiam. Sed in propoſito, Chriſtus in eodem inſtanti temporis quo temporaliter fuit genitus, habuit ſummam gratiam, vt ſuprà patuit diſt. 2. & infrà magis patebit diſt. 13. & 18.

Nota. g *Sed hæc ratio non videtur ſufficere.* Adhuc Doctor aſſignat aliam rationem, tenendo Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum, & dicit, quòd quis poteſt dici extraneus, quando in primo inſtanti naturæ, quo generatur, non habet gratiam, & in ſecundo inſtanti naturæ infunditur gratia, & ſic in ſecundo inſtanti naturæ verè adoptatur. Hoc modo Chriſtus in primo inſtanti naturæ quo fuit genitus temporaliter non habuit gratiam, ſed tantùm in ſecundo inſtanti naturæ, vt ſuprà patuit *diſt.* 2. quia habitus & actus præſupponunt *eſſe*, & per conſequens Chriſtus poteſt dici filius adoptiuus. Et hoc modo non videtur ſequi inconueniens, quòd ſic dicatur filius adoptiuus.

h *Si hoc non placet*, &c. Vltimo loco Doctor ſi non placet dicere Chriſtum adoptiuum, dat modum ſingularem tenendi Chriſtum non fuiſſe adoptiuum, dicens, Ille non poteſt adoptari, qui ex generatione naturali habet ius ſuccedendi, ſic intelligendo, quòd in inſtanti primo naturæ, quo accipit *eſſe*, vel actu habeat gratiam, vel diſpoſitionem de congruo ad gratiamconferendam in ſecundo inſtanti naturæ; ſed Chriſtus ex generatione temporali, etſi in primo inſtanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen in primo inſtanti naturæ diſpoſitionem de congruo ad gratiam infundendam in ſecundo inſtanti naturæ, ita quòd talis gratia in ſecundo inſtanti naturæ neceſſitate congruitatis concomitatur generationem illam, vt diſpoſitionem de congruo, & ſic Chriſtus non potuit adoptari. Angeli verò etſi habuerint gratiam in inſtanti creationis, ita quòd in primo inſtanti naturæ habuerunt *eſſe*, & in ſecundo inſtanti naturæ gratiam, tamen talis gratia non comitabatur neceſſariò ad ipſam creationem vt diſpoſitionem de congruo.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ſuadentia Chriſtum inquantùm homo, eſſe Filium adoptiuum, & per conſequens tenet eum talem non eſſe. Sed quia obiectionem contra rationem excludentem ab eo extraneitatem, poſitam num. 6. non ſoluit, nec replicam contra ſolutionem ad tertium, quæ alteri parti fauent: inſinuat probabiliter Chriſtum dici poſſe Filium Dei adoptiuum, quod clarè tenet in Report. hac diſt. quem ſequitur Baſſol. hîc quæſt. 1. art. 2. Tartaret. hîc, & Leuchet. exponit eum vt problematicum, & Pitigianis hîc art. vlt. tenet hanc propoſitionem habere catholicum ſenſum. Rada hîc controuerſia 5. art. 2. docet ſecundùm Scot. id eſſe probabile. tenet Durand. abſolutè 3. diſt. 4. q. 1. Chriſtum quà homo, eſſe adoptiuum. Richard. etiam ſuprà problematicus videtur in quæſtione, & Vaſq. ait eum aſſerere Chriſtum quà homo, eſſe adoptiuum. Gabr. Alm. & Maior hîc, docent humanitatem Chriſti eſſe adoptatam. Quòd verò hoc non ſit hæreticum, vt docet Vaſq. ſuprà, patet. quia Concil. Francford. tantùm damnauit ſententiam Fœlicis & Elipandi, quæ in re erat error Neſtorij, vt conſtat expreſsè ex epiſt. Adriani primi, & epiſt. ipſius Concilij, & tenet Ant. 2. part. hiſtor. 14. cap. 1. §. 6. Naucler. gener. 27. Feuard. in addit. ad Caſtro contra hær. v. Chriſtus, *Sanderus 7. de viſ. Monar. an. 772. Suar. citans hos & alios ſuprà ſ. 3. Error autem Neſtorij negabat Chriſtum eſſe Deum, ſolùm admittens vnionem per affectum inter naturam humanam, & Deum. Sed Theologi citati fatentur Chriſtum eſſe verum Filium Dei naturalem, & eundem eſſe Filium Virginis, ergo definitio Francford. Concilij non damnat eos, licèt ſimul dicant Chriſtum quà homo poſſe dici Filium adoptiuum. Præterea Iren. lib. 3. cap. 21. Marius Victor. lib. 1. contra Candidum Arian. tom. 5. bibl. PP. & Hilar citatus à D. Thom. 3. p. q. 23. art. 4. tribuunt adoptionem Chriſto ſecundùm humanitatem, vt fatetur Vaſq. cap. 15. dicens eos impropriè loquutos. Sed hoc eius dictum ſufficere ipſi non debuit, vt ſententiam grauiſſimorum Theologorum, de quorum Catholico ſenſu ipſi conſtitit, hæreticam diceret. Addo non videri impropriam iſtam loquutionem iſtorum Patrum & DD. primò, quia Chriſtus quà homo non producitur à Deo naturaliter, ſed liberè. Secundò, non producitur actione potentiæ generatiuæ, magis quàm Spiritus ſanctus. Tertiò, non producitur in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ, vel genericæ cum generante. Sed oppoſita horum trium conueniunt generationi naturali, propriè loquendo: ergo. Quartò, & conſtat ex his, definitio generationis naturalis, quam DD. communiter admittunt. ſcilicet quòd ſit,* productio viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ, *non conuenit generationi Chriſti, quà homo, reſpectu Dei producentis: omnia quæ adducuntur in contrarium, probant Chriſtum non eſſe Filium adoptiuum tantùm, ſeu eo modo, quo nos ſumus adoptiui, quod de fide eſt, quia ipſe eſt Filius Dei naturalis. Hæc prolixiùs ratione cenſuræ inconſideratæ, Vaſquez.*

Ad

AD argumenta. [i] Ad primum dico, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, & ita ipſum adoptare eſt aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: ſed Deus non nouo *velle* adoptat, ſed nouum effectum producendo, ſcilicet gratiam. *Prædeſtinare* ergo diuinum, etſi ſit præordinare quoddam per actum voluntatis ad hæreditatem, & quoddam adoptare ad illud, non tamen propriè dicitur adoptatio: ſed tantùm ipſa collatio noua gratiæ, quæ correſpondet nouo *velle* in homine adoptante dicitur adoptatio. Non ergo ſequitur, Deus prædeſtinat: ergo adoptat: ſed oportet addere, quòd illi prædeſtinato, vt quandoque extraneo, conferat gratiam. 5. *Ad 1. Adoptatio eſt temporanea, prædeſtinatio æterna.*

Ad ſecundum [k] dico, quod eſt dignitatis ſupplentis indignitatem: quia extraneus non poteſt dignificari niſi adoptetur ad hæreditatem, ſed indignitatis eſt quandoque eſſe extraneum. *Ad 2.*

Ad tertium [l] concedo, quòd de Chriſto dicitur proprietas conſequens humanam naturam; (eſt enim naturalis Filius Mariæ, eſt etiam iuſtus & gratus Deo) ſed eſſe adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ, ſecundùm quam Chriſtus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna, ſed naturæ deprauatæ. *Ad 3.*

Contrà [m] iſta negatio extraneitatis in Chriſto non eſt niſi propter gratiam habitualem Chriſti: quia propter illam ſolam habet ius in hæreditate æterna, non autem per ſolam vnionem perſonalem; quia ſi illa fuiſſet ſine gratia habituali, poſſet Chriſtus ſecundùm naturam humanam non habere ius in hæreditate illa: ſed ſi iſta gratia habitualis, fuiſſet collata illi naturæ in primo inſtanti, exiſtenti tamen in proprio ſuppoſito, illud ſuppoſitum verè diceretur Filius adoptiuus: ergo & modò non negabitur propter extraneitatem: quia modò eſt illa carentia iuris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuiſſet. Reſponſionem quære. *Negatio extraneitatis vnde cõuenit Chriſto.*

Ad iſtam inſtantiam dici poteſt (tenendo tertium modum dicendi) quòd negatio extraneitatis in Chriſto, non eſt propter gratiam habitualem, quam in ſecundo inſtanti habuit: ſed eſt propter diſpoſitionem neceſſariò inſequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum: quæ diſpoſitio non fuiſſet conſecuta talem naturam in ſuppoſito proprio. ADDITIO.

COMMENTARIVS.

1. i *AD argumenta principalia.* Primò arguit Doctor probando Chriſtum eſſe filium adoptiuum. primò ſic: Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei. *Rom.* 1. Ergo eſt adoptiuus. Patet conſequentia, quia prædeſtinare eſt ad hæreditatem æternam adoptare, & hoc per actum voluntatis diuinæ, vt patet *in primo, diſt.* 40.

Reſpondet Doctor, negando conſequentiam, non enim ſufficit ad adoptionem, quòd quis præordinetur ad hæreditatẽ æternam, ſed oportet addere quòd illi prædeſtinato, vt quandoque extraneo conferat gratiam. Tenendo enim quòd ſolus Chriſtus non ſit Filius adoptiuus, & quòd Angeli creati in gratia ſint filij adopotiui, oportet dicere quòd in primo inſtanti naturæ fuerunt extranei, quia in illo inſtanti, nec gratiam habuerunt, nec diſpoſitionem de congruo ad ipſam, Chriſtus verò etſi in primo inſtanti naturæ, quo habuit *eſſe* temporaliter, non habuerit gratiam, habuit tamen diſpoſitionem de congruo ad illam, vt ſuprà patuit.

2. *Differentia inter adoptare diuinũ, & humanum.* Deinde dicit, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, quia ſic adoptare eſt aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: non enim adoptat per nouum effectum realem cauſatum in adoptato, ſed tantùm per nouum *velle*, quo adoptatum acceptat, vt habeat ius ſuccedendi in hæreditatem: ſed Deo adoptat non nouo *velle*, ſed nouum effectum producendo, ſcilicet gratiam: patet, quia in Deo non poteſt eſſe noua volitio realiter, quia in Deo eſt tantùm vnum *velle* idem ſibi, vt patet *in primo diſt.* 2. Nec poteſt eſſe nouum velle ſecundùm rationem, vt ſatis patet à Doctore *in primo diſt.* 30. 39. 40. & 45. vide ibi. Poteſt tamen eſſe nouus effectus voluntatis, & ſic quando actu cauſat gratiam in aliquo, actu adoptat illum. Quamuis ergo *prædeſtinare* diuinum ſit præordinare quoddam ad hæreditatem per actum voluntatis non nouum, ſed æternum, quia quicquid vult, ab æterno vult, licèt non ſemper pro æterno, vt patet à Doctore *in primo, diſt* 8. *vlt.* & 39. 40. & 45. Et ſimiliter licèt tale *prædeſtinare* ſit quoddam *adoptare*, non tamen propriè dicitur adotio, ſed tantùm iſta collatio noua gratiæ, quæ correſpondet nouo *velle* in homine adoptante, dicitur adoptatio.

Secundò principaliter arguit, quia quicquid dignitatis eſt in homine, attribuendum eſt Chriſto; ſed eſſe Filium Dei adoptiuum eſt dignitatis in homine; patet, quia hoc tantùm competit naturæ intellectuali. 3.

k Reſpondet Doctor, quòd aliud eſt loqui de dignitate ſimpliciter, & aliud de dignitate ſupplente indignitatem. Primo modo dignitas attribuenda eſt Chriſto, ſed non ſemper ſecundo modo. Et in propoſito adoptari in Filium Dei eſt tantùm dignitatis ſupplentis indignitatem: patet, quia extraneus non poteſt dignificari, niſi adoptetur ad hæreditatem, & indignitatis eſt, quandoque eſſe extraneum. *Quæ dignitas ſit attribuenda Chriſto.*

Tertiò principaliter arguit ſic; ſicut in Chriſto manent naturæ, ita & proprietates naturarum; ſed adoptari eſt proprietas naturæ habentis gratiam, ſed talis natura fuit in Chriſto: ergo & proprietas, & ſic adopari in Filium Dei.

l Reſpondet Doctor, quòd proprietas conſequens humanam naturam verè dicitur de Chriſto, ſicut eſſe filium Mariæ naturalem; ſed eſſe

adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ abſolutè ſumptæ, ſecundùm quam naturam humanam Chriſtus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna; ſed eſt proprietas naturæ deprauatæ, quia natura deprauata in Adam, etſi in aliquo non habuit peccatum originale, vt in matre Dei, habuit tamen vnde poſſet contrahere. Poteſt etiam dici deprauata quantùm ad hoc, quia etſi in primo inſtanti naturæ non habeat gratiam, ſed habeat in ſecundo inſtanti naturæ, tamen in primo inſtanti non habuit diſpoſitionem de congruo ad gratiam, ſicut natura humana in Adam.

4. m *Contrà.* Doctor arguit probando quòd Filius Dei ſit adoptiuus, quia Chriſtus tantùm propter gratiam habitualem habet ius in hereditate æterna, non autem per ſolam vnionem perſonalem; quia ſi talis vnio fuiſſet ſine gratia habituali, Chriſtus ſecundùm naturam humanam non habuiſſet ius in hæreditate æterna; patet, quia Deus de potentia ordinata neminem acceptat, vt dignum vita æterna, niſi propter habitum gratiæ, vt ſubtiliter patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. tunc arguo ſic; ſi habitus gratiæ fuiſſet collatus naturæ humanæ in primo inſtanti, ſcilicet temporis, & exiſtenti in proprio ſuppoſito, & pro tunc non aſſumptæ à Verbo, illud ſuppoſitum talis naturæ verè diceretur filius adoptiuus: patet, quia ſi Adam fuiſſet creatus in gratia, verè fuiſſet filius adoptiuus: ergo & modò ſuppoſitum diuinum ſecundùm naturam humanam erit verè filius adoptiuus.

Chriſtus non fuit filius adoptiuus.

Reſpondeo, quòd (tenendo vltimum modum poſitum in corpore quæſtionis) ſuppoſitum diuinum ſecundùm naturam humanam habentem gratiam in primo inſtanti temporis, non fuiſſet filius adoptiuus, & tamen ſi illa eadem natura fuiſſet in proprio ſuppoſito, habens gratiam in primo inſtanti, illud ſuppoſitum ſecundùm illam naturam eſſet verè Filius Dei adoptiuus. Et ratio diuerſitatis eſt, quia natura vt in ſuppoſito diuino in primo inſtanti naturæ habet diſpoſitionem de congruo ad gratiam conferendam in ſecundo inſtanti naturæ, & eadem natura, vt in proprio ſuppoſito in primo inſtanti naturæ conſiderata, non habuiſſet diſpoſitionem de congruo ad gratiam conferendam in ſecundo inſtanti naturæ.

DISTINCTIO XI.

A. SOLET etiam quæri, Vtrùm debeat ſimpliciter dici atque concedi Chriſtum eſſe factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici poteſt, hoc ſimpliciter, & abſque determinatione minùs congruenter dici. Et ſi quandoque breuitatis cauſa ſimpliciter denuncietur, nunquam tamen ſimpliciter debet intelligi. Quia, vt *Auguſt. cap. 13.* Auguſt. *in 1. lib. de Trinit.* ait, Cùm de Chriſto loquimur, quid ſecundùm quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius Lector intelligere debet. Qui Chriſtum, vel Dei Filium non eſſe factum, vel creaturam, *in 1. Cap. 6. lib. de Trinit.* oſtendit, ita inquiens, In principio erat Verbum, & Verbum caro factum eſt: & omnia per ipſum facta ſunt. Neque dicit omnia, niſi quæ facta ſunt, id eſt, omnem craturam. Vnde liquidè apparet ipſum factum non eſſe, per quem omnia facta ſunt: & ſi factus non eſt, creatura non eſt. Si autem creatura non eſt, eiuſdem cum patre ſubſtantiæ eſt. Omnis enim ſubſtantia quæ Deus non eſt, creatura eſt, & quæ creatura non eſt, Deus eſt. Sed ſi Filius non eſt eiuſdem ſubſtantiæ cuius Pater: ergo facta ſubſtantia eſt: & ſi facta ſubſtantia eſt, non omnia per ipſum facta ſunt. At omnia per ipſum facta ſunt, facta ergo ſubſtantia non eſt: ſed vna cum Patre infecta *Circa finem quæſt. 67. tomo 4.* ſubſtantia eſt. Item in eodem; Si vel Filium fecit Pater, quem non fecit ipſe Filius, non omnia per Filium facta ſunt: at omnia per Filium facta ſunt: Ipſe ergo factus non eſt, vt cum Patre faceret omnia quæ facta ſunt. Idem *in lib. 83. quæſt.* Dicitur creatura quicquid fecit Deus Pater per Filium: qui non poteſt appellari creatura, quoniam per ipſum facta ſunt omnia. Am- *Ambr. c. 6. in principio, in to. 2. Marc. vlt. Rom. 6. d.* broſius *in 1. lib. de Fide,* Probemus, inquit, creaturam non eſſe Dei Filium. Audiuimus enim in Euangelio Dominum mandaſſe diſcipulis, Prædicate Euangelium vniuerſæ creaturæ. Qui vniuerſam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi ſunt qui creaturam Chriſtum appellant? Nam ſi creatura eſſet, ſibi mandaret Euangelium prædicari, & ſubiectus eſſet vanitati: quia, teſtante Apoſtolo

Apoſtolo, Omnis creatura vanitati ſubiecta eſt. Non ergo Chriſtus creatura eſt, ſed creator: qui docendæ creaturæ diſcipulis mandat officium.

De perfidia & pœna Arij.

[ARij hæc fuiſſe perfidia legitur, vt Chriſtum creaturam puram fateretur. Ideò effuſa ſunt Arij viſcera, atque crepuit medius proſtratus in faciem: ea quibus Chriſtum negauerat fœda ora pollutus.] His, aliiſque pluribus teſtimoniis inſtruimur, non debere fateri ſimpliciter Chriſtum eſſe factum, vel creaturam: ſed addita determinatione rectè dici poteſt, vt ſi dicatur factus ſecundùm carnem, vel ſecundùm hominem, vt factura humanitati, non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambroſius *in* 1. *lib. de Fide* .Non Deus factus eſt, ſed Deus Dei Filius natus eſt: poſtea verò ſecundùm carnem homo factus ex Maria eſt. Miſit enim Deum Filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege: *Filium*, inquit, *ſuum*, ſcilicet non vnum de multis. Cùm dicit *ſuum*, generationis æternæ proprietatem ſignificauit. Poſtea factum ex muliere aſſeruit, vt factura non diuinitati, ſed aſſumptioni corporis adſcriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis ſuſceptionem: ſub lege, propter obſeruantiam legis.] [Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati. Deus enim æternus incarnationis ſacramentum ſuſcepit, non diuiduus, ſed vnus: & in vtroque vnus, ſcilicet, diuinitate & corpore. Non enim alter ex Patre, alter ex Virgine: ſed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine: ſed qui factus eſt ſecundùm noſtræ ſuſceptionem naturæ, non ſecundùm æternæ ſubſtantiam vitæ, quem legimus primogenitum & vnigenitum.] [Primogenitum, quia nemo ante ipſum: Vnigenitum, quia nemo poſt ipſum.] Ex his euidenter traditur, qua intelligẽtia accipiendum ſit, cùm dicitur, Chriſtus factus, vel ſimpliciter, vel cum additamento: vt factura, vel creatura non ad aſſumentem Deum, ſed ad aſſumptum hominem referatur. In Deo enim creatura eſſe non poteſt, vt Ambroſius ait 1. *lib. de Fide.* [Nunquid dicto factus eſt Chriſtus? Nunquit mandato creatus eſt Chriſtus? Quomodo autem creatura eſſe in Deo poteſt? Et enim Deus naturæ ſimplicis eſt, non coniunctæ atque compoſitæ, cui nihil accidat, ſed ſolùm quod diuinum eſt in natura habeat ſua.] Et ſi ergo Chriſtus ſecundùm hominem dicitur creatura, non tamen ſimpliciter prædicandus eſt creatura. Nec ex eo quod Chriſtus ſecundùm hominem dicitur eſſe creatura, poteſt quis progredi ſic argumentando, Si ſecundùm quòd homo Chriſtus eſt creatura, vel rationalis, vel non: vel quæ eſt Deus, vel non, nitens per hoc probare Chriſtum eſſe aliquid non diuinum, quia quod ipſe eſt ſecundùm hominem, ipſe eſt. Et ideò ſi ſecundùm hominem eſt aliqua ſubſtantia non diuina, eſt vtique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non eſt recta argumentationis proceſſio. Illa autem locutio tropica eſt, quâ Chriſtus dicitur creatura, vel ſimpliciter, vel cum adiunctione.

B.

Amb. lib. 1. de fide c. 9. ſiue vltimo, in principio.

Cap. 6. in fine.

Gal. 4. a.

Idem de Incarnatione Verbi, c. 5. paulò poſt principium.

Ex lib. de fide 1. cap. 6.

Ambr. c. 7. in medio c.

IRCA iſtam vndecimam diſtinct. in qua Magiſter agit de communicatione idiomatum, perſonam Filij reſpicientium, & pertinentium ad defectum, quæruntur tria. Primò, vtrùm Chriſtus ſit creatura: Secundò, vtrùm Chriſtus ſecundùm quòd homo, ſit creatura. Tertiò, vtrùm Chriſtus incepit eſſe.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſtus ſit creatura?

D. Thom.3.*p.q.*16.*art.*8.(*vbi* Caiet. & Suar.) *& hîc q.*1.*art.*2. D. Bon.*hîc art.*2.*q.* 1. Richard. *art.*2.*q.*1. Gabr.*q.*1.Vaſq.3.*p.d.*65.Capr.*hîc q.*1.*Vide* Scot.7. *Met.q.*12.*ad primum princ.& in Theorem.*§. Creans non eſt niſi de nihilo.Durand.*hic.*

1. *Arg.*1. *Lib.* 3.*c.*4. CIRCA primum arguitur, quòd ſic,In Chriſto eſt natura humana ſicut diuina, & per conſequens proprietates vtriuſque naturæ ſecundùm Damaſcenum cap. 50.ergo ita dicitur creatura propter vnam naturam,ſicut creator propter aliam.

*Arg.*2. Præterea, *Chriſtus eſt homo*, eſt prædicatio in *quid*, ſecundùm illud *Extrà de hæreticis, c. Cùm Chriſtus*; quæro quid prædicat hoc prædicatum *homo*? aut aliquid creatum,aut aliquid increatum: ſi increatum, ergo idem formaliter prædicat homo de Chriſto, quod prædicat hoc prædicatum *Deus*: hoc eſt falſum, quia tunc idem formaliter eſſet dicere, Chriſtus eſt homo, & Chriſtus eſt Deus: igitur prædicat aliquid creatum.

*Arg.*3. Præterea,Chriſtus eſt homo;aut ergo creatus,aut increatus:iſta ſunt immediatè oppoſita circa omne ens:ſi vt homo increatus,eſt homo æternus: ſi homo creatus,propoſitũ.

Arg. 4. Præterea, de quo prædicatur inferius, & ſuperius,ſiue illud ſit ſuperius eſſentiale in eodem genere,ſiue communius extra genus:ſicut de quo dicitur ignis,& corpus,&creatura, quæ eſt ſuperius ad omne aliud à Deo, vt videtur?ergo de quo dicitur homo, de eodem dicitur creatura.

*Arg.*5. Præterea,Chriſtus ratione corporis eſt conceptus:ergo ratione animæ creatæ eſt creatus. Conſequentia probatur, quia non minùs denominatur totum à proprietate partis perfectioris,quàm à proprietate partis minùs pefectæ.

2. *Ratio ad opp.* Contra hoc in litera ſunt auctoritates. Item omnis creatura rationalis eſt Filius Dei per adoptionem,vel poteſt eſſe: Chriſtus non poteſt eſſe filius adopiuus, ex præcedenti quæſtione:ergo non poteſt dici,vel eſſe creatura.

Item, ſi Chriſtus eſt creatura, & Chriſtus eſt Filius Dei: ergo Filius Dei eſt creatura, modus arguendi eſt bonus, quia medio exiſtente hoc aliquid, neceſſe eſt extrema coniungi: ergo, &c.

Præterea, nihil creatum dicitur de Chriſto. Probo, quia nihil eſt creatum in Chriſto, niſi natura humana: iſta natura non dicitur de Chriſto: ergo, &c.

SCHOLIVM.

D.Bonauentura ait Chriſtum non eſſe creaturam, quia communicatio idiomatum non datur in his,in quibus eſt repugnantia ad naturam diuinam,refutatur tribus rationibus claris.

3. *S.Bonauen. præf. d. art.* 2.*queſt.*3.*in ſol.* 2. *arg. vide eundẽ q.* 1. *prædicti articuli, & alios hîc. Text.* 37. HIc dicitur [a] quòd iſta propoſitio, *Chriſtus eſt creatura*,eſt neganda; quia communicatio idiomatum non fit in his, vbi eſt repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam: talis eſt hîc, quia creatura includit inceptionem eſſe, & ita repugnat æternitati, quæ eſt proprietas Filij Dei.

Contrà;Non plus repugnat illi naturæ *eſſe* poſt *non eſſe*,vel *incipere eſſe*, quàm *non eſſe* poſt *eſſe*,vel etiam *deſinere eſſe*; quia vtrumque repugnat æternitati: ſed Chriſtus conceditur mortuus,cùm tamen *mortuum eſſe* dicat *non eſſe* poſt *eſſe*,quia *non viuere* poſt *viuere*,& *viuere viuentibus eſt eſſe*.2.de Ani. igitur.

Præterea, mortale, & immortale ita opponuntur formaliter, ſicut creatum, & increatum: & tamen ambo dicuntur de Chriſto.

Præterea,ita formaliter naturæ creatæ repugnat eſſe creatorem,vel æternam,ſicut repugnat æterno incipere: ergo æquè negabitur Chriſtum eſſe creatorem propter repugnantiam ad vnam naturam, ſicut eſſe creaturam propter repugnantiam ad aliam.

COMMENTARIVS.

1. *S. Bonauent.* [a] *Hîc dicitur.* Doctor in iſta quæſtione primò adducit aliquas opiniones quas improbat. Secundò reſpondet ad quæſtionẽ ſecundùm opinionem propriam.Prima opinio eſt D.Bonauenturæ *diſt.*11.*art.* 2.*q.*5. *ſoluendo ſecundum argumentum*, qui dicit quòd iſta; *Chriſtus eſt creatura*, eſt ſimpliciter neganda. Et ſi dicatur, quòd natura aſſumpta eſt creatura, ergo propter communicationem

tionem idiomatum, potest etiam dici quòd Christus est creatura. Dicit D. Bonauentura, quòd communicatio idiomatum non fit in his, vbi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam, & talis est in proposito, quia esse creaturam dicit inceptionem, & incipere esse, quæ est proprietas creaturæ, repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ; licèt ergo Christus dicatur homo, non tamen potest denominari à proprietate hominis, repugnante proprietati naturæ diuinæ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor tripliciter. Primò, æternitati ita repugnat *non esse*, post *esse*, siue desinere esse, sicut incipere esse; sed conceditur Christus mortuus, & tamen mortuum dicit desinere esse, quia dicit *non esse* post *esse*; patet, quia dicit non viuere post viuere. Et viuere viuentibus esse. 2. de Anim. tex. comm. 37. Secundò, quia mortale, & immortale ita formaliter repugnant, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo conceduntur de Christo. Tertiò, quia si negatur Christum esse creaturam, quia incipere esse repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ, ita negabitur Christum esse creatorem, quia esse creatorem est proprietas naturæ diuinæ, quæ repugnat creaturæ, quæ est proprietas naturæ creatæ.

SCHOLIVM.

Henricus ideò negat Christum esse creaturam, quia hæc includit non esse *ante esse, & respectum vnius naturæ ad alteram. Refutatur, quia secundùm hoc Christus non esset creator, nec posset dici minor Patre.*

ALiter dicitur [b] quòd non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam. 4. *Hẽ. in sum. S. Bon. vbi suprà vide D. Thom. 3. p. q. 16. ar. 8.*

Primum apparet, quia aliter dicerentur absolutè contradictoria de Christo: quia negatio aliqua conuenit vni naturæ, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius; puta natura diuina est æterna, natura humana non est æterna. sed si per hoc Christus diceretur non æternus, Christus diceretur æternus, & non æternus: negationes ergo, quæ insunt ratione alterius naturæ, scilicet humanæ, quia insunt secundùm *quid*, puta cum determinatione distrahente, non denominant simpliciter illud, de quo dicuntur.

Similiter secundum, scilicet de dicentibus respectum vnius naturæ ad aliam, declaratur: non enim si natura humana est assumpta, dicitur Christus assumptus: creatura enim non tantùm includit negationem, scilicet *non esse* ante *esse*; sed includit respectum vnius naturæ ad alteram, sicut ad illam, à qua accipit *esse*: ergo ista non dicentur de toto.

Contrà [c], sicut creatura dicit respectum vnius naturæ ad aliam, vt naturæ humanæ ad diuinam, ita videtur quòd creator dicat è conuerso respectum naturæ diuinæ ad humanam: ergo si ista, quæ dicunt respectum, non dicantur de toto, Christus non erit creator: negatio etiam aliqua potest inueniri, quæ importetur per hoc nomen, quod est *creator*, puta non accipere *esse* post *non esse* ab alio, sicut in hoc nomine *creatura*: igitur sicut Christus non dicitur creatura propter negationem inclusam, ita nec dicetur creator propter eandem rationem. 5. *Henricus refellitur.*

Præterea, Christus est minor Patre: hoc conceditur absolutè, vt dicitur Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam, quia non est minor Patre, nisi secundùm naturam humam: ergo, &c.

COMMENTARIVS.

2. *Henri. & 5. Bonauent.* b SEcundò recitat aliam opinionem quæ est Henrici *in summa*, & D. Bonauenturæ *vbi suprà*, qui dicunt, quòd communicatio idiomatum non fit in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam. Primum patet, quia si communicatio idiomatum fieret in negationibus, tunc contradictoria verificarentur de eodem: patet, quia idem Christus simul diceretur æternus, si proprietates negatiuæ naturarum in Christo dicerentur de ipso: patet, quia natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, & sic secundùm naturam diuinam diceretur æternus, & secundùm humanam non æternus: dicunt ergo quòd negationes, quæ insunt ratione naturæ humanæ, quia insunt secundùm *quid* cum determinatione distrahente, vt cùm dico, *non æternus*, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate, talis negatio non denominat simpliciter Christum.

c *Contrà.* Doctor arguit primò contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur quòd Christus non posset dici creator: patet, quia creator dicit respectum naturæ diuinæ creantis ad naturam humanam creatam, sicut etiam natura humana creata dicit respectum ad naturam diuinam creantem. 3. *Creator dicit respectum.*

Præterea. Ista absolutè conceditur, *Christus est minor Patre*, vt patet Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam: patet, quia non est minor patre, nisi secundùm naturam humanam, quæ est minor natura diuina.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Varronis Sanctos propter hæreſes negaſſe Chriſtum eſſe creaturam, id tamen in rigore ſermonis concedi poſſe: & probat ex PP. Aug. Hieron. Damaſc. Doctor docet quomodo hæc impugnari poſsit, quia creari *ſtrictè, vt opponitur* fieri, *ſupponit omnino* non eſſe, *& reſpicit cauſam primam immediatè dantem primum* eſſe : *hoc autem repugnat Chriſto : ſumendo etiam* creaturam *latiùs, adhuc dici nequit de Chriſto, quia non accepit primum* eſſe *totale, nec primum eſſe partiale, poſt* non eſſe *quod : optimè explicat Doctor exemplo.*

6. *Var. præſenti d. q. vnica.* ALiter dicitur, quòd propoſitio eſt ſimpliciter concedenda, ſi benè intelligatur: negabatur tamen communiter à Sanctis propter hæreſes hæreticorum dicentium Chriſtum eſſe puram creaturam, cum quibus noluerunt Sancti communicare in ſermone. Quòd autem abſolutè de virtute ſermonis poſſit concedi, probatur per Damaſcenum *cap.* 30. qui dicit, quòd Chriſtus eſt creatus, & increatus, paſſibilis, & impaſſibilis, & per eumdem, *c.* 97. conceditur, creatura Dei. Et per Auguſt. de ſermone Domini in monte : *voluit eſſe creatura, qui eſt creator.*

Cap. 2. Et Hieronymus ſuper epiſt. ad Epheſ. ſuper illud, *Ipſius factura ſumus*, dicit *Multi timore trepidant, ne Chriſtum creaturam dicere compellantur : nos autem proclamamus non eſſe periculum, dicere Chriſtum eſſe creaturam.*

7. *Diſtinctio inter* creari *&* fieri. *de hoc* 1. *d.* 3. *q.* 6. *&* 2. *d.* 1. *quæſt.* 2. Cui iſta opinio [d] non placet, poteſt dicere ipſam eſſe falſam propter iſtam rationem, quia *creari* dicit quoddam *fieri*, ita quòd vltra *fieri* addit aliquid; & quantùm ad reſpectum, quem dicit *fieri* ad cauſam efficientem; & quantùm ad illum reſpectum, quem dicit ad oppoſitum præcedens : quoad primum *fieri* reſpicit efficiens in communi : ſed *creari* propriè reſpicit primum efficiens, vt immediatè producens, ita quòd nihil dicitur propriè creari, niſi quod à ſolo primo efficiente immediatè producitur ad *eſſe*. Quoad ſecundum, *fieri* dat intelligere oppoſitum præcedens qualecumque, ſiue poſitiuum, ſiue priuatiuum : ſed vltra hoc *creari* propriè ſumptum addit, quòd oppoſitum immediatè præcedens ſit contradictorium : puta negatio non in aliquo ſubiecto, ita quòd nec priuatio, nec contrarium. Hoc modo à *creari* ſtrictè accepto illud dicitur ſtrictè creatura, quod accipit *eſſe* à primo efficiente immediatè, & poſt omnino *non eſſe*, ſiue poſt purum nihil, & ſic non eſſet dubium Chriſtum non eſſe creaturam, quia nec humana natura in Chriſto eſt ſic creatura : ipſa enim non à ſolo primo efficiente immediatè producebatur in *eſſe*, ſed etiam à matre, quæ aliquam cauſalitatem habuit reſpectu eius : neque etiam poſt oppoſitum contradictorium, quod eſt omnino non ens, vel nihil, ſed poſt oppoſitum priuatiuè, quando ſcilicet materia corporis tranſmutabatur à forma ſanguinis ad formam corporis organici animati. Hoc enim modo ſolummodo Angeli, & anima intellectiua, & gratia, & quædam huiuſmodi, quæ de nihilo producuntur à primo efficiente, dicuntur creari.

Quid ſit creari *ſtrictè.*

Chriſtus non eſt creatura ſtrictè dicta.

Creari *generaliùs accipitur.*

8. *Creatura qua creatura ſolùm dicit reſpectũ ad primum efficiens.* Alio modo generaliùs accipitur *creari* prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licèt non vt immediatè producens excludendo omnem cauſam : dicit etiam ordinem ad oppoſitum præcedens, ſcilicet negationem, ſed non excludendo, quòd ſit in aliquo ſuſceptiuo. Et à *creari* hoc modo generaliùs dicto, dicitur creatura generaliter de omnibus aliis à Deo, præter quàm de Chriſto : omnia enim alia à primo efficiente recipiunt *eſſe*, & dicuntur creari, licèt etiam ſint effectus aliarum cauſarum : non tamen dicuntur aliarum cauſarum creaturæ, quia creatura iſto modo non dicit relationem ad aliquam cauſam ſecundam. Accipiunt etiam *eſſe* ſui primum poſt *non eſſe*, ſiue illud ſit nihil, ſiue in aliquo ſuſceptiuo.

Primũ eſſe *dupliciter ſumitur.*

Eſſe autem primum alicuius dupliciter poteſt intelligi; vel illud quo totum dicitur primò ens, hoc eſt adæquatè, ſicut humanitas dicitur primum *eſſe* corporis organici animati, quia hoc totum *eſſe*, quod conſurgit ex vnione iſtarum partium, eſt *eſſe* adæquatum totius. Alio modo *eſſe* primum alicuius poteſt dici *eſſe* primæ partis alicuius in illo toto, puta ſi corpus organicum præcederet duratione animationem, primum *eſſe* hominis hoc modo eſſet *eſſe* corporis organici. Quæcunque ergo creatura accipit *eſſe* primum altero iſtorum duorum modorum poſt *non eſſe*, vel totale, vel partiale primæ partis : & ideò ſi corpus organicum fuiſſet ab æterno inanimatum, & in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licèt non accepiſſet totum *eſſe* poſt *non eſſe* : quia *eſſe* alterius partis eſt æternum, ſed primum *eſſe* totale. Chriſtus autem nullo modo accepit primum *eſſe* ſui poſt *non eſſe* : quia neque primum *eſſe* totale, quod reſultaret ex natura

Lib. 3. *c.* 3 diuina, & humana, quia nullum tale eſt ſecundùm Damaſcenum *cap.* 49. quia tunc

non

non manerent ibi iſtæ naturæ niſi confuſæ, ſed ſicut ſunt duæ diſtinctæ naturæ: ita duo *eſſe* diſtincta: neque primum *eſſe* partiale, vt *eſſe* verbi, quia illud eſt æternum: deficit ergo ſibi habitudo illa, quam neceſſariò dicit creatura ad oppoſitum præcedens, quæ eſt quòd poſt *non eſſe* ſequatur *eſſe*, vel primum partiale, ſi nullum habet totale, vel *eſſe* totale ipſius, quod creatur: ſic non eſt in propoſito. *Chriſtus nõ eſt creatura generaliter dicta.*

COMMENTARIVS.

1. *Quid ſit creari.*

d *Vt iſta opinio non placet*, Varronis ſcilicet, poteſt dicere quòd ipſa eſt falſa, *Chriſtus eſt creatura*, ſiue accipiendo *creaturam* ſtrictè, ſiue largè. Et Doctor primò declarat quid ſit propriè *creatura*, ſiue *creari*, & deinde oſtendit quomodo Chriſtus nullo modo poteſt dici creatura. De primo dicit, quòd *creari* non dicit abſolutè *fieri*, ſed *ſic fieri*, nam *fieri* ſemper includit duplicem reſpectum, vnum ad efficiens, & alium ad oppoſitum præcedens. Exemplum, Ignis fit nunc, dicit reſpectum ad cauſam efficientem, & eſt reſpectus cauſati ad cauſam; dicit etiam reſpectum ad oppoſitum præcedens, ſiue illud oppoſitum ſit negatio in ſubiecto apto nato, ſiue ſit negatio abſolutè ſumpta, ſiue ſit contrarium, ſiue diſparatum. Exemplum primi, Ignis fit ex non ente ſimpliciter, id eſt, quòd non ens ſimpliciter præcedit ipſum ignem, & tale non ens eſt negatio in ſubiecto apto nato recipere formam ignis. Exemplum ſecundi, Ignis fit ex nihilo ſimpliciter, & ſic ſi ignis immediatè crearetur, tunc nihil ſimpliciter præcederet. Exemplum tertij, Album fit ex nigro tanquam à termino *à quo*. Exemplum quarti, Ignis fit ex aëre, ita quòd ſemper iſti termini ſunt incompoſſibiles termino *ad quem*, vt patet diſcurrendo per omnes. Ad propoſitum, licèt *creari* ſit fieri, non tamen eſt quodcunque *fieri*, ſed eſt *ſic fieri*, & quantùm ad reſpectum efficientis, & quantùm ad reſpectum ad oppoſitum. nam *creari* eſt præcisè fieri à primo efficiente, ita quòd nulla cauſa ſecunda concurrat ad talem effectum, & ſic dicit reſpectum cauſati immediatè à prima cauſa tantùm terminatum ad primam cauſam. Dicit etiam reſpectum, non ad quodcunque oppoſitum præcedens, ſed tantùm ad oppoſitum, quod eſt purum nihil; ita quòd *eſſe* ipſius creati nihil reale præceſſit pertinens ad *eſſe* intrinſecum ipſius creati; & hoc modo anima dicitur creari, quia nihil reale ipſius animæ præceſſit illam, & dico *eſſe reale*, quia *eſſe* poſſibile, ſiue *eſſe* obiectiuum ipſius animæ, quod eſt *eſſe* tantùm ſecundùm *quid*, benè præceſſit ab æterno ipſam animam, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 6. *&* *in* 2. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. *&* *diſt.* 18. *Creari* ergo ſtrictè ſumptum eſt aliquid immediatè fieri à primo efficiente, nulla alia cauſa ſecunda concurrente. & hoc quo ad reſpectum efficientis, & eſt immediatè fieri poſt *non eſſe* ſimpliciter reale, ita quòd nihil reale pertinens ad *eſſe* creaturæ immediatè præcedat iſtam creaturam. Et dico *immediatè*, quia ſi tantùm mediatè præcederet, non diceretur propriè creari, ſed magis conſeruari, vt ſubtiliter patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 2. de menſura Angelorum, & in Quodlib. *quæſt.* 12. Accipiendo hoc modo *creari* Chriſtus non poteſt dici creatura, quia nec natura humana in Chriſto eſt ſic creatura; illa enim non à ſolo primo efficiente immediatè producebatur in *eſſe*, ſed etiam à matre, quæ aliquam cauſalitatem habuit reſpectu eius, vt ſuprà patuit *diſt.* 4. neque etiam poſt oppoſitum contradictorium, quod eſt omnino non ens, ſcilicet reale, ſed poſt oppoſitum priuatiuè, quando ſcilicet materia corporis tranſmutabatur à forma ſanguinis ad formam corporis organici, quia illud corpus fuit formatum ex puris ſanguinibus matris, & ita illi ſanguines præceſſerunt formationem corporis, vt ſuprà patuit *diſt.* 4.

Exemplum primi.

Exemplũ ſecundi, tertij, & quarti.

Creari ſtrictè ſumptũ quid ſit.

2. De ſecundo, quomodo Chriſtus non poteſt dici creatura generaliter, oſtendit Doctor, quia creatura generaliter accepta dicit *eſſe* primum poſt *non eſſe*, & *eſſe* primum poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet, vel primum totale, vel primum partiale. Exemplum primi, *Eſſe* primum totale hominis eſt humanitas reſultans ex partibus. *Eſſe* verò primum partiale hominis eſt materia præcedens formam. Ad propoſitum, ſi Chriſtus debet dici creatura ſimpliciter, loquendo de creatura generaliter, eſt neceſſe quòd *eſſe* primum Chriſti, vel totale, vel partiale immediatè ſequatur *non eſſe* totale, ita quòd ſi eſt primum *eſſe* totale, immediatè ſequatur poſt *non eſſe* totale, ita quòd ſit verum dicere, in illo inſtanti eſt totale *eſſe*, puta hominis, & immediatè ante hoc non erat. Similiter dico de *eſſe* primo partiali, quod immediatè ſequatur *non eſſe* tale, ita quòd ſit verum dicere *eſſe* partiale hominis primum eſt in illo inſtanti, & immediatè ante hoc non fuit, ergo. Dico ergo, quòd Chriſtus non poteſt dici creatura ſecundùm aliquod *eſſe* totale reſultans ex partibus: patet; quia ex natura diuina, & humana non fit aliquod *eſſe*: ſunt enim ibi illæ naturæ diſtinctæ, & inconfuſæ, & ſic dicunt duo *eſſe* diſtincta non facientia aliquod tertium, & per conſequens in Chriſto non fuit aliquod *eſſe* primum totale poſt *non eſſe*, & per conſequens ſecundùm tale *eſſe* non poteſt dici creatura. Nec etiam poteſt dici creatura ſecundùm *eſſe* primum partiale; ita quòd *eſſe* primum partiale Chriſti fuerit poſt *non eſſe*: patet, quia *eſſe* primum partiale Chriſti eſt ipſum Verbum, quod fuit ab æterno: non poteſt ergo Chriſtus dici aliquo modo creatura, & hoc loquendo ſimpliciter, & de rigore ſermonis: ſed an poſſet dici creatura ſecundùm naturam humanam, quæ eſt creatura generali nomine, de hoc erit ſequens quæſtio.

***

SCHOLIVM.

Obiicit contra rationem, quæ docet contra Varronem, Chriſtum non eſſe creaturam. Primò, quia humanitas Chriſti eſt terminus mutationis: ergo poteſt eſſe terminus creationis. Secundò, Chriſtus fuit mortuus, quod dicit priuationem eſſe, *& vt videtur primi* eſſe. *Soluit hæc, & addit aliam rationem, quâ probatur Chriſtum non eſſe creaturam. Quæſtio eſt tantùm de modo loquendi, & Doctor non reputat improbabilem ſententiam Varronis. Nota ſolutionem argumentorum, quia certè videntur valdè vrgere, quòd admittendum ſit Chriſtum eſſe creaturam, ſicut eſt homo, mortuus, conceptus, genitus, &c.*

10. COntra iſtam rationem [e] obiicitur ſic, quia quicquid eſt terminus alicuius mutationis, poteſt eſſe terminus creationis: natura humana in Chriſto, quæ terminauit generationem, poteſt eſſe terminus mutationis generaliter dictæ, & per conſequens poteſt eſſe terminus creationis generaliter dictæ: ergo Chriſtus ſecundùm quòd habet eam, eſt creatura: non enim videtur, quòd creatio plus reſpiciat primitatem eſſe pro termino ſuo, quàm quæcunque alia mutatio pro termino ſuo: cùm ipſa poſſit habere pro termino, quidquid poteſt alia mutatio habere pro termino ſuo.

Præterea, Chriſtus verè dicitur mortuus, quod verè dicit priuationem *eſſe*, & priuationem primi *eſſe*, vt videtur: quia non magis vnum oppoſitum ponit acquiſitionem primi *eſſe*, quàm aliud priuationem primi *eſſe*.

Ad primum, concedo quòd natura humana poteſt terminare creationem generaliter dictam, & terminauit eam, vt ipſa verè dicatur creatura: nec tamen propter ipſam Chriſtus dicitur creatura, quia *eſſe* proprium, vel primum huius naturæ non eſt *eſſe* primum Chriſti: & ideò *eſſe* primum huius naturæ ſequitur *eſſe* primum Chriſti, quia *eſſe* Verbi, & aliud *eſſe* primum non poteſt Chriſtus habere.

11. Et cùm dicitur quòd iſta mutatio, ſcilicet creatio, non magis ponit primum *eſſe* termini acquiri, quàm aliqua alia mutatio; dico quòd hoc eſt falſum, quia iſtam ſpecificationem addit creatio vltra alias mutationes, vt ſicut aliquid non eſſet creatura, ſi eſſet tantùm à ſecunda cauſa (pro eo quòd *creari* dicit reſpectum ad primum efficiens) & tamen poteſt dici genitum reſpectu cauſæ ſecundæ: ſimiliter licèt per generationem acquiratur aliquod *eſſe* ſimpliciter, ſi tamen illud non ſit primum *eſſe* geniti, & etiam primum *eſſe* geniti ſequatur *non eſſe*, tale genitum non dicitur creatura: & ideò non ſequitur; Chriſtus eſt genitus, (prout prædicatum conuenit ei ratione naturæ humanæ.) ergo eſt creatus. Nec etiam in aliis ſequitur formaliter; ignis eſt genitus: ergo eſt creatura generaliter, niſi gratia materiæ, quia *eſſe* ſimpliciter terminans generationem ignis, eſt primum *eſſe* ipſius, quod dicitur genitum.

Quare conceditur Chriſtus mortuus, nõ tamen creatus?

Ad ſecundum, dico quòd mortuum non priuat primum *eſſe* Chriſti, ſed *eſſe* ſimpliciter, quod eſt *viuere*; ita etiam *generari* dicit acquiſitionem *eſſe* ſimpliciter, ſed non neceſſariò primi *eſſe*. Vnde verè conceditur, Chriſtus mortuus, ſicut genitus temporaliter; non tamen conceditur annihilatus: quia ſicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus; quod enim opponitur creationi, dicit annihilationem primi *eſſe*.

12. Ad iſtam concluſionem [f] etiam ponitur alia ratio talis, quia illud denominatiuum, quod natum eſt denominare generaliter multa, puta totum, & partem, accidens, & ſubiectum: non denominat totum per partem, neque ſubiectum per accidens: ſicut vnum, quod natum eſt dici de ſubiecto, & accidente, non denominat formaliter ſubiectum per accidens. Non enim dicitur Socrates vnus vnitate accidentis, vel albedinis: ita quòd ſi albedo ſit vna, & Socrates erit vnus: & ſi albedines plures, Socrates plures: quia Socrates eſt tantùm vnus. Ergo cùm hoc quod eſt creatura, natum ſit dici generaliter de entibus, tam de ſuppoſito, quàm de natura, non denominabit ſuppoſitum ratione naturæ, niſi conueniat ſuppoſito propria denominatione: nullo autem modo conuenit huic ſuppoſito, niſi quia denominat ipſam naturam, & per ipſam non poteſt denominare ſuppoſitum: igitur, &c.

Quare Chriſtus genitus, nõ tamẽ creatus?

Et per hoc patet, quare Chriſtus dicitur genitus temporaliter, & non creatura: quia *generari* denominat naturam, & mediante natura natum eſt denominare ſuppoſitum: creatura nata eſt denominare vtrumque propria denominatione, & ita neutrum eſt ibi ratio *qua* reſpectu alterius.

13. *Ad arg.* 1. *Quare Chriſtus dicitur creator, & non creatura?*

Ad argumenta [g]. Ad primum, dico quòd illud quod natum eſt denominare ſuppoſitum ratione naturæ, poteſt dici de iſto ſuppoſito, puta *viuere*, *intelligere*, *comedere*, &c. ſed creatura non eſt tale denominatiuum. Exemplum, homo ſecundùm caput dicitur criſpus, non tamen ſecundùm caput dicitur triangulatus, vel rotundus: quia primum

denomi

denominatiuum natum est denominare partem, & per illam totum: secundum verò non: ita esse creatorem natum est denominare naturam, & suppositum ratione naturæ, non sic creatura.

Aliter potest dici secundùm primam rationem positam ad quæstionem, quòd creator non dicit aliquid repugnans naturæ, vel huic supposito, sicut creatura. *creare* enim est dare *esse* prima causalitate post *non esse*: hoc Christo non repugnat: *creari* est accipere *esse* primum à primo efficiente post *non esse*: hoc Christo repugnat.

Ad aliud, concedo quòd homo prædicat aliquid de Christo, & illud est creatum, & creatura: ita quòd de illa natura verè dicitur creatura: sed non sequitur; ergo de Christo: si enim medium accipitur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini. *Ad 2.*

Ad aliud potest dici, quòd est homo creatus, ita quòd ly *creatus* distrahatur ibi per hoc, quod est homo, vt dicatur creatus *homo*; & tunc non sequitur: ergo est creatura, sed est fallacia secundùm *quid*, & simpliciter: sicut hîc, Socrates factus est albus; ergo est factus. *Ad 3.*

Aliter potest dici quòd diuisio est insufficiens, quia licèt quodcunque vnum diuidatur in se per alterum istorum; non tamen quòd in se implicat duo, scilicet naturam, & suppositum: quia ratione naturæ repugnat sibi vnũ, ratione suppositi repugnat sibi aliud.

Christus est homo, ergo homo creatus, vel increatus, nõ valet.

Ad aliud dico, quòd quæcunque quiditas in abstracto pertinens ad quodcunque genus, habet creaturam pro superiori denominatiuè, sicut & hoc quòd est esse effectum: sed non omne concretum, cuiuscunque generis habet creatum pro superiori: sed tantùm illud concretum, cuius primum *esse* est *esse* illius denominatiui, id est, cuius primum *esse* est creatum: sed *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum partiale; sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicatur, Socrates est creatura, quia albedo est creatura: sed ex alia ratione priori. Vnde licèt de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est *esse* primũ illius, de quo dicitur. 14.

Ad 4. Christus est homo, sed homo est creatura, ergo Christus, quare non valet?

Ad aliud patet, quòd dicitur genitus & conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ, ita quòd respectu istorum natura est vt *quo* respectu totius: non sic autem respectu huius prædicati, quod est *esse creatura*, oportet enim quòd propria denominatione diceretur de supposito, alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* eius.

Ad 5. Quare Christus est genitus, non tamen creatus?

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo Christus dicatur creatura.*

e *Contra istam rationem.* Hîc Doctor intendit probare quòd Christus dicatur creatura: patet, quia natura humana in Christo, cùm sit terminus creationis, saltem generaliter dictæ, est verè creatura: ergo Christus includens talem naturam est creatura. Si dicatur, quòd quamuis natura humana in Christo sit verè creatura, quia dicit primum *esse* totale acquiri post *non esse*, non tamen sequitur quòd Christus sit creatura, quia nec primum *esse* totale Christi, nec primum *esse* partiale acquiritur post *non esse*. De totali patet: quia non est ibi aliquod *esse* totale resultans ex natura diuina, & humana, vt suprà patuit. De partiali etiam patet, quia tale fuit ab æterno, modò esse creaturam dicit, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale acquiri post *non esse*.

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia creatio non magis ponit primum *esse*, vel partiale, vel totale acquiri post *non esse*, quàm aliæ mutationes, ita quòd verè aliquid dicitur mutari secundùm aliquod *esse* nouum, in quo tamen non acquiritur primum *esse* post *non esse*: patet, nam materia verè dicitur mutari quando acquiritur in ea, puta forma ignis post *non esse* ipsius formæ, & tamen materia non dicitur acquiri post *non esse*. Sic similiter erit de creatione, quòd aliquid verè dicitur creari, in quo acquiritur aliquod *esse* post *non esse*, licèt istud acquisitum non sit primum *esse* eius.

2. Respondet negando similitudinem de mutatione, & creatione, quia *creari* necessariò importat, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale immediatè acquiri post *non esse*; sicut etiam *creari* non tantùm dicit respectum ad efficiens, sed specialiter dicit respectum ad primum efficiens, ita quòd licèt ignis sit causatus ab alio igne, & à primo efficiente, tamen tantùm respectu primi efficientis dicitur creatura, & respectu ignis causantis dicitur genitus, vel causatus, & nullo modo creatura; sic etiam *creari* non tantùm dicit mutari secundùm *esse*, sed dicit sic mutari, videlicet mutari vel secundùm primum *esse* totale, vel secundùm primum *esse* partiale post *non esse*. Vnde non sequitur, Christus est genitus ratione naturæ humanæ, ergo est creatus; quia generari benè ponit aliquod *esse* simpliciter acquiri post *non esse*, & sic Christus includit naturam humanam genitam, & verè dicitur genitus, non tamen dicitur creatus. quia Christum creari est ponere primum *esse* totale Christi, quod nullum est; vel primum *esse* partiale eius acquiri post *non esse*. Nec similiter sequitur in aliis gratia formæ, puta ignis est genitus: ergo ignis est creatura, vel creatus; licèt sequatur gratia materiæ, quia primum *esse* ignis totale immediatè acquiritur post *non esse*. Sed si nec primum *esse* ignis totale, nec primum ipsius partiale acquireretur post *non esse*, sed diceretur genitus secundùm aliquod *esse* partiale, non tamen primum partiale diceretur verè genitus, sed nullo modo creatus.

Cur Christus non potest denominari creatura?

3. Secundò principaliter inſtat, probando quòd Chriſtus verè dicatur creatura, quia Chriſtus verè dicitur mortuus, & mortuus dicit priuationem *eſſe*, & priuationem primi *eſſe*: patet, quia non magis vnum oppoſitum, ſcilicet *viuere* ponit acquiſitionem primi *eſſe*, quàm aliud, ſcilicet *mori* priuationem primi *eſſe*.

Reſpondet Doctor quòd mortuum non priuat primum *eſſe* Chriſti totale, quia nullum fuit, nec primum partiale, quia illud eſt æternum; ſed priuat *eſſe* ſimpliciter, quod eſt viuere, quia priuat *eſſe* totale hominis reſultans ex anima & corpore, ſicut etiam *generari* dicit acquiſitionem *eſſe* ſimpliciter, ſed non neceſſariò primi *eſſe*. *Vnde verè conceditur Chriſtus mortuus, ſicut genitus temporaliter*, quia Chriſtum eſſe genitum, non dicit acquiſitionem primi *eſſe* Chriſti, ſiue partialis, ſiue totalis; ſic ſimiliter eſſe mortuum non dicit priuationem primi *eſſe* Chriſti, nec totalis, nec partialis, *Non tamen conceditur, Chriſtus annihilatus*, ſicut nec creatus, quia ſicut *creari* dicit acquiſitionem primi *eſſe*, vel partialis, vel totalis poſt *non eſſe*, ita *annihilari* dicit priuationem primi *eſſe* totalis, vel partialis.

4. *Chriſtus non poteſt denominari creatura.*

f *Ad iſtam concluſionem.* Hîc Doctor innuit aliam rationem, quare Chriſtus non poteſt denominari creatura, & dicit, quòd *illud denominatiuum, quòd natum eſt denominare generaliter multa*, &c. *neque denominat ſubiectam per accidens*, ſicut vnum, quod eſt natum dici de ſubiecto, & accidente, non denominat formaliter ſubiectum per accidens, ita quòd ſubiectum dicatur vnum præcisè ratione accidentis exiſtentis in eo, imò ſubiectum erit vnum propria vnitate, ſicut & accidens exiſtens in eo, puta vna albedo numero erit præcisè vna vnitate ſibi propria, & hoc patet, non enim dicitur Socrates vnus vnitate albedinis, ita quòd ſi albedo ſit vna, & Socrates erit vnus, & ſi albedines plures, & Socrates plures, quia Socrates eſt tantùm vnus: quia ergo *vnum* natum eſt dici tam de albedine, quàm de Socrate, ideò Socrates non dicetur vnus vnitate albedinis, & hoc loquendo de vnitate ſimpliciter, quia de vno ſecundùm *quid* poteſt dici vnus ſecundùm albedinem. In propoſito ergo, quia creatura ita nata eſt denominare ſuppoſitum, ſicut & naturam, ideò ſuppoſitum non dicetur creatura, quia natura humana exiſtens in eo verè denominatur creatura. Et per hoc patet quare Chriſtus dicitur genitus temporaliter, & non creatura, quia generari denominat naturam, & mediante natura natum eſt denominare ſuppoſitum; creatura verò nata eſt denominare vtrunque propria denominatione, & ſic patet iſta ſecunda ratio, prima tamen eſt euidentior.

5. *Chriſtus non eſt creatura.*

g *Ad argumenta principalia.* Doctor arguit primò, probando Chriſtum eſſe creaturam, quia proprietates naturæ humanæ dicuntur de Chriſto, vt patet per Damaſcenum *lib.* 3. *cap.* 4. ſed creatura eſt proprietas naturæ humanæ, ſicut creator eſt proprietas naturæ diuinæ; ſicut ergo iſta conceditur, *Chriſtus eſt creatura*, ita & iſta videtur concedenda, *Chriſtus eſt creatura*.

Reſpondet quòd creatura nata eſt denominare naturam, & ſuppoſitum propria denominatione, ideò non conceditur Chriſtum eſſe creaturam, vt ſuprà patuit. Et cùm dicitur, quòd proprietates naturæ denominant Chriſtum, dicit quòd verum eſt de illis proprietatibus, quæ natæ ſunt denominare ſuppoſitum tantùm ratione illius naturæ, ſicut viuere temporaliter, intelligere, comedere, & huiuſmodi, quæ tantùm denominant ſuppoſitum diuinum ratione naturæ humanæ, ſicut etiam homo ſecundùm caput dicitur criſpus, non tamen ſecundùm caput dicitur triangulatus, & rotundus, quia triangulatio, & rotunditas nata ſunt denominare tam caput, quàm hominem, & non vnum per aliud, ſed criſpitudo nata eſt tantùm denominare hominem ratione capitis, cui tantum ineſt.

6. Secundò principaliter arguit, quia homo prædicatur de Chriſto, tunc quæro, quod eſſe prædicat? aut eſſe creatum, aut increatum. Si primò, habetur intentum. Si ſecundò, ergo homo erit formaliter Deus.

Reſpondet concedendo quòd homo prædicat aliquod *eſſe* de Chriſto, & illud *eſſe* eſt verè creatum, ita quòd homo eſt verè creatura. Sed poſtea non ſequitur, ergo creatura prædicatur de Chriſto; tum, quia creatura nata eſt denominare tam hominem, quàm ſuppoſitum; tum etiam, quia creatura dicit primum *eſſe*, vel totale, vel partiale, ideò creatura non prædicatur de Chriſto. Et quod dicit in litera, *Si enim medium accipitur in maiori in abſtracto, & in minori dicatur de Chriſto in concreto, erunt quatuor termini*, ſic arguendo: natura humana eſt creatura, iſta eſt vera, *Chriſtus eſt natura humana*, iſta eſt falſa. Si verò accipiatur ſic, Chriſtus habet naturam humanam, ergo eſt creatura. Syllogiſmus eſt in quatuor terminis, quia medium, ſcilicet *natura humana* accipitur in maiori in abſtracto, & in minori in concreto.

Quomodo Chriſtus ſit homo creatus.

Ad tertium reſpondet dupliciter. Primò concedendo iſtam, quòd Chriſtus eſt homo creatus, vt ly *creatus* diſtrahitur per ly *homo*, vt dicatur ſic: Chriſtus eſt creatus homo, ſicut etiam dicitur, Chriſtus eſt factus homo, non tamen vltrà ſequitur: ergo Chriſtus eſt creatus, vel creatura, quia in primo caſu *creari* diſtrahitur per *hominem*, & ſic præcisè ſtat pro homine creato, & in ſecundo caſu ſtat abſolutè, & tunc dicit primum *eſſe* Chriſti, vel totale, vel partiale acquiri poſt *non eſſe*.

7. Secundò reſpondet, *quòd diuiſio eſt inſufficiens, quia licèt quodcunque vnum*, &c. Vult dicere, quòd accepta ſola natura humana, alterum iſtorum verificatur de ea, ſcilicet quòd eſt creata, vel increata; & ſimiliter accepta ſola natura diuina, vel ſolo ſuppoſito diuino, conceditur quòd eſt creatum, vel increatum: ſed accipiendo Chriſtum, qui ſimul implicat ſuppoſitum diuinum, & naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Chriſto eſſe increatum, quia repugnat naturæ humanæ, & ratione ſuppoſiti diuini repugnat Chriſto eſſe creatum, quia repugnat ſuppoſito diuino *eſſe* poſt *non eſſe*.

Quartò arguit Doctor, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur ſuperius, ſiue ſit ſuperius eſſentiale in eodem genere, ſiue communis extra genus; ſicut de quo dicitur ignis, de eodem dicitur corpus, quod eſt ſuperius in eodem genere ſubſtantiæ, & creatura, quæ eſt ſuperius commune aliis generibus, ergo de quo prædicatur homo, prædicatur etiam creatura: ſed homo prædicatur de Chriſto, ergo & creatura.

8. Reſpondet Doctor, concedendo quòd omnis quiditas in abſtracto pertinens ad quodcunque genus, habet creaturam pro ſuperiori denominatiuè, ſicut & hoc quod eſt eſſe effectum,

&

& ſic iſta eſt vera, *Natura humana eſt creatura*, & dicit *denominatiuè*, quia non prædicatur in *quid* de ipſa, cùm eſſe creaturam dicat tantùm reſpectum ad primum efficiens, & ad *non eſſe* immediatè præcedens, vt ſuprà patuit; non tamen omne concretum cuiuſcunque generis habet creatum pro ſuperiori, ſed tantùm illud concretum, cuius primum *eſſe* eſt *eſſe* illius denominati, id eſt, cuius primum *eſſe* eſt creatum, ſiue cuius primum *eſſe*, vel totale, vel partiale acquiritur poſt *non eſſe*, ſed in propoſito *eſſe* primum Chriſti non eſt creatum, nec primum totale, quia nullum eſt; nec primum partiale, quia illud eſt æternum, ſicut eſſe creatura non eſt ſuperius ad eſſe album, vt propter hoc dicatur, Socrates eſt creatura, quia albedo eſt creatura, ſed ex illa ratione priori. vnde licèt de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, ſi album non eſt primum *eſſe* totale, vel partiale illius, de quo dicitur.

Ad vltimum reſpondet concedendo quòd ſit genitus, & conceptus, quia iſta nata ſunt denominare totum ratione naturæ genitæ, & conceptæ, ita quòd reſpectu iſtorum natura eſt vt *quo* reſpectu totius, ita quòd eſſe genitum, vel conceptum temporaliter præcisè denominat Chriſtum ratione naturæ aſſumptæ, ſed non ſic reſpectu huius prædicati, quod eſt *eſſe creatura*, oporteret enim quòd propria denominatione diceretur de ſuppoſito alia ab illa, quâ dicitur de natura; aut ſaltem competeret ſuppoſito ratione primi *eſſe* eius, vel totalis, vel partialis, quod tamen ſibi non competit, vt ſuprà patuit. *Chriſtus eſt genitus, & conceptus.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit creatura?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 10. (*vbi* Caiet. Suar.) *& hîc q.* 2 *art.* 1. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 1. Durand. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Vaſq. 3 *p. d.* 66. *cap.* 2. Baſſol. *d.* 10. *q.* 1. *art.* 2. Rubion. *ibi art.* 2.

SECVNDÒ quæritur, vtrùm Chriſtus, ſecundùm quòd homo, ſit creatura? Quòd ſic, videtur; quia ſecundùm quod homo, eſt aliquid non increatum, quia tunc homo prædicaret idem de Chriſto, quod Deus, quod eſt falſum; ergo prædicat aliquid creatum: ergo eſt creatura. 1. *Argum.* 1.

Præterea 5. *Phyſic.* Quod conuenit toti ſecundùm partem, dicitur de toto, ſicut homo ſanatur, quia thorax ſanatur: ergo cùm naturæ humanæ conueniat eſſe creaturam, hoc dicetur de Chriſto, & maximè cum determinatione illius naturæ: ergo ſimpliciter dicetur quòd Chriſtus eſt creatura ſecundùm quòd homo; ſicut ſimpliciter verum eſt dicere quòd homo ſanatur ſecundùm thoracem. *Argum.* 2. *text. cap.* 5.

Contrà, ſi ſecundùm quòd homo eſt creatura; ergo ſecundùm quòd iſte homo, quia non eſt alius homo, quàm iſte homo: ſed ſi ſecundùm quòd iſte homo eſt creatura, iſte homo eſt creatura. Probatio conſequentiæ, quia de eo, quod ſequitur reduplicationem, abſolutè poteſt enuntiari prædicatum; ſicut ſi homo, ſecundùm quòd coloratus, videtur, coloratum videtur: ergo ſi ſecundùm quòd iſte homo eſt creatura, verè iſte homo eſt creatura. Conſequens eſt falſum, quia ſecundùm Damaſcenum 50. cap. *Iſte puer creauit ſtellas*: ergo eſt creator, & ita non eſt creatura. 2. *Ratio opp.* *Lib.* 3. *&* 4.

Præterea, ſi Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura, igitur ſimpliciter eſt creatura. Conſequens eſt falſum ex præcedenti quæſtione. Probatio conſequentiæ, quia quod enunciatur de ſuppoſito cum reduplicatione ſpeciei, enunciatur de eodem ſimpliciter; ſicut ſi Petrus eſt inquantùm homo, ergo Petrus eſt ſimpliciter: ita in propoſito: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Chriſtus ſecundùm quòd homo, reduplicatiuè, non eſt creatura, benè tamen ſi ſumatur, ly ſecundùm quòd homo, *diſtractiuè, & tunc ſenſus eſt, ſecundùm humanitatem eſſe creaturam, ad modum huius, Æthiops ſecundùm quòd habet dentes, eſt albus, reduplicatiuè eſt falſa, diſtractiuè non. Vide Doct. ſuprà d.* 6. *quæſt.* 2. *& ſuper primum Prior. q* 35. *vbi explicat reduplicationem, & diſtractionem, de quo Leuchet. & Tartaret. hîc. Adde, incipere, eſſe ſuperius ad eſſe genitum & creatum, & conceptum, & ſic licèt detur quòd Chriſtus inceperit, & habetur ex Auguſt. tract.* 105. *in Ioan.* antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediator Chriſtus. *Nazian. oratione* 35. *num.* 72. *ait Chriſtum eſſe factum, & Leo ſerm.* 3. *Pentecoſt. cap.* 2. *dicit eſſe temporalem, non inde habetur quod eſt creatura.*

RESpondeo [a], quando propoſitio affirmatiua eſt falſa ex repugnantia extremorum, quacunque determinatione, vel reduplicatione addita, quæ non tollit repugnantiam eorum; non tollit rationem falſitatis illius: reduplicatio autem propriè ſumpta non diminuit 3. *Regula de reduplicatione.*

Reduplicatio non verificat propoſitionem quæ aliàs nõ eſſet vera.

diminuit alterum extremum, quia eſt determinatio extremi ad extremum: ergo ipſa non verificat aliquam propoſitionem, quæ ſine reduplicatione fuit falſa: tamen ſi addatur alteri extremo, vt prædicato, aliquid diſtrahens ipſum, vt diſtractum non repugnet alteri extremo, ſicut priùs repugnauit non diſtractum, poteſt propoſitio cum tali determinatione diſtrahente eſſe vera, & non ſine ea: ſicut ſi album ſimpliciter repugnet Æthiopi, & propter hoc erit hæc propoſitio falſa, *Æthiops eſt albus*, & hæc *Æthiops inquantùm homo eſt albus*; addito tamen eo, quod eſt *ſecundùm dentes* ad prædicatum, per quod diſtrahitur ipſum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad ſubiectum; propoſitio eſt vera, quæ tamen ſine additione non fuit vera.

4. Ad propoſitum, ſi *ſecundùm quòd homo* accipiatur propriè reduplicatiuè, neutrum eorum diſtrahitur, & ita non tollitur repugnantia, ſi qua eſt: & ita non magis eſt iſta vera, *Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura*, quàm iſta, *Chriſtus eſt creatura*, quia vtrobique manet eadem ratio falſitatis. Sed ſi addatur iſta determinatio, *ſecundùm quòd homo* alteri extremo, puta prædicato, vt diſtrahat ipſum reſpectu ſubiecti, tolleretur illa repugnantia prædicati iam diſtracti ad ſubiectum, quæ fuit prædicati ſimpliciter ſumpti ad ſubiectum. Hæc ergo propoſitio, accipiendo ly *ſecundùm quòd* propriè, vt eſt nota inhærentiæ reduplicationis prædicati, falſa eſt. Secundùm autem quòd ſpecificat, ſiue diſtrahit ipſum prædicatum, vt notet creationem ſecundùm *quid*; ſic poteſt concedi: quamuis tamen ſit impropria, & exponenda per iſtam, *Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt creatura*. Exemplum huius patet in illo exemplo de Æthiope comparato ad albedinem: quia ſicut iſta eſt falſa, *Æthiops eſt albus*, ita iſta, *Æthiops ſecundùm quòd habens dentes eſt albus*, ſecundùm quòd propoſitio eſt propriè reduplicatiua: iſta tamen eſt vera, *Æthiops eſt albus ſecundùm dentes*, & hoc, ſecundùm quòd habens dentes; ſi iſtud *ſecundùm quòd* diſtrahat prædicatum: tamen ſic non eſt propria.

Per hoc ſoluuntur auctoritates poſitæ quæſtionis præcedenti pro ſententia Varronis.

COMMENTARIVS.

1. *Quidnã denotat reduplicatio propriè ſumpta.*

a *Reſpondeo.* Nota, quòd reduplicatio propriè ſumpta nominat terminum reduplicatum eſſe cauſam præciſam inhærentiæ prædicati ad ſubiectum, vt cùm dico, *Homo inquantùm rationalis eſt riſibilis*, notatur quòd rationale (qui eſt terminus reduplicatus) ſit cauſa præciſa quòd riſibile inſit homini. Nota etiam, quòd reduplicatio propriè ſumpta non eſt præcisè determinatio vnius extremi abſolutè ſumpti. (Sicut cùm dico, homo albus currit velociter, ly *albus* præcisè determinat hominem non in ordine ad aliud, quia facit ſtare hominem tantùm pro homine albo) ſed eſt determinatio vnius extremi ſe tenentis ex parte ſubiecti in ordine ad aliud extremum ſe tenens ex parte prædicati, vt cùm dico: homo inquantùm rationalis, eſt riſibilis, ly *inquantùm* determinat rationale in ordine ad riſibile, quia nominat rationale eſſe cauſam præciſam inhærentiæ riſibilis ad hominem. Dicit ergo Doctor quòd talis reduplicatio nunquam facit propoſitionem eſſe veram, quæ priùs fuit falſa ex terminis: patet, hæc enim eſt falſa, *Homo eſt rudibilis*, quia termini repugnant ad inuicem, & hæc ſimiliter erit falſa, *Homo inquantùm rationalis eſt rudibilis*. In propoſito autem, quia hæc eſt ſimpliciter falſa, *Chriſtus eſt creatura*, quia iſti termini repugnant, vt ſuprà patuit, quia Chriſtum eſſe creaturam dicit primum *eſſe* Chriſti, vel totale, vel partiale immediatè acquiri poſt *non eſſe*, vt ſuprà patuit; ergo hæc ſimiliter erit falſa, *Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt creatura*, quia creatura ſimpliciter repugnat Chriſto; ergo per quemcunque terminum reduplicatum, hoc prædicatum *creatura* non fit non repugnans.

Creatura ſimpliciter repugnat Chriſto.

2. Si tamen reduplicatio addatur præcisè vni extremo non in ordine ad aliud, ſicut quando ſtat tantùm ſpecificatiuè, ita quòd tantùm diſtrahat extremum, ſcilicet prædicatum, vt extremum diſtractum non repugnet alteri extremo, ſicut priùs repugnauit non diſtractum, poteſt propoſitio cum tali determinatione diſtrahente eſſe vera, & non ſine ea. Exemplum, hæc eſt ſimpliciter falſa, *Æthiops eſt albus*, & ſimiliter hæc, *Æthiops inquantum homo eſt albus*, accipiendo ly *inquantum* reduplicatiuè, quia tunc determinat hominem in ordine ad album, & tamen hæc eſt vera, *Æthiops eſt albus ſecundùm dentes*, ita quòd ly *ſecundùm dentes* præcisè ſe tenet ex parte albi, & facit ſtare ly *album ſecundùm quid*, hoc ergo prædicatum *album* abſolutè ſumptum repugnat Æthiopi, tamen vt diſtractum, & ſpecificatum per *ſecundùm dentes* fit non repugnans. Sic in propoſito hæc poteſt concedi, *Chriſtus eſt creatura ſecundùm quòd homo*, ita quòd *creatura* non accipiatur ſimpliciter, ſicut accipitur quando dicitur, Chriſtus eſt creatura: ſed tantùm ſecundùm *quid*, ſiue vt creatura diſtrahitur per ly *ſecundùm quòd homo*, & ſic ly *ſecundùm quòd homo* præcisè ſe tenet ex parte prædicati, quia vt ſic, diſtrahit, & determinat creaturam. Addit tamen, quòd hæc eſt impropria, *Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt creatura*, vt ly *ſecundùm quòd* ſtat ſpecificatiuè, & debet ſic exponi, Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt creatura, ita quòd ly *ſecundùm humanitatem* ſe teneat ex parte prædicati ipſum determinando, & diſtrahendo, & clariùs exponetur dicendo ſic: Chriſtus eſt creatura ſecundùm humanitatem.

Chriſtus ſecundùm humanitatẽ eſt creatura.

***

SCHO

SCHOLIVM.

Ad ſecundum, benè explicat quando ratione partis denominatur totum, & quomodo oppoſita, quæ inſunt ſecundùm partes non denominant totum. declarat rem exemplo: vide eum quæſt. 45. Elench. vbi ex profeſſo tractat de iſtis. Leuch. Tartaret. & Pitigianus hîc.

AD argumenta. [b] Ad primum principale dico concedendo quòd eſt aliquid; & poteſt concedi quòd eſt aliquid creatum ſecundùm quòd homo, quia tunc diſtrahitur prædicatum per ly *ſecundùm quòd homo*, ſicut Æthiops eſt albus ſecundùm dentes: ſed tunc non ſequitur ſimpliciter: ergo Chriſtus eſt creatura, ſicut nec alibi, ergo eſt albus, ſed eſt fallacia ſecundùm *quid*, & ſimpliciter. 5. *Ad arg. 1.*

Vel dici poteſt quòd eſt aliquid increatum, quia *aliquid* non ibi ſtat tantùm pro natura, ſed pro denominato illius, ſcilicet naturæ: illud autem *aliquid* poteſt dici increatum ratione ſuppoſiti, quod denominatur à natura: nec ſequitur quòd idem prædicaret homo de Chriſto, quod Deus; quia, vt Deus, prædicaret de ipſo Chriſto eſſe increatum per ſe, & eſſentialiter: homo autem tantùm denominatiuè.

Ad aliud dico quòd ſi oppoſita [c] poſſunt ineſſe ſecundùm diuerſas partes, neutrum denominat totum ex vi ſermonis; ſed vtraque eſt falſa: ſicut patet de ſcuto, cuius vna medietas eſt alba, & alia medietas eſt nigra. falſum eſt enim enuntiare, ſiue album, ſiue nigrum ſimpliciter. Nec Philoſophus 5. *Phyſicor.* curauit de Logica, ſed de ipſa realitate, ſecundùm quòd aliquid dicitur tripliciter moueri; quando aliquod prædicatum natum eſt ineſſe toti per aliquam partem, quia ſcilicet ſibi præcisè ineſt; tunc ex hoc quòd denominat partem, ſequitur quòd denominat totum: quia denominat ipſum, ſicut natum eſt ipſum denominare; quemadmodum viſio nata eſt ineſſe animali præcisè ſecundùm oculos, & ideò ſi ſecundùm illos inſit, de virtute ſermonis ineſt toti. 6. *Ad 2. Quando oppoſita inſunt ſecũdùm diuerſas partes neutrum denominat totum. Prædicatum natũ tantũ ineſſe partî denominat totum.*

Ita ſi *ſanari* natum eſt præcisè, vel principaliter ineſſe homini ſecundùm thoracem, hoc eſt ſecundùm cor, quod intelligo per thoracem, poteſt ſic dici animal ſanum ſimpliciter: quia thorax eſt ſanus. Si tamen ſecundùm aliam partem æquè ſit natum ineſſe hoc, & oppoſitum, ſecundùm quòd denominat hanc partem, non dicitur ſimpliciter animal ſanum; quia tunc duo oppoſita poſſunt ſimul enuntiari de eodem.

Ita ad propoſitum dico quòd ſi creatura non eſt nata enuntiari de toto ratione partis, niſi fortè illius partis, à qua totum habet *eſſe* primum, vel ratione totalis *eſſe* totius; & humanitas, vel natura humana in Chriſto non ſit primum *eſſe* Chriſti, nec *eſſe* totale eius; non poteſt de Chriſto ratione naturæ creatæ enuntiari hoc, quod eſt creatura, neque ſimpliciter, neque cum reduplicatione.

Et ſi obiiciatur [d] quòd duo oppoſita conceduntur eſſe vera de Chriſto ſicut mortale, & immortale, paſſibile, & impaſſibile: ergo creator, & creatura. 7.

Dico quòd contradictoria nunquam conceduntur eſſe vera de Chriſto, ſicut nec de quocunque alio: quia etſi ratione duarum naturarum oppoſitæ proprietates affirmatiuæ dicantur de toto: quia ſufficit ad hoc quòd vtraque affirmatiua habeat aliquam cauſam veritatis, ſecundùm quam poſſit ineſſe ſubiecto; tamen negatiuæ illarum affirmatiuarum ſimul eidem ineſſe ſimpliciter, eſt impoſſibile: & ita contradictoria nunquam ſunt ſimul vera; imò ſicut eſt paſſibilis, & impaſſibilis, ita falſum eſt ipſum non eſſe paſſibilem, & ſimiliter ipſum non eſſe impaſſibilem. *Cõtradictoria nõ dicũtur de Chriſto.*

COMMENTARIVS.

1. b *AD argumenta principalia.* Doctor primò arguit probando iſtam eſſe veram: *Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt creatura*, & arguit ſic primò: Chriſtus ſecundùm quod homo eſt aliquid, aut creatum, aut increatum; non increatum, quia tunc homo diceret *eſſe* increatum, quod eſt *eſſe* Dei: ergo dicit aliquid creatum: ergo ſecundùm quòd homo eſt creatura.

Reſpondet, quòd ly *ſecundùm quòd*, ſi accipiatur reduplicatiuè, propoſitio eſt falſa, vt ſuprà patuit. Si verò ſpecificatiuè, ita quòd ly *ſecundùm quòd homo*, ſpecificet prædicatum, determinando, & diſtrahendo ipſum, vt ſuprà dixi, propoſitio poteſt concedi. Et ſi inferatur, Chriſtus ſecundùm quòd homo, accipiendo ly *ſecundùm quòd* ſpecificatiuè, eſt creatura: ergo Chriſtus eſt ſimpliciter creatura, eſt fallacia *ſecundùm quid* ad *ſimpliciter*, ſicut etiam hîc, Æthiops eſt albus ſecundùm dentes: ergo eſt albus ſimpliciter.

Dat etiam aliam reſponſionem, dicens, quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt aliquid increatum, *quia, vt Deus prædicaret de ipſo Chriſto* *Chriſtus ſecũdùm quòd homo eſt aliquid increatum.*

eſſe increatum per ſe, & eſſentialiter, quia Deus prædicat naturam diuinam, quæ eſt increata, de ſuppoſito diuino per ſe, & eſſentialiter, quia eſt de eſſentia ſuppoſiti diuini, homo autem tantùm denominatiuè, quia Chriſtus vt homo prædicat tantùm *eſſe* increatum denominatiuè, quia *eſſe* increatum ſuppoſiti diuini, pro quo ſtat, Chriſtus, tantùm denominatiuè conuenit homini, & denominatione extrinſeca.

Secundò arguit ſic Doctor, quod conuenit toti ſecundùm partes dicitur de toto; ſicut homo ſanatur, quia thorax ſanatur, vt patet 5. *Phyſic. text. comment.* 5. ergo cùm naturæ humanæ conueniat eſſe creaturam; ſicut ergo ſimpliciter eſt verum dicere quòd homo ſanatur ſecundùm thoracem, quia thorax ſanatur; ita videtur eſſe verum ſimpliciter quòd Chriſtus, ſecundùm quòd homo ſit creatura.

2. c Reſpondet, quòd *quando oppoſita poſſunt ineſſe ſecundùm diuerſas partes*, &c. Nec Philoſophus quinto Phyſicorum, *Curauit de Logica*, &c. Vbi vult, quòd aliquid dicitur tranſmutari, ſiue moueri ſecundùm accidens: ſicut dicimus quòd muſicus currit, quia accidit ei, qui eſt muſicus, vt currat. Secundò, aliquid dicitur tranſmutari, ſiue moueri, quia pars eius tranſmutatur, ſiue moüetur, ſicut dicimus quòd corpus ſanatur, quia oculus, aut thorax ſanatur.

Tertiò, dicitur aliquid moueri, ſiue tranſmutari, non per accidens, neque per partem, ſed quia ipſum in ſe primò mouetur, & hoc eſt propriè moueri per ſe: in iſto ergo textu Philoſophus non curauit de ſermone Logico, ſed de iſta realitate. Dicit ergo ibi, quòd quando aliquod prædicatum natum eſt ineſſe tori per aliquam partem, quia ſcilicet præcisè ineſt illi parti, tunc ex hoc quòd denominat partem, ſequitur quòd denominat totum, quia denominat ipſum, ſicut natum eſt ipſum denominare, quia non eſt natum denominare totum, niſi per partem, ſicut viſio nata eſt ineſſe animali præcisè ſecundùm oculos, & ideò ſi ſecundùm illos inſit de virtute ſermonis ineſt toti, ita ſi ſanari natum eſt præcisè, vel principaliter ineſſe homini ſecundùm thoracem, hoc eſt ſecundùm cor, quod intelligo per thoracem (licèt Commentator in tranſlatione Arabica accipiat *thoracem* pro pectore) poteſt ſic dici animal ſanum ſimpliciter, quia thorax eſt ſanus: ſi tamen ſecundùm aliam partem æquè ſit natum ineſſe ſanum, & oppoſitum, ſcilicet ægrum, tunc ſecundùm quod *ſanum* denominat præcisè hanc partem, non dicitur ſimpliciter animal ſanum, quia ſecundùm aliam partem poteſt eſſe ægrum. & ſi tunc diceretur ſimpliciter ſanum ſecundùm vnam partem, & ſimpliciter ægrum ſecundùm aliam, duo oppoſita ſimpliciter dicerentur de eodem.

Quomodo accipiatur thorax pro pectore.

Nota.

Ita ad propoſitum dico quòd ſi creatura non eſt nata enuntiari de toto ratione partis, &c. Vult dicere quòd ex quo creatura, quæ enuntiatur de aliquo ſubiecto, non enunciatur de tali ſubiecto, niſi vel ratione totius ſubiecti, quod ſimpliciter accipit *eſſe* immediatè poſt *non eſſe*, vel ratione primæ partis ſubiecti, quæ accipit *eſſe* poſt *non eſſe*; cùm ergo hoc ſubiectum, ſcilicet *Chriſtus* non accipiat *eſſe* poſt *non eſſe* ratione totalis *eſſe*, cùm nullum tale ſit in Chriſto, vt ſuprà patuit, nec ratione primi *eſſe* in Chriſto, quia iſtud eſt æternum, ideò creatura nec ſimpliciter, nec cum reduplicatione propriè ſumpta poteſt enuntiari de Chriſto.

3. d *Et ſi obiiciatur*, &c. Reſpondet Doctor quòd contradictoria non ſunt ſimpliciter concedenda de Chriſto, ſic quòd dicatur, Chriſtus eſt paſſibilis, Chriſtus non eſt paſſibilis, conceditur tamen quòd ſit paſſibilis ſecundùm naturam humanam, & impaſſibilis ſecundùm naturam diuinam: ſicut etiam conceditur, ſi idem corpus ſimul eſſet in pluribus locis quòd in vno loco mouetur, ergo mouetur abſolutè, & in alio loco quieſcit, ergo quieſcit abſolutè, & ſic ſimul mouetur, & quieſcit, quia prædicata affirmatiua ſimpliciter ſumpta ſequuntur ex ſeipſis ſumptis cum determinatione non minuente. Sicut cùm dico, quieſcit in iſto loco, qui eſt determinatio non diminuens, ergo quieſcit. Et tamen vltrà non ſequitur, igitur quieſcit, & non quieſcit, vel mouetur, & non mouetur. Sed eſt ibi fallacia *ſecundùm quid* ad *ſimpliciter*, quia quieſcere non infert non moueri abſolutè, ſed tantùm cum illa determinatione; & ideò non ſequitur, niſi quia hoc mouetur in hoc *vbi*, & non mouetur in iſto *vbi*, & hoc patet à Doctore *in ſecundo, diſtinctione* 2. *quæſt.* 7. *& in quarto, diſtinct.* 10. *quæſt.* 2.

Quieſcere nõ infert nõ moueri abſolutè.

Sic dico in propoſito quòd benè ſequitur: Chriſtus ſecundùm naturam humanam eſt paſſibilis; ergo ſimpliciter paſſibilis; & ſecundùm naturam diuinam eſt impaſſibilis; ergo ſimpliciter impaſſibilis. Et vltrà non ſequitur, ergo eſt paſſibilis, & non paſſibilis. Sed eſt fallacia, *ſecundùm quid* propter cauſam ſuperiùs dictam.

Deinde Doctor facit duo argumenta ad oppoſitum, quibus probat quòd iſta ſit falſa: *Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt creatura.* Et primò arguit ſic; ſi Chriſtus, ſecundùm quòd homo eſt creatura, ergo Chriſtus ſecundùm quòd iſte homo eſt creatura. Patet conſequentia, quia Chriſtus non eſt alius homo, quàm e homo.

Tunc vltrà, ſi Chriſtus ſecundùm quòd iſte homo eſt creatura, iſte homo eſt creatura. Probatio conſequentiæ, quia de eo quod ſequitur reduplicationem, abſolutè poteſt enuntiari prædicatum. Patet, quia ſi iſta eſt vera: *homo ſecundùm quòd rationalis eſt riſibilis*, iſta etiam erit vera, *rationale eſt riſibile*, ſed hoc eſt falſum quòd iſte homo ſit creatura, quia iſte homo eſt creator, vt patet per Damaſcenum *cap.* 50. ergo non eſt creatura.

Et. aduerte, quòd *iſte homo* non ſupponit præcisè pro natura humana ſingulari aſſumpta, ſed pro ſuppoſito diuino, quod dicitur hic homo. Secunda ratio eſt clara ex dictis in corpore quæſtionis.

***

QVÆSTIO

QVÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus inceperit eſſe?

Diuus Thomas 3.*part. quæſt.*16. *art.*9. (*vbi* Caiet.Suar.) & 3. *diſp.*12. *quæſt.*1. *art.*1. Diuus Bonauentura *hìc art.*2.*quæſt.*1. Richardus *art.*3.*quæſt.*1. Durand. *quæſt.*1. Maior *quæſt.*1. Paludanus *diſt.*12.*quæſt.vnic* Vaſquez 3.*part. diſp.*67.

TERTIÒ quæritur, Vtrùm Chriſtus inceperit eſſe? Quòd ſic videtur, quia Chriſtus nominat ſuppoſitum duarum naturarum ſecundùm Damaſcenum *cap.*49. (*lib.*3. *cap.*3.) ſed ſuppoſitum duarum naturarum incepit eſſe: ergo, &c. 1. *Arg.* 1.

Præterea, quod incepit eſſe ſecundùm *eſſe* ſubſtantiæ, incepit eſſe ſimpliciter, quia *eſſe* ſubſtantiæ eſt *eſſe* ſimpliciter: Chriſtus incepit eſſe ſecundùm *eſſe* humanum, quod eſt *eſſe* ſubſtantiæ: igitur, &c. *Arg.* 2.

Præterea, quod generatur incipit eſſe ſimpliciter, quia ſecundùm Ariſtotelem 5. *Phyſicor.* generatio eſt à *non eſſe* ad *eſſe* ſimpliciter: Chriſtus generabatur: igitur, &c. *Arg.* 3. *Text.* 7.

Præterea, Verbum incepit eſſe homo: ergo Chriſtus incepit eſſe. Probatio conſequentiæ, quia quando de aliquo dicitur *incipere* determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur *incipere*: ſicut ſi Socrates incipit eſſe albus, Socrates albus incipit eſſe: ergo ſimiliter in propoſito. *Arg.* 4.

Contrà, Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum*, ergo ab æterno: ergo non incepit eſſe. *Ratio oppoſ.*

Item Damaſcenus cap.50. (lib.3. cap.4.) *Homo ille fuit ſine principio:* ſed inceptio ponit principium: ergo non incepit eſſe.

SCHOLIVM.

Hanc, Chriſtus incepit eſſe, *vno ſenſu eſſe veram, & alio falſam; & explicat vtrumque ſenſum, reſoluens ex vi ſermonis ſimpliciter eſſe veram, quia ſufficit aliquod* eſſe *ſimpliciter ſubiecti incipere, & non requiritur quod primum* eſſe *eius incipiat. Similiter iſta*, hic homo *oſtenſo Chriſto*, incepit eſſe, *concedenda eſt. Vide ſcholium vltimum diſtinct.præced.quæſt.*2.

Hic ſunt duo [a] conſideranda: vnum ex parte ſubiecti; aliud ex parte prædicati. Ex parte ſubiecti, an totum ens per accidens poſſit ſtare reſpectu huius prædicati, ratione ſuæ totalitatis, an ratione partis formalis, an præcisè ratione partis principalis; ſicut ſi Socrates albus dicatur incipere eſſe, vtrùm ſubiectum poſſit accipi reſpectu prædicati pro toto ente per accidens, an pro ipſa albedine, vt ſcilicet totum dicatur incipere, quia albedo incipit eſſe in toto, vel ſolùm poteſt accipi pro ipſo ſubiecto, de quo dicitur albedo. 2. *Quære D. Thom.* 3. *p.* 9.16.*a.*9. *& D.Bonau. & alios hìc, & maximè Nominales.*

Et quia hæc difficultas non videtur eſſe in ſubiecto reſpectu aliorum prædicatorum; ideò [b] videtur eſſe difficultas ex parte prædicati, videlicet an inceptio enuntiata per prædicatum tale, ſignificet inceptionem totius ratione totalitatis ſuæ, vel ratione alterius partis; & ſi ratione partis, cuius partis? Videtur quòd de vi ſermonis non poſſit reſpectu huius prædicati ſubiectum magis arctari, quàm reſpectu alterius prædicati: quia quod ponitur in vno extremo, non determinat illud, quod ponitur in altero extremo. Poſſet autem reſpectu alterius prædicati accipi ſecundùm rationem totalitatis ſuæ, ſiue ſecundùm rationem partis formalis: vt ſicut ſi albedo faceret per ſe vnum cum homine, eſſet hæc per ſe primo modo, *homo albus eſt coloratus*, licèt hæc non eſſet per ſe, *homo eſt coloratus*: quemadmodum iſta eſt per ſe ſecundo modo, *animal rationale eſt riſibile*, licèt hæc non ſit per ſe aliquo modo: *animal eſt riſibile.*

Ita ſi Chriſtus imponatur ad ſignificandum Verbum hominem ſecundùm Damaſc. 49.*cap.* (*lib.*3.*cap.*3.) poterit de hoc ſubiecto prædicari aliquid, vel ratione totius, vel ratione partis alicuius. ſicut igitur ſi Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt mortuus, Chriſtus eſt mortuus: ita ſi ſecundùm humanitatem incepit eſſe, Chriſtus incepit eſſe: ita quòd ſi hoc prædicatum poſſit verè enuntiari de hoc ſubiecto, ratione illius partis ſubiecti, videtur quòd ſimpliciter poſſit enuntiari de eo. *Si Chriſtus ſignificat Verbum hominẽ, incepit eſſe.*

Reſtat

Reſtat ergo quòd totum ſit ex parte prædicati, vtrùm incipere eſſe dicat ineeptionem ſecundùm primum *eſſe* eius, de quo dicitur; vel ſecundùm quodcunque *eſſe* ſimpliciter illius. Quia ſi primo modo, iſta propoſitio eſt falſa, ſicut & illa, *Chriſtus creatur:* ſi ſecundo modo, cùm quodlibet *eſſe* ſubſtantiæ ſit *eſſe* ſimpliciter, & Chriſtus incepit eſſe ſecundùm *eſſe* humanum, quod eſt *eſſe* ſubſtantiæ, Chriſtus incepit eſſe ſimpliciter. Secundum, magis videtur eſſe de virtute ſermonis, quia ſicut *eſſe* ſecundum enuntiat *eſſe* ſimpliciter, & non ex vi ſermonis, primum *eſſe* illius, de quo dicitur, ſi ſubiectum habeat plura *eſſe*, ſicut Chriſtus; ita & *incipere* determinatum per ſecundum *eſſe*, videtur dicere inceptionem in *eſſe* ſimpliciter, non autem in *eſſe* primo illius ſubiecti. Simpliciter ergo de vi ſermonis poſſet concedi, quod Chriſtus ſecundùm quòd importat hoc, quod eſt Verbum homo, incepit eſſe, hoc eſt, habet aliquod *eſſe* ſimpliciter, quod prius non habuit; licèt illud non ſit primum *eſſe* Chriſti.

Reſolutio.

4. Hoc modo [c] etiam poſſet concedi iſta propoſitio, *iſte homo incepit eſſe*, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum: non tamen nudè, quia non in natura diuina, ſed vt in natura humana verum eſt enuntiare inceptionem ſimpliciter illius ſubiecti; ita, quòd non debeat concedi, Filius Dei incepit eſſe, ſicut Chriſtus, vel iſte homo incepit eſſe: quia *eſſe* humanum eſt *eſſe* ſimpliciter Chriſti, vel iſtius hominis, non autem eſt *eſſe* Verbi ſimpliciter; quia licèt de Verbo dicat *eſſe* ſimpliciter, quia *eſſe* ſubſtantiæ: non tamen eſt *eſſe* ſimpliciter Verbi, quia reſpectu Verbi eſt *eſſe* quaſi aduentitium, & quaſi *eſſe* accidentis reſpectu ſubiecti: non autem eſt ita aduentitium *eſſe* reſpectu Chriſti, vel reſpectu iſtius hominis.

Vide Diuũ Bonauent.

5. Et ſi dicas, quòd iſte homo non poteſt ſupponere niſi pro ſuppoſito naturæ diuinæ: dico quòd verum eſt, tamen poteſt ſupponere pro illo, vt eſt ſuppoſitum in natura humana; ſicut Socrates albus ſupponit pro ſuppoſito ſubſtantiæ, tamen vt in albedine exiſtens. Sancti tamen noluerunt concedere iſtam propoſitionem propter Hæreticos, qui dixerunt Chriſtum ſimpliciter incipere quantùm ad primum *eſſe*, ponentes eum eſſe puram creaturam: ſed incipere eſſe non importat hoc, quod eſt creatura.

Argumenta patent, quia procedunt, ſecundùm quòd de Chriſto ratione duarum naturarum, dicuntur proprietates vtriuſque naturæ: & ita ratione naturæ diuinæ, & humanæ, potuit ſimpliciter incipere, & non incipere eſſe.

COMMENTARIVS.

1. [a] REſpondendo ad quæſtionem præmittit vnum, ſcilicet quòd eſt hîc difficultas, vna eſt ex parte ſubiecti, alia eſt ex parte prædicati. Ex parte ſubiecti eſt difficultas, an totum per accidens dicatur incipere eſſe, vel ratione ſuæ totalitatis, vel ratione formæ accidentalis, vel ratione partis principalis, ſicut ſi dicatur, Socrates albus incipit eſſe, an hoc totum, ſcilicet *Socrates albus*, dicatur incipere eſſe, an totum dicatur incipere eſſe tantùm ratione albedinis, puta, quia albedo fit in Socrate, dicitur, Socrates albus incipit eſſe, aut ratione partis principalis, ſcilicet Socratis, puta, quia Socrates fit ſub albedine; ideò Socrates albus incipit eſſe. Et addit quòd quia hæc eſt difficultas, non eſt ex parte aliorum Prædicamẽtorum, puta quòd Socrates albus dicatur currere, non eſt, ſcilicet difficultas, an curſus verificetur de Socrate albo, puta, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens: nam aliquando prædicatum verificatur de toto per accidens ratione formæ, vt cùm dico, Socrates albus diſgregat, quia diſgregare ineſt præcisè ratione albedinis. Aliquãdo verificatur ratione partis principalioris, ſiue ratione ſubiecti formæ, vt cũ dico, Socrates albus currit: aliquando verificatur ratione totalitatis, vt cùm dico, Socrates albus eſt ens per accidens; ſed comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit eſſe, videtur difficultas, an incipere eſſe conueniat toti per accidens, aut præcisè ratione formæ, aut præcisè ratione totius, aut præcisè ratione partis principalis.

Nota tamen quòd hæc difficultas non eſt de toto per ſe, quia hoc prædicatum *incipit eſſe* de rigore ſermonis, verificatur de toto per ſe ratione ſuæ totalitatis: ratio eſt, quia totum per ſe dicit entitatem realem abſolutam realiter aliam à qualibet ſui parte, & per conſequens totum compoſitum propriè incipit eſſe; totum verò per accidens non dicit aliquam entitatem realem aliam à partibus, ſcilicet ſubiecti, & accidentis, ideò difficultas eſt de toto per accidens. 2. *Nota.*

[b] *Ideò videtur eſſe difficultas ex parte prædicati, videlicet: An inceptio enunciata per hoc prædicatum* incipit, *ſignificet inceptionem totius ratione ſuæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & ſi ratione partis, cuius partis?* ſcilicet an formæ, an ſubiecti formæ? Dicit quòd de vi ſermonis non poteſt reſpectu huius prædicati *incipit* ſubiectum magis arctari.

Et nota benè quòd aliud eſt prædicatum verificari de aliquo ſubiecto, & aliud eſt ipſum determinare, vel arctare; quia quod determinat ſubiectum, ſe tenet præcisè à parte ſubiecti, vt cùm dico, homo albus, ly *albus* determinat hominem ad ſtandum pro homine albo, & hoc modo nullum prædicatum determinat ſubiectũ, arctando ipſum, & per conſequens nec incipit eſſe, nec aliud prædicatum de vi ſermonis determinat, vel arctat ſubiectum, licèt poſſit verificari de ſubiecto: ſi enim albedo faceret per ſe vnũ cum homine, tunc hæc eſſet per ſe primo modo; homo albus eſt coloratus, *Quomodo nullũ prædicatũ arctat ſubiectum.*

tus, & ſic *coloratum* verificatur de homine tantùm ratione albedinis, & tamen non dicitur quòd *coloratum* determinet, vel coarctet ſubiectum. Similiter hæc eſt per ſe ſecundo modo, *animal rationale eſt riſibile*, ita quòd ly *riſibile* per ſe ſecundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis; patet, quia hæc non eſſet per ſe ſecundo modo, *animal eſt riſibile*; licèt ergo *rationale* determinet *animal* ad ſtandum pro animali rationali, quia ponitur à parte ſubiecti, vt determinatio ſubiecti, & riſibile verificetur per ſe ſecundo modo de animali rationali, non tamen dicitur iſtud determinare, vel arctare.

3. *Obiectio.* Et ſi dicatur quòd ſubiectum dicitur arctari per prædicatum, quia talia ſunt ſubiecta, qualia permittunt eorum prædicata.

Solutio. Dico quòd vera eſt iſta propoſitio quantùm ad ſuppoſitionem ſimplicem materialem, vel perſonalem, & tamen talia prædicata non dicuntur determinare ſubiecta, ſed quòd tantùm ſic, vel ſic verificatur de ſubiectis, vt cum dico, *homo* eſt dictio diſſyllaba, hoc prædicatum præcisè verificatur de homine, vt ſupponit materialiter, vt ſcilicet accipitur tantùm pro iſta dictione *homo*. Similiter cùm dico, *homo eſt ſpecies*, ly *ſpecies* non verificatur de homine, niſi accepto ſecundùm ſuppoſitionem ſimplicem, ita quòd tantùm ſtet pro conceptu hominis cognito, vt patet à Doctore in ſuis Vniuerſalibus. Similiter cùm dico, *homo currit*, ly *currere* non determinat hominem, ſed non poteſt verificari, niſi de homine habente verum *eſſe* reale. Et ſic patet quomodo nullum prædicatum dicitur determinare ſubiectum, licèt poſſit aliter, & aliter verificari de ſubiecto, ita quòd aliquando verificatur ratione totius, vt cùm dico, *homo generatur*, vel *incipit eſſe*: aliquando tantùm ratione partis minùs principalis, vt cùm dico, *homo ſecundùm oculos videt*. Ideò de iſto prædicato *incipit eſſe*, eſt difficultas, an ſcilicet *incipere eſſe* ſignificet inceptionem ſecundùm primum *eſſe*, an ſecundùm quodcunque *eſſe*, ſcilicet an *incipere eſſe* tantùm verificetur de toto, de quo prædicatur ſecundùm primum *eſſe* illius, & hoc vel ſecundùm primum *eſſe* totale, vel ſecundùm primum *eſſe* partiale; an etiam poſſet verificari de toto tantùm ſecundùm aliquod *eſſe*, & non ſecundùm *eſſe* primum, ſiue totale, ſiue partiale.

Dicit Doctor quòd *incipere eſſe* poteſt verificari de toto ſecundùm quodcunque *eſſe*, ſiue illud *eſſe* ſit primum totale, ſiue primum partiale, ſiue nec primum totale, nec primum partiale. *Exemplum.* Exemplum primi: Socrates incipit eſſe, ly *incipit*, verificatur de Socrate ſecundùm primum *eſſe* totale Socratis. Exemplum ſecundi: Si corpus Socratis, quod eſt primum *eſſe* partiale Socratis, per priùs acquireretur in Socrate, poſſet dici, Socrates ſit corporeus, vel incipit eſſe corporeus, vel Socrates corporeus incipit eſſe, & ſic ly *incipit eſſe* verificatur de toto ratione primi *eſſe* partialis. Exemplum tertij: Socrates albus incipit eſſe, ly *incipit* verificatur de Socrate ratione albedinis, quæ de nouo acquiritur in Socrate.

4. Aduerte tamen quòd ſi *eſſe*, quod de nouo acquiritur in aliquo, ſit *eſſe* ſecundùm *quid*, ſicut eſt *eſſe* cuiuſcunque accidentis, quod dicitur ſecundùm *quid*, vt comparatur ad ſubſtantiam, tunc de tali *eſſe* non dicitur incipit eſſe ſimpliciter, ſicut cùm dico, Socrates ſecundùm albedinem incipit eſſe, intelligitur incipere eſſe tantùm ſecundùm *quid*, quia tantùm ſecundùm albedinem, quæ eſt *eſſe* ſecundùm *quid*, & ideò eſſet tantùm ſecundùm *quid*; Socrates albus ſecundùm albedinem incipit eſſe: ergo Socrates albus incipit eſſe. Si verò acquiratur de nouo *eſſe* ſimpliciter, quale eſt omnis ſubſtantia, tunc ſi aliquid incipiat eſſe ſecundùm aliquod *eſſe* ſubſtantiale, tunc incipit eſſe ſimpliciter, vt cùm dico, corpus animatum ſecundùm animam incipit eſſe: ergo corpus animatum incipit eſſe ſimpliciter, quia anima, ſecundùm quam eſt animatum, dicit *eſſe* ſimpliciter.

In propoſito, cùm *Chriſtus* ſignificet Verbum hominem ſecundùm Damaſc. *cap.* 49. & homo de nouo habeat *eſſe* in Verbo. Sequitur quòd ſi iſta eſt vera, *Chriſtus ſecundùm humanitatem incipit eſſe*, quòd iſta ſit ſimpliciter vera, Chriſtus ſimpliciter, quia homo ſecundùm quem dicitur incipere eſſe, dicit verum *eſſe* ſimpliciter. 5.

Et quamuis aliqui minùs quàm benè intelligentes Doctorem, velint iſtum in hoc paſſu improbare, dicentes quòd iſta eſt ſimpliciter falſa, *Chriſtus incipit eſſe*, quia ly *Chriſtus* ſupponit pro Verbo, & tunc Verbum inciperet eſſe. *Cõplures improbãt Scotũ, in hoc tamen nõ intelligũt.*

Dico quòd quando dicimus, Chriſtus incipit eſſe, ly *Chriſtus* non tantùm includit Verbum, ſed includit naturam humanam, quæ dicit *eſſe* ſimpliciter, ita quòd ly *incipit* verificatur de toto Chriſto, non ratione Verbi, ſed ratione naturæ humanæ dicentis *eſſe* ſimpliciter, & præcipuè iſta eſt vera, *Chriſtus incipit eſſe ſimpliciter*, quia incipit eſſe ſecundùm naturam humanam, quia incipere eſſe de vi ſermonis non dicitur præcisè verificari de aliquo ſubiecto ſecundùm *eſſe* primum illius, ſi iſtud *eſſe* ſit primum totale, ſiue partiale, ſed etiam ſecundùm quodcunque aliud *eſſe*, vt ſuprà dixi. Modò in Chriſto non eſt aliquod *eſſe* primum totale, quia ex Verbo, & natura humana non fit aliquod verum *eſſe*, vt ſuprà patuit, & *eſſe* primum Chriſti non totale eſt ſimpliciter æternum, quia illud eſt ſuppoſitum diuinum: dicitur ergo incipere eſſe ſecundùm aliquod *eſſe* ſimpliciter, ſcilicet ſecundùm naturam humanam, quæ non eſt primum *eſſe* Chriſti, nec primum totale, nec primum partiale, & ſic iſta eſt vera de vi ſermonis, *Chriſtus incipit eſſe ſimpliciter*.

c *Hoc modo etiam poſſet concedi iſta propoſitio.* 6. *Chriſtus incipit eſſe.* Vult dicere breuiter quòd iſta eſt concedenda, *Chriſtus incipit eſſe*, quia *Chriſtus* ſignificat naturam humanam, quæ incipit eſſe, & ſimiliter iſta conceditur; *iſte homo incipit eſſe*, & *iſte homo* non ſupponit pro natura humana ſingulari aſſumpta, ſed ſupponit pro Verbo, non tamen abſolutè ſumpto, ſed pro Verbo vt actu eſt ſub humanitate, & ideò hæc conceditur, *Iſte homo incipit eſſe ſimpliciter*, quia licèt *iſte homo* ſupponat pro Verbo, tamen includit naturam humanam, ſub qua intelligitur Verbum, quæ incipit eſſe, ſicut ſi diceretur, hoc album incipit eſſe, demonſtrando Socratem non abſolutè, ſed ſub albedine, quæ de nouo acquiritur in Socrate, & ſic licèt *hoc album* ſupponat pro Socrate, non tamen ſupponit pro Socrate abſolutè ſumpto, ſed pro Socrate, vt ſub albedine; ſic in propoſito, iſta tamen non eſt concedenda, *Verbum incipit eſſe*, vel *Filius Dei incipit eſſe*, quia in iſtis *Verbum* ſupponit ſimpliciter ſecundùm *eſſe* abſolutum Verbi, quod nullo modo incipit eſſe.

***

DISTINCTIO XII.

An Chriſtus cœperit eſſe.

A.

POST prædicta quæritur, Vtrùm homo ille cœperit eſſe, vel ſemper fuerit: ſicut ſimpliciter enuntiamus Chriſtum, vel Dei Filium ſemper fuiſſe, nec cœpiſſe. De hoc Auguſtinus ita inquit *ſuper Ioannem.* Habuit aliquando Dei Filius, quod nondum habuit idem ipſe homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem. Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus. Idem *ſuper Pſalmum.* [Chriſtus noſter etſi fortè homo recens eſt, tamen eſt æternus Deus.] Alibi verò legitur, quòd puer ille creauit ſtellas. Et Chriſtus dicit ſe eſſe principium, & eſſe ante Abraham. His ergo aliiſque auctoritatibus in nullo reſultantes dicimus hominem illum inquantùm homo eſt, cœpiſſe, inquantùm Verbum eſt, ſemper fuiſſe. Hic enim abſque diſtinctione non eſt ferenda reſponſio. Nam & ipſe Auguſtinus huiuſmodi vtitur diſtinctione in pluribus locis dicens, per Chriſtum omnia eſſe facta, inquantùm Verbum eſt. Secundùm illud verò quòd homo eſt, ipſum eſſe factum, & glorificatum. Si ergo ad perſonam reſpicias, confidenter dic hominem illum ſemper fuiſſe, ſi verò ad naturam hominis, concede eum cœpiſſe.

A. Aug. tract. 106. circa medium. tract. 105. circa finem. 2. Tim. 2. b tract. 80. in medio enarrationis ad eundē to. 8. Gloſſa. Matth. 2. Ioan. 8. d, g Homil. 1. & 105. ſuper Ioannem.

Si Deus alium hominem aſſumere potuit, vel aliunde, quàm de genere Adæ.

B.

SOlet etiam quæri, Vtrùm alium hominem, vel aliunde, quàm de genere illius Adam Deus aſſumere potuerit? Ad quod ſanè dici poteſt, ipſum, & aliam animam, & aliam carnem potuiſſe aſſumere: quia gratia tantùm aſſumpta eſt anima illa, & caro à Verbo Dei. Vt enim ait Auguſtinus, [In rebus per tempus ortis illa ſumma gratia eſt, quòd homo in vnitate perſonæ coniunctus eſt Deo.] Potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem aſſumere; & carnem vtique aliunde, quàm de genere Adam. Vnde Auguſtinus *lib.* 13. *de Trinitate,* [Potuit itaque Deus hominem aliunde ſuſcipere, in quo eſſet mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato ſuo obligauit genus humanum, ſicut ipſum quem primò creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel ſic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit, & de ipſo quod victum fuerat genere aſſumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cuius conceptum Spiritus, non caro, fides, non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiſcentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: ſed credendo, non concumbendo facta eſt fœcundata virginitas.] Ex his apertè oſtenditur, & alium, & aliunde hominem Deum aſſumere potuiſſe.

Reſponſio.

Aug. lib. de Trinit. 13. c. 19. in medio.

Aug. c. 18. in princ.

Matth. 1. d Luc. 1. c

Si homo ille potuit peccare, vel non eſſe Deus.

C.

IDeò non immeritò quæritur, Vtrùm homo ille potuerit peccare, vel non eſſe Deus? Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit

potuit non eſſe Deus: ergo ſi potuit peccare, potuit non eſſe Deus, quia eſſe Deum, & poſſe velle iniquitatem, ſimul eſſe nequeunt. Hîc diſtinctione opus eſt, vtrùm de perſona, an de natura agatur. Si enim de perſona agitur, manifeſtum eſt quia peccare non potuit, nec Deus non eſſe potuit. Si verò de natura, diſcutiendum eſt, Vtrùm agat de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id eſt, an de ea ſecundùm quòd fuit vnita Verbo, an de ea ſecundùm quòd eſſe potuit, & non vnita Verbo. Non eſt enim ambiguum, animam illam entem vnitam Verbo, peccare non poſſe: & eſt ſine ambiguitate verum, eandem, ſi eſſet, & non vnita Verbo, poſſe peccare. *Pſalm.5.*

Quorundam oppoſitio quòd potuerit etiam vnita Deo peccare.

QVidam tamen probare conantur, etiam eam vnitam Verbo poſſe peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita poteſt flecti in vtramque partem, quod friuolum eſt: cùm & Angeli liberum arbitrium habeant, & tamen gratia à Deo ſunt confirmati, vt peccare nequeant. Quantò magis ergo ille homo, cui ſpiritus eſt datus ſine menſura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum eſt enim in libro Sapientiæ. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: & facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum eſt ſecundùm membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non eſt tranſgreſſus, & non fecit malum. De membris, Potuit tranſgredi, & facere malum. *D.* *De hoc lib. 2.d.7.* *Ioan.3. d* *Eccl.31. b*

Si Deus potuerit aſſumere hominem in ſexu muliebri.

SOlet etiam quæri, quamuis curioſè, à nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit aſſumere ſecundùm muliebrem ſexum. Quidam arbitrantur cum potuiſſe aſſumere hominem in fœmineo ſexu, vt aſſumpſit in virili. Sed oportuniùs atque conuenientius factum eſt, vt de fœmina naſceretur, & virum aſſumeret: vt ita vtriuſque ſexus liberatio oſtenderetur. Vnde Auguſtinus *lib.83. quæſt.* [Hominis liberatio in vtroque ſexu debuit apparere, ergo quia virum oportebat ſuſcipere, qui ſexus honorabilior eſt, conſequens erat, vt fœminei ſexus liberatio hinc appareret, quòd ille vir de fœmina natus eſt. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur vnigenitus Filius, homine ſuſcepto in vtero, & de vtero Virginis, liberationem hominis indicauit. *E.* *Aug. q.11. tom.4.*

QVÆSTIO VNIC.

Vtrùm Chriſtus potuerit peccare?

Alenſis 3.*part.quæſt.*14.*membr.*1. Diuus Thomas 3.*par.quæſt.*15.*art.*1.(*vbi* Caiet.Med.)*& hîc quæſt.*2.*art.*1. Diuus Bonauentura *art.*2.*quæſt.*1. Richardus *art.*2.*quæſt.*1. Durand. *quæſt.* 2. Gabriel *quæſt.* 1. Paludanus *quæſt.*2. Henric.*quodl.*6.*quæſt.*6. Suarez 3.*part.tom.*1.*diſp.*33.*ſect.*2. Vaſquez *ibi d.*61.

CIRCA iſtam diſtinctionem duodecimam, in qua Magiſter agit de conditionibus naturæ aſſumptæ, quæritur vnum; Vtrùm ſcilicet, Chriſtus potuerit peccare? Quòd ſic; Ioan.7. *Si dixero, quòd non noui eum, ero ſimilis vobis mendax:* ſed potuit dicere, & dixit totam iſtam orationem: ergo potuit dicere partem: ergo potuit dicere, non noui Patrem, & mentiri, & per conſequens peccare. 1. *Arg.* 1.

Præterea, tertio de liber.arbitr. *melior eſt natura, quæ peccare poteſt, quàm illa, quæ peccare* *Arg.* 2.

non poteſt: ſed Chriſtus aſſumpſit naturam noſtram optimam in optimo ſui: igitur aſſumpſit eam vt potentem peccare: ergo potuit peccare in iſta natura.

1. Item, quòd quis poteſt, ſi vult, poteſt ſimpliciter, quia ſecundùm Auguſtinum de
Arg. 1. Spiritu, & anima: *Hoc eſt in poteſtate hominis vt faciat, quod facit*, & ſumitur ab Anſelm. 2. Cur Deus homo, cap. 1. ſed Chriſtus potuit peccare, ſi voluit, quia velle peccare eſt peccare: ergo potuit illud ſimpliciter: ergo, &c.

Ratio ex aduerſo. Contrà, ſi potuit peccare, ergo potuit damnari. Conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Conſequentia eſt manifeſta, quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Item, Chriſtus ſemper fuit beatus: ergo non potuit peccare, nec damnari. Conſequentia eſt manifeſta, quia priuatiuè oppoſita non ſimul inſunt magis, quàm contradictoria, quia ſunt immediatè oppoſita circa aptum natum.

SCHOLIVM.

Reſoluit Chriſtum eſſe impeccabilem ex plenitudine gloriæ, ſicut omnes alij Beati impeccabiles ſunt: ſed in Chriſto ex diſpenſatione manſit libertas ad merendum, quod aliis Beatis non conuenit: quomodo autem Beatus ſit impeccabilis, an per aliquid intrinſecum ipſi, vel per extrinſecam Dei voluntatem, latè tractat Doctor 4. d. 49. q. 6. negat Chriſtum eſſe impeccabilem ex vi vnionis præcisè, & idem ait ſuprà d. 2. q. 1. Sequuntur Baſſol. hic q. 1. art. 1. Gabr. q 2. Durand. q. 2. Rubion q. 1. & 2. Marſ 3. q. 9. art. 2. Ouando hic part. 3 39. Rada 3. controuerſ. 4. art. 3. Faber hic d. 17. cap. 1. & communis Scotiſtarum, præter Pitigianis, qui in alium ſenſum Scotum torquet. Med. ſuprà refert Capr. dicere contra hanc ſententiam non rationibus, ſed flammis agendum eſſe. Cenſura Caprina parui facienda eſt: loca Patrum, quæ adducuntur ab aduerſariis, non intelliguntur de vnione hypoſtatica præcisè ſumpta, ſed de ea, vt de facto fuit, & ſic habuit gratiam, & gloriam concomitantes.

2. REſpondeo [a], hîc ſunt duæ difficultates, vna quomodo Beatus non poteſt peccare: alia, quomodo Chriſtus, cùm eſſet viator, potuit habere naturam impeccabilem cum Beatis. Primus articulus pertinet ad quartum librum, de hoc ibi *diſt. 49. quæſt. 6.*

Vnde Chriſtus eſt impeccabilis? De ſecundo dico quòd cùm Chriſtus in primo inſtanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abſtulit ſibi omnem peccabilitatem, vel poſſibilitatem peccandi, quæ poteſt auferri per beatitudinem; licèt cum hoc diſpenſatiuè ſtaret poteſtas merendi: plenitudo enim gloriæ, qua ipſe fuit coniunctus fini, non minùs quàm alius beatus, licèt potuit mereri, æquè excludit omnem poteſtatem in eo auertendi à fine, ſicut in aliis. Illi tamen, qui dicunt, quòd ex vi vnionis neceſſe fuit naturam vnitam frui, haberent conſequenter dicere, quòd non ſolùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, ſed ex vi vnionis: hoc autem improbatum eſt *ſuprà d. 2. quæſt.* 1. contra Henricum.

COMMENTARIVS.

1. a *Reſpondet remittendo ſe ad ea*, quæ dicit in 4. diſt. 49. q. 6. quomodo beatitudo excludit omnem peccabilitatem. Vide ibi, ſed in propoſito, quia anima Chriſti in primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfectiſſimè beata, vt infrà patebit *d. 3. & 18.* Et beatitudo perfecta excludit omnem peccabilitatem, ideò Chriſtus non potuit peccare. & quod dicit quòd cum beatitudine perfecta ex diſpenſatione diuina ſtat quòd quis poſſit mereri, licèt enim de communi lege beatus nullo modo poſſit mereri, cùm ſit extra ſtatum meriti, & demeriti, tamen Chriſtus ex diſpenſatione diuina potuit verè mereri, & quantùm ad partem ſenſitiuam, & etiam intellectiuam potuit mereri etiam actu beatifico, quæ omnia infrà *d.* 18. patebunt. Licèt ergo beatitudo perfecta non excludat rationem merendi, excludit tamen omnem poſſibilitatem ad peccandum, nõ enim iſta ſtant ſimul quòd quis ſit perfectè coniunctus fini, ſicut eſt beatus, & quòd ſimul poſſit auerti à fine, & hoc formaliter, vel virtualiter, ſiue immediatè, quæ diſtinctio auerſionis patet à Doctore infrà *diſt. 35.*

Chriſtus non potuit peccare.

Quomodo Chriſtus potuerit mereri.

Quomodo Chriſtus potuerit peccare.

Aduerte etiam quòd Chriſtus poteſt peccare potentia remota, non tamen potentia propinqua, & intelligo ſic, quòd ex quo Chriſtus ſecundùm naturam humanam habuit perfectum vſum liberi arbitrij, quòd ſecundùm iſtum abſolutè ſumptum habuit potentiam ad peccandum, ſicut & alij homines: accipiendo verò liberum arbitrium, vt perfectè vnitum fini per actum beatificum, nullo modo poteſt peccare, nec potentia remota, nec propinqua, ſtante ſcilicet tali beatitudine, & ſic cauſa quòd Chriſtus dicatur impeccabilis, eſt beatitudo perfecta; ſed illi qui dicunt quòd ex vi vnionis neceſſe fuit naturam humanam frui, haberent conſequenter dicere quòd non ſolùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, ſed etiam vi vnionis, ſed hæc opinio improbata eſt ſupra à Doctore *diſt. 1. quæſt. 1.* vide ibi. 2.

***

SCHO

SCHOLIVM.

Ad tertium, exponit illud, quod potest quis facere, si vult, potest simpliciter, quia addendum est, & debet, *vel* potest velle, *quia sine hac determinatione, illud est suppositio impossibilis; quia Deus potest peccare, si vult, quia tamen hoc velle nequit, simpliciter peccare nequit: vel neganda est propositio propter implicationem impossibilis, sicut hæc*, asinus potest intelligere *si vult.*

AD primum [b] argumentum dico quòd Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationem, & per consequens partem eius: quia ibi est consequentia necessaria: proferens enim illam conditionalem, profert vtranque categoricam: sed hoc fuit tantùm materialiter dicere: sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem, quia hoc non potuit esse, nisi intellectus eius posset decipi, si acquiesceret: vel animi signum voluntariè prolatum discordaret à significato; quorum neutrum potest esse in perfectè Beato: quia vtrunque est imperfectionis, vnum moralis, alterum intellectualis. 3. *Ad arg.* 1. *Christus an potuit dicere*, non noui patrem?

Ad secundum dico [c] quòd natura, quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita vertibile ad vtrumlibet: sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, vt sit impeccabile, sicut Beati sunt impeccabiles. *Ad* 2.

Ad alterum dico [d] quòd illa maior est falsa de virtute sermonis, quia notat vnam categoricam sequi ad vnam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & categorica sequens est contingens: & ex necessario non sequitur contingens: ideò enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionali totali, est necessaria, quia antecedens includit consequens: *velle* enim respectu huius, quod est *peccare*, includit posse, quia *velle* non tantùm est posse hoc, sed agere: consequens autem est contingens, quia alicui naturæ conuenit, alicui non. 4. *Ad* 3. *Quod quis potest, si vult, simpliciter potest*, exponitur.

Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo: & debet illa determinatio esse ista quòd si quis potest, & vult, & debet, vel potest illud velle, potest simpliciter: sine ista enim determinatione non sequitur consequens, puta si non potest hoc velle nisi ex suppositione impossibilis: quod autem est possibile ex suppositione impossibilis, non est possibile simpliciter. Sic autem minor est falsa, Christus potuit velle peccare, quia sicut non potest peccare, ita nec velle peccare.

COMMENTARIVS.

3. b AD argumenta principalia. Ad primum respõdet quòd aliud est proferre aliquam orationem tantùm materialiter, & aliud est asserere istam, sicut quis potest proferre istam, *homo est asinus*, & tamen nõ asserere hominem esse asinum; sic in proposito, Christus protulit hanc orationem, *non noui eum*, tantùm materialiter, sed non asseruit hoc, quia si asseruisset se non nouisse Patrem, aut asseruisset ex sola deceptione, & sic peccasset ex ignorantia, aut asseruisset voluntariè, discordando signum animi prolatum à significato, & sic peccasset ex malitia, & neutrum istorum potuit esse in Christo.

4. c Ad secundum respondet quòd natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium vertibile ad vtrumlibet, potuit verè peccare, nec ex vi vnionis fuit simpliciter impeccabilis: imò stante tali vnione non repugnabat sibi posse peccare, quia ex vi vnionis talis natura non fuit perfectè beata, vt suprà patuit, licèt de congruo virtute vnionis fuerit perfectè beata, & ideò stante tali beatitudine, quam semper habuit ab instanti conceptionis suæ, nullo modo potuit peccare.

Christus potuit peccare, & velle peccare absolutè loquendo, non tamen stante diuina ordinatione.

d Ad tertium respondet Doctor primò quòd ista propositio prima est falsa, quia est vna conditionalis necessariò, ad quam sequitur vna categoria contingens: conditionalis totalis est ista, *Illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter*, & prima pars totius conditionalis est necessaria, scilicet ista, *illud quod potest aliquis si vult*, quia velle includit posse, sequitur necessariò quòd si quis vult peccare, quòd potest velle peccare. Secunda pars conditionalis, quæ est vna categorica, *ergo potest velle simpliciter*, est contingens, patet, quia alicui naturæ conuenit, & alicui non; modò propositio categorica contingens non sequitur ex propositione necessaria, quia ex necessariò non sequitur contingens, & loquor semper de virtute sermonis. Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere sic, vt ancedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo, & qua posita illud consequens sequitur, & debet illa determinatio esse ista, scilicet *quod quis potest si vult, & debet, potest simpliciter*, vel sic, *quod quis potest si vult, & potest illud velle, potest simpliciter*, sine enim ista determinatione non sequitur consequens, nisi fortè sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione alicuius impossibilis, non est possibile simpliciter, sicut hîc: *Christus potuit peccare si voluit, ergo potuit peccare*, hoc non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, sed in proposito minor assumenda est falsa, scilicet, *Christus potuit velle peccare*, vel *debuit velle peccare.*

DISTINCTIO XIII.

A. *Ad Coloſ. 2.*

PRÆTEREA ſciendum eſt, Chriſtum ſecundùm hominem ab ipſa conceptione gratiæ plenitudinem recepiſſe, cui ſpiritus datus eſt non ad menſuram, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. [Ita verò habitat, vt ait Auguſtinus ad Dardanum, quòd omni gratia plenus eſt. Non ita habitat in Sanctis, vt in noſtro corpore ineſt ſenſus ſingulis membris, ſed non quantus in capite, ibi enim, & viſus eſt, & auditus, & olfactus, & guſtus, & tactus, in cæteris autem ſolus eſt tactus.] Ita & in Chriſto habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille eſt caput, in quo ſunt omnes ſenſus. In Sanctis verò quaſi ſolus eſt tactus, quibus datus eſt ſpiritus ad menſuram, cùm de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non ſecundùm eſſentiam, ſed ſecundùm ſimilitudinem, quia nunquam illam eandem eſſentialiter, ſed ſimilem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus ſapientia, & gratia fuit ab ipſa conceptione. Vnde Hieronymus rectè dicit, Nouum faciet Dominus ſuper terram, mulier circundabit virum, quia in vtero Virginis perfectus vir extitit non ſolùm propter animam, & carnem, ſed etiam propter ſapientiam, & gratiam, qua plenus erat.

Auguſtin. in epiſtola ad Dardanũ in fine 57. to. 2. Ioan. 1. b

Hier. 31. d

Auctoritatem ponit, quæ videtur obuiare.

B. *Luc. 2. g*

HVic autem ſententiæ videtur obuiare quod in Lucæ Euangelio legitur, Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. Si enim proficiebat ſapientia, & gratia, non videtur à conceptione habuiſſe plenitudinem gratiæ ſine menſura. Ad quod ſanè dici poteſt, ipſum ſecundùm hominem tantam à conceptione accepiſſe ſapientiæ, & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit, & tamen verè dicitur profeciſſe ſapientiâ, & gratiâ, non quidem in ſe, ſed in aliis, qui de eius ſapientiâ, & gratiâ proficiebant, dum eis ſapientiæ, & gratiæ munera ſecundùm proceſſum ætatis magis, ac magis patefaciebat. Vnde Gregorius in quadam Homilia, ait. [Iuxta hominis naturam proficiebat ſapientiâ: non quòd ipſe ſapientior eſſet ex tempore, qui à prima conceptionis hora ſpiritu ſapientiæ plenus permanebat: ſed eandem, qua plenus erat, ſapientiam, cæteris ex tempore paulatim demonſtrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem: iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non quòd non habebat per acceſſum temporis accipiendo, ſed pandendo donum gratiæ, quod habebat. Apud Deum, & homines proficiebat: quia quantùm proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ ſibi inerant, & ſapientiæ, tantùm eos ad laudem Dei excitabat, & ſic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad ſalutem proficiebat.] In aliis ergo, non in ſe proficiebat ſapientia, & gratia. Vnde in eodem Euangelio puer ille ſapientia plenus, & gratia perhibetur. Sic ergo dicetur profeciſſe ſapientia, & gratia, vt aliquis rector Eccleſiaſticus dicitur proficere in cura ſibi tradita, cùm per eius induſtriam alij proficiunt.

Determinatio auctoritatis.

In gloſſa citatur nomine Greg. ſed eſt Bedæ homilia 11. ſuper Lucam circa illud Luca 2. Ieſus proficiebat ætate, & ſapietia. Luc. 2.

Prædictis

Prædictis videtur aduerſari quod Ambroſius ait.

ALibi tamen ſcriptum reperitur quòd ſecundùm ſenſum hominis profecerit, ſicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambroſius *in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento*, ſic: [Deus perfectionem naturæ ſuſcepit humanæ, ſuſcepit ſenſum hominis: ſed non ſenſu carnis fuit inflatus. Senſu hominis animam dixit conturbatam: ſenſu hominis eſuriuit, & rogauit: ſenſu hominis profecit, ſicut ſcriptum eſt, Ieſus proficiebat ætate, & ſapientiâ, & gratiâ. Quomodo proficiebat ſapientiâ Dei? profectus ætatis, & profectus ſapientiæ, non diuinæ, ſed humanæ eſt. Ideò ætatem commemorauit, vt ſecundùm hominem crederes dictum. Ætas enim non diuinitatis, ſed corporis eſt. Ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat ſapientiâ hominis. Senſus autem hominis profecit, & quia ſenſus; ideò ſapientia. Quis ſenſus proficiebat? Si humanus, ergo ipſe per incrementum ſuſceptus eſt: ſi diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius, ſed quod diuinum eſt, non mutatur. Quod ergo mutatur, non eſt diuinum. Senſus ergo proficiebat humanus. Senſum ergo ſuſcepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec creſcere Deus, nec altitudo ſapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei; ſed noſtra ſapientia: nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret, deſcendit? Per quem autem ſenſum dixit Iſaïas quòd patrem neſciebat puer, aut matrem? Scriptum eſt enim, Priuſquam ſciat puer vocare patrem, aut matrem, accipiet ſpolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura, & occulta non fallunt: expers autem agnitionis infantia per humanam vtique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum eſt, inquam, ne ſi duos principales ſenſus, aut geminam ſapientiam Chriſto tribuamus, Chriſtum diuidamus. Nunquid cùm & diuinitatem eius, & carnem adoramus, Chriſtum diuidimus? Nunquid cùm in eo imaginem Dei, crucémque veneramus, diuidimus eum? Apoſtolus certè qui de eo dixit, quoniam etſi crucifixus eſt ex infirmitate noſtra, viuit tamen ex virtute Dei: ipſe dixit, quia non diuiſus eſt Chriſtus. Nunquid etiam cùm dicimus, quia animam rationalem, & intellectus noſtri ſuſcepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipſe Deus Verbum pro anima rationali, & intellectus capaci in carne ſua fuit, ſed animam rationalem, & intellectus noſtri capacem, & ipſam humanam, & eiuſdem ſubſtantiæ, cuius noſtræ ſunt animæ, & carnem noſtræ ſimilem, eiuſdémque cuius caro eſt noſtra, ſubſtantiæ ſuſcipiens, perfectus etiam homo fuit.

C. *Ambr. c. 7. in medio c. tom. 2.* *Coloſ. 2.* *Ioan. 12. & 15.* *Luc. 2. g* *De duobus ſenſibus Chriſti, ſeu gemina ſapientia.* *Iſa. 8. e* *2. Cor. 13. a* *1. Cor. 1. b*

De intelligentia præmiſſorum verborum.

HÆc verba Ambroſij pia diligentia inſpicienda ſunt, quæ ex parte hominis ignorantiam inſtruunt, & illuminant, ex parte errandi fomitem malè intellecta miniſtrant. Hîc etenim euidenter traditur, duos in Chriſto eſſe principales ſenſus, ſiue geminam ſapientiam. Neque ideò vnitas, & ſingularitas perſonæ diuiditur: ſed iuxta duas naturas, duas habet ſapientias: vnâ non creatam, ſed genitam, quæ ipſe eſt: alteram non genitam, ſed creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Iſaïas de eo proteſtatur, &c. Requieſcit ſuper eum Spiritus ſapientiæ, & intellectus. Spiritu ergo ſapientiæ, & intellectus, id eſt, ſapientia & intelligentia per Spiritum ſanctũ gratis data, Chriſtus erat ſapiens ſecundùm animam; ſecundùm Deum verò ſapiens erat ſapientia æterna, quæ

D. *De gemina Chriſti ſapiẽtia, genita ſcilicet & creata.* *Iſa. 11. a*

Deus eſt. Et ſicut inquantùm Deus eſt, bonus eſt bonitate naturali, quæ ipſe eſt, & iuſtus iuſtitiâ naturali, quæ ipſe eſt: ita ſapientiâ naturali, quæ ipſe eſt. Anima verò eius ſicut bona eſt, & iuſta bonitate, vel iuſtitiâ gratis datâ, quæ ipſe, vel ipſa non eſt: ita eſt ſapiens ſapientiâ gratis datâ, quæ ipſe, vel ipſa non eſt. Et licèt gemina in Chriſto ſit ſapientia, vna tamen eadémque perſona eſt, quæ inquantùm Deus eſt, vel inquantùm natura diuina eſt, ſapiens eſt ſapientiâ ingenitâ, ſcilicet ſapientiâ æternâ, quæ eſt Pater, & ſapientiâ, quæ non eſt ingenita, quæ communis eſt tribus perſonis, non tamen geminâ ſapientiâ: quia non eſt alia, & alia ſapientia genita, quæ tantùm Filius eſt, & ſapientia ingenita, quæ tantùm Pater eſt, & ſapientia, quæ communiter Pater eſt, & Filius, & Spiritus ſanctus. Inquantùm verò eadem perſona eſt homo, id eſt, ſecundùm hominem acceptum, vel inquantùm eſt ſubſiſtens ex anima, & carne, ſapiens eſt ſapientia gratuita. Sapiens ergo eſt humano ſenſu, & diuino.

Quomodo intelligendum ſit illud, Senſus proficiebat humanus?

E. SEd ex qua cauſa illius dicti intelligentia, ſcilicet, *Senſus proficiebat humanus*, aſſumenda eſt. Apertè enim videtur Ambroſius innuere quòd ſecundùm humanum ſenſum Chriſtus profecerit, & quòd infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem, & matrem ignorauerit: quod nec Eccleſia recipit, nec præmiſſæ auctoritates patiuntur ſic intelligi. Sed ita ſanè poteſt accipi, vt quantùm ad viſum hominum, & ſui ſenſus oſtenſionem, Chriſtus profeciſſe dicatur. Proficiebat ergo humanus ſenſus in eo ſecundùm oſtenſionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem, & matrem dicitur ignoraſſe in infantia, quia ita ſe habebat, & gerebat, ac ſi agnitionis expers eſſet.

De gratia vide 26. & 27. diſt. ſecundi.

IRCA iſtam diſtinctionem decimam tertiam, in qua Magiſter determinat de progreſſu Chriſti, quantùm ad eius conuerſationem, & operationem, quæruntur quatuor. Primò, Vtrùm Chriſto potuerit conferri ſumma gratia, quæ potuit conferri creaturæ? Secundò, Vtrùm de facto fuerit collata animæ Chriſti ſumma gratia, poſſibilis conferri creaturæ? Tertiò, Vtrùm poſſibile fuerit voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem, poſſibilem naturæ creatæ? Quartò, Vtrùm anima Chriſti potuerit ſummè frui Deo ſine ſumma gratia?

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſto potuerit conferri ſumma gratia, quæ potuit conferri creaturæ?

Alenſis 3. *part. quæſt.* 12. *membr.* 2. Diuus Thomas 3. *part. quæſt.* 7. *art.* 9. *& hic quæſt.* 3. *art.* 2. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæſt.* 3. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 3. Durand. *quæſt.* 2. Gabriel *quæſt.* 1. Paludanus *quæſt.* 1. Maior *quæſt.* 3. Suarez 3. *part. tom.* 1. *diſt.* 22. *ſect.* 2. Vaſquez 3. *part. diſp.* 45. 47. *Vide* Scotum 2. *Metaph. quæſt. vlt. & 1. Phyſic. quæſt.* 12.

1. *Arg.* 1. IRCA primum arguitur quòd non. Anima Chriſti non poteſt eſſe ſummum gratificabile, quia non eſt ſumma natura intellectualis: igitur nec ſummam gratiam potuit recipere. Probatio conſequentiæ, quia natura intellectualis excellentior eſt capax maioris perfectionis, & excellentioris: quia capacitas perfectionis eſt ſecundùm gradum naturæ perfectibilis.

Gotf. quodl. 6. q. 12. Hîc dicitur quòd animæ Chriſti dabatur habitus quidam ſupernaturalis, per quem augebatur capacitas illius naturæ, vt ſic poſſit recipere maiorem gratiam.

Contrà,

Contrà, natura excellentior fuit capax eiuſdem habitus, vel alterius perfectioris, & per illud eſſet capax maioris gratiæ, & ita ſemper natura excellentior eſt magis gratificabilis, quàm natura iſta, ſiue ex habitu, ſiue ex ſe; & ita ſi proportio eſt perfectibilis ad perfectionem, nunquam poteſt iſta habere maximam gratiam poſſibilem conferri creaturæ. Præterea, nec poteſt ibi conferri ille habitus, quia cùm gratia ſit actus primus ſupernaturalis, non præſupponit aliquem alium actum præuium ſupernaturalem.

Præterea, gratia, quam anima Chriſti potuit recipere, neceſſariò eſſet finita, & in certo gradu, quia in *facto eſſe*, & non in *fieri*; ſed vltra iſtum gradum poſſet fieri gratia maior. Probo, quia ſi intelligatur gratia in aliquo gradu maiori, non propter hoc intelligitur infinita, ſed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ: ergo non eſt contradictio fieri aliquid perfectius iſto, & illud non eſſet aliqua forma in ſpecie alia à gratia, quia iſta ſpecies eſt ſuprema in perfectionibus ſupernaturalibus. 2. *Argum.2.*

Præterea, ſi gratia animæ Chriſti eſſet in termino, vt non poſſet omnino maior illa eſſe, aut hoc eſſet propter rationem in ſe, aut propter aliquid ex parte efficientis, aut ſuſceptiui. Non primo modo, quia ipſa eſt participatio charitatis infinitæ, & ita poteſt in infinitum creſcere, antequam deueniat ad charitatem, quam participat. nec ſecundo modo, quia efficiens eſt infinitum: nec tertio modo, quia forma recepta ſemper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat. *Argum.3.* *Quare D. Th. art.2. q.24. art.7.*

Præterea, ſi poſſet habere gratiam ſummam creabilem, tunc poſſet habere gratiam, cui nulla eſſet æqualis. Probatio conſequentiæ, quia quod per ſuperabundantiam dicitur, vni ſoli conuenit 5. *Topic.* Conſequens eſt falſum, quia poſſet Deus aliam naturam humanam æqualem, vel Angelicam naturam aſſumere, & ei conferre æqualem gratiam. *Argum.4.* *Cap.15.*

SCHOLIVM.

Adducit duas rationes ad oppoſitum pro parte vera. Prima, quia animæ Chriſti data eſt ſumma vnio, ſcilicet hypoſtatica; ergo dabilis eidem ſummus habitus ad operandum. Secunda, eſt ſummè imago Dei. Quæſtionem diſputat infrà quæſt. 4. à num. 2. & eius argumenta ſoluit ibi à num. 10.

COntrà, iſta natura potuit aſſumi ad ſummam vnionem quantùm ad *eſſe*: ergo quantùm ad *operari*. Summa vnio quantùm ad *operari* non eſt niſi per ſummum habitum gratiæ, quæ eſt principium operandi: ergo, &c. 3. *Ratio ad oppoſ.*

Præterea, naturæ intellectuali conuenit, quòd ſit capax gratiæ inquantùm imago Dei: ſed iſta natura potuit eſſe ſummè imago Dei: ergo ſummè capax gratiæ: ergo potuit ſibi conferri ſumma gratia. *Aug. 14. de Trin. cap.8.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm de facto fuerit collata animæ Chriſti ſumma gratia poſſibilis conferri creaturæ?

Alenſ. 3 *p.q.12.m.3.* D.Thom. 3 *p.q.7. art.11. & hîc q.1. art.2.* D.Bonau. *art.1. q.2.* Richard. *art.1. quæſt.2.* Gabr. *q.1.* Suar. 3 *p. tom.1. diſp.22. ſect.2.* Vaſq. *ibi diſp.46.47.*

SECVNDÒ quæritur de facto, an iſti animæ fuerit collata ſumma gratia, quæ potuit creaturæ conferri? Quòd non, quia 1. *de Trinit.* dicit Auguſtinus quòd *Beatus eſt, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult.* Hoc non tantùm intelligitur de *velle* actuali, quia tunc aliquis Sanctus in via poſſet eſſe beatus pro aliquo inſtanti, quia pro illo poteſt habere quidquid vult, & tunc nihil actualiter mali vult: ergo intelligitur de poſſe velle, vt ſcilicet habeat quidquid poteſt rectè velle. Poteſt autem Michaël rectè velle habere tantam gratiam, quantæ natura eius eſt capax, quia *velle* liberum ſemper eſt rectum, quando conformatur voluntati naturali, quæ ſemper eſt recta: voluntas autem naturalis Michaëlis eſt ad tantam gratiam, quantæ natura eius eſt capax. Natura autem animæ Chriſti non eſt ita excellens, nec per conſequens tantæ gratiæ capax: ergo ipſa de facto modò non habet tantam gratiam, quantam habet Michaël, ſi Michaël eſt beatus. 1. *Argum.1.* *Cap.5.*

Præterea, non eſt ponenda tanta gratia in anima Chriſti, niſi quanta requiritur ad beatitudinem *Argum.2.*

titudinem illius animæ: ſed perfectè beatificatur, ſi tota inclinatio eius naturalis terminetur. Poteſt autem perfectè terminari, etſi non habeat ſummam gratiam creabilem, cùm non habeat ſummam inclinationem ad illam, cùm non habeat ſummam naturam. Exemplum huius, aqua quietaretur, etſi non eſſet in centro, quia non habet ſummam grauitatem.

Argum. 3. Præterea, ſumma natura non eſt facta: ergo nec ſumma gratia. Antecedens probatur, quia quacunque natura facta, poſſibile eſt alteram excellentiorem fieri, quia illa poſſet eſſe finita. Conſequentia probatur, quia ordo vniuerſi magis conſiſtit in ſpeciebus, quàm indiuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuerſi ſecundùm ſpecies, quàm ſecundùm indiuidua: ergo conuenientiùs videtur eſſe factam ſummam naturam, quæ differret ab aliis naturis, ſecundùm ſpeciem, quàm ſupremam gratiam eſſe factam, quæ differret ab aliis gratiis ſecundùm numerum tantùm.

SCHOLIVM.

Adducit pro parte vera varias auctoritates, & quæſtionem diſputat inf. q. 4. à n. 9. & argumenta hîc poſita ſoluit ibi à num. 15.

2. *Ratio ad oppoſ.* CONtrà, Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 19. *Summa gratia in rebus per tempus ortis eſt, quòd homo in vnitate perſonæ ſit Deo coniunctus.*

Præterea, Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, hoc eſt, qualis decet vnigenitum: illa eſt ſumma poſſibilis dari: ergo.

Præterea, Ioan. 3. *Non enim dat Deus ſpiritum ad menſuram*, intelligit de Chriſto: & ibidem, *De eius plenitudine nos omnes accepimus.* Gratia non ad menſuram, eſt gratia ſumma poſſibilis, plenitudo etiam, quæ poteſt participari ab omni alia gratia ſecundùm aliquem gradum, non videtur eſſe niſi in ſumma gratia.

Item, Magiſter in litera, *Credendum eſt Deum tantam gratiam contuliſſe illi animæ, quantam potuit conferre*: tantam autem potuit conferre, quantam potuit creare, vt probabitur: ergo, &c.

QVÆSTIO III.

Vtrùm poſsibile fuerit voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem poſsibilem naturæ creatæ?

DD. citati *q.* 1. & 2. Leuchet. Tartaret. Vorillon. Philip. Faber, Pitigianis, Ouando *hîc, Quantùm ad id quod tenet Doctor q.* 4. §. Ad tertiam quæſtionem, *intenſionem fruitionis (idem eſt de viſione) non prouenire præcisè ex gratia, ſed etiam ex perfectione potentiæ. Idem tenent* Richard. 4. *d.* 49. *art.* 2. *q.* 8. & *art.* 3. *q.* 2. Durand. *d.* 14. *q.* 1. Palud. *q.* 1. Maior *hîc quæſt.* 1. *fin.* Caiet. 3. *p. q.* 10. *art.* 4. & *communis Scotiſt. oppoſitum tenent* Suar. 3. *p. q.* 10. *art.* 4. *vbi* Med. & *alij Thomiſtæ*, & 1. *p. q.* 12. *art.* 6. Vaſq. 1. *p. d.* 47.

1. *Argum. 1.* ERTIÒ quæritur, vtrùm poſſibile fuerit voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem poſſibilem naturæ creatæ? Quòd non, ſic probatur; voluntas elicit actum merendi: ergo & fruendi, quia aliàs non ſecundùm actum eiuſdem potentiæ mereretur aliquis, & frueretur: voluntas autem animæ Chriſti non poteſt habere ſummam rationem actiui in eliciendo actum merendi, quia non poteſt habere ſummam virtutem actiuam, quæ conſequitur ipſam naturam intellectualem liberam: ergo non poteſt ſummè frui.

Argum. 2. Præterea, ſi tanta gratia eſſet data Angelo, quanta eſt data animæ Chriſti, cùm iſta voluntas Angeli ſit perfectior, cauſalitas eius actiua eſſet perfectior, quàm cauſalitas actiua voluntatis animæ Chriſti: & reliqua cauſa partialis eſſet æqualis vtrobique: ergo tam hoc, ſcilicet voluntas Angeli cum tanta gratia poſſet in maiorem actum fruendi, quàm voluntas animæ Chriſti cum tanta gratia: quia vna cauſa partiali exiſtente æquali, ſi reliqua eſt maior, poteſt ſequi perfectior effectus.

SCHOLIVM.

Adducit rationem ad oppoſitum pro parte vera, quia dabilis eſt Chriſto ſumma gratia; ergo ſummæ fruitiò. Quæſtionem reſoluit in q. 4. *n.* 18. *& argumenta hîc poſita, ſoluit ibi n.* 20.

8. *Ratio ad oppoſ.* CONtrà, poſſibile eſt illam animam habere ſummam gratiam: ergo ſummam fruitionem. Conſequentia probatur, quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma, æquatur

æquatur in perfectione illi formæ : fruitio eſt actus ſupernaturalis, & per conſequens elicitus à cauſa ſupernaturali, quæ eſt gratia : & patet quòd naturaliter, quia gratia non eſt formaliter libera: ergo ſecundùm quantitatem gratiæ poteſt eſſe quantitas fruitionis.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm anima Chriſti potuit ſummè frui Deo ſine ſumma gratia?

D. Thom. 2.2. *quæſt.* 24 *art.* 7. *vbi* Caiet. Ban. Lorca, *& alij.* Henr. Aureol. Durand. Caiet. Cano, *citandi in Schol.* Leuchet. Tartaret. Ouando, Pitigianis, Verillon. Richard. *hîc art.* 1. *q.* 2. Marſil. 3. *quæſt.* 10. *art.* 1. *& alij quos cito ſchol.* 1. *&* 2. *vide* Scot. 1. *Phyſic. q.* 12.

QVARTÒ quæritur, Vtrùm anima Chriſti potuit ſumma frui Deo ſine ſumma gratia? Quòd non; quia gratia requiritur ad actum meriti in via: ergo ad actum fruitionis in patria. Probatio conſequentiæ, quia quando aliqua forma requiritur ad aliquam operationem, propter imperfectionem alterius cauſæ partialis reſpectu illius operationis, tantò magis requiritur, quantò operatio eſt excellentior: ſed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam in actu merendi : ergo magis requiritur ad actum fruitionis qui eſt excellentior. 1. *Argum.* 1.

Præterea, alioquin poſſet aliquis eſſe ſummè beatus ſine charitate, quia poſſet ſummè frui. *Argum.* 2.

Præterea, ſicut ad *operari* naturaliter requiritur *eſſe* naturale ; ita ad *operari* ſupernaturaliter requiritur *eſſe* ſupernaturale : ergo, & ad ſummum *operari* ſummum *eſſe* : illud autem *eſſe* ſummum habetur per gratiam ſummam : ergo, &c. *Argum.* 3.

Contrà, non ſe habet ſumma gratia reſpectu fruitionis in aliquo genere cauſæ, niſi efficientis : patet diſcurrendo; ſed quidquid Deus poteſt facere per cauſam efficientem mediam, poteſt facere ſine ea : ergo ſummam fruitionem, quam poteſt facere mediante ſumma gratia, poteſt facere ſine ea : ergo, &c. *Ratio ad oppoſ.*

SCHOLIVM.

Poſsibile fuit dari animæ Chriſti ſummam gratiam negatiuè, id eſt, qua maior creari nequit. Ad hanc, probat primò ſummam gratiam eſſe creabilem, quia aſcendendo in gratia ſi eſt ſtatus, habetur propoſitum; ſi non eſt ſtatus, ergo infinita gratia erit producibilis, & vnica actione; ſed hoc eſt impoſsibile: ergo illud eſt verum. Secundò, ex Philoſ. 3. Phyſic. text. 69. *quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu. Quod latè explicat Doct. & tantùm locum habet in permanentibus, quia Philoſ. admittit infinitum in ſucceſsiuis. Tertiò, detur quòd Deus creet tantam gratiam, quantam poteſt, illa non eſſet infinita, quia hæc eſt impoſsibilis; ergo ſumma, quia maior eſt impoſsibilis. Iſta duæ rationes habent ſuam euidentiam à prima, quæ probat gratiam ſummam vnum factibile, & vna factione ſummam gratiam eſſe creabilem: tenent Durand* 1. *diſt.* 17. *q.* 4. *& hîc q.* 1. *&* 4. *d.* 44. *q.* 2. *Caiet.* 2.2. *q.* 24. *art.* 7. *&* 3. *p. q.* 7. *art.* 9. *probans eſſe D. Thom. Henr. Quodl.* 5. *q.* 3. *& Quodl.* 8. *q.* 8. *Aureol. apud Capr.* 4. *d.* 43. *quæſt. vlt. art.* 2. *Æſculanus* 3. *Phyſic. lect.* 7. *q.* 3. *Palud. hîc quæſt.* 1. *Cano de locis c.* 14. *Soncinas* 8. *Met. quæſt.* 23.

AD primam quæſtionem dico, quòd *ſummum* poteſt accipi dupliciter. Vno modo poſitiuè per excedentiam ad omnia alia : alio modo negatiuè per non excedi ab aliquo alio. Primo modo non eſt, vt dictum eſt, niſi vnum dictum per ſuperabundantiam. Secundo modo poſſunt eſſe multa talia, ſicut ſunt multa generaliſſima, quorum quodlibet non habet genus ſuperius. Primo modo loquendo, dico quòd Deus non potuit conferre animæ Chriſti ſummam gratiam poſſibilem, quia poteſt creare æqualem : potuit enim, & poteſt aliam naturam æqualem iſti aſſumere, & æqualem gratiam ſibi dare. Secundo modo, dico quòd ſummam gratiam creabilem potuit dare huic animæ. 2. *Deciſio qu. prima ſuperioris.* Summum *ſumitur poſitiuè, & negatiuè.*

Ad quod oſtendendum probo duo. Primò, quòd ſumma gratia iſto modo potuit creari ſimul vnica creatione. Secundò, quòd potuit conferri creaturæ. Primum probo ſic [a], accepta aliqua gratia determinata infima, puta *A*, quæro aſcendendo, aut eſt ſtatus ad aliquam ſupremam, & habetur propoſitum : aut non, ſed poteſt procedi in infinitum; & tunc ſequitur quòd quantò aliqua magis excedit *A*, tantò eſt perfectior : & per conſequens illa, quæ in infinitum excedit, eſt in infinitum perfectior, & ita in ſe erit intenſiuè

tenſiuè infinita: & tamen cùm ipſa videatur ab intellectu diuino, ſicut vnum creabile poteſt vna creatione creari; & ita præter hoc quod infertur impoſſibile, ſcilicet quòd ſit gratia ſic infinita, habetur propoſitum, quòd iſta gratia poſſit vnica creatione creari, ſicut ab intellectu diuino videtur vt vnum creabile. Ab iſta ratione habent euidentiam ſuam aliæ duæ rationes, quarum vna accipitur à Philoſopho 3. Phyſic. cap. de Infinito, quòd *quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu:* & ita non eſt procedere in infinitum in potentia, eundo ad formam: & ideò neceſſe eſt in forma quantumcunque perfecta, ponere terminum qualitercunque poſſibilem.

Quare D. Thom. vbi ſuprà. Text. 69.

Quantum cõtingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu, exponitur. *3. Phyſ. 60. 61. & 63. & 68.*

Sed contra [b] illam propoſitionem inſtatur, quia poſſibile eſt in numeris procedere in infinitum in potentia, nullus tamen numerus eſt actu infinitus: ergo hîc non tantum contingit eſſe in actu, quantum eſt in potentia.

Reſpondetur ſecundùm Auerroëm quòd appoſitio in numeris eſt ſecundùm diuiſionem continui: in diuiſione autem continui proceditur ad materiam, & per conſequens numeri creſcunt ex proceſſu ad materiam: ſed continuum creſcit, & augetur eundo ad formam: in proceſſu autem ad formam neceſſe eſt eſſe ſtatum, non autem in proceſſu ad materiam, & ideò in quantitate continui eſt ſtatus in maius, non autem in multitudine numerorum, ſicut nec in diuiſione continui in minus.

Sed contra hoc [c], ſi quilibet numerus eſt per ſe vnus; ergo quilibet numerus habet propriam formam: ergo procedendo ad quemlibet numerum maiorem eſt proceſſus ad formam propriam includentem virtualiter formas præcedentes: ergo non eſt proceſſus in infinitum etiam in numeris.

3. *Secundùm Philoſophũ quantum nõ poteſt augeri, niſi auferendo alteri quãto, quod ipſi additur.*

Dico ergo [d] quòd ratio Philoſophi ibi non concludit, niſi de quanto molis, ſecundùm quam quantitatem quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu; imò tantum eſt in actu, quia non contingit quantum creſcere ſecundùm eum, niſi per hoc quòd partes ablatæ ab vno continuo per diuiſionem, apponantur continuo alij creſcenti: & ita cùm partes illæ nunquam poſſint excedere totum diuiſum, nec totum quantum, cui fit appoſitio, poteſt eſſe maius, niſi ſecundùm quantitatem continentem quantitates diuiſim, & eius, cui facta eſt appoſitio.

Probabilitas dicti ipſius Philoſophi eſt, quia ſecundùm eum, agens naturale, ſine cuius actione nihil poteſt eſſe nouum, non poteſt quantum aliquod maiorare, niſi accipiat ab alio quanto aliquam particulam apponendo illi quanto. Sed ſecundùm Theologos [e], loquendo de potentia diuina, poteſt eſſe aliquod quantum maius in potentia, quàm ſit in actu, quia Deus poteſt maiorare aliquod quantum non apponendo partes ablatas ab alio quanto. Ad hoc ergo, quòd dicta probatio Philoſophi applicetur ad quanta virtutis, oportet habere aliam probationem Philoſophi: & non eſt alia ibi probatio, niſi quòd in quibuſcunque permanentibus, ſicut poteſt aliquid inferius eſſe vnum factibile vnica factione, ita & quodcunque infinitorum, ſi eſſet factibile, eſſet factibile vnica factione, & ita poſſet fieri ſummum; & tamen eſſet infinitum, ſi eſſet proceſſus in infinitum.

Differentia eſt inter factionẽ permanentium, & ſucceſſiuorum.

Ex hoc ergo quòd charitas [f], vel gratia eſt quoddam permanens, etiam ſecundùm quemcunque gradum, ſequitur, quòd ſi procedatur in infinitum, quilibet graduum factibilium erit per ſe factibilis; & ita quantamcunque contingit eſſe in potentia, contingit eſſe ſimul in actu, quia poſſibilitas ad talem, vel tantam formam, non eſt poſſibilitas ad aliquid tantùm in *fieri*, ſed ad aliquid in *facto eſſe*. Et iſtum intellectum [g] tangit Commentator alibi, quòd omnes potentiæ quæ ſunt in maioratione quantitatis, ſunt vnius potentiæ demonſtratæ, vel determinatæ; hoc eſt, eſt vna potentia ad ſupremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos ſunt illæ multæ potentiæ, quarum vna reducitur in actum poſt aliam: ſed in diuiſione continui potentiæ multæ, non ſunt partes vnius potentiæ demonſtratæ, vel determinatæ, id eſt, non eſt ibi aliquis vnus actus, in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatè reducibiles ad actum.

3. Phyſic. cap. 69. In diuiſione cõtinui non datur vna potẽtia quæ reliquas cõtineat, ſecus eſt in intenſione qualitatis.

Et ideò dicere [h], ſunt partes vnius potentiæ demonſtratæ, tantum valet, ſicut dicere, in quibuſcunque actibus ordinatis, quilibet actus ſecundùm quemcunque gradum, eſt per ſe factibilis, ibi ſupremum in potentia poteſt ſimul eſſe in actu, quia vnica potentia poteſt reduci in actum: in quibus autem natis eſſe tantùm in *fieri*, ſunt multæ potentiæ ordinatæ, non poteſt aliquod vnum ſummum poſſibile dari in actu, quantum contingit eſſe in potentia: ſed vltrà quodlibet factibile in *fieri* poteſt fieri aliquid maius, licèt non vnica factione.

Alia ratio [i] ponitur ad concluſionem iſtam talis, quantamcunque charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare (ſubiectum includit prædicatum.) ponatur ergo in

eſſe

eſſe quòd tantam creet, quantam poteſt creare: ergo non poteſt maiorem creare: habetur ergo propoſitum, quòd ſumma creabilis poteſt creari.

Hæc ratio declaratur ſic * quòd prima propoſitio poteſt eſſe hypothetica conditiònalis, vel categorica, de conditionato prædicato. Primo modo eſt neceſſaria, quia antecedens ineludit conſequens, *Si tantam poteſt, tantam poteſt*, & hoc modo debet poni in *eſſe*, ita quòd tam antecedens, quàm conſequens ponatur in *eſſe*: quia ſi conſequens ponatur in *eſſe*, & non antecedens, fit fallacia conſequentis: non enim oportet quòd ad quod ſequitur conſequens, ad idem ſequatur antecedens: illa autem de *ineſſe*, eſt antecedens ad illam de poſſibili: deberet ergo propoſitio prima ſic poni in *eſſe*, *quantam creat, tantam creat*. *Vide Tartaretum, & Pitigian.*

Si autem accipiatur [l] ſecundo modo, vt eſt categorica de conditionato prædicato, iſte eſt ſenſus, poteſt creare tantam, quantam poteſt creare, id eſt, poteſt creare ſummam creabilem: & ſic, ſi notetur potentia vnica modificans compoſitionem [m], propoſitio non eſt vera de forma: nec ſic ſubiectum includit prædicatum, quia prædicatum eſt ſpecificatum per illam determinationem, quæ non eſt per ſe nota ineſſe ſubiecto, ſed tantùm eſt vera gratiâ materiæ: quia in permanentibus quantumcunque procedatur, ſummum poſſibile eſt ita factibile vnica factione, ſicut quodcunque aliud: & ita illæ duæ rationes [n] tantùm habent euidentiam ex prima.

COMMENTARIVS.

1. a *PRimum probo ſic.* Hîc intendit Doctor probare quòd ſit ſtatus ad ſupremam gratiam, qua maior dari non poteſt. Et intendit hîc non tantum de gratia, ſed etiam de qualibet forma permanente intenſibili, & remiſſibili. Et in iſta ratione primò ſupponit quòd voluntas diuina poteſt producere in *eſſe* quodcunque vnum creabile, ſic intelligendo, quòd ſi albedo vt centum, ſit vnum creabile, quòd illud ſimul poteſt ponere in *eſſe*, & ſupponit quòd ſi albedo eſſet in infinitum intenſibilis, quòd eſſet vnum creabile, exponendo ly *infinitum* non vt exponit Gregorius de Armino & alij, ſcilicet quòd ſemper in infinitum poteſt dari maior, & illa data erit ſemper finita; ſed ſic debet intelligi, quòd ſi aliqua poteſt in infinitum fieri perfectior, quòd iſta, quæ eſt perfectior in infinitum, non tantùm ſit in ſe formaliter infinita, ſed quòd etiam excedat in infinitum quamlibet aliam. Dicit ergo Doctor quòd ſi aliqua albedo vnica actione fit factibilis, ergo ſuprema albedo vna actione factibilis erit, cùm non ſit maior ratio de vna, quàm de alia; & ſi albedo poteſt eſſe perfectior in infinitum, illa vna actione poteſt poni in *eſſe*, quod eſt ſimpliciter impoſſibile; ergo ſtandum eſt ad aliquam ſupremam finitam, qua maior intenſiuè dari non poteſt, ita quòd ſibi quilibet gradus repugnaret, vt patet in reſponſione ad argumenta. Et dixi *in permanentibus*, ſic, quòd data quacunque forma permanente poſſibili danda, poteſt eſſe in actu quantùm contingit in potentia. Non ſic autem de ſucceſſiuis, quia numerus eſt in infinitum augmentandus in potentia, non tamen in actu, quia non poteſt eſſe vnum totum factibile. & ſimiliter dico de animabus, ſiue de pluribus indiuiduis eiuſdem ſpeciei, quia etſi infiniti homines poſſunt eſſe in potentia, non tamen in actu, quia aliud eſt loqui de vno factibili ſecundùm quemcunque gradum perfectionis, & aliud de pluribus factibilibus: quod patet per experimentum, nam ſi calor ſit intenſibilis vt centum, poterit ab aliqua virtute ſimul produci, cùm verè ſit vnum factibile: & ſi eſſet intenſibilis in infinitum à virtute infinita poſſet produci in actu, quod tamen non ſequitur de infinitis factibilibus, vt aliàs patebit in libello meo ſuper primo Metaphyſicæ Doctoris, ſuſtinendo opinionem Doctoris contra Nominales.

Contra Gregorium Ariminenſem.

Numerus an ſit augmentandus in infinitum.

Summa ergo rationis ſtat in hoc quòd cùm charitas, vel gratia quantumcunque intenſa ſit vnum creabile, oportet quòd ſit ſtatus in iſta, quia ſi non ſit ſtatus, oportet concedere quòd aliqua charitas in infinitum perfectior ſit vnum creabile poſſibile poni in *eſſe* per diuinam potentiam, vt patet experimento, quia ſi calor eſt intenſibilis in infinitum, potentia imperfectior ſimul producet calorem vt vnum, & perfectior vt duo; ergo ſi calor eſt intenſibilis in infinitum, potentia infinita poteſt illud ſimul ponere in *eſſe*, cùm verè ſit vnum factibile. *Et ab iſta ratione ſic intellecta habent euidentiam aliæ duæ rationes ſequentes*, &c. Nota iſtos terminos *eundo ad formam*, vel *eundo ad materiam*, nam ire ad formam eſt ire ad perfectionem, quod contingit in augmento, vel ſecundùm intenſionem, vel ſecundùm extenſionem; ire verò ad materiam eſt ire ad partes materiales alicuius continui in quas diuiditur, ita quòd in primo eſt quodammodo tendere ad maiorem, vel minorem perfectionem, & conſtitutionem; in ſecundo verò eſt tendere ad reſolutionem alicuius continui in partes, ex quibus conſtabat. Dicit ergo Doctor, quòd quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu eundo ad formam, ſupple ad perfectionem, id eſt, quòd dato quocunque ente factibili, quantum contingit ipſum eſſe in potentia, vel ſecundùm intenſionem, vel ſecundùm quantitatem molis, vt patebit infrà, tantum contingit ipſum eſſe in actu, id eſt, quantum poſſibile eſt ipſum intendi in potentia, tantum poteſt intendi in actu, hoc idem dico de quanto molis. 2. *Quid ſit ire ad formam, quid ad materiam.* Expoſitio huius, *quantum contingit eſſe in potentia, tantum & in actu.*

b *Sed contra illam propoſitionem inſtatur.* Hîc Doctor inſtat contra propoſitionem Ariſtotelis, non improbando illam, ſed vt magis declaretur. Et arguit ſic de numeris; quia contingit eſſe infinitum numerum in potentia, & tamen eſt impoſſibile infinitum numerum eſſe in actu; ergo falſum eſt dicere quòd quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu. 3.

Reſpon

Reſpondet ſecundùm Auerroëm *tertio Phyſicorum, commento.* 68. Dicit Auerroës quòd non eſt ſimile, quia numerus cauſatur ex diuiſione alicuius continui, & quia illud continuum eſt diuiſibile in infinitas partes materiales, ex quibus cauſatur alius numerus, quia ex alia, & alia vnitate addita ſit maior, & maior numerus. Et ideò, quia in numeris imus ad materiam per diuiſionem continuam, non ſequitur quòd quantum numerum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu; ſed in augmento quantitatis continuè imus ad formam, & perfectionem ſibi competentem, & ideò erit ibi ſtatus.

c *Sed contra hoc.* Hîc Doctor intendit improbare rationem Auerroïs, quia iſte dicit quòd quando imus ad formam, quantum contingit eſſe in potentia, tantum & in actu. Sed addit Doctor quòd quilibet numerus ineludit formam propriam, & ſpecificam, cùm quilibet numerus faciat propriam ſpeciem, & per conſequens in numeris itur ad formam, & ſic ſequeretur quòd ex quo infinitus numerus contingit eſſe in potentia, quòd etiam contingeret eſſe in actu, quod eſt impoſſibile.

4. *Contra Auerroïm.*

d *Dico ergo.* Doctor in iſta litera multa tangit, primò quòd propoſitio Auerroïs eſt intelligenda de quanto molis. Et dicit primò, quòd nulla virtus finita poteſt maiorare aliquod quantum ſine additione alterius quanti, & ideò quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu, imò ſimpliciter eſt tantùm in actu, quia ſecundùm Ariſtotelem, non contingit eſſe maiorem quantitatem, nec poteſt eſſe quantitate cœli, & in inferioribus loquendo non poteſt eſſe maior quantitas quantitate elementorum. Quantum ergo contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu, imò de facto tantum eſt in actu, quia nullum quantũ poteſt maiorari, niſi per additionem partium alterius quanti iam præexiſtentis. Si ergo contingeret quantum molis poſſe eſſe in infinitum in potentia, tantum contingeret eſſe in actu, ſed hoc non eſt poſſibile, quia maioratio quanti fit per additionem alterius, & quia illud aliud quantum eſt finitum, ideò partes illius quanti additi quanto creſcenti, conſtituunt quantum finitum; patet, quia illæ partes non excedunt quantum diuiſum.

e *Sed ſecundum Theologos.* Dicit Doctor, quòd Deus poſſet maiorare aliquod quantum ſine additione alterius quanti. Sed an poſſet ipſum maiorare in infinitum, ita quòd ſicut ipſum quantum eſt vnum factibile, ita & quantum maius videtur vnum factibile; ergo in infinitum, quantum videtur vnum factibile, & per conſequens poterit ipſum producere in *eſſe.* Dico breuiter conformiter dictis *diſtinct.* 2. quòd hoc non repugnat potentiæ diuinæ, poſſe producere aliquod quantum actu infinitum, ſed benè repugnat ipſi quanto, quia aliquis gradus quantitatis poterit ſibi repugnare, vt patet infrà in reſponſione ad argumenta in ſimili de gratia.

Dico ergo, quòd virtus diuina poteſt maiorare aliquod quantum ſine additione alterius quanti vſque ad quantitatem ſibi non repugnantem. Et quia quantitas ibi repugnat ſimpliciter, ideò non poteſt vſque ad talem quantitatem maiorare, non ex defectu potentiæ diuinæ, ſed ex repugnantia effectus.

f *Ex hoc ergo.* Hîc Doctor intendit applicare ad propoſitum dictum Ariſtotelis de quantitate virtutis, cuiuſmodi eſt gratia, ſic, quòd *Quantum virtutis contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu.* & probatio huius propoſitionis eſt iſta; quòd ſicut in permanentibus, ſiue ſecundùm quantitatem molis, aliquod inferius, quantum eſt vnum factibile, & ſupremum erit vnum factibile. Et patet de facto de ſupremo cœlo, quòd in ſe eſt vnum factibile, vel creabile, & ſi poſſet eſſe infinitum in potentia, cùm ſit vnum factibile, poſſet eſſe infinitum in actu, quia quodlibet vnum factibile eſt in actu ab aliqua potentia producibile. Et ſic hoc modo applicatur ad quantum virtutis, quia ſicut quantum virtutis inferius, & imperfectius erit vnum factibile. Exemplum ſit calidum vt duo, & agat in lignum diſpoſitum quantum poteſt, producit in illo calorem vt duo, quia ille calor eſt verè vnum factibile; ſi verò ſit calidum, perfectius producit calorem perfectiorem, vt vnum producibile, & ſic aſcendendo. Dato ergo calore perfectiſſimo ab aliqua potentia perfecta poterit vna productione produci, vt vnum producibile; ergo ſi calor ſit in infinitum intenſibilis, cùm talis ſit vnum producibile, vt comparatur ad infinitam potentiam, ſequitur quòd actu ſimul poſſit produci, & ſic quantum calorem contingeret eſſe in potentia, tantum contingeret eſſe in actu; ergo ſi contingeret eſſe infinitum calorem in potentia, contingeret eſſe infinitum, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens; ergo erit ſtatus in calore quantùm ad intenſionem, ita quòd ſit primus calor finitus, quo maior dari non poſſit, & ſic intelligitur dictum Ariſtotelis applicatum ad propoſitum, quamuis Gregorius in iſta parte negat Ariſtotelem.

g Et iſtum intellectum tangit Commentator alibi, ſcilicet 3. *Phyſic. comm.* 69. *Hoc dictum*, ſcilicet quòd in maioratione, ſiue loquendo de quanto molis, ſiue de quanto virtutis, *Omnes potentiæ, quæ ſunt in tali maioratione, ſunt vnius potentiæ demonſtratæ, vel determinatæ.* Ad hoc, vt hoc dictum intelligatur, ſupponendum eſt quod dicit Doctor *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 9. quòd ſi ſimul producatur calor vt octo, vnus gradus ſaltem naturâ erit prior alio. vide ibi, quia potentia eſt ad quemlibet gradum, ita quòd quilibet eſt natus per ſe produci. Si ergo ſimul produceatur calor vt octo, qui conſtat ex octo gradibus, quorum quilibet natus eſſet per ſe produci, omnes potentiæ, quæ eſſent ad illos gradus, ſunt ordinatæ ad potentiam octaui gradus. In maioratione ergo quantum productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem, includit omnes alias potentias præcedentes, quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per ſe eſſent producibilia. Sicut ſi ponatur quantum vt centum. Nam quantum vt vnum, incluſum in illo, eſt vnum producibile, & ſic vna potentia erit ad illud, quantum verò vt duo, eſt vnum producibile, & ſic eſt vna potentia ad illud, quæ tamen includit aliam potentiam, quæ eſt ad quantum ad vnum, & ſic deinceps, ergo quantum vt centum, cùm ſit vnum producibile, erit vna potentia, quæ tamen includit omnes potentias præcedentes, quia ſicut illud quantum conſtat ex omnibus illis quantis, quæ per ſe eſſent producibilia, niſi eſſent partes ipſius, ita potentia ad illud includit omnes potentias præcedentes. Idem dico de quanto virtutis. Et ſic applicatur propoſitio Ariſtot. quòd *quantum contingit eſſe in potentia, tantum contingit eſſe in actu*; quia

6. *Expoſitio verborum Ariſt.*

quia potentia ad ſuppremum quantum, ſiue molis, ſiue virtutis, cùm ſit vnum factibile, includit omnes potentias præcedentes modo præexpoſito. Sed in diuiſione continui non dicimus quòd quando continuum diuiditur, quòd ſit vna potentia, quæ contineat alias potentias, ita quòd quando aliquod quantum reducitur ad actualem diuiſionem, quòd vna actualis diuiſio includit aliam. Nam quantum in quolibet puncto poteſt diuidi, & non eſt maior ratio quòd diuidatur in vno, quàm in alio: neque vna diuiſio de neceſſitate præſupponit aliam, cùm ſit in quolibet puncto diuiſibile. Cùm ergo vna actualis diuiſio non includat neceſſariò præcedentes diuiſiones, ita nec vna potentia ad vnam actualem diuiſionem includit potentias ad alias actuales diuiſiones, & ſic in diuiſione continui multæ potentiæ non ſunt vnius determinatæ, vel demonſtratæ potentiæ. Non ſic eſt in maioratione quia quantum maius includit etiam & minus, loquendo de partibus conſtituentibus ipſum.

7. h *Et ideò dicere ſunt partes vnius potentiæ demonſtratæ.* Dicit Doctor quòd *in quibuſcunque actibus ordinatis*, &c. ideſt, quando in aliquo quanto molis, vel virtutis ſunt plures actus, quorum quilibet eſſet per ſe factibilis, ibi ſupremum in potentia poteſt ſimul eſſe in actu, ſic debet intelligi quòd ſicut calor ſecundùm vnum gradum eſt per ſe vnum factibile, ita ſecundùm alium gradum, ſi ſeparetur, erit per ſe factibile, & vbi vniuntur iſti duo gradus, erit per ſe vnum factibile, & ſic ſupremus calor erit per ſe vnum factibile, qui tamen includit omnes gradus caloris præcedentes, & ſic potentia ad ſupremum calorem includit potentias ad gradus incluſos in illo calore. Et hoc eſt quod dicit Doctor *in quibus autem natis eſſe tantum in fieri ſunt multa potentiæ ordinatæ.* Dicit quòd in illis quæ tantùm *eſſe* habent in *fieri*, vel in quibus ſunt multæ potentiæ ordinatæ in *fieri*, non poteſt vnum ſummum poſſibile dari in actu. Exemplum: nam potentiæ in numeris ſic ſe habent, quòd ſemper ſunt ordinatæ in *fieri*, quia ſemper ſecundùm aliam, & aliam diuiſionem continui modo præexpoſito, ideò in numeris vbi maior cauſatur ſecundùm aliam, & aliam diuiſionem continui, non poteſt dari ſupremus numerus, quia non poteſt dari aliqua minima diuiſio continui, quæ includat neceſſariò omnes diuiſiones, imò continuum ſemper eſt diuiſibile in infinitum, ideò non ſequitur, quòd quantum contingit eſſe in potentia in numeris, tantum poſſit eſſe in actu.

In numeris nõ valet quantum cõtingit in potentia, tantũ in actu.

i *Alia ratio ponitur.* Hîc intendit probare, quòd ſit ſtatus in gratia, & breuiter in quacumque alia qualitate: & ratio ſtat in hoc, quia poſſibili poſito in *eſſe* nullum ſequitur impoſſibile 1. *Priorum.* Cùm ergo gratia ſit præuiſa, vt vnum creabile quantumcunque intenſa, vt expoſui in prima ratione: ponatur ergo in *eſſe*, ſic, quòd quantamcunque Deus poteſt creare, ideſt, quantamcunque intenſiuè poteſt creare ponatur in *eſſe*, ſupple, vt Deus ponit illam in *eſſe*, vt vnum ſingulare quantumcunque intenſum, aut illud ſingulare erit infinitum, & hoc eſt impoſſibile; aut erit finitum, & ibi ſtatus, ita quòd maior non poteſt creari, & habetur intentum. Si dicit quòd maiorem poteſt creare, ergo non quantamcunque poteſt creare ponitur in *eſſe*.

k *Hæc ratio declaratur ſic.* Tota vis eſt in illa propoſitione: *Quantamcunque charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare*, quæ poteſt habere duplicem ſenſum: primum, vt ſit vna hypothetica conditionalis, & iſta conditionalis ſit hoc modo, ſi tantam charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare; & iſta eſt neceſſaria, quia antecedens de neceſſitate infert conſequens, nec debet poni ſic: ſi quantam poteſt creare, tantam poteſt creare, ſed commutamus ly *quantum* in *tantum*. Et dicit Doctor quòd tam antecedens, quàm conſequens huius conditionalis, debet poni in *eſſe* in re. Antecedens conditionalis eſt hoc, *quantam Deus poteſt creare*; & conſequens eſt hoc, *ergo tantam poteſt creare*: & hoc non accipitur pro antecedente, hoc ſcilicet, *ſi tantam poteſt creare*, quia hoc ponitur loco proprij antecedentis, quod eſt, *quantam poteſt creare*, quia non benè ſonat dicendo, *ſi quantam poteſt creare*. Debet ergo ſic poni antecedens in *eſſe*, *quantam Deus creat*, & conſequens, *ergo tantam creat*, & tunc iſta conſequentia eſt neceſſaria. Si verò ſolum conſequens poneretur in *eſſe*, quod eſt hoc, *ergo tantam poteſt creare*, & ponatur ſic in *eſſe*: *ergo tantam creat*, eſt fallacia Conſequentis, quia arguendo de poſſibili ad *eſſe*, eſt arguere, ſicut à ſuperiori ad inferius affirmatiuè. Sicut enim non ſequitur, animal currit: ergo homo currit: ſic non ſequitur, quantam poteſt creare: ergo tantam creat. Et quòd dicit Doctor ibi: *Non enim oportet, quòd ad quod ſequitur conſequens, ad idem ſequatur & antecedens*: hoc ſic debet intelligi, ſupponendo quòd in propoſito accipit Doctor *antecedens* non pro prima parte propoſitionis hypotheticæ, quæ eſt iſta, *quantam Deus poteſt creare*, ſed accipitur *antecedens* eo modo, quo accipitur in fallacia Conſequentis, quòd eſt inferius, ſiue minùs commune comparatum ad magis commune, ſiue ad ſuperius, ſicut hîc: *homo currit*, eſt antecedens ad hoc, *ergo animal currit*. Accipiendo ergo *antecedens* pro inferiori, ſiue minus communi, & *conſequens* pro ſuperiori, & magis communi, iſta propoſitio de *in eſſe*, ſcilicet *tantam creat*, eſt antecedens ad illam, *ergo tantam poteſt creare*, & quia illa propoſitio: *ergo tantam poteſt creare*, eſt conſequens ad iſtam, *quantam Deus poteſt creare*, conſequens dico formali conſequentia, non eo modo, quo accipitur *conſequens*, & *antecedens* in fallacia Conſequentis. Habemus ergo iſtam propoſitionem, *tantam creat*, quæ eſt antecedens ad iſtam, *ergo tantam poteſt creare*, & iſta propoſitio: *ergo tantam poteſt creare*, eſt conſequens ad duas, ſcilicet ad iſtam, *quantam poteſt creare*, & ad iſtam, *tantam creat*. Dicit ergo Doctor, quòd non oportet quòd ad quod ſequitur conſequens, quòd ad illud idem ſequatur antecedens. Nam hoc conſequens, *tantam poteſt creare*, ſequitur ad iſtam, *quantam poteſt creare*, non tamen oportet quòd ſimiliter hîc, ſcilicet *tantam creat* (quæ eſt antecedens modo præexpoſito) ſequatur ad iſtam, *quantam poteſt creare*, & patet quòd non ſequitur, quantam Deus poteſt creare: ergo tantam Deus creat. Si ergo iſta conditionalis debet verificari, oportet quòd tam antecedens, quàm conſequens ponatur in *eſſe*, hoc modo, quantam creat: ergo tantam creat. 8.

l *Si autem accipiatur ſecundo modo.* Alius ſenſus 9.

ſus illius propoſitionis poteſt accipi ſecundùm quòd eſt vna propoſitio categorica de conditionato prædicato, & tunc eſt ſenſus; tantam poteſt creare, quantam poteſt creare. Hîc nota, quòd non eſt ibi prædicatum conditionatum, ſed debet ſic conditionari; tantam poteſt creare, ſi tàntam poteſt creare, ita quòd hoc prædicatum *conditionatum* ponitur loco huius *quantam poteſt creare*, quia non rectè ſonat, tantam poteſt creare, ſiquantam poteſt creare.

Et nota differentiam inter hypotheticam conditionalem, & cathegoricam de conditionali prædicato, quia in prima antecedens de neceſſitate infert conſequens, puta ſi homo currit, neceſſariò ſequitur quòd moueatur. In ſecunda verò non ſequitur conſequens formaliter, & de neceſſitate, niſi fortè gratiâ materiæ, vt hîc, *homo mouetur ſi currit*: ſtat enim, quòd moueatur, & non currat. Tamen in propoſito, iſta propoſitio, *Quantamcunque gratiam Deus poteſt creare, tantam poteſt creare*, eſt vera, ſiue ſit vna conditionalis hypothetica, ſiue ſit vna categorica de conditionato prædicato; & vtraque debet poni in *eſſe* quantùm ad antecedens, & conſequens. Et cùm dico, tantam poteſt creare, quantam poteſt creare, ſi ponatur in *eſſe*, erit ſummum creabile.

m *Et ſi notetur potentia vnica modificans compoſitionem*, ideſt, quòd ſit ad ſummam gratiam, vel charitatem poſſibilem creari, ita quòd poſſit poni in *eſſe*, tunc non eſt vera de forma, ſcilicet tantam poteſt creare, quantam poteſt creare; ſiue tantam poteſt creare, ſi tantam poteſt creare. quia tunc ſenſus eſt, quòd tantam poteſt actu ponere in *eſſe* vna creatione, ſi tanta eſt poſſibilis. Non enim tenet de forma, & in omnibus, quia non valet, niſi in quantitate permanente, vbi perfectiſſima quantitas poteſt eſſe vnum factibile, vt ſuprà ex poſui. In quantitate verò diſcreta non valeret, quia non ſequitur, tantum numerum poteſt creare, quantum poteſt creare, quaſi tot numeros poſſit ponere in *eſſe*, quot ſunt in potentia; nam infiniti numeri ſunt in potentia, qui tamen non poſſunt eſſe in actu, & ad plures numeros ſemper ſunt plures potentiæ, quarum vna non includit aliam, vt ſuprà expoſui. Et hoc eſt quod dicit, quòd *propoſitio non eſt vera de forma, nec ſic ſubiectum includit prædicatum*, ſcilicet hoc ſubiectum, *tantam poteſt creare*, ſiue ponere actu in *eſſe*, quantam poteſt creare, ſiue ponere in potentia. Sequitur. *Quia prædicatum eſt ſpecificatum per illam determinationem, quæ non eſt per ſe nata ineſſe ſubiecto*, ſcilicet illa, quòd vna potentia ſit ad ſummum, quia licèt hoc poſſit eſſe reſpectu alicuius permanentis ſummi, non tamen reſpectu quantitatis diſcretæ.

n *Et ita illæ duæ rationes tantùm habent euidentiam ex prima.* Dicit Doctor quòd illæ duæ rationes, quarum prima ſumitur à Philoſopho, *Si quantam contingit eſſe in potentia, tantam contingit eſſe in actu*, & alia quæ eſt ibi: *Quantamcunque charitatem Deus poteſt creare*, &c. ſunt euidentes, ſuppoſito quod concluſum eſt in prima ratione, ſcilicet quòd forma quantumcunque intenſa ſit vnum creabile, & vnum factibile, quo poſito iſtæ rationes demonſtrant.

SCHOLIVM.

Suppoſito quòd gratia ſumma ſit creabilis probat, eam poſſe dari animæ Chriſti. Primò, quia non eſt determinata ad vllum gradum gratiæ. Secundò, eſt eadem ratione receptiua gratiæ, ac Angelus. Tertiò, gratia & natura intellectualis, ſunt prima extrema proportionis perfectio ſupernaturalis, & perfectibile ſupernaturale: ergo qualibet gratia in qualibet natura ſupernaturali recipi poteſt. Doctor has ſuè tractat.

5. *Doctrina de indeterminatione ſubiecti reſpectu accidentis ſibi conuenientis.*

SEcundum, quod magis eſt ad propoſitum, ſupponendo quòd ſumma gratia poſſit vnica actione creari, probo ° quòd iſta poſſit conferri animæ Chriſti. Primò, quia ſubiectum receptiuum accidentis conuenientis, habentis gradus, quod non determinatur ex ſe ad aliquem gradum, poteſt quantùm eſt ex ſe, recipere illud accidens ſecundùm quemcunque iſtorum graduum: anima eſt tale ſubiectum reſpectu gratiæ: ergo poteſt quantùm eſt ex ſe, recipere quemcunque gradum gratiæ. Maior declaratur per oppoſitum. Ideò enim aqua non poteſt quemcunque gradum caloris recipere, quia calor eſt accidens diſconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non poſſet eſſe in aqua, manente aqua in ſui natura, ſed oportet aquam corrumpi: ideò etiam aer, cui calor eſt accidens conueniens, non poteſt quemcunque gradum caloris recipere, quia ex natura ſua determinatur ad certum gradum caloris habendum. Ita etiam eſt de mixtis. Sed quando accidens eſt habens gradus & conueniens ſubiecto, & non determinatur ſubiectum ad aliquem gradum certum habendum, non videtur quare non poſſit ſibi quicumque gradus ineſſe: quia non inuenitur contradictio: & vbicumque non inuenitur contradictio, illud ponitur abſolutè poſſibile.

Vel ſic poteſt formari ratio, & breuiùs: ſuſceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, poteſt quemlibet recipere: anima ſic ſe habet reſpectu gratiæ. Probo, ſi alicui ſuſceptiuo, inquantùm tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat & cuilibet eiuſdem rationis, quia quodlibet capax gratiæ, eſt capax, vt eiuſdem rationis, per ſecundam rationem hîc: nullus autem gradus gratiæ repugnat cuilibet ſuſceptiuo: ergo nec alicui.

6. *Angelus & anima in ratione receptiui gratiæ ſint eiuſdē rationis.*

Præterea, Angelus, & anima comparantur ad gratiam ſecundùm eandem rationem receptiui, quia ipſa, vt recipitur, eſt forma eiuſdem rationis, & ita recipientia, inquantùm recipiunt,

recipiunt, ſunt eiuſdem rationis. Exemplum, ſicut albedo eſt eiuſdem rationis in lapide, & ligno, ita iſta, vt comparantur ad albedinem, non ſunt alterius rationis, imò accidit eis eſſe alterius rationis, vt recipiunt formam eiuſdem rationis: gratia autem animæ,& Angeli eſt eiuſdem ſpeciei; alioquin vna vniuerſaliter excederet aliam,& ita omnis gratia animæ eſſet maior quacumque gratia Angeli, vel è conuerſo: vtrumque eſt falſum: ergo ambo iſta comparantur ad gratiam, non vt ſunt in ſubſtantia alterius rationis: ſed iſta alteritas accidit eis vt recipiunt tale accidens, & ita quantam poteſt recipere Angelus, tantam poteſt anima recipere: ſummam autem creabilem poteſt aliquis Angelus recipere: ergo & anima: ergo & iſta anima.

7. *De proportione primorum extremorum communium. Gratia & natura intellectualis ſunt prima extrema proportionis perfectionis ſupernaturalis, & perfectibilis ſupernaturalis.*

Præterea, quando inter aliqua extrema communia eſt proportio, vt inter aliqua extrema illius proportionis,ipſa eſt inter quæcunque contenta ſub altero extremo. Exemplum, calefactiuum, & calefactibile ſunt prima extrema fundata ſuper habens calorem in actu,& in potentia:in quibuſcumque ergo inueniuntur iſtæ rationes actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis poteſt ineſſe talis proportio. Sed prima extrema huius proportionis,perfectio ſupernaturalis, & perfectibile ſupernaturale, ſunt gratia quantùm ad propoſitum, & natura intellectualis: ergo in quibuſcumque contentis ſub alterutro extremo, eſt ratio iſtius proportionis, & ita quæcumque gratia poteſt eſſe perfectio cuiuſcumque naturæ intellectualis. Exemplum ad hoc, Si color ſe habeat ad ſuperficiem primò vt perfectio ad perfectibile, & non determinatur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius,vt ſit extremorum proportionis: quælibet ſuperficies poteſt perfici à quocumque colore. quòd ſi extrema determinentur aliunde, puta, quòd ſuperficies, vnde talis ſubſtantiæ, ſcilicet lapidis, fiat determinatum extremum talis coloris, tunc iſta ſuperficies non poteſt recipere quemcumque colorem, quod non eſt ex parte eius, quà perfectibile eſt, ſed inquantùm illud, cuius eſt, determinat ſibi certam ſpeciem,vel certum gradum coloris; ſed ſi abſolutè eſſet perfectibile, & reliquum, perfectio quælibet poſſet perfici à quocumque gradu.

8. *An poſſet de potẽtia Dei ordinata fieri alia gratia æqualis gratiæ Chriſti.*

Hîc iuxta primum membrum diſtinctionis, ſcilicet exponendo ſuperrelatiuum poſitiuè,eſt vnum dubium; Vtrùm de potentia ordinata Dei, poſſet fieri alia gratia æqualis iſti. Et videtur quòd non, quia nulla alia natura poſſet eſſe caput habentium gratiam, quia non poſſunt eſſe duo capita, ſicut nec duo ſuprema in eodem ordine. Similiter ſi poſſet dari alicui alij tanta gratia: ergo poſſet tantum proficere in meritis, quòd poſſet tantum mereri, quod videtur abſurdum.

Hîc poſſet dici, quòd licèt Deus de potentia abſoluta poſſet tantam gratiam conferre alij naturæ,ſiue aſſumptæ, ſiue fortè non aſſumptæ; non tamen de potentia ordinata: quia ſecundùm leges iam poſitas à ſapientia diuina, non erit niſi vnum caput in Eccleſia,à quo ſit influentia gratiarum in membris.

COMMENTARIVS.

1. *An ſumma gratia poſſit conferri animæ Chriſti.*

An natura Chriſti ſit minor natura Angeli.

PRobo quòd iſta poſſit conferri, &c. Non immerito probat Doctor quòd ſumma gratia poſſibilis creari poſſit conferri animæ Chriſti, quia multi dicerent, vt patebit infrà, quòd ex quo anima Chriſti eſt minoris entitatis, quàm natura Angeli, & per conſequens eſt minoris capacitatis. Et ſi ſic non poſſet conferri tanta gratia animæ Chriſti, quanta poſſit conferri naturæ Angeli, cùm ſit capacior. Intendit ergo Doctor principaliter probare quòd licèt anima Chriſti ſit minor natura Angeli quo ad entitatem, non tamen erit minoris capacitatis reſpectu gratiæ,imò ſimpliciter tantæ capacitatis,quantæ naturæ Angeli, etiam quantumcunque ſupremi.

Et tota difficultas ſtat improbando iſtam,quòd anima Chriſti ſit tantæ capacitatis, quantæ natura Angeli. Et probat principaliter per duas rationes vltimas, quarum prima eſt ibi: *Præterea Angelus, & anima comparantur ad gratiam Chriſti.* Hæc ratio ſtat in aliquibus dictis. Primò, quòd quando aliqua duo comparantur ad formam eiuſdem rationis in ratione receptiui, dicuntur receptiua eiuſdem rationis, & hoc inquantùm receptiua formæ; hoc patet, quia receptiuum tale ſpecificatur eſſe tale per formam receptam. Si ergo forma eiuſdem rationis, puta albedo nata ſit recipi in lapide,& ligno, licèt lapis, & lignum differant ſpecie ſecundùm eorum entitates abſolutas, tamen inquantùm ſunt receptiua qualitatis eiuſdem rationis dicuntur eiuſdem rationis.

2. Secundum dictum eſt, quòd quælibet gratia, ſiue in Angelo, ſiue in anima eſt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, ſicut & quælibet albedo in quocunque ponatur,& per conſequens Angelus, & anima, qui poſſunt recipere gratiam, quamuis inter ſe differant ſpecie, tamen in quantùm receptiua gratiæ ſunt eiuſdem rationis. Et hæc ratio ſic intellecta nullam difficultatem includit; ſed difficultas eſt in hoc, quòd quamuis ſint receptiua eiuſdem rationis,tamen Angelus erit magis capax, ſicut etiam ſi aqua, & ignis comparentur ad calorem, cùm calor ſit eiuſdem rationis, erunt receptiua eiuſdem rationis, & tamen non ſequitur quòd aqua tantum calorem poſſit recipere,quantum ignis,vt patet,& ideò debet ſic poni iſta propoſitio; receptiua eiuſdem rationis comparata ad aliquod accidens,quæ non determinant ſibi aliquem gradum accidentis,quantum vnum poteſt recipere, tantum & reliquum,

& ſic non eſt ſimile de igne, & aqua. Tùm, quia ſi poſſent dici receptiua eiuſdem rationis vt comparantur ad calorem, non tamen ſunt ſimpliciter receptiua, ſed vltra hoc ſunt actiua alicuius accidentis formaliter repugnantis alteri, puta in aqua non poteſt recipi quantuſcunque calor, quia iſta eſt neceſſariò actiua alicuius frigiditatis repugnantis tanto calori. Si verò poneretur aqua nullo modo actiua frigiditatis, non haberem pro inconuenienti, quòd tantam caliditatem poſſet recipere, quantam & ſubſtantia ignis. In propoſito, non apparet quòd in anima, vel in Angelo ſit aliquid repugnans, propter quod non poſſit ſibi ineſſe ſumma gratia, nec apparet quòd magis ſibi determinet vnum gradum, quàm alium, licèt enim ſubſtantia ignis in ſe ſit perfectior ſubſtantia aquæ, tamen vt accipiuntur, vt merè receptiua caloris, & nullo modo actiua alicuius incompoſſibilis, non videtur quin ſubſtantia aquæ ſit æquè receptiua, ſicut & ſubſtantia ignis; ideò reſponſio data ſuprà, quòd non ſunt eiuſdem capacitatis, licèt ſint eiuſdem rationis, non videntur multum ad propoſitum, quia ſi ſunt aliqua receptiua eiuſdem rationis, vt merè receptiua, quantum poteſt recipere vnum, tantum poteſt & reliquum.

Subſtantia ignis eſt perfectior ſubſtantiâ aquæ.

3. Et quod dicit de ſuperficie maiori, & minori, quæ ſunt eiuſdem rationis, & tamen maior poteſt eſſe locus corporis maioris, & non minor. Dico, quòd non eſt ſimile. Tum, quia non comparantur vt duo receptiua, ſed tantùm in ratione loci. Tum etiam, quia iſta receptiua non comparantur ad receptum magis, & minus ſecundùm extenſionem, quia equus, & margarita ſunt receptiua eiuſdem albedinis, ergo quanta albedo poteſt recipi in equo, tanta poteſt in margarita; ſed benè concludit intenſiuè, quia ſi ſe habent vt merè receptiua, & nullum aliud repugnans ponatur in eis, quanta albedo intenſiuè poteſt in iſto recipi, tanta & in reliquo; modò illæ duæ ſuperficies comparantur ad corpora recepta tantùm ſecundùm maiorem, & minorem extenſionem. Dico etiam, quòd ad maiorem, vel minorem entitatem non conſequitur maior, vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates ſunt receptiua eiuſdem rationis, & merè receptiua, vbi non apparet aliquid formaliter repugnans cuicunque gradui formæ receptibilis, ſed benè ad maiorem entitatem poteſt ſequi maior capacitas, non ad recipiendum, ſed ad agendum: & ſic Angelus, cùm ſit perfectior anima Chriſti, erit magis capax ad producendum nobiliorem cognitionem, & nobiliorem fruitionem; ſed in recipiendo nulla apparet maior, vel minor capacitas, & ſic patet iſta ratio. Et ideò non erit ſimile, arguendo de agentibus eiuſdem rationis, puta ſicut ſe habent receptiua eiuſdem rationis ad formam receptibilem, ita agentia eiuſdem rationis ad formam producibilem; cùm ergo receptiua eiuſdem rationis ſic ſe habeant, quòd æqualiter ſunt receptiua, agentia eiuſdem rationis ſunt æqualiter agentia ſecundùm intenſionem, ſed calor vt octo, & calor vt duo, circa paſſum æquè diſpoſitum ſunt agentia eiuſdem rationis, ergo poſſunt producere effectum æqualis perfectionis. Non ſequitur, ideò dixi, quòd capacitas recipiendi non ſequitur maiorem entitatem, quando entitates receptiuæ ſunt eiuſdem rationis; ſed benè capacitas agendi poteſt ſequi maiorem entitatem, quia quantò aliquid eſt perfectius, tantò ad agendum perfectiori modo eſt capacius, & ſic benè nota hanc rationem, quia difficilis eſt.

SCHOLIVM.

Ad quæſtionem ſecundam reſpondet Chriſto de facto datam eſſe ſummam gratiam, veri ſimiliùs loquendo: quia cùm res ſit dubia, quod perfectius eſt, rectè præſumitur datum eſſe Chriſto; ad quod adducit locum Auguſtini valde appoſitè. ita Richard. hîc art. 1. quæſt. 2. ad 2. Durand. quæſt. 1. Marſil. 3. quæſt. 10. art. 1. Caiet. 3. part. quæſt. 7. art. 9. 10. 12. & 2. 2. quæſt. 24 art. 7. omnes Scotiſtæ hîc, & alij omnes, qui tenent ſummam gratiam eſſe creabilem.

9. *Deciſio 2. quæſtionis. Pium dictũ Doctoris valde notãdum.*

QVantùm ad ſecundam quæſtionem de facto, probabile eſt dicere ſecundùm Magiſtrum, quòd Deus tantam gratiam ei contulerit, quantam potuit: potuit autem ex præcedenti quæſtione conferre ſummam gratiam creabilem: ergo, &c. In commendando enim Chriſtum malo excedere, quàm deficere à laude ſibi debita, ſi propter ignorantiam oporteat in alterum incidere.

Confirmatur iſta reſponſio per illud Auguſt. 3. de lib. arb. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, ſcias hoc Deum magis feciſſe, quàm non feciſſe:* videtur autem ſimpliciter melius ſecundùm rectam rationem, ſummam gratiam eſſe alicui collatam, quàm non eſſe collatam; quia in hoc manifeſtatur ſumma miſericordia Dei in dando ſummum bonum gratiæ ſine meritis: igitur probabile eſt hoc eſſe factum; & non in alio, quàm in anima Chriſti: ergo, &c.

SCHOLIVM.

Soluit fusè & per variam & ſelectam doctrinam, explicando inſignia axiomata, argumenta primæ quæſtionis, & quia noto in margine ſingula, & clarè ponuntur, non opus eſt ſcholio.

10. *Ad arg. 1. quæſt. 1.*

AD argumenta P primæ quæſtionis. Ad primum dicitur, quòd licèt non ſit ſummè gratificabile, quia tamen vnitur perſonæ Verbi, ex hac vnione ampliatur eius capacitas

capacitas, vt possit recipere summam gratiam, quam non posset recipere, si non esset assumpta.

Contra hoc [q], quia circa istam naturam nihil ponitur absolutum nouum per istam vnionem, quia ipsam vniri Verbo, non dicit nisi specialem dependentiam eius ad Verbum; sicut ergo manet natura quantùm ad omnia absoluta, ita & eandem habens capacitatem. *Vnio hypostatica non auget capacitatem animæ Christi ad gratiam suscipiendã.*

Præterea, [r] si Angelus fuisset assumptus, habuisset ex vi assumptionis maiorem capacitatem, quàm nunc habet, per te, & ita tantum aucta fuisset vltra capacitatem naturalem eius natura per assumptionem, quantum modò natura assumpta aucta est per vnionem ex parte animæ vltra suam capacitatem naturalem, vel plus, & ita natura posset capere plus de gratia, quàm modò anima Christi.

11. Potest dici breuiter [s] quòd quodcumque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantæcumque gratiæ: quia respectu huius accidentis per accidens, & tamen conuenientis, non habet vnde determinetur ad certum gradum: neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantùm secundùm quòd absolutè subiectum est capax, & Deus potest imprimere. *Gratificabile quodcumque capax est quantacũque gratiæ.*

Illa ergo propositio [t] quòd *propositio est perfectionis & perfectibilis*, si intelligatur secundùm proportionem præcisam, scilicet quòd perfectius perfectibile capax est maioris perfectionis; falsa est, imò totum perfectibile in communi respicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet. Habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis; quia secundùm perfectionem causæ actiuæ totalis, est perfectio effectus: nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus & materia, quia aliquando recipitur forma perfectior in perfectibili imperfectiori, quia dat simpliciter perfectionem maiorem, & priorem. Sed non oportet hîc instare de materia, & forma substantiali, quia hîc est sermo de subiecto & accidente; sed tantùm hîc instandum est, quòd propter accidentalitatem talis accidentis nullam rationem habet terminandi ad talem gradum. *Totum perfectibile in cõmuni respicit totam perfectionẽ in cõmuni, & quodlibet quamlibet.*

12. Ad secundum dico [u], quòd aut intelligitur, quòd vltra istam gratiam finitam supremam, possit fieri aliquis alius gradus alicuius gratiæ maior; aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licèt sit vltra speciem gratiæ, aut absolutè non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolutè aliquis gradus superior. *Ad 2.*

Si primo modo, dico quòd non potest, imò includit contradictionem, quia gratia ista est in termino. Et cùm dicitur, si intelligatur gradus finitus sibi addi, non erit infinita: Dico quòd erit incompossibilitas, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alij finito intelligibili: sicut si intelligatur album addi nigro in aliqua perfectione, hîc vtrumque componens est finitum, & tamen nihil tale est factibile, quia ipsa quæ intelliguntur componi secundùm intellectum includentem contradictoria, sunt incompossibilia. Vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere; ergo hoc potest fieri, quia non est infinitas: hoc enim non est intelligibile, nisi secundùm quòd intellectus est in se falsus, & hoc includit contradictionem. & licèt sic intellectum non sit infinitum: tamen habet aliquam incompossibilitatem, & repugnantiam in se. *Multa sunt intelligibilia, quæ non sunt factibilia.*

13. Si secundo modo intelligatur, tunc ponendo gratiam esse summam perfectionem, diceretur eodem modo, quòd intelligendo aliquem gradum superiorem gratia summa in genere perfectionis supernaturalis, est tunc intelligere contradictoria, sicut aliquem colorem esse super summum album. Si tamen charitas, vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio, potest concedi, quòd vltra summum gradum charitatis, potest fieri gradus superior vltra illam speciem, sicut gradus fruendi.

Si tertio modo intelligatur, potest dici, quòd supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni, quòd est infimum generis superioris, puta infima substantia: quia totum genus Substantiæ excedit totum genus Qualitatis: nec est inconueniens, quòd minima substantia in perfectione naturali, excedat accidens quodcumque: licèt aliquod accidens, vt in perfectione supernaturali, hoc est, in coniungendo obiecto supernaturali, excedat substantiam: tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quòd coniungit immediatè cum obiecto perfecto. Duobus modis vltimis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum. *An infima substantia excedat supremã qualitatem. Vide de hoc 2. dist. 12. q. 2.*

14. Ad tertium dico, [x] quòd quocumque illorum modorum considerando gratiam, Christus habet gratiam in termino, ita quòd non potest habere maiorem. & possunt etiam ex illa ratione fieri tres rationes ad propositum nostrum. Prima, quia charitas est quædam participatio Dei: ideò necesse est, quòd secundùm aliquem gradum determinatum *Ad 3.*

capiat partem infinitæ perfectionis, ita quòd neceſſariò includat determinatum gradum reſpectu charitatis infinitæ : ſicut eſt determinata participatio; alioquin poſſet concludi, quòd calor, & quæcumque talis forma poſſet eſſe infinita, quia quælibet forma eſt participatio infiniti.

Capacitas finiti nõ eſt ad formam infinitam.

Similiter ſecundò ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Similiter tertiò ex parte capacitatis, quia etſi capacitas ſit reſpectu cuiuſcumque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti eſt ad formam infinitam. Et cùm dicitur, quòd auget capacitatem, hoc patet eſſe falſum, quia quando duæ cauſæ concurrunt ad conſtituendum tertium, poſterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam cauſalitatem eius : ſed materia eſt aliquo modo prior forma, ſaltem origine, ad conſtituendum compoſitum : ergo forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam cauſalitatem ipſius materiæ; & ita nec aliquam potentialitatem, vel capacitatem (quæ eſt ſua potentialitas) auget ſibi.

Gratia non auget capacitatem ſubiecti.

Quòd ſi dicas, quòd charitas ſecundùm vnum gradum auget capacitatem non ad ſe, ſed ad alium gradum. Contrà charitas in quocumque, eſt forma eiuſdem rationis; ergo capacitas eius in quocumque, eſt eiuſdem rationis : ergo non poteſt capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, ſed tota præſupponitur naturaliter. Ideò dico, quòd in natura rei eſt ſumma capacitas, vel minima ante omnem formam receptam : nec illa augetur, vel minuitur, quamcumque formam recipiat, quia poſſe habere gratiam ſecundùm Auguſtinum *lib. de prædeſt. Sanctor. c.* 5. ineſt homini à natura, ita quòd iſta potentialitas fundatur in natura animæ, vt eſt talis eſſentia, ita quòd nihil eam mutat.

Poſſe recipere gratiam ineſt homini à natura.

Ad 4.

Ad vltimum patet quòd concludit de ſuperlatiuo, vt exponitur poſitiuè.

COMMENTARIVS.

1. p AD *argumenta* principalia. * Doctor arguit primò probando quòd Chriſto non potuit conferri ſumma gratia, quia anima Chriſti non poteſt eſſe ſummum gratificabile, ergo nec ſummam gratiam poteſt recipere. Antecedens patet, quia gratificabile dicitur quod eſt capax gratiæ, & ideò ſola natura intellectualis creata, cùm ſit capax gratiæ, eſt gratificabilis; eſſe ergo gratificabile eſt eſſe capacem gratiæ; ſed perfectior natura intellectualis eſt magis capax gratiæ, quàm anima Chriſti; patet, quia talis capacitas ſequitur entitatem, & per conſequens ſola natura ſuprema creata eſt ſummè capax gratiæ, ac per conſequens ſummè gratificabilis: ſed anima Chriſti eſt inferior natura Angelica quo ad entitatem, & perconſequens quo ad capacitatem gratiæ; & ſic non eſt capax ſummæ gratiæ; ergo nec ſibi potuit conferri ſumma gratia.

* *num.* 1.

Opin. Gofr.

Hîc dicitur. Hîc recitat vnam opinionem Gotfredi *quolib.* 19. *q.* 12. qui dicit quòd animæ Chriſti dabatur quidam habitus ſupernaturalis, per quem augebatur capacitas illius, vt ſic per illum habitum poſſit recipere maiorem gratiam.

Contra hanc reſponſionem inſtat Doctor, quia natura excellentior fuit capax eiuſdem rationis, vel habitus, vel alterius perfectioris, & per iſtum eſſet capax maioris gratiæ, & ita natura excellentior, vt abſolutè conſiderata, eſt capax maioris gratiæ, quàm natura inferior abſolutè conſiderata, & ſimiliter natura excellentior habens ſimilem habitum, eſt magis capax natura inferiori habenti ſimilem habitum, & ſic ſemper natura excellentior eſt magis gratificabilis.

Doctor reſpondendo ad rationem, præmittit reſponſionem cuiuſdam opinionis, quam improbat, & pòſt reſpondet ſecundùm propriam intentionem.

Reſpondetur ergo primò à Gotfredo *vbi ſuprà*, quòd licèt anima Chriſti in ſe abſolutè conſiderata non ſit capax ſummæ gratiæ, tamen vt vnita Verbo eſt capax ſummæ gratiæ, ita quòd capacitas ad ſummam gratiam ineſt illi animæ ratione vnionis perſonalis.

2. q Contra hanc reſponſionem inſtat Doctor, primò, quia talis vnio non dicit aliquam entitatem abſolutam in anima, propter quam ſit capacior, ſed tantùm dicit ſpecialem dependentiam ad Verbum, quia animam vniri Verbo nihil aliud eſt, niſi illam dependere ad Verbum in ratione ſuſtentati ad Verbum; vt ſuſtentificans, & ſic talis vnio ex parte animæ eſt tantùm relatio realis, & ex parte Verbi, vel nulla eſt relatio; vel ſi qua eſt, eſt tantùm relatio rationis, quæ omnia prolixè expoſita ſunt ſuprà *diſt.* 1. *queſt.* 1. Si ergo anima fieret capacior maioris gratiæ, hoc non eſſet, niſi propter aliquam qualitatem abſolutam in iſta, quæ eſſet diſpoſitio ad maiorem gratiam.

r Secundò. Quia ex reſponſione ſequitur quòd Deus poſſet cauſare maiorem gratiam ſumma gratia, quod eſt impoſſibile. Quòd ſequatur, patet, quia ſuprema natura intellectualis creata eſt capax ſummæ gratiæ : ergo ſi talis natura fuiſſet vnita Verbo eſſet capax maioris gratiæ, quàm priùs, quia, per te, vnio perſonalis dicit maiorem capacitatem, ſed tantam gratiam poteſt creare, quantæ natura eſt capax, & ſic poſſet creare maiorem gratiam ſumma, quod non eſt intelligibile.

3. ſ Dicit ergo Doctor ſecundùm propriam intentionem, quòd *eſſe gratificabile capax gratiæ eſt in potentia obedientiali quantæcunque gratiæ*, &c.

Et aduerte, quòd quando ſubiectum receptiuum determinat ſibi aliquod accidens ſecundùm aliquem gradum, non poteſt vltra illum gradum recipere vlteriorem gradum accidentis. Quanuis enim aqua ſit receptiua caloris, non poteſt recipere calorem quantumcunque intenſum, ſed præcisè in tanto gradu, & hoc eſt, quia aqua determinat ſibi neceſſariò aliquem gradum frigiditatis, qui non poteſt ſtare cum quocunque gradu caloris, vt *ſuprà* expoſui. Similiter

militer quando inducitur aliquod accidens ſecundùm alterationem paſſi, non ſequitur quòd ſubiectum alterabile poſſit recipere accidens ſecundùm quemcunque gradum; patet, quia ſubiectum per alterationem magis diſpoſitum, puta ad calorem, poteſt recipere intenſiorem calorem. Similiter non ſequitur, quando inducitur ab agente naturali, quia agens naturale non reſpicit paſſum receptiuum abſolutè, ſed illud reſpicit, vt magis, vel minùs diſpoſitum, ita quòd calidum habens paſſum præſens magis diſpoſitum, natum eſt inducere intenſiorem calorem. In propoſito autem, Deus reſpicit receptiuum gratiæ abſolutè, ita quòd anima abſolutè conſiderata eſt ita capax gratiæ, ſicut & Angelus abſolutè conſideratus, ſicut etiam quantitas, quæ eſt in aqua abſolutè conſiderata, eſt capax tanti caloris, quanti eſt ſuperficies ignis abſolutè cõſiderati: ſed ſuperficies aquæ, vt conſideratur in ſubſtantia aquæ, quæ neceſſariò determinat ſibi aliquem gradum frigiditatis, vt ſic conſiderata, non eſt capax tanti caloris: quia ergo anima non determinat ſibi gratiam præcisè in tanto gradu, quia nec ſibi determinat aliquem gradum accidentis, cui repugnat gratia in tanto gradu, ſicut aqua determinat ſibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu, ſequitur quòd iſta anima ſic abſolutè conſiderata, poterit receipere tantam gratiam, quantam ſuprema natura creata intellectualis.

Quomodo anima ſit capax gratiæ, ſicut & Angelus.

4. t Illa ergo *propoſitio, iſta* ſcilicet *quòd proportio eſt perfectionis, & perfectibilis*, &c.

Perfectius perfectibile conſideratur dupliciter.

Nota tamen, quòd pefectius perfectibile poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, quòd dicatur perfectius perfectibile, quia natum recipere maiorem perfectionem, & minùs perfectum perfectibile minorem, & hoc modo propoſitio eſt vera, ſcilicet quòd perfectiori perfectibili correſpondet maior perfectio. Alio modo dicitur perfectius perfectibile illud, quod habet perfectiorem entitatem in ſe, quæ nata eſt recipere aliquam perfectionem. Et hoc ſecundo modo poteſt adhuc dupliciter conſiderari. Vno modo, vt natura perfectior in ſe, & natura imperfectior in ſe comparantur ad perfectionem natam recipi in vtraque natura, vt ſic, perfectior natura abſolutè conſiderata non eſt nata recipere maiorem perfectionem, quàm imperfectior natura, & hoc modo intelligit hîc Doctor. Alio modo, vt perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non eſt nata recipi in natura imperfectiori. Et hoc modo perfectius perfectibile eſt ſimpliciter receptiuum maioris perfectionis; patet, quia natura intellectualis eſt receptiua habitus ſpiritualis, & merè ſupernaturalis, nec talis perfectio, nec ſimilis poteſt recipi in natura lapidis. Sequitur, *habet tamen iſta propoſitio probabilitatem de ſubiectis, & accidentibus naturalibus, quæ cauſantur ex eis, quia ſecundùm perfectionem cauſæ actiuæ totalis eſt perfectio effectus*, & ideò ignis perfectior habet intenſiorem calorem, quàm ignis imperfectior, quia ignis eſt totalis cauſa ſui caloris, quem ſibi determinat, vt clarè patebit *in* 4. *diſt.* 12. quòd ergo ignis pefectior ſit receptiuus perfectioris caloris, hoc non eſt præcisè vt ignis eſt receptiuus, quia ignis imperfectior conſideratus vt receptiuus caloris, quantùm eſt ex parte receptiui, eſt receptiuus, ita perfecti caloris, ſicut & ignis perfectior: ſed ideò ignis perfectior eſt receptiuus perfectioris caloris, pro quanto conſideratur, vt totalis cauſa caloris quem recipit. Sequitur; *nullam tamen probabilitatem habet de formis ſubſtantialibus*, &c. Et loquitur hîc Doctor non de materia prima, quia vna non eſt perfectior alia, cùm omnes materiæ primæ ſint eiuſdem rationis, vt patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 14. ſed loquitur de materia ſecunda perfectibili vlteriori forma ſubſtantiali. Tenendo tamen pluralitatem formarum in compoſito, vt tenet Doctor *in* 4. *diſt.* 12. Modò patet, quomodo forma perfectior poterit eſſe in imperfectiori materia, nam materia ſecunda, puta terræ, eſt imperfectior materia ſecunda ignis, & tamen forma ſubſtantialis ignis poterit eſſe in materia terræ, corrumpendo formam ſubſtantialem terræ.

Quomodo dãtur plures formæ in cõpoſito.

Secundò principaliter arguit, probando quòd non potuit recipere ſummam gratiam, quia gratia recepta in anima Chriſti, quia actu creata, eſt finita: ergo potuit addi alius gradus gratiæ, & ſic poſſit eſſe maior gratia. Si ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Chriſti potuit fieri, illud eſſet eiuſdem rationis cum gratia; patet, quia gratia eſt ſuprema in perfectionibus ſupernaturalibus. 5.

v Reſpondet Doctor quòd ſi intelligatur quòd poſſit creari alius gradus gratiæ, & addi illi gratiæ animæ Chriſti, ſuppoſito quòd illa ſit ſummè creabilis, dicit quòd eſt impoſſibile, quia talis gradus ſimpliciter ſibi repugnat; & licèt ſit finita, eſt tamen in termino, ſic quòd repugnat maiorem eſſe, ſicut etiam non ſequitur, album eſt finitum, & nigrum eſt finitum: ergo albo poteſt addi nigrum. Non ſequitur, quia nigrum repugnat albo, quia iſta, quæ intelliguntur componi ſecundùm intellectum includentem contradictoria, ſunt incompoſſibilia: vnde in talibus non valet, poſſum hoc intelligere, ſupple aliquem gradum gratiæ poſſe addi gratiæ in termino: ergo ſic poteſt fieri, quia non eſt infinitas, ſcilicet quia nec gratia in termino eſt infinita, nec gradus addendus eſt infinitus, non ſequitur, quia hoc non eſt intelligibile, niſi tantùm intellectu in ſe falſo. & licèt ſic intellectum non ſit infinitum, puta, cùm intelligo gratiam in termino poſſe componi cum vlteriori gradu; vel cùm intelligo album poſſe componi cum nigro: licèt enim tale intellectum non ſit infinitum, habet tamen incompoſſibilitatem, & repugnantiam in ſe, ideò non ſequitur quòd ſic poſſet fieri. Poteſt etiam intelligi, an inter dona ſpiritualia poſſit ſimpliciter fieri aliquis gradus maior gratia, qui ſit alterius rationis à gratia.

Dicit Doctor, quòd ſi inter dona ſpiritualia gratia eſt perfectior, quòd aliud perfectius non poteſt fieri. Si verò teneatur, quòd fruitio Deitatis ſit perfectior gratiâ, tunc ſumma fruitio erit ſimpliciter perfectior ſummâ gratiâ. Vel tertiò poteſt intelligi de gradu perfectiori abſolutè, non reſtringendo ſe ad gradum perfectionis ſupernaturalis. 6. *Inter dona ſpiritualia gratia eſt perfectior.*

Dicit Doctor, quòd minima ſubſtantia eſt in ſe perfectior quocunque accidente, & hoc expreſsè patet 7. *Metaph. text. comment.* 4. & dixi *in ſe*, quia benè fruitio Deitatis, vel viſio eiuſdem quantùm ad hoc, quod eſt perfectè coniungere vltimo fini, poteſt dici perfectior: ſed de hoc in quarto in materia de Beatitudine.

Vltimò arguit Doctor, ſi gratia animæ Chriſti eſſet in termino, vt non poſſet maior illa eſſe, aut hoc eſſet ratione formæ in ſe, puta quia talis

forma; & hoc non, quia gratia ſine charitate, iſta eſt participatio gratiæ infinitæ, & ita poteſt in infinitum creſcere, antequam deueniat ad charitatem, quam participat. Aut non poteſt eſſe maior ex parte efficientis iſtam, & hoc non, quia efficiens eſt infinitum. Aut non poteſt eſſe maior ratione receptiui, & hoc non, quia forma recepta ſemper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

7. x Reſpondet Doctor, quòd non poteſt fieri maior, etiam propter iſta tria dicta, imò quia eſt participatio Dei, ideò neceſſe eſt quòd ſecundùm aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ charitatis, & ſic erit neceſſariò finita ſic, quòd non maior, cùm ſit finita ſecundùm gradum determinatum. Similiter ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Sic tamen intelligendo, quòd licèt efficiens infinitum, quantùm eſt ex parte ſua poſſit producere effectum infinitum, quia tamen repugnat talem effectum eſſe, vel fieri (quia omne factibile neceſſariò eſt impoſſibile, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt. vlt. & in ſecundo, diſt.* 1. *quæſt.* 3. & tale non poteſt eſſe infinitum, cùm fiat de non ente ens) ideò primum effectiuum, vt reſpicit ſic effectibile, tale effectiuum neceſſariò producit effectum limitatum. Similiter ex parte capacitatis, patet, quia etſi capacitas ſit ad formam ſecundùm quemcunque gradum formæ, tamen capacitas finita non poteſt eſſe ad formam infinitam. Et cùm dicitur, quòd charitas auget capacitatem eius, patet hoc eſſe falſum: non forma, & materia, quæ ſunt duæ cauſæ intrinſecæ compoſiti, ſic ſe habent, quòd nec forma aliquid cauſalitatis pertinentis ad formam habet à materia, nec materia habet aliquid cauſalitatis pertinentis ad ipſam à forma; cùm ergo materia dicatur cauſare compoſitum, quia in potentia receptiua ad formam: ergo tota potentialitas receptiua præſupponitur ipſi formæ. Sic in propoſito, charitas præſupponit potentiam receptiuam, & capacitatem eius, & ita nihil capacitatis dat ei.

8. *Quomodo charitas augeat.*

Si dicatur, quòd licèt charitas non augeat capacitatem animæ in ſe, ſed benè augeat ad vlteriorem gradum charitatis. Sic intelligendo, quòd ſi anima habet capacitatem ex ſe vt octo, charitas non facit eam magis capacem in ſe, & abſolutè, ſed reſpectu vlterioris gradus gratiæ facit eam magis capacem.

Contrà, quia charitas in quocunque ſubiecto eſt forma eiuſdem rationis, ſicut albedo in quocunque ſubiecto: ergo capacitas eius, ſcilicet quæ eſt ad gratiam in quocunque eſt eiuſdem rationis: ergo ſi charitas ſecundùm aliquem gradum non auget capacitatem animæ, ſed totam præſupponit, ſequitur quòd charitas ſecundùm quemcunque gradum, cùm ſit eiuſdem rationis, cùm illa alia non auget capacitatem animæ, ſed totam præſupponit.

Ideò dicit Doctor, quòd capacitas ex natura rei ad gratiam totam præſupponit, nec illa augetur, vel minuitur per quamcunque formam acceptam, & probat per Auguſtinum *de Prædeſtinatione Sanct. cap. quarto*, qui dicit, quòd poſſe habere gratiam ineſt homini à natura, ita quòd iſta potentialitas paſſiua, ſiue receptiua fundatur in natura animæ, vt eſt talis eſſentia, ita quòd nihil eam mutat.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta quæſt. 2. *explicando puchra axiomata. Ad ſecundum, negat animam Chriſti habere ſummam inclinationem ad gratiam, quia natura Angelica eſt perfectior, & inclinatio naturalis non differt à natura: ſed* 4. *art. d.* 49. *q.* 9. *dicit quòd voluntas neceſſariò, & ſummè appetit Beatitudinem, in quo videtur ſibi contradicere. Concorda quod in* 4. *loquitur de ſummo appetitu obiectiuè, ſeu terminatiuè, hîc autem de appetitu ſubiectiuè, quatenus idem eſt cum ſuo fundamento, quod eſt natura inclinata.*

15. *Ad arg.* 1. *q.* 1. *ſuperioris.*

A D argumenta [a] alterius quæſtionis, dico quòd Beatus habet quidquid poteſt rectè velle, non de potentia abſoluta, ſed de potentia ordinata; vel ſi de potentia abſoluta, poteſt ſic intelligi; quidquid poteſt abſolutè rectè velle, hoc eſt, quidquid Deus vult voluntatem velle: Deus autem non vult aliquam voluntatem velle liberè maiorem gloriam habere, quàm ſibi contulit, & ideò non poteſt aliam gloriam rectè velle.

Appetitus naturalis cuiuſcunque voluntatis eſt ad ſummam gloriam.

Licèt inclinetur voluntas ad ſummam gratiam, poteſt tamen quietari in minima.

Et cùm probas [b] per voluntatem naturalem, quæ ſemper eſt recta. Reſpondeo, & dico, quòd appetitus naturalis cuiuſcunque voluntatis eſt ad ſummam gloriam, hoc eſt, iſta voluntas poſſet naturaliter perfici tanta gloria: nec tamen eſt ibi tanta inclinatio naturalis ad ſummam, quòd oppoſitum formæ, id eſt, non ſumma gloria potentiæ iſti violenter inſit: ſicut graue inclinatur naturaliter ad deorſum, ita quòd oppoſitum eius, ſcilicet eſſe ſurſum, vel non eſſe deorſum, non poſſit ineſſe niſi violenter: quia iſta inclinatio non habet principium intrinſecum neceſſitans ad illud, ad quod ipſa eſt, ita quòd oppoſitum eius non poſſit ineſſe niſi violenter. Inclinatur enim ad habendum gratiam ſummam, & tamen poteſt quietari in minima. Ratio eſt, quia non habet principium intrinſecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum.

16. *Voluntas creata libera non ideò recta, quia conſona voluntati naturali, ſed quia conſona voluntati Dei.*

Sed cùm dicis [c] quòd voluntas libera erit recta, ſi conſonet voluntati naturali: dico quòd non ſemper: ſed tantùm, quando cum hoc conſonat voluntati ſuperiori, ſcilicet voluntati diuinæ, quando vult, quòd Deus vult eam velle: quandoque autem Deus vult voluntatem liberè velle, quod vult appetitum naturalem appetere velle; quandoque autem non, ſed vult voluntatem liberam velle eſſe conſonam voluntati ſuæ, & diſſonam appetitui naturali: & ideò Beatitudo rectè appetitur liberè, quia Deus vult

natura

naturalem appetitum hoc appetere, & voluntatem liberam esse sibi consonam. Vult autem Deus voluntatem non odire mortem in casu, & tamen vult appetitum naturalem esse ad oppositum mortis: & tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior. Ita est hîc, quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema, præfixit cuilibet voluntati creatæ, vt ipsa non plus velit, quàm voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ad aliud dico [d] quòd licèt non habeat ista anima summam inclinationem ad summam gratiam, quantùm est ex parte fundamenti inclinationis; tamen habet inclinationem ad summam gratiam, qua posset summè coniungi obiecto: & ita licèt posset quietari per quamcunque gratiam, sicut & quæcumque anima; non tamen summè quietaretur sine summa gratia, quia nec summè coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. 17. *Ad 2.*

Ad tertium respondeo [e], quòd si concedatur antecedens; quod tamen videtur dubium, & contra auctoritatem Augustini 3. *de lib arb.* potest negari consequentia. *Ad 3.*

Et cùm quæritur causa, quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam? Respondeo, quòd summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modò superior species in vniuerso necessariò influit in inferiorem: summum autem in gratia influit secundùm *esse* gratiæ in inferiora: & ideò dicitur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quàm aliqua summa natura. *Cur detur summa gratia, nõ summa naturæ*

Si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua esset, in inferiorem, quia influit immediatè in omnia; ita posset immediatè supplere influentiam summi grati, quia ipse influit gratiam in omnes. *An manifestaretur sũma misericordia sine gratia summa.*

Posset poni alia ratio, quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summè potentia, & sapientia diuina, quia producit ea de nihilo: & hæc sunt quæ pertinent ad Hierarchiam totius vniuersi, quantùm ad *esse* naturæ: sed misericordia, & iustitia quæ pertinent ad Hierarchiam naturarum intellectualium, quantùm ad *esse* morale, non summè manifestatur in quocumque opere gratiæ; imò videtur quòd summa misericordia non manifestatur, nisi sine meritis summa gratia, & gloria daretur.

SCHOLIVM.

1. [a] *Ad argumenta secunda quæstionis*, in qua quærebatur, An anima Christi de facto habuerit summam gratiam.

Arguit primò Doctor, probando quòd non, quia Michaël habuit tantam gratiam: ergo anima Christi non habuit summam, loquendo de summa positiuè, vt tenet Doctor. Antecedens patet sic, Michaël est beatus: ergo habet summam gratiam. Consequentia patet, quia beatus est, qui habet quicquid rectè potest velle; sed Michaël potest rectè velle summam gratiam: ergo si summam non habet, non est beatus.

Confirmatur, scilicet, quòd velle summam gratiam sit rectum, quia actus voluntatis conformiter elicitus inclinationi naturali est rectus; sed Michaël habet naturalem inclinationem ad summam gratiam, cùm sit capax eius; & perfectibilis ab ea: ergo potest eam rectè velle.

Respondet Doctor, glossando propositionem Augustini dupliciter.

Rectè velle aliquid intelligitur dupliciter.

Primò sic, beatus est qui habet quicquid rectè potest velle de potentia Dei ordinata; sed Deus ordinauit Michaëlem habere præcisè tantam gratiam, & non summam; & sic de potentia Dei ordinata non potest rectè velle summam, sed præcisè tantam, quantam Deus ordinauit. Sicut etiam de beatitudine: quamuis enim minùs beatus habeat inclinationem ad summam beatitudinem, non sequitur quòd si non habet summam, non sit beatus, quia non potest rectè velle, nisi beatitudinem correspondentem meritis eius, & hoc de potentia Dei ordinata, vt patet *in* 4. *dist.* 49. Secundò dicit Doctor quòd si intelligatur de potentia absoluta, quòd tunc potest sic intelligi, beatus est qui habet quicquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quicquid Deus vult eum velle, sed non vult aliquem velle liberè maiorem gloriam, vel gratiam habere, quàm sibi competit.

Nota tamen, quòd potentia Dei absoluta, pro nunc potest dupliciter intelligi. Primò, vt est absoluta à priori lege, intelligendo, quòd in illo instanti naturæ quo aliquid determinauit fieri, puta tantam gratiam conferre Angelo, potuit oppositum ordinasse, scilicet quòd non tantam præcisè, sed summam. Alio modo, quòd postquam ordinauit aliquid fieri, neque de potentia ordinata, neque absoluta potest oppositum, & sic, si determinauit conferre tantam gratiam Angelo, non potest de potentia sua absoluta, postquam determinauit, maiorem conferre, vt patet *in primo, dist.* 39. & 40. Et de potentia absoluta secundo modo loquitur hîc, & non primo modo, sicut determinauit conferre tantam gratiam, ita in eodem instanti potuit determinare conferre summam gratiam, & hoc patet à Doctore *in primo, dist.* 39. *Potentia Dei absoluta duplex.*

b Et cùm probatur, quòd Michaël potest rectè velle summam gratiam, quia habet appetitum naturalem ad ipsam, dicit quòd *appetitus naturalis cuiuscumque voluntatis est ad summam gloriam*, &c. 2.

Nota, quòd inclinatio naturalis pro nunc est duplex: nam quædam est sic ad determinatam formam, quòd si esset sub oppositio eius, esset ibi violenter, sicut graue sic naturaliter inclinatur ad *vbi* deorsum, quòd si esset sub oppositio illius, puta in *vbi* sursum, esset ibi violenter; & hoc fortè est, quia habet graue principium intrinsecum actiuum *Inclinatio naturalis dúplex.*

actiuum neceſſitans, & determinans ad *vbi* deorſum, vt patet à Doctore *in ſecundo, diſt. 2. quæſt. 11.* Alia eſt inclinatio naturalis, quæ abſolutè eſt ad formam, ſiue ad perfectionem, & non eſt ſic determinata ad aliquam formam, vel perfectionem: quòd ſi eſſet ſub oppoſito eius, eſſet ibi violenter, vt patet de materia prima, quæ naturaliter inclinatur ad formam, tanquam ad eius perfectionem, & ideò ſi nunc ſit ſub aliqua forma, puta ſub forma ignis, & pòſt fiat ſub forma aquæ, deperdendo formam ignis, non fit violenter ſub iſta: ſed ſi materia prima naturaliter inclinaretur ad aliquam formam determinatè, tunc ſi eſſet ſub oppoſito illius, eſſet naturaliter inclinata ad aliquam formam determinatè, niſi propter aliquod principium intrinſecum determinans, & neceſſitans materiam ad illam formam præcisè. Et hoc modo fortè ſubſtantia ignis, ſi eſſet tantùm ſub frigiditate, eſſet ibi violenter, quia habet naturalem inclinationem ad calorem, & hoc per principium intrinſecum determinans illum ad tantum calorem præcisè, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 12.* & ideò ſi eſſet ſub oppoſito illius caloris determinati, eſſet ibi violenter. Et ex hoc fortè poteſt inferri, quòd principium receptiuum plurium *vbi*, puta graue, quod eſt receptiuum *vbi* ſurſum, & *vbi* deorſum, quòd ſi eſſet in *vbi* ſurſum, non eſſet ibi violenter, conſiderando illud graue, vt præcisè receptiuum, circumſcribendo ab eo principium actiuum determinans illud ad *vbi* deorſum. In propoſito ergo quamuis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam, & ad alias perfectiones, quæ poſſunt ſibi ineſſe, tamen ſi illa non ſit ſub gratia, ſed ſit ſub alio habitu, non erit ibi violenter, quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinatè, ita quòd non ad alium habitum. Et vltrà, quamuis iſta voluntas habeat naturalem inclinationem ad ſummam gratiam, ſi tamen eſſet tantùm ſub minima gratia, non eſſet ibi violenter, quia ità non inclinatur naturaliter ſic ad ſummam gratiam determinatè, quin etiam naturaliter inclinetur ad minimam; & ideò exiſtens ſub minima, non erit violenter, & hoc eſt, quia nulla voluntas creata habet principium intrinſecum determinans, & neceſſitans illam ad talem perfectionem præcisè, vel ad talem gradum præcisè illius perfectionis. Et hanc dictionem, quæ eſt Doctoris, benè nota.

3. c *Sed cùm dicis, quòd voluntas libera erit recta, ſi conſonet voluntati naturali.* Dicit Doctor quòd actus rectus voluntatis ad hoc, vt ſit rectus debet conformiter elici regulæ diuinæ, quæ eſt ſuperior omni appetitu naturali. Si enim voluntas diuina ordinauit actum eliciendum conformiter appetitui naturali, iſte actus erit rectus; non quia præcisè vt elicitus conformiter appetitui naturali abſolutè ſumpto, ſed vt conformis regulæ diuinæ. Si verò ordinauit actum eliciendum contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum appetitum conformem regulæ diuinæ, ille actus erit rectus; patet, quia rectè volo mortem, quæ tamen eſt contra naturalem inclinationem. Et de hoc vide prolixiùs Doctorem *in ſecundo, diſt. 8. q. 2.* & quæ ibi notaui, & in quarto, diſt. 50. quæſt. vltima.

d Ad ſecundum reſpondet Doctor quòd aliud eſt loqui de ſumma inclinatione ex parte fundamenti, ſiue naturæ inclinatæ; & aliud eſt loqui de inclinatione ad ſummam gratiã, quia primo modo quantò natura eſt perfectior, tantò eius inclinatio naturalis eſt perfectior, & ſic voluntas Angeli, quæ eſt perfectior voluntate animæ Chriſti, perfectiùs inclinatur ad ſummam gratiam, quàm voluntas animæ Chriſti, & tamen ſtat quòd vtraque voluntas inclinetur ad ſummam gratiam poſſibilem creari, licèt vna perfectiùs inclinetur, & alia imperfectiùs, ſiue vna magis, & alia minùs. Et licèt poſſet quietari in minima gratia, quia per illam coniungeretur vltimo fini, in quo voluntas quietatur, vt in quietatiuo extrinſeco, vt patet à Doctore *in quarto diſt. 49.* non tamen ſummè quietaretur, niſi haberet ſummam gratiam, quæ ſummè coniungitur illi fini.

4. *Difficultas circa literã.*

Sed hîc occurrit aliqualis difficultas in hoc, quod Doctor innuit, quòd tantùm ſumma natura creata ſummè inclinatur ad ſummam gratiam, & per conſequens ſola ſuprema natura ſummè appetit ſummam beatitudinem, tamen oppoſitum videtur Doctor tenere *in 4. diſt. 49. quæſt. 9.* vbi ſic dicit, loquendo de appetitu naturali: *Patet quòd voluntas neceſſariò, & perpetuò, & ſummè appetit beatitudinem, & hoc in particulari.* & parum infrà ſic dicit, *quòd ſummè appetat probo, quia ſumma inclinatio eſt ad ſummam perfectionem. Sic enim arguit Philoſophus in proœmio Metaphyſicorum: Si omnes homines natura ſcire deſiderant: ergo maximam ſcientiam maximè deſiderant, ſed ſumma perfectio voluntatis eſt beatitudo.* Hæc ille.

Reſpondeo. Et dico primò, quòd ſi inclinatio naturalis non eſt aliquid additum naturæ, ſed tantùm eſt illa natura ſic inclinata, vt videtur tenere Doctor *in 4. diſtinct. 49. quæſt. 9.* tunc perfectior natura perfectiùs inclinatur. & cùm dicitur quòd quælibet voluntas ſummè inclinatur, ly *ſummè* poteſt dupliciter intelligi. Primò, quòd talis voluntas, puta Socratis, dicatur ſummè inclinari, ſic quòd repugnet ſibi poſſe plus inclinari. Alio modo, quòd dicatur ſumma inclinatio in Socrate, ſic quòd maior non poſſit eſſe in alia voluntate. Secundo modo non dicitur inclinari ſummè, ſed benè primo modo, & Doctor intelligit primo modo.

Summè dupliciter poteſt accipi.

5. e Ad tertium reſpondet Doctor primò, quòd illud antecedens videtur dubium, & contra Auguſtinum *de libero Arbit.* nec probatio illa valet, quòd illa natura facta poſſet eſſe finita, & per conſequens aliqua excellentior poſſet fieri, quia oporteret probare quòd illa eſſet factibilis. Sed de hoc vide Doctorem in ſecundo Metaphyſicorum, & vide quæ ibi expoſui. Secundò dicit, conceſſo tali antecedente, conſequentia non valet, quia ſecunda natura ſi eſſet, non haberet influentiam in alias naturas; ſicut nec modò ſuperior ſpecies in vniuerſo neceſſariò influit in inferiora, vt patet. Summum autem in gratia influit ſecundùm *eſſe* gratiæ in inferiora, ideo videtur maior neceſſitas, vt ponatur aliquod habens gratiam ſummam, quàm aliquod habens ſummam naturam.

SHCO

SCHOLIVM.

Reſoluit tertiam quæſtionem per tria dicta. Primum, poſſibile eſt ſummam fruitionem, ſeu gloriam, conferri animæ Chriſti effectiuè ab alio; quia eſt receptiua omnis accidentis conuenientis ſibi, & non determinat ſibi certum gradum huius accidentis, ſcilicet fruitionis. Secundum, voluntas Chriſti cum ſumma gratia non eliceret ſummam fruitionem, quia voluntas perfectior, ſcilicet Angelica, cum eadem gratia eliceret maiorem fruitionem: quia perfectior cauſa perfectiorem poteſt producere effectum: & ſic actus ſupernaturales non neceſſariò commenſurantur perfectioni cauſæ partialis ſupernaturalis, ſed etiam maioritas eorum prouenit ab exceſſu concauſæ naturalis, eleuatæ tamen per aliam concauſam ſupernaturalem; ita præter Scotum, & omnes Scotiſtas, Richard. Durand. Caiet. Palud. & Maior citati in titulo huius quæſtionis. Tertium, de facto fruitio Chriſti eſt ſumma elicitiuè, quia habet ſummam gratiam, quam nullus Angelus habet, per quam elicit maiorem fruitionem, quàm vlla alia voluntas: an verò habuerit ſummam fruitionem de poſſibili, Doctor non reſoluit: ſed ſecundùm dictum eius hîc quæſt. 2. in commendando Chriſto melius eſſe excedere, quàm deficere, tenendum eſt quòd ſic: quia ſumma fruitio de poſſibili videtur eſſe vnum factibile iuxta reſolutionem quæſt. 1.

AD tertiam quæſtionem dico [f] quòd animam poſſe ſummè frui, poteſt intelligi dupliciter; vel formaliter, vel effectiuè, hoc eſt, vel quòd ſumma fruitio informet iſtam voluntatem, à quocumque cauſetur: vel quòd ipſa voluntas eliciat ſummam fruitionem, & ſit cauſa actiua reſpectu eius. Primo modo poſſibile eſt ſummam fruitionem creabilem conferri animæ Chriſti, quia ipſa eſt receptiua cuiuſlibet accidentis conuenientis ſibi, & in ſummo: quia non determinat ſibi certum gradum iſtius, ſicut fuit probatum in prima quæſtione de gratia; & fruitio eſt quoddam accidens abſolutum, poſſibile creari à primo cauſante immediatè ſine actione voluntatis creatæ.

18. *Deciſio q. 2. ſuperioris. Summa fruitio potuit ineſſe animæ Chriſti.*

Secundo modo videtur probabile, quòd cùm illa voluntas non poſſit tantam vim actiuam habere, quantam voluntas creata alia poteſt habere vt Angelica; non poteſt ita perfectè elicere fruitionem, ſicut alia voluntas poteſt. Licèt enim poſſit ſummam gratiam habere, quæ vt cauſa partialis reſpectu fruitionis æquè cauſaret fruitionem in ipſa, & Angelo, ſi haberet eam; tamen alia cauſa partialis erit inæqualis, vt voluntas: altera autem cauſa partiali deficiente, deficiet effectus, licèt reliqua cauſa partialis ſit æqualis. Modò tamen de facto eſt maxima elicitiuè, quia licèt non ſit voluntas eius ita perfectè actiua, ſicut voluntas Angeli; tamen ipſa cum ſumma gratia, vt alia cauſa partiali actiua, poteſt in perfectiorem fruitionem, quàm voluntas Angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis Angeli.

SCHOLIVM.

Ad quartam quæſtionem, reſpondetur poſſe ſummam fruitionem à Deo dari animæ Chriſti non habenti ſummam gratiam: quia hæc eſt cauſa efficiens fruitionis, quam Deus ſupplere poteſt. An verò ſine ſumma gratia poſſet anima Chriſti elicere ſummam fruitionem, reſpondet negatiuè, ſi teneatur quòd eſt connexio eſſentialis inter voluntatem & gratiam in ordine ad eliciendum fruitionem: ſi tamen dicatur Deum poſſe ſupplere concurſum gratiæ, voluntate eliciente, ſicut cum gratia eliceret (quod eſſe poſſibile puto, quia voluntatem informari à ſua concauſa eleuante, eſt per accidens,) reſoluendum eſt dubium affirmatiuè.

AD quartam quæſtionem dico, quòd ſine ſumma gratia poſſet Deus conferre ſummam fruitionem creabilem huic animæ, ſicut procedit argumentum ad oppoſitum: quia gratia reſpectu fruitionis habet tantùm rationem cauſæ efficientis ſecundæ, & ita ſine ea poteſt fieri.

19. *Reſolutio q. quartæ ſuperioris. Dubium.*

Vtrùm tamen voluntas iſta ſine gratia poſſit tantum agere, quantum eſt ex parte ſui ad ſummam fruitionem, quantum cum gratia, dubium eſt. Suppoſito enim quòd obiectum fruibile ſit præſens intellectui, & voluntas ſine omni habitu, præſente tali obiecto, poſſit actum fruendi elicere; ita quòd gratia non requiratur, niſi ad aliquam perfectionem fruitionis eliciendæ, ſicut aliqua cauſa partialis dans aliquam perfectionem effectui, non tamen dans voluntati aliquam cauſalitatem propriam ſibi (imò voluntas cauſalitatem ſuam quantùm ad potentiam propinquam, ſiue remotam habet ex ſe) tunc aut ponitur neceſſaria connexio cauſarum ſecundarum, vt quòd aliqua cauſa principalis non poſſit cauſare determinatum effectum, ſine cauſa ſecunda determinata: ſicut quòd pater non poſſit agere ad *eſſe* filij vt pater, abſque hoc, quòd mater ageret, vt cauſa

cauſa ſecunda, vel ponitur quòd Deus poſſit ſupplere cauſalitatem cuiuſcumque cauſæ ſecundæ, non ſupplendo cauſalitatem alterius cauſæ; & tunc poſſet ſupplere cauſalitatem matris, & relinquere patri cauſalitatem ſibi competentem, vt verè eſſet pater filij, licèt nulla eſſet eius mater.

Soluitur dubium cũ diſtinctione.

Si primum iſtorum teneatur, tunc dicendum eſt, quòd ad fruitionem tantam, quanta poſſet elici à voluntate cum ſumma gratia, non poteſt voluntas agere ſine ſumma gratia, licèt poſſet illam recipere ſine ea. Si autem ſecundum teneatur, tunc dicendum eſt, quòd Deus poſſet ſupplere actionem ſummæ gratiæ, vt voluntas ſine illa poſſet ſecundùm cauſalitatem ſuam agere ad ſummam fruitionem, Deo ſupplente actionem gratiæ, vt cauſæ ſecundæ. Tamen de potentia ordinata non poſſet voluntas Chriſti frui actiuè, ſiue elicitiuè ſummè, ſine ſumma gratia: quia ordinatum eſt, vt cauſa prima, quæ nata eſt habere aliquam cauſam ſecundam, non poſſit in effectum ſummum illarum cauſarum, ſine tali actione cauſæ ſecundæ. Similiter ordinatum eſt, vt nulla voluntas ſummè perficiatur actu ſecundo ſummo, etiam vt recipiens, niſi habeat ſummum actum primum: & ita nec poſſibile eſt de potentia ordinata, quòd ſummè fruatur ſine ſumma gratia.

SCHOLIVM.

Soluit ſatis clarè argumenta quæſtionis tertiæ huius diſt. & docet vnionem hypoſt. nullo modo actiuè concurrere ad fruitionem, ſed hanc ſecundùm potentiam ordinatam elici à gratia habituali: ſoluit etiam argumenta quæſtione quarta, docens de potentia abſoluta ad fruitionem, & meritum non requiri gratiam, benè tamen de potentia ordinata, de quo 1. diſt. 17. quæſt. 2.

20. *Argumenta tertiæ q. ſuperioris diſſoluuntur.*

AD argumenta iſtarum duarum quæſtionum dico, quòd prima duo concludunt, quòd non poteſt ſummè frui elicitiuè, & hoc prout actio debetur cauſis ſecundis, Deo non ſupplente actionem alicuius cauſæ ſecundæ.

Gratia non eſt cauſa totalis fruitionis.

Argumentum in oppoſitum cõcludit, quòd poteſt ſummè frui formaliter; quod concedo: tamen illud argumentum deficit in hoc, quòd videtur probare, quòd fruitio ſit à gratia, vt à cauſa totali, quod eſt falſum: vnde licèt illa naturaliter ſe habeat ad fruitionem, non tamen voluntas, quæ eſt alia cauſa partialis, ſed potiùs liberè. Ipſa tamen voluntas in patria ſemper cooperabitur ſecundùm vltimum potentiæ ſuæ actiuè gratiæ ſecundùm vltimum eius.

Voluntas tamẽ in patria ſemper cooperabitur ſecundùm vltimũ potẽtiæ ſuæ.

Et ſi obiiciatur contra diſtinctionem poſitam ad iſtam tertiam quæſtionem, quia tunc anima Chriſti ex iſta vnione poſſet frui abſque gratia, cuius oppoſitum dictum eſt *diſt. 2. huius.*

Reſpondeo, & dico quòd Deus poſſet immediatè cauſare fruitionem in quacumque anima, & illa formaliter frueretur ſine gratia habituali: non tamen poſſet aliqua anima actiuè ſe habere ad fruitionem ſecundùm ordinem cauſarum iam poſitum, niſi ipſa haberet gratiam vt cauſam ſecundam. Non ergo ex vi vnionis poſſet competere animæ Chriſti fruitio magis quàm alteri animæ; quia non ex vi vnionis competeret ſibi elicitiuè ſecundùm ordinem præfixum cauſarum ſecundarum: ſed tantùm ſi Deus ſuppleret actionem gratiæ, quæ nata eſſet eſſe cauſa ſecunda reſpectu voluntatis in producendo iſtum effectum, & ita poſſet ſupplere in alia voluntate. Poſſet etiam illa frui formaliter, licèt Deus immediatè cauſaret fruitionem in ea; ſed hoc non eſſet ex vi vnionis, quia ita immediatè poſſet cauſare fruitionem in alia: non ergo iſtud contradicit dictis alibi: neque etiam illa fruitio, ſi tantùm eſſet in voluntate, vt in ſubiecto, cauſata à Deo immediatè, eſſet laudabilis, quia non eſſet in poteſtate voluntatis fruentis: quia non eſt in poteſtate cauſæ ſecundæ vti prima, ſed è conuerſo: & ideò tam in via, quàm in patria, ponitur aliqua forma creata, vt voluntas poſſit vti illa forma in operando, & ſit in poteſtate eius vt ſic laudabiliter operetur.

21. *Ad arg. q. quartæ.*

Ad argumenta quartæ quæſtionis. Ad primum dico, quòd gratia requiritur ad meritum, quia meritum formaliter requirit, vt actus liberè & actiuè eliciatur à voluntate, & ita habeat eum in poteſtate ſua: & ita etiam gratia requiritur ad fruitionem, vt eliciendam actiuè à voluntate: ſed ad habendum formaliter à Deo hunc actum, qui dicitur meritum, ſiue illum, qui dicitur fruitio, non requiritur neceſſariò gratia: quia gratia non eſt ratio recipiendi talem formam, ſed ipſamet voluntas; ſed hoc de potentia dico abſoluta.

De potentia abſoluta poteſt eſſe fruitio & meritũ ſine gratia: de potẽtia ordinaria, non.

Ad ſecundum dico, quòd concludit de fruitione elicitiuè habenda, non formaliter: quia

quia ad ſummum effectum cauſandum ſecundùm ordinem cauſarum nunc præfixum, requiritur, vtramque cauſam partialem eſſe ſummè perfectam: non ſic ad hoc, vt paſſum recipiat ſummam formam, quæ ſine perfectione priori ipſius paſſi, vel ſine aliqua cauſa ſecunda partiali, poteſt in paſſum immediatè cauſari à Deo.

COMMENTARIVS.

1. f *AD tertiam quæſtionem*, in qua quærebatur, an poſſibile fuerit voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem poſſibilem naturæ creatæ?

Reſpondet ponendo duas concluſiones. Prima eſt, quòd loquendo de principio tantùm receptiuo, an ſcilicet poſſit recipere ſummam fruitionem poſſibilem creari à quocunque creetur. & dicit quòd ſic, quia non reſpicit fruitionem ſecundùm aliquem gradum determinatum, ſed illam reſpicit ſecundùm quemcunque gradum, ſicut dictum eſt de gratia.

Secunda concluſio eſt de principio elicitiuo, an ſcilicet voluntas animæ Chriſti, etiam informata ſumma gratia, poſſit elicere ſummam fruitionem. Dicit quòd non, quia vna cauſa partialis in alio, puta voluntas Angeli, eſt perfectior in eliciendo, & ſi voluntas Angeli haberet ſummam gratiam, & eliceret fruitionem toto conatu, perfectiorem eliceret quàm voluntas animæ Chriſti informata ſumma gratia. De facto tamen voluntas animæ Chriſti elicit maiorem fruitionem, quàm voluntas cuiuſcunque Angeli, quia licèt voluntas animæ Chriſti in eliciendo fruitionem ſit imperfectior voluntate Angeli, quia tamen habet ſummam gratiam, quæ eſt altera cauſa partialis fruitionis, illa gratia ſupplet defectum illius voluntatis.

Quomodo voluntas animæ Chriſti ſit imperfectior voluntate Angeli.

2. Ad argumenta principalia. Primò arguit Doctor quòd non poſſit habere ſummam fruitionem. Et prima ratio ſtat in hoc; quia voluntas eſt elicitiua fruitionis, ſicut eſt elicitiua actus merendi, aliter iſti duo actus non eſſent eiuſdem potentiæ, quod eſt inconueniens; ſed voluntas animæ Chriſti non poteſt eſſe ſummè actiua reſpectu actus merendi: patet, quia ipſa non eſt ſumma potentia elicitiua creata: ergo non poteſt eſſe ſummè actiua reſpectu actus fruendi.

Secundò, ſi tanta gratia fuiſſet data voluntati Angeli, quanta voluntati animæ Chriſti, & illa eliceret actum fruendi toto conatu, maiorem fruitionem eliceret, quàm voluntas animæ Chriſti.

Reſpondet concedendo illa duo argumenta, quia tantùm probant de principio elicitiuo: ſed quæſtio intelligitur de principio receptiuo, an ſcilicet voluntas animæ Chriſti poſſit recipere ſummam fruitionem creabilem.

Deinde facit vnum argumentum, probando quòd voluntas animæ Chriſti poſſit elicere ſummam fruitionem; patet, quia fruitio elicitur à gratia; tunc à maiori gratia ſequitur maior fruitio, ergo ſumma gratia ſumma fruitio. Patet conſequentia, quia actus naturalis, & naturaliter, id eſt, per modum naturæ productus æquatur ſuo principio: ſed gratia elicit fruitionem per modum naturæ, ſic etiam elicit actum merendi, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 17. ergo ſumma gratia elicit per modum naturæ ſummam fruitionem.

Fruitio elicitur à gratia.

Reſpondet quòd argumentum concluderet, ſi fruitio eſſet à gratia, vt à cauſa totali, ſed non concludit, quia illa fruitio eſt etiam à voluntate, vt à partiali cauſa, & fortè principaliori quantùm ad intenſionem actus fruitionis, vt poſſet patere à Doctore *in* 1. *diſt.* 17. Et quia talis voluntas non eſt ita perfecta in eliciendo ſicut voluntas Angeli, ideò non poteſt ſummam fruitionem elicere. Et addit quòd voluntas in patria cooperatur gratiæ reſpectu fruitionis quantum poteſt, ſicut & gratia elicit fruitionem quantum poteſt. Et hoc dicit, quia viator habens gratiam, non ſemper cooperatur gratiæ ad actum merendi quantum poteſt: in patria verò, ſi non cooperaretur ad fruitionem eliciendam quantum poſſet, peccaret mortaliter, vt patet à Doctore in quarto.

A quo ſit fruitio.

Cur voluntas noſtra nõ poteſt ſummam fruitionẽ elicere, ſicut voluntas Angeli.

Et ſi obiiciatur contra diſtinctionem poſitam ad iſtam tertiam quæſtionem. Si enim voluntas animæ Chriſti poſſet poni tantùm receptiua reſpectu fruitionis, ſequitur quòd illa ex ſola vnione perſonali poſſet frui abſque gratia: patet, quia gratia non ponitur vt ratio recipiendi fruitionem, cùm fruitio immediatè recipiatur in voluntate, & tamen ſuprà *diſt.* 2. oſtenſum eſt, quòd voluntas animæ Chriſti ex ſola vi vnionis abſque gratia non fruitur. 3.

Reſpondet Doctor quòd Deus poſſet immediatè cauſare fruitionem in quacunque anima, & ſic illa anima formaliter frueretur ſine gratia habituali, & ſic ex vi vnionis non poſſet competere fruitio animæ Chriſti magis, quàm alteri animæ, niſi fortè de congruo. Si etiam inferatur, quòd voluntas animæ Chriſti ex ſola vi vnionis abſque gratia poſſet frui elicitiuè. Dicit Doctor quòd tenendo illum ordinem ſecundarum cauſarum, ſcilicet quòd gratia ſit partialis cauſa fruitionis elicitiua, & voluntas alia cauſa partialis, & non eiuſdem rationis, ſicut duo trahentes nauem, ſed ſicut ſe habent potentia, & obiectum reſpectu intellectionis, vel ſicut ſe habent pater, & mater reſpectu prolis, tunc nulla voluntas creata poteſt elicere actum fruitionis ſine gratia, & ſic ſequitur quòd *non ex vi vnionis poſſet competere animæ Chriſti fruitio*, &c. & tunc ſi poſſet ſupplere cauſalitatem gratiæ in anima Chriſti, ita poſſet ſupplere in quacunque alia anima, & ſic hoc non eſſet ex ſola vi vnionis. Et addit, quòd *ſi fruitio tantùm eſt in voluntate, vt in ſubiecto immediatè cauſata à ſolo Deo, non eſſet laudabilis, quia non eſſet in poteſtate voluntatis fruentis, quia non eſſet in poteſtate cauſæ ſecundæ vti prima*: quia poſito quòd voluntas ſit cauſa ſecunda, & partialis, & Deus ſit cauſa ſimpliciter prima, tunc voluntas talis non haberet in poteſtate ſua actus fruendi, quia ſibi deficeret alia cauſa partialis, nec poſſet vti Deo, vt cauſa prima ſupplente cauſalitatem alterius cauſæ, ſcilicet gratiæ, quia eſt impoſſibile cauſam ſecundam vti prima reſpectu alicuius effectus, ſed è contra, prima vtitur ſecunda in cauſando effectum; ad hoc ergo vt voluntas habeat actum in poteſtate ſua, requiritur de potentia Dei ordinata in illa aliqua forma creata, puta gratia, vt poſſit vti illa forma in operando, de quo etiam prolixè dictum eſt *in* 1. *diſtinct.* 17. vbi

Quomodo gratia ſit cauſa partialis fruitionis, & quomodo voluntas.

dictum eſt de cauſa meriti, quòd ad hoc quòd meritum ſit in poteſtate merentis, charitas, quæ ponitur partialis cauſa, debet formaliter eſſe in voluntate.

4. Dubium. *Ad quartam quæſtionem*, in qua quæritur, an anima Chriſti potuit ſummè frui Deo, ſine ſumma gratia.

Reſponſio. An voluntas animæ Chriſti potuerit ſummã fruitionem recipere abſque gratia.

Reſpondet Doctor primò, quòd loquendo de potentia tantùm receptiua, voluntas animæ Chriſti potuit immediatè recipere ſummam fruitionem abſque gratia, & Deus poteſt illam immediatè cauſare ſine gratia, quia quando ſunt duæ qualitates abſolutæ eſſentialiter diſtinctæ, Deus poteſt cauſare vnam ſine alia, vt ſatis patuit *in 1. diſt. 1. quæſt. 4.*

Secundò dicit, quòd ſi reſpectu fruitionis concurrit gratia, vt cauſa partialis, ſic quòd impoſſibile eſt actum fruitionis, ſecundùm ſubſtantiam actus, poſſe cauſari à voluntate creata, non concurrente gratia, tunc voluntas non poſſet aliquo modo frui elicitiuè abſque gratia; niſi fortè teneatur quòd Deus poſſet ſupplere cauſalitatem gratiæ, ſicut ſi Deus poſſet ſupplere cauſalitatem matris reſpectu prolis generandæ, & tunc Deus concurrente ſolo patre, ſupplens cauſalitatem matris, poſſet filium cauſare. Sic in propoſito, voluntas abſque gratia poſſet elicitiuè cauſare fruitionem Deo concurrente, & ſupplente cauſalitatem gratiæ.

Dico tertiò, quòd ſi gratia non ponitur cauſa partialis neceſſaria quantùm ad ſubſtantiam actus fruendi, ſed quantùm ad maiorem perfectionem actus, puta quòd voluntas poſſet benè elicere actum fruendi, ſed non ita perfectè ſine habitu gratiæ, ſicut cum habitu gratiæ, vt tenet Doctor *in 1. diſt. 17.* tunc voluntas animæ Chriſti non poteſt elicere ſummam fruitionem, etiam informata ſumma gratia propter rationem ſuperiùs dictam ad tertiam quæſtionem: quia ſi voluntas Angeli haberet ſummam gratiam, poſſet elicere perfectiorem fruitionem: poſſet tamen voluntas animæ Chriſti informatæ ſumma gratia elicere ſummam fruitionem, ſic intelligendo, quòd Deus ſuppleret defectum illius voluntatis.

Aduerte. Aduerte tamen quòd ſecundùm viam Doctoris ſicut gratia non requiritur neceſſariò ad actum merendi, & hoc de potentia Dei abſoluta, vt patet *in 1. diſt. 17.* ita non videtur neceſſariò requiri ad actum fruendi. Et per hoc patet reſponſio ad iſta duo argumenta facta in principio quæſt. 4.

5. *Ocham in 3. quæſt. 7. arguit contra ſecundum.* *Ocham in tertio, quæſt. 7.* arguit contra opinionem Doctoris de ſtatu gratiæ, probando quòd in gradibus formæ non ſit ſtatus, ſed ſit procedere in infinitum. Et primò dicit quòd ſi rationes Doctoris concluderent, etiam concluderent de quantitate molis, ſicut virtutis, quia reduco primum argumentum contra te eodem modo, & concluditur quòd Deus poteſt facere quantitatem ita magnam, quòd non poteſt facere maiorem, & per conſequens facere ignem ita magnum, quòd non poteſt facere maiorem, quæ omnia ſunt abſurda.

Doctrina ſingularis. Et ſuppono hîc duo. Primum eſt, quòd non eſt dare aliquod indiuiduum in aliqua ſpecie, quin Deus poſſit facere aliud eiuſdem ſpeciei, quia hoc non repugnat Deo, nec indiuiduo, quòd illo non deſtructo, ſed exiſtente, Deus faciat aliud indiuiduum eiuſdem ſpeciei.

Secundum eſt, quòd quando aliqua plura ſunt eiuſdem rationis, id quod eſt vni vnibile, eſt vnibile & alteri eiuſdem rationis.

Item, his ſuppoſitis probo primam ſuppoſitionem, quia non minoris potentiæ eſt Deus in augendo, quàm natura: ſed natura poteſt producere vnum indiuiduum, alio eiuſdem rationis non deſtructo. Igitur Deus poteſt. Probatur aſſumptum, poſito quòd Deus continuaret motus cœleſtes in infinitum, tunc poteſt natura producere quolibet die vnum poſt alium, igitur Deus hoc poteſt. Si dicas, quòd non poteſt producere ſecundum, non deſtructo primo.

6. Contrà, hoc non eſſet, niſi quia primum productum eſt ſummum, & per conſequens illo exiſtente non poteſt ſecundum produci; ſed illud non impedit, quia ex illo ſequitur quòd nullus habet gratiam, niſi anima Chriſti. Tenet conſequentia, quia habet gratiam in ſummo, per te, & per conſequens ſtante illa non poteſt quæcunque alia produci, hoc eſt contra omnes, quia non obſtante quòd prima forma ſit in termino, adhuc poteſt alia produci eiuſdem rationis illa permanente.

Si dicas quòd ſpecies non eſt multiplicabilis, & ideò exiſtente vno indiuiduo non poteſt aliud fieri. Contra iſtud, eſt dictum Philoſophi, vt patet de corporibus cœleſtibus, vbi poſuit tantùm vnum in vna ſpecie, ſed non eſt dictum alicuius Theologi, ſed habet illud ſimpliciter negare.

Secunda ſuppoſitio eſt, quòd ſi ſint duo indiuidua eiuſdem rationis, alterum eſt vnibile eidem, quia quando aliqua plura eiuſdem rationis continentur ſub aliquo corpore, quicquid competit vni indiuiduo, poteſt competere conſimile omni indiuiduo eiuſdem rationis, & quod formaliter repugnat vni, repugnat omni; patet, ſi enim calidum non repugnat vni homini, nec alteri, ideò ſi ſint plura indiuidua eiuſdem rationis, & vnum eſt vnibile alicui, aliud eſt vnibile eidem.

7. Ex iſtis patet, quòd Deus non poteſt facere tot indiuidua eiuſdem rationis nata facere vnum, quin poſſit facere plura primis exiſtentibus, puta quantitates, ignes, formas naturales, & accidentales, vel gratias, ſecundùm primam ſuppoſitionem; & per ſecundam, quicquid eſt vnibile vni, & alteri, igitur non poteſt tot aquas vnire, quin plures, & per conſequens poteſt facere aliquam quantitatem maiorem omni data, & aquam, & ignem, & omnia talia, tam ſubſtantialia vnibilia, quàm accidentalia.

Item, accipio centum aquas, & accipio quòd illud ſit ſummum, quod poteſt Deus facere in illa ſpecie, & poteſt illas aquas vnire. Quæro tunc, an poteſt vnam aliam paruam aquam, aut non per ſe? Dico, ſi non illud apparet contra fidem, & eſt dictum Philoſophi, quia Philoſophus ponit quòd tota materia prima, quæ poteſt creari, creata eſt: ideò Deus ſecundùm iſtum nihil poteſt plus facere ſub materia, quàm nunc ſit factum, & iſtud planè eſt contra fidem. Si ſic, tunc iſta poteſt alteri vniri ſecundùm ſecundam ſuppoſitionem. Et ſicut arguitur de iſta, ita arguitur de alia in infinitum.

Ideò dico quòd non eſt ſtatus in augmentatione formæ. Diſtinguo tamen de augmentatione, quia quædam eſt ſecundùm extenſionem; quædam ſecundùm intenſionem. Primo modo poteſt forma tam ſubſtantialis, quàm accidentalis augmen

augmentari in infinitum, ſicut patet de aqua, & igne, & aliis elementis, & eſt augmentatio ſecundùm extenſionem, quando augetur forma vna tantùm in diuerſis partibus materiæ, ſicut quando ignis augetur, ſicut eſt augmentatio, & additio formæ ignis modo prædicto, ita eſt ibi noua additio nouæ materiæ, & talis augmentatio eſt in aqua, quando additur aquæ, & vocatur augmentatio ſecundùm extenſionem.

Quæ ſit augmentatio intenſiua.

Augmentatio intenſiua eſt, quando augetur forma in eadem parte materiæ, ſicut charitas in anima, & albedo in eadem parte ſuperficiei. Loquendo de augmentatione intenſiua, poteſt forma accidentalis habens plures partes eiuſdem rationis, quantùm eſt ex ſe, augeri in infinitum, licèt fortè ſit impedimentum à parte ſubiecti, ſed ſecundùm illam viam poteſt dici quòd Chriſtus habuit perfectiſſimam, & ſummam gratiam de potentia Dei ordinata, non abſoluta, ſicut patet ex dictis.

8. *Plena tripliciter accipitur.*

Si dicas, quòd Chriſtus non recepit ad menſuram gratiam, & beata Virgo fuit plena gratia, & Stephanus fuit plenus gratia, & fortitudine. Dico quòd illæ *plena* notæ, &c. aliquando accipiuntur pro ſufficientia; aliquando pro copia; aliquando pro plenitudine de Dei potentia ordinata, non tamen abſoluta, & ſic in Chriſto fuit plenitudo gratiæ, quia quanta potuit eſſe de potentia Dei ordinata, tanta fuit. Cui tamen non placet iſte modus dicendi propter reuerentiam Chriſti, poteſt aliter dicere quòd ſicut ſubiectum determinat ſibi certas qualitates, & paſſiones, quarum oppoſita non poſſunt recipi mediante tali ſubiecto, ſic quælibet alia, & quodlibet ſubiectum determinat ſibi certum gradum, vltra quem non poteſt aliam recipere perfectiorem, ſtante natura ſubiecti. Et tunc formam habere gradum poteſt dupliciter intelligi. Vno modo in ſe, ita quòd ſibi repugnet habere gradum vlteriorem, & ſic natura habens partes eiuſdem rationis, non habet gradum ſummum: alio modo quòd habet ſummum in tali ſubiecto, quia ſubiectum determinat ſibi certum gradum, vltra quem nihil poteſt recipere; ſic poteſt habere ſummum, ita quòd de potentia ſua abſoluta non poteſt in tali ſubiecto facere gradum vlteriorem, licèt poſſit in alio ſubiecto: & ſic poteſt concedi quòd anima Chriſti habuit tantam gratiam, quantam Deus potuit ei facere de potentia ſua abſoluta, quia tantam ſibi contulit, quantam recipere potuit, & ſic habuit ſummam poſſibilem de potentia Dei abſoluta; & cum hoc, ſcilicet quòd eſſet aliquod ſubiectum capax maioris gratiæ: quin Deus poteſt ſibi maiorem conferre: & credo quòd non eſt aliquod ſubiectum ſic informatum per quodcunque accidens augmentabile, quin Deus poſſit illud accidens adhuc augere.

Formam habere gradum poteſt intelligi dupliciter.

9. *Ochã reſpondet ad rationem Scot.*

Ad rationes in oppoſitum. Ad primam dico, quòd ad hoc quòd argumentum valeat, oportet dare primum, medium, & vltimum. Nunc autem non eſt dare vltimum gradum creabilem, nec in re, nec in intellectu diuino, vel Angelico, quia vltra omnem gradum, quem Deus intelligit, poteſt facere alium, & alium in infinitum, quorum quodlibet intelligit. Et ſi eſſet dare vltimum gradum, quem intelligit, tunc procederet ratio, aliter non. Exemplum Philoſophi, & Commentatoris 3. *Phyſicorum*, qui dicunt quòd diuiſio continui in infinitum procedit, ita appoſitio ex alia parte procedit in infinitum, quia ſi diuidatur linea in duas medietates, & illa medietas in duas, & addatur alteri medietati, non eſt hîc aliqua data in illa proportione, quin adhuc eſſet maior danda per diuiſionem ex vna parte, & appoſitionem ex alia; & tamen non eſt aliqua pars data, vel aſſignata, quæ diſtet à qualibet parte data in infinitum. Aliter ſi tempus duraret in infinitum, tunc vltra omnem diem datum eſſet dare alium in infinitum, & tamen non eſt dare aliquem diem à quocunque dato in infinitum; imò nunquam per appoſitionem deueniretur ad quantitatem primæ medietatis condiuiſæ, & multò magis non deueniretur ad infinitam quantitatem.

Text. 60. 61. & 63.

Si dicit, Quicquid Deus poteſt facere ſucceſſiuè ſimul vnico actu cognoſcit: ſi igitur poteſt facere charitatem in infinitum, tunc omnes gradus eius ſimul cognoſcit. Sed quicquid ſimul cognoſcit, poteſt ſimul in effectu facere: igitur, &c.

Reſpondeo, Deus intelligit ſimul infinitas formas factibiles, ſed non aliquam formam infinitam, quia nulla eſt talis. & quando dicitur quòd omnes formas factibiles, quas intelligit, poteſt facere in actu: nego, ſed omnem formam, quam intelligit in actu poteſt facere actu, quia non intelligit aliquam, niſi finitam: vnde illa ratio tædioſa eſt, & non concludit.

10. *Text. 60.*

Ad aliud de 3. Phyſicor. dico quòd Philoſophus in hac materia errauerat, quia poſuit quòd non eſt dare quantitatem maiorem cœlo, ſed ſecundùm fidem noſtram, illud eſt falſum, quia Deus extra cœlum factum poteſt aliud facere: ideò auctoritates Philoſophi, & Commentatoris in hac materia ſunt negandæ.

Ad aliud dico, quòd eſt ſophiſma, quia per illud poteſt probari quòd Deus fecit tot, quot plura non poteſt facere, hæc eſt vera; Deus poteſt tot facere, quot poteſt facere: ponatur ergo in *eſſe*: igitur hæc erit vera, Deus facit tot, quot poteſt facere, & per conſequens non poteſt plura facere, quàm facit, quod falſum eſt. Ideò dico, quòd ſi debeat poni in *eſſe*, tunc debet tam antecedens, quàm conſequens poni in *eſſe*: & aliàs non debet poni in *eſſe*, & tunc eſt idem dicere, tantum poteſt Deus facere, quantum poteſt facere, & tantum facit, quantum facit; & hoc eſt verum, quia antecedens poni in *eſſe* non debet ſine conſequente, nec è conuerſo, ideò non concludit ratio, licèt ſit apparens.

Ad aliud de motu recto, concedo quòd ſecundùm intellectionem Philoſophi augmentatio non procedit in infinitum ſaltem intenſiua, & ideò eſt à quolibet fideli negandus: vnde per potentiam diuinam motus rectus poteſt continuari in infinitum, ita quòd nunquam deueniretur ad terminum.

11. *Thom. Caiet. nititur ſoluere rationes Scoti.*

Deinde Thomas Caietanus *ſuper prima parte ſummæ, artic. 6. queſt.* 10. nititur ſoluere rationes Scoti & Aureoli, qui ſic dicit: Circa tertiam concluſionem dubitatur, & ex Scoto & Aureolo. Scotus ſiquidem implicitè *in* 3. *Senten. diſt.* 13. *quæſt.* 1. tenet oppoſitum tali ratione: Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quæritur aſcendendo, aut eſt ſtatus ad aliquam ſupremam, & habetur propoſitum; aut non, ſed poteſt procedi in infinitum, & tunc ſic; quantò aliqua creatura magis excedit *A*, tantò eſt perfectior, & per conſequens creatura, quæ in infinitum excedit, eſt in infini-

tum perfectior, & ita erit in ſe intenſiuè infi-
Nota. nita, quod erit impoſſibile. Aureolus verò apud Capreolum in quadrageſimatertia diſtinctione primi ſex mediis contra hanc concluſionem inuehit valde prolixis, quorum vnum tantùm afferam.

Primò ergo arguit ſic; ſi procederetur in infinitum in perfectionibus ſpecificis, ſuperior eſſet quoddam totale perfectionale reſpectu inferioris, & conſequenter eſſet continens perfectionem omnium aliarum creaturarum, & conſequenter infinitæ perfectionis, quod eſt impoſſibile. Prima conſequentia tenet, quia ſuperior continet perfectionem inferioris, adhuc plus vltra autem tenet, quia huiuſmodi perfectiones apud te ſunt infinitæ.

Secundò ſic, Proceſſus ad menſuram eſt finitus: ergo proceſſus ad ſuperius in ſpecificis perfectionibus eſt finitus. Conſequentia patet ex decimo Metaphyſicorum.

Tertiò ſic, Vniuerſitas ſpecierum creabilium diſtat à perfectione diuina, ſicut finitum ab infinito: ergo eſt finitæ perfectionis: ergo impoſſibile eſt in ipſa in infinitum procedere aſcendendo; patet ſequela, quia proceſſus in infinitum ſecundùm perfectionem excedit omnem finitam perfectionem.

Quartò, Proceſſus ad vnitatem, & totalitatem eſt finitus: ergo proceſſus iſte eſt finitus. Probatur ſequela, quia eſt ad vnitatem, & totalitatem vniuerſi.

Quintò ſic, Id in quod primò à Deo incipiendo deſcenditur, oportet dari: ergo non procedetur in infinitum aſcendendo. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur ex illa maxima Dionyſij, *Infima iunguntur ſupremis per media, ita quòd ſupremum infimi attingit infimum ſupremi*, &c.

Sextò ſic, Deus, & infima creatura ſunt duo extrema non diſtantia in infinitum per modum intercedentis medij; ſed per infinitatem alterius extremi: ergo inter ea non poſſunt eſſe infinita media.

12. Ad euidentiam horum ſcito, quòd cùm hîc non fit ſermo, niſi de potentia Dei, & de poſſibili abſolutè, cùm dicimus, quòd quacunque creatura facta poteſt fieri alia perfectior, non denotatur aliqua perfectio in creatura ad aliam vlteriorem creaturam, ſicut in numeris accidit, ſed denotatur inconſummabilitas poſſibilis abſolutè. Eſt enim infinitum, ſicut infinitum materiale, quod quocunque poſito, vel accepto, ſemper reſtat aliud accipiendum. Denotatur quoque inexhauribilitas diuinæ potentiæ, quoniam eſt infinitæ actualitatis ſimpliciter, ita quòd nullo participato actu exhauritur, ſed ſemper reſtat vlterior exhauriendus actus.

Vnde ad rationem Scoti facilè reſpondetur, conceſſo proceſſu in infinitum, negando quòd ſequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam, & quamcunque aliam aſſignabilem ſemper eſt finita diſtantia, vt patet in numeris. Omnes enim hæ obiectiones adductæ, aut multæ earum in hoc falluntur, quòd non diſcernunt inter proceſſum in infinitum, id eſt, in aliquod vnum numero infinitum, & inter proceſſum in infinitum, id eſt, nunquam in vltimum, ſed ſemper in aliquod, ſic quòd reſtet aliud vlterius. Et ſi benè aduertimus iuxta primum ſenſum, ly *infinitum* eſt terminus *ad quem* proceſſus, & habet vim nominis: in ſecundo autem habet vim aduerbij, & eſt modus ipſius proceſſus; nos enim vtimur *proceſſu in infinitum* iuxta ſecundùm ſenſum, quoniam nominibus eſt vtendum, vt plures vtuntur, & manifeſtè patet ex tertio Phyſicorum ſic accipi, arguentes autem accipiunt implicitè, vel explicitè *procedi in infinitum*, iuxta primum ſenſum, quod nec ſomniauimus, nec ex proceſſu in infinitum ſenſum quem ponimus, ſequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dici- 13.
tur, quòd ratio illa peccat tripliciter. Primò in hoc quòd modò diximus. Secundò in hoc quòd malè interpretatur illam propoſitionem, *Perfectio ſuperior includit inferiorem, & aliquid vltra.* Iſta enim non eſt vera de perfectionibus vltimarum differentiarum: in nulla ſiquidem Intelligentia clauditur virtualiter, quicquid poſitiuæ perfectionis ponit vltima differentia bouis: hoc enim eſt Dei proprium, vt alibi videndum eſt. Tertiò in hoc quòd non diſtinguit inter eſſe infinitæ perfectionis ſimpliciter, & eſſe infinitæ perfectionis in genere, in quo etiam errauit tertia ratio, quia ſi tota vniuerſitas creabilium eſſet, eſſent quidem infinitæ perfectiones ſpecificæ, non tamen eſſent infinitum ens, quoniam & ſingula, & omnia ſimul eſſent entia per participationem. Et ſimiliter ſi eſſet aliqua vna creatura æquialens omnibus illis, non eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter, ſed in genere, ſicut ſi eſſent infinita animalia, aut vnum animal eis æquialens, non ſequeretur niſi infinita perfectio in genere animalis, & minima Intelligentiarum, cùm ſit altioris ordinis, forma eſſet perfectior omnibus eis, vtpote ſub genere animalis.

Ad ſecundam probationem dicitur, quòd pec- 14.
cat tripliciter. Primò, quia proceſſus iſte non eſt ad menſuram, cùm non ſit ad terminum aliquem. Secundò, quia non diſtinguit inter totalem proceſſum, de quo tamen eſt tota quæſtio, & ſingulos partiales proceſſus, de quibus non eſt quæſtio, quoniam conſtat quemlibet eſſe finitum, & ad menſuram materialiter, id eſt, ad rem; quia ſi eſſet, eſſet menſura, & hic eſt tertius error, quòd ſcilicet non diſtinguit inter proceſſum ad menſuram materialiter, & in potentia non naturali, ſed Logica, & diuina, & menſuram in actu, & vt ſic.

Tertia quoque ratio tripliciter errat. Primò, quia putat vniuerſitatem creabilium plus poſſe actu accipi, quàm vniuerſitatem numerorum. Secundò in hoc quòd diximus, quòd æquiuocat de infinita perfectione. Tertiò in hoc quòd non videt, quòd infinita in infinitum in genere, finitum autem ſimpliciter poteſt in infinitum procedi ſimpliciter, quod eſt intentum.

Quarta autem peccat, ſicut ſecunda. Tum, quia proceſſus iſte totalis non eſt ad vnitatem, & totalitatem vniuerſi, quia nullum habet terminum, vt iam dictum eſt. Tum, quia ſinguli partiales proceſſus ſunt ad vnitatem: & totalitatem vniuerſi, non niſi in potentia Logica, & diuina. Tum, quia ſunt ad huius vnitatem, & totalitatem materialiter, & non formaliter: non enim implicat contradictionem, quòd fierent plures creaturæ abſque aliquo vniuerſo per ſe ex eis reſultante.

Ad quintum autem patet reſponſio, quòd illud 15.
dictum Dionyſij intelligitur de creaturis inter

ſe,

ſe, & non de connexione inter creaturam, & Deum, vnde non datur primum poſſibile deſcendendo à Deo, nec vltimum aſcendendo ad eundem, & ſic vana eſt quæſtio, vtrùm ſit finitum, vel infinitum. De facto autem ſemper datur primum factum, quod eſt perfectionis finitæ.

Sexta demùm ratio ſeipſam interimit, quoniam infinita diſtantia ex infinitate alterius extremi infert neceſſariò infinita intercedentia media, ſi non actu, tamen in potentia, vt manifeſtè patet in quantitate continua: non enim poteſt intelligi quòd inter lineam infinitam, & lineam pedalem non poſſint intercedere infinita linea media, ſcilicet bipedalis, tripedalis, & ſic in infinitum: vnde conſequentia allata nihil valet, hæc ille Caietanus.

48. *Nota hanc reſponſionem.* Reſpondeo primò ad inſtantias Ocham, cùm dicit, quòd ratio Doctoris ita concludit de quantitate molis, & ſic Deus poteſt facere ignem ita magnum, quòd non poteſt facere maiorem. Dico primò, quòd ratio prima Doctoris principaliter concludit de quantitate ſecundùm intenſionem, conceſſo etiam quòd concludat de quantitate molis. Dico quòd Deus poteſt facere ignem ita magnum, quòd maiorem facere non poteſt, non quòd hoc repugnet omnipotentiæ Dei, ſed quia repugnat effectui. Et cùm nititur hoc probare tam de quantitate molis, quàm de quantitate intenſiua: cùm dicit primò, quòd non eſt dare aliquod indiuiduum in aliqua ſpecie, quin Deus poſſit facere aliud eiuſdem ſpeciei. Dico, quòd ſi ipſe intelligit, quòd in eodem tempore; patet eſſe falſum, quia cùm infinita indiuidua in eadem ſpecie ſint poſſibilia, ſequitur quòd actu poſſet infinita ſimul producere, & ſic actu eſſent infinita: tamen quicquid ſit de hoc, quia non pertinet ad propoſitum, omittatur. Sed cùm vltrà dicit, quòd tale indiuiduum poteſt vnire priori indiuiduo, puta ſi ſit caliditas vt octo, poteſt aliud indiuiduum caliditatis vnire? Dico quòd hoc non ſequitur quando caliditas eſt in termino, quia tunc vlterior gradus eſt ſibi incompoſſibilis, vt ſuprà patuit. Et cùm probatur, quando ſunt aliqua eiuſdem rationis, ſi vnum eſt vnibile alicui, & aliud, cùm ergo caliditas vt vnum ſit vnibilis caliditati vt octo, ponendo quòd vt octo non ſit in termino, ſequitur quòd alia caliditas vt vnum ſit ſibi vnibilis, & ſic in infinitum. Dico quòd ſi ponatur caliditas in *eſſe* remiſſo, quòd ſi vna eſt illi vnibilis, & ſimiliter alia. Et ſimiliter ſi caliditas ponatur in termino, ſi per poſſibile, vna eſſet ſibi vnibilis, & reliqua, ſed ſicut eſt impoſſibile vnam vniri, ita eſt impoſſibile aliam poſſe vniri: eſt ergo tantùm verum, quando ſcilicet caliditas, cui ſunt aliæ vnibiles, ponitur in *eſſe* remiſſo, ſed quando eſt in termino, non ſequitur, cùm vlterior gradus ſit ſimpliciter ſibi incompoſſibilis, ſicut etiam albedo, & nigredo ſunt abſolutè vnibiles alicui ſubiecto, puta parieti, tamen parieti actu exiſtenti ſub albedine intenſa, non poteſt ſibi vniri nigredo, quia nigredo repugnat formaliter albedini: ſic in propoſito, caliditati abſolutè ſumptæ quilibet gradus eſt vnibilis, tamen ipſi exiſtenti in termino quilibet alius gradus eſt incompoſſibilis. Dico etiam quòd illa indiuidua etiam in infinitum, quantùm eſt ex ratione formali illorum indiuiduorum, ſunt vnibilia: ſi tamen non inueniant indiſpoſitionem in illo, cui ſunt vnibilia, quam indiſpoſitionem inueniunt in qualitate exiſtente in termino. Sed an quantitas ſecundùm magnitudinem poſſet creſcere in infinitum, vide quæ expoſui ſuper ſecundo Metaphyſicæ Doctoris *in quæſt. de infinito.* Et pro nunc, ſi ponatur quantitatem molis neceſſariò habere ſtatum, & vltimum terminum, dicendum eſt pariformiter, ſicut de quantitate intenſiua, ſiue virtuali, quia tunc vlterior gradus magnitudinis molis eſt ſimpliciter incompoſſibilis. Et ex his patet quid dicendum ad alia, quæ vt inconuenientia adducit.

Ad illa Thomæ Caietani. Hîc Doctor præſenti diſtinctione non tangit hanc materiam. An ſcilicet neceſſariò ſit ſtatus in ſpeciebus, & ideò nec hîc aliter videtur pertractari iſta materia. Sed in ſecundo Metaphyſicæ Doctor pertractat illam difficultatem, & ibi per expoſitionem quam feci paret faciliter quomodo rationes Doctoris nullo modo ſoluuntur. vide ibi.

DISTINCTIO XIV.

HIc quæri opus eſt, cùm anima Chriſti eſſet ſapiens ſapientiâ gratuitâ, vtrùm habuerit ſapientiam æqualem Deo, ſiue omnium rerum ſcientiam habuerit, vel habeat, id eſt, vtrùm omnia ſciat, quæ Deus ſcit. Quibuſdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat ſcientiam, nec omnia ſciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur creatori. Cùm ergo anima illa creatura ſit, in nullo æquatur creatori: ergo nec in ſapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo ſapientiam, nec ſcit omnia quæ Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo ſapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet ſufficientiam, quàm eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum: ait enim Propheta

A. *Opinio quorundam.*

Pſal. 138. ex perſona hominis aſſumpti, Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, & non potero ad eam. Quod exponens Caſſiodorus ait. [Veritas humanæ conditionis oſtenditur: quia aſſumptus homo diuinæ ſubſtantiæ non poteſt æquari, vel in ſcientia, vel in alio.] Apoſtolus etiam ait. Nemo nouit quæ ſunt Dei, niſi Spiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei. His aliiſque pluribus rationibus, & auctoritatibus nituntur, qui animam Chriſti aſſerunt, nec parem cum Deo habere ſcientiam, nec omnia ſcire, quæ Deus ſcit. Quaſi omnia ſcit quæ Deus; ſcit ergo creare mundum, ſcit etiam creare ſeipſam.

Caſſiodor. Comment. ſupr. illum verſic. Pſal.

1. Cor. 2. c

Reſponſio quæſtionis definitiuam continens ſententiam.

B. QVibus reſpondentes dicimus animam Chriſti per ſapientiam ſibi gratis datam in Verbo Dei, cui vnita eſt, quod etiam perfectè intelligit, omnia ſcire quæ Deus ſcit, ſed non omnia poſſe, quæ poteſt Deus, nec ita clarè & perſpicuè omnia capit, vt Deus; & ideò non æquatur creatori ſuo in ſcientia, etſi omnia ſciat quæ & ipſe: nec eſt eius ſapientia æqualis ſapientiæ Dei, quia illa multo eſt dignior, digniúſque, & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ ſapientia: ergo & in ſcientia maiorem habet ſufficientiam Deus, quàm anima illa quæ dignior eſt omni creatura. Illud verò Apoſtoli, quod inducunt: Nemo nouit quæ Dei ſunt, niſi Spiritus Dei, qui ſolus ſcrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addit Apoſtolus, Nos autem Spiritum Dei habemus: vt per Spiritum quem habebat, Dei profunda ſe ſcire oſtenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non eſt datus ad menſuram, vt ait Ioannes Euangeliſta. Dona ergo Spiritus ſancti ſine menſura habuit: ergo & ſapientiam. Omnia ergo ſciuit anima illa. Si enim quædam ſciuit, quædam non: tunc non ſine menſura ſcientiam habuit, ſed ſine menſura ſcientiam habuit: ſcit ergo omnia. Fulgentius etiam in ſermone quodam multa inducit, quibus aſſerit animam illam rerum omnium ſcientiam habere: vtens auctoritate Apoſtoli dicentis, In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ abſconditi. Quod etiam ratione poteſt probari ſic; Nihil ſcit aliquis, quod eius anima ignorat. Chriſtus ſecundùm omnium conceſſionem, omnia ſcit: ergo anima eius omnia ſcit. Ad id verò, quod dicunt, Si omnia ſcit: ergo ſcit creare mundum, vel ſeipſam: reſpondemus, quòd ſcientiam habet mundum creandi, ſed non potentiam, & creandi animam, & ſcit quomodo Deus ſeipſam creauerit: habet ergo ſcientiam ſui creatæ: ſed non ſui creandæ: quia non eſt creanda, ſed creata.

1. Cor. 2. c

Ioan. 3. d

Coloſſ. 2. a.

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt ſcientiam.

C. SI verò quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, vt ſcientiam? Reſponderi poteſt, quia naturaliter capax eſt ſcientiæ: & ideò id congruè ei datum eſt ſine menſura, cuius ipſa naturaliter capax eſt. Non eſt autem ei datum poſſe omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Verum tamen fortè nec potentiam faciendi omnia ei Deus præſtare potuit, etſi potentiam faciendi aliqua quæ non facere poteſt. Scit ergo anima Chriſti omnia quæ Deus ſcit in Verbo Dei, quòd liquidiùs & præſentiùs omni creatura contemplatur, vt ei vnita, in quo etiam Angeli, & quæ Dei ſunt, & quæ futura ſunt cognoſcunt.

Quo

Quomodo intelligenda sint quædam verba Bedæ super Lucam.

SEd si illa anima non habet tantam potentiam, quantam & Deus, nec homo assumptus tantam potentiam, quantam & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Bedæ super Lucam, vbi Angelus de nascituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus, & Filius Altissimi vocabitur? Non ideò, inquit, erit magnus, quòd ante partum Virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo, & Deus. Ecce apertè dicit, quòd homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne constat quòd accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non inquantùm est Dei; imò inquantùm est persona hominis. Vna est enim persona Dei, & hominis, Filij Dei, & filij hominis, quæ inquantùm Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit. sed inquantùm est hominis, non semper habuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona, & secundùm hoc quòd futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat inquantùm Dei persona. Secundùm hanc distinctionem illud, & similia sanè possunt accipi. Quæ distinctio, in pluribus quæstionum articulis est necessaria aduersùs quorundam perplexam verbositatem. Sed cùm de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

D. Beda circa illud Luc. 1. Hîc erit magnus, homil. 3.

QVÆSTIO I.

Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ?

Diuus Thomas 1. *part. quæst.* 12. *art.* 1. *vbi* Caietanus *art.* 5. Ban. *ibi dub.* 3. Soto 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *artic.* 4. Capr. *ibi quæst.* 4. Ferrar. 3. *contra cap.* 54. *quatenus dicunt de potentia absoluta non posse elici visionem sine lumine gloriæ. Sed oppositum tenent cum* Scoto 4. *dist.* 49. *quæst.* 11. Vasquez 1. *part. d.* 46. Molina *ibi q.* 12. *art.* 5. *d.* 2. Durand. 4. *d.* 49. *quæst.* 2. D. Thom. *ibi quæst.* 2. *art.* 7. Valent. 1. *tom. quæst.* 12. *part.* 3. Zumel. *ibi art.* 5. *d.* 2. Pitigianis *hic art.* 5. Ægidius Romanus *quodlib.* 2. *quæst.* 1. Henricus de Gandauo *ibid.*

IRCA istam decimamquartam distinctionem, in qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura, per comparationem ad perfectionem naturæ diuinæ, quæruntur quatuor: primò, Vtrùm possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ? Et arguitur quòd non. Augustinus 83. quæst. q. 32. *Eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Ratio sua ibi ad hoc est, quia quisquis aliquam rem aliter, quàm illa res est, intelligit, fallitur, & omnis qui fallitur, illud, in quo fallitur, non intelligit; quisquis ergo rem aliter, quàm est, intelligit, non eam intelligit: non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est: & ex hoc sequitur conclusio illa proposita: ergo non potest intellectus animæ Christi perfectiùs videre Verbum, quàm quæcunque alia anima. 1. *Arg.* 1.

Præterea, si perfectissimè posset videre Verbum; ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti; quia omni visibili non sub ratione infiniti, potest aliquid perfectius videri. Consequens est falsum, quia obiectum specificat actum, & ita si visio creata esset obiecti secundùm eandem rationem infiniti, & secundùm eandem rationem obiecti est ipsius visio increata: ergo istæ duæ visiones essent eiusdem speciei. Similiter tunc intel- *Arg.* 2.

lectus animæ Chriſti comprehenderet Verbum, quia videret ipſum ſecundùm totam rationem viſibilitatis eius, quod eſt inconueniens.

Arg. 3. Præterea, omnis viſio requirit lumen proportionale prius naturaliter ipſa viſione: ergo ſicut viſio naturalis requirit lumen naturale aliud à ſe, & priùs ipſa, ita viſio ſupernaturalis requirit lumen ſupernaturale aliud ab ipſa, & prius ea: & ita non poteſt viſio ſupernaturalis eſſe prima perfectio illius, qui videt.

Arg. 4. Cap. 5. Præterea, actus perfectus naturalis elicitur ab habitu; quia non eſt ita perfectus præcedens habitum, ſicut ſequens, ſecundùm Philoſophum 2. *Ethicorum*: ergo & actus perfectiſſimus ſupernaturalis præſupponit habitum ſupernaturalem. Conſequentia probatur à ſimili, & ita non poteſt actus ſupernaturalis perfectiſſimus eſſe prima perfectio intellectus.

SCHOLIVM.

Adducit ad oppoſitum pro parte vera (ſcilicet quòd immediatè ſumma viſio producibilis eſt à Deo) auctoritatem Magiſtri, & argumentum à ſimili, quia ſumma fruitio ſic produci poteſt, ex quæſt. 3. diſt. præced. & quæſtionem diſputat quæſt. ſeq. à num. 2. & ſoluit argumenta hîc poſita, ibi à num. 5.

2. *Ratio ex aduerſo.* CONtra hoc eſt Magiſter in litera. Item, ſumma fruitio præſupponit ſummam viſionem: ſed iſta anima Chriſti potuit frui ſumma fruitione poſſibili creaturæ, *ex diſt. præced.* ergo, &c.

Et quòd immediatè, probatur; quia quælibet potentia paſſiua eſt immediatè perfectibilis illo actu, reſpectu cuius immediatè eſt in potentia: igitur intellectus, ſiue potentia intellectiua eſt immediatè perfectibilis ipſo *intelligere*, & ita non neceſſariò mediante alio.

QVÆSTIO II.

Vtrùm poſsibile fuerit intellectum animæ Chriſti videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt?

Diuus Thomas 3. *p. quæſt.* 10. *art.* 2. *& hîc quæſt.* 2. *art.* 2. Diuus Bonauentura *art.* 2. *quæſt.* 3. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 3. Durand. *quæſt.* 2. Mairon. *quæſt.* 1. Capr. *quæſt.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 1. *diſp.* 26. *ſect.* 2. 3. Vaſquez 3. *part. d.* 50. 51. *Vide* Scotum 7. *Metaph. quæſt.* 14. 15.

1. *Arg. 1. Text. 15.* SECVNDÒ quæro, Vtrùm poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt? Quòd non; quia tunc poſſet videre infinita: conſequens eſt falſum, quia infinita non contingit pertranſire 2. *Metaph.*

Arg. 2. Præterea, illuminationes bonorum Angelorum fiunt ordinatè, ſicut patet per Dionyſium *de Angelica Hierarchia*: ſicut ergo ſuperior Angelus priùs illuminatur, quàm inferior, ita priùs illuminatur, quàm iſta anima, quæ eſt infima, & poteſt iſtam illuminare, ſicut ſuperior Beatus inferiorem: ergo iſta poteſt aliquid de nouo videre in Verbo, ſicut & Angelus illuminans: quia illuminatus non priùs videt in Verbo, quàm illuminans. Confirmatur ratio, quia iſta anima, quantùm ad illuminationem, aliquem ordinem tenet inter ſpiritus illuminatos: non autem illuminat Angelos, quia non habet virtutem actiuam reſpectu illorum, cùm ſit inferioris naturæ: ergo illuminatur ab eis: ergo propoſitum.

Contrà, Magiſter *in litera*, *cap.* 2. Omnia videt, quæ Verbum videt.

SCHOLIVM.

Ad primam quæſtionem huius diſtinctionis reſpondet per duo dicta. Primum, veriſimiliùs intellectus Chriſti habuit viſionem perfectiſſimam Verbi. Suadetur ex dictis quæſt. 1. *diſt. præced. vbi probatum eſt voluntatem eius habuiſſe ſummam gratiam, & ex Iſidoro. Secundum, poteſt Deus immediatè ſine vlla concauſa ſecunda efficere viſionem talem in intellectu Chriſti. Probatur primò, quia nulla forma creata facit eſſentiam diuinam præſentem, ſi non vult, nec abſentem ſi vult, præter ipſam viſionem. Secundò, forma præcedens viſionem*

viſionem non eſt neceſſaria ad recipiendum eam, aliàs quietaretur intellectus ante viſionem; ergo ad coefficiendum; ſed omnem cauſam talem ſupplere poteſt Deus. Tertiò, magis ſequeretur intellectum naturaliter elicere viſionem Dei, ponendo lumen eſſentialiter requiſitum ad eam, quàm ſi oppoſitum dicatur. Has duas rationes fusè tractat Doctor. Non loquitur de facto, & ſi loqueretur, nihil diceret contra Clement. Ad noſtram, de Hæretic. *vt dicam quarto, diſt. 49. quæſt. 11. Schol. vlt. Vide Scotum quodl. 15.* §. De ſecundo prine.

IN prima [a] quæſtione ſunt duo articuli. Primus eſt, an poſſit perfici viſione perfectiſſima Verbi: ſecundus, an primò, & immediatè abſque alia forma priùs perficiente. 2.

Quantùm ad primum articulum, dico quòd ſic, propter eandem rationem, propter quam *diſt. præced. quæſt. 1.* dixi voluntatem eius poſſe habere ſummam charitatem: & ita veriſimile eſt eſſe de facto. Quod confirmatur per illud Iſid. lib. 1. de Summo bono, cap. 3. *Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto*: quod non poteſt intelligi, niſi de notitia in termino, vel ſimpliciter, vel poſſibili creaturæ. *Reſolutio 1. ar. q. præced.*

Quantùm ad ſecundum articulum, poteſt dici quòd inquantùm intellectus habet rationem receptiui reſpectu viſionis, non eſt aliqua forma neceſſariò priùs recepta ad hoc, vt viſio recipiatur in intellectu, quia per illam formam nonaliter eſſet obiectum præſens, quàm poſſet eſſe ſine ea: obiecto autem eodem modo præſente intellectui, poteſt intellectus eodem modo recipere viſionem obiecti. Prima propoſitio probatur, quia illa alia forma poſita non eſt obiectum præſens, niſi abſolutè voluntariè ſe repræſentet; quia illa forma non poteſt eſſe neceſſaria ratio, qua obiectum ſit præſens vt viſum: *quia ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur.* Illa etiam non poſita poteſt obiectum voluntariè ſe repræſentare intellectui, & hoc actu cauſando viſionem in intellectu: ergo, &c. *Reſolutio 2. art. eiuſdem quæſt.* *Aug. de videndo Deũ, & Ambroſ. ſuper Lucã.*

Præterea, ſi aliqua forma eſſet neceſſariò in intellectu prior ipſa viſione, dicatur *A*, aut ergo *A* ſe haberet ad viſionem in ratione cauſæ efficientis: aut in ratione cauſæ materialis, vt proprium receptiuum; ſicut ſuperficies in ſubſtantia ſe habet ad colorem, quia eſt propria ratio ſuſceptiua coloris. Si autem *A* primo modo ſe haberet: ergo ſine *A* poſſet viſio ineſſe intellectui: quidquid enim poteſt Deus per cauſam efficientem mediam, poteſt etiam immediatè, & hoc in quocunque quod eſt receptiuum illius. *Ratio efficax ad probandũ lumẽ gloriæ nõ eſſe rationẽ recipiendi viſionẽ beatam.*

Secundo modo non poteſt poni *A* neceſſarium in propoſito; tum, quia tunc intellectus, vt eſt aliquid animæ, eſſet beatus in *A*, quia receptiuum multarum formarum, immediatè quietatur, quando habet perfectiſſimam formam, cuius eſt capax; hic eſt huiuſmodi, quia intellectus ex ſe non poteſt alias recipere niſi per iſtam; & ita intellectus, vt eſt aliquid animæ, quietaretur naturaliter priùs, quàm ſibi ineſſet viſio Verbi, quod eſt impoſſibile. Secundò, quia abſolutum, quod eſt ratio recipiendi aliquam formam, ſi per ſe eſt, per ſe poteſt recipere, ſicut ſuperficies per ſe exiſtens poteſt per ſe recipere colorem; ergo ipſum *A*, ſi eſt abſolutum, & aliud à viſione, & ratio recipiendi viſionem; ſi per ſe eſſet, per ſe poſſet recipere viſionem: & ita *A* per ſe exiſtens poſſet beatificari viſione, & per conſequens etiam modò immediatè beatificaretur; & etiam ſequitur quòd intellectus non beatificaretur modò niſi per accidens, ſicut ſubſtantia quantùm ad potentiam paſſiuam eius quietaretur per accidens, per colorem poſſibilem ineſſe ſuperficiei. *Abſolutum, quod eſt ratio recipiẽdi, ſi per ſe eſſet per ſe exiſtens, per ſe poſſet recipere formã.*

Quòd ſi dicatur [b], totum, ſcilicet intellectum informatum *A*, per ſe beatificari viſione. Contrà, vnius actus per ſe eſt vna potentia per ſe, & vnum per ſe receptiuum: ergo iſtius viſionis, quæ eſt vnus actus per ſe, non eſt totum per accidens per ſe potentia: alterum ergo præcisè eſt propria ratio, & immediata recipiendi: & ita ſequitur propoſitum, vt duæ primæ rationes concludunt. *Vnius per ſe actus eſt vna per ſe potentia.*

Itaque poteſt dici, [c] quòd intellectus animæ Chriſti poteſt paſſiuè recipere viſionem Verbi primò, & immediatè, & hoc ita quòd non perficiatur priùs aliquo lumine tanquam forma abſoluta alia à viſione; tum, quia ipſa viſio eſt lumen perfectum; tum, quia in intellectione naturali lumen præcedens viſionem requiritur propter imperfectionem obiecti, quod vel non eſt de ſe actu intelligibile, ſed per intellectum agentem, qui eſt lumen, fit actu intelligibile, quod eſt potentia intelligibile: vel ſi actu eſt intelligibile, non eſt per ſe ſufficiens ad mouendum intellectum ad actum ſecundum. Neutrum iſtorum eſt in propoſito, quia eſſentia diuina eſt lux ſumma ex ſe, & de ſe intelligibilis, & de ſe perfectiſſimè motiua intellectus: ergo nullum lumen requiritur cooperatiuum ſibi. 3. *Ratio per lumẽ requiritur ad intellectionẽ.*

ſibi. Quanto enim obiectum magis habet de ſe rationem, & perfectionem luminis, quod poſſet cooperari ſibi, tanto minus coëxigit ipſum: ergo obiectum omnino perfectè habens in ſe lumen natum cooperari obiecto omnino, non coëxigit lumen.

Actus natus eſt priùs recipi, quàm habitus.

Similiter ad recipiendum ipſam viſionem non requiritur habitus aliquis prior ipſa viſione: quia habitus non diſponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus eſt natus priùs recipi, quàm habitus: tamen habitus acquiſitus in nobis habet hanc perfectionem, quia eſt immanens in anima tranſeunte actu: vt ſic intellectus, qui non poteſt habere perfectam notitiam plurium obiectorum ſimul, quia non in actu, habeat ſaltem notitiam eorum permanentem, ſicut poteſt, & ita in habitu: ſed ſi aliquis actus eſſet ex natura ſua ita permanens in actu, ſicut ponitur habitus reſpectu illius, non oporteret ponere habitum; quia actus talis haberet perfectionem actus primi, & ſecundi: ſed viſio beata ex natura ſua eſt forma ita permanens in intellectu, ſicut habitus, qui ponitur prior: vterque enim permanet ſemper ex præſentia perpetua obiecti beatifici, & neuter poſſet aliter permanere.

4. Et ſi obiiciatur [d] contra iſtud, quia tunc poſſet intellectus ex puris naturalibus videre Verbum, quia ſine lumine gloriæ, & ſine habitu præcedente viſionem. Reſpondeo, & dico quòd concluſio videtur aliquo modo ſequi, ponendo lumen, vel habitum præcedentem viſionem, ita quòd ſit neceſſaria, vel ſufficiens ratio reſpectu viſionis. Si enim cæcus miraculosè illuminatur: tamen illuminatus naturaliter videt, quia habet formam creatam, qua naturaliter poteſt vti ad operationem illam. Ita ſi detur intellectui ſupernaturaliter aliquis habitus, quo dato tanquam per formam ſufficientem, intellectus poteſt videre Deum, & cùm ipſe habitus ſit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum, ſequeretur quòd per aliquam formam creatam poſſibile eſſet naturaliter videre Deum: ſed non ſequitur negando talem diſpoſitionem, vel lumen præcedens (ſiue dicatur lumen, ſiue habitus, non curo) quia in quocunque inſtanti priori naturaliter ipſa viſione, nulla eſt cauſa naturaliter prior ipſa viſione: vſque enim ad illud inſtans naturæ, quo intellectus videt, non habet intellectus, vnde poſſet in iſtam viſionem: ſed tantùm præcedit naturaliter ipſe intellectus in ſe, & obiectum, quod poteſt elicere ipſam viſionem: quia non eſt motiuum naturaliter proportionatum huic paſſo, nec natum naturaliter mouere ipſum.

Idē q. 1. prol. Cæcus ſupernaturaliter illuminatus, naturaliter videt.

Tunc ad formam argumenti dico quòd non ſequitur, niſi quòd intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter in viſionem: ſed non ſequitur quòd viſio poſſet ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis, vel quòd poſſit ibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali: quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo immediatè cauſante iſtam viſionem: quia quando cauſat illam, immediatè, & ſupernaturaliter cauſat.

COMMENTARIVS.

1. [a] *IN prima quæſtione ſunt duo articuli.* Primus, an intellectus animæ Chriſti poſſit perfici ſumma viſione Verbi, ſiue Deitatis, & quantùm ad hoc dicit Doctor quòd ex quo intellectus ille reſpicit viſionem ſecundùm quemcunque gradum, & non ſecundùm gradum determinatum, poteſt ſummam recipere, & eodem modo dicendum eſt de ſumma viſione, ſicut ſuprà dictum eſt de ſumma gratia, & quòd de facto habeat ſummam viſionem, probat per Iſidorum lib. 1. de ſumm. bon. cap 3. *Trinitas* (inquit) *ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto.* Prima pars illius dicti ſic intelligitur. Trinitas, ſiue Deitas ſibi ſoli Deo eſt nota naturaliter, quia Theologia in ſe, qualis eſt Theologia Dei, eſt de his, quæ ſoli Deo ſunt naturaliter nota, vt patet à Doctore *in Prolog. quæſt. de ſubiecto Theologiæ.* Secunda pars illius dicti, ſcilicet, *& homini aſſumpto*, non debet intelligi quòd Deitas ſit homini aſſumpto naturaliter nota, cùm ſit ſibi ſupernaturaliter nota. Nec debet intelligi de qualicunque viſione, quia etiam alij Beati vident Deitatem. Loquitur ergo de ſumma viſione, quæ ſoli homini aſſumpto conuenit.

Trinitas eſt ſibi ſola nota.

Secundus articulus eſt. An intellectus animæ Chriſti poſſit primò, & immediatè perfici ſumma viſione abſque alia forma creata priùs ipſum perficiente, ſicut aliqui dicunt quòd eſt impoſſibile intellectum Beati immediatè recipere viſionem Deitatis, niſi priùs perficiatur aliquo habitu ſupernaturali, ſcilicet lumine gloriæ.

2. Reſpondet Doctor quòd intellectus animæ Chriſti, & quilibet alius intellectus, vt præcisè conſideratur in ratione receptiui viſionis Verbi, & non in ratione actiui talis viſionis, poteſt immediatè recipere talem viſionem abſque alia forma priùs perficiente, & hoc probat multipliciter. Primò, ſi enim talis forma, ſiue lumen, neceſſariò requiritur ad hoc, vt poſſit recipere viſionem Dei, ideò requiritur vt per illam habeatur præſentia obiecti, ſicut ſpecies intelligibilis requiritur in intellectu poſſibili, vt per illam habeatur aliquo modo præſentia obiecti. Sed hoc non, quia Deus merè liberè, & contingenter facit præſentem intellectui, & ſe obiectum merè eſt voluntarium, quia ſi vult, videtur; ſi non vult, non videtur: non enim talis forma neceſſitat tale obiectum, ſic quòd illa poſita neceſſariò obiectum fiet præſens ad cauſandum viſionem ſui, quia tunc à creatura poſſet neceſſitari, quòd eſt manifeſtè falſum.

3. Secundò arguit. Si talis forma requiritur neceſſariò ad hoc vt intellectus poſſit recipere viſionem *Exemplum.*

ſionem Dei, non videtur requiri, niſi vel vt cauſa effectiua viſionis, vel vt cauſa materialis. Exemplum primi: Calor requiritur in ligno, vt poſſit effectiuè calefacere, quia calor in ligno eſt ratio formalis calefaciendi. Exemplum ſecundi: Superficies requiritur in corpore, ad hoc vt ſit receptiuum coloris, quia color non poteſt recipi in ſubſtantia corporali, niſi mediante ſuperficie immediatè receptiua coloris. Sed propter neutrum iſtorum neceſſariò ponenda eſt talis forma: non propter primum; patet, quia Deus poteſt immediatè ſupplere cauſalitatem cuiuſcunque cauſæ ſecundæ effectiuæ, id eſt, quòd quicquid poteſt mediante aliqua cauſa ſecunda, poteſt etiam immediatè, tali cauſa ſecunda, non concurrente. Si ergo Deus poteſt cauſare viſionem in intellectu creato mediante tali forma, ſiue lumine, vt cauſa ſecunda effectiua, ergo immediatè, illa non concurrente, poterit cauſare viſionem; & ſi illam poteſt abſolutè cauſare, poteſt etiam immediatè cauſare eam in quocunque ſubiecto receptiuo. Nec propter ſecundum eſt neceſſarium cauſare tale lumen, puta quòd ſit immediatè receptiuum talis viſionis, ita quòd talis viſio non poſſet aliquo modo recipi in intellectu, niſi priùs recipiatur in tali forma, ſiue lumine, ſicut nec color poteſt recipi in ſubſtantia corporali, niſi priùs immediatè recipiatur in ſuperficie. Si enim talis forma eſſet hoc modo neceſſaria, ſequeretur primò quòd intellectus eſſet immediatè beatus in tali forma, & hoc formaliter, & non in viſione Verbi. patet, quia receptiuum multarum formarum immediatè quietatur in perfectiſſima forma; ſed talis forma eſſet perfectior viſione; ergo in tali forma immediatè formaliter quietaretur. & quòd ſit perfectior, Doctor hîc non probat, ſed ſupponit. Secundò, ſequeretur quòd talis forma ſi per ſe eſſet, eſſet formaliter beata, quia receptiuum immediatè alicuius formæ ſi per ſe eſt, formaliter denominatur à tali forma; patet de quantitate ſeparata in Euchariſtia, quæ eſt formaliter alba, quia immediatè receptiua albedinis, & per conſequens ſi tale lumen eſt immediatè receptiuum viſionis Verbi, diceretur formaliter videns Verbum, & ſic formaliter beata. Tertiò, ſequeretur quòd intellectus non beatificaretur modò, niſi tantùm per accidens, ſicut ſubſtantia quantùm ad eius potentiam paſſiuam, quietaretur per accidens per colorem poſſibilem ineſſe ſuperficiei, hoc eſt, quia color tantùm ſibi ineſſet per ſuperficiem, quæ eſt accidens eius; modò eſt inconueniens quòd aliquis intellectus habeat operationem perfectiſſimam, qualis eſt viſio deitatis tantùm per aliquod accidens ſibi inhærens, quaſi ſi tale accidens ſibi non ineſſet, viſio nullo modo poſſet ineſſe.

Exemplum.

Scotus nõ negat lumẽ gloriæ, negat neceſſitatem luminis.

4. b *Quòd ſi dicatur, totum, ſcilicet intellectum informatum tali lumine per ſe beatificari viſione,* ita quòd nec intellectus ſolus immediatè, nec lumen ſolum immediatè, ſed præcisè intellectus, vt informatus tali lumine.

Contrà. Vnius actus per ſe eſt vna potentia per ſe, &c. Hîc tamen aduerte quòd ſi effectus eſt vnum ens per ſe, potentia productiua erit vna per ſe, & accipitur potentia productiua pro ratione formali producendi: ſi enim calor cauſatus, etiam à ligno calido, ſit vnus effectus per ſe, ratio formalis calefaciendi, erit vna per ſe, qualis eſt calor in ligno.

Similiter quando eſt aliquis actus per ſe receptus in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet eſſe vna per ſe, & non intelligo ſic, quòd dicatur potentia receptiua per ſe, & actus per ſe receptus, eo modo quo loquitur Philoſophus 8. *Metaphyſicor.* de per ſe actu, & de per ſe potentia, quæ conſtituunt aliquod totum per ſe; ſed loquor hîc de potentia recipiendi per ſe, ſcilicet quòd talis eſt immediata ratio recipiendi; non quòd ex tali potentia, & actu fiat tertium per ſe, quia ex potentia receptiua immediatè alicuius accidentis, & ex tali accidente recepto fit tantùm vnum per accidens; cùm ergo viſio Verbi ſit vnus actus per ſe, quia vna qualitas abſoluta, habebit aliquod per ſe receptiuum, & immediatum, & ſi tale ponatur intellectus, habetur tunc propoſitum, quia talis forma requiritur neceſſariò. Si verò immediatè recipitur in tali forma, & per illam in intellectu, & tunc intellectus erit tantùm beatus per aliquod accidens ſibi inhærens.

5. c *Poteſt ergo dici quòd intellectus animæ Chriſti,* &c. Et hoc patet primò, *quia illa viſio eſt lumen perfectum,* quia per illam Verbum perfectè videtur formaliter; ergo non prærequirit aliud lumen. Secundò, *quia in intellectione naturali,* puta in intellectione lapidis, *lumen præcedens viſionem requiritur propter imperfectionem obiecti, vel quia obiectum non eſt de ſe actu intelligibile,* hoc eſt, in potentia propinqua, *ſed per intellectum agentem, qui eſt lumen, fit actu intelligibile,* quod priùs erat tantùm in potentia remota intelligibile, ſicut ponitur quòd intellectus agens cauſat ſpeciem intelligibilem in intellectu poſſibili, per quam obiectum fit actu intelligibile, vt patet à Doctore in primo, diſtinct. 3. quæſt. 6. & vide quæ ibi expoſui. *Vel ſi* etiam obiectum *eſt actu intelligibile, & non ſit per ſe ſufficiens ad mouendum intellectum ad actum ſecundum,* tunc in iſtis caſibus poſſet poni aliqua forma prior, per quam obiectum fieret actu intelligibile; vel ſi eſſet actu intelligibile, & non ſufficiens, per quam poſſet cauſare notitiam illius obiecti. Sed propter neutrum iſtorum eſt in propoſito ponendum aliquod lumen in intellectu Beati reſpectu viſionis, quia eſſentia diuina eſt lux ſumma ex ſe, & de ſe intelligibilis, & de ſe perfectiſſimè motiua intellectus ad ſui viſionem, & per conſequens nullum lumen requiritur vt cooperatiuum ſibi, quia quantò obiectum magis habet de ſe rationem, & perfectionem luminis, quod poſſet cooperari ſibi, tantò minùs coëxigit ipſum lumen; ergo obiectum omnino perfectè habens in ſe lumen natum cooperari obiecto, omnino non coëxigit lumen; quia tale obiectum eſt formaliter lumen infinitum, & virtualiter continet omne lumen natum cooperari ad viſionem, & per conſequens ſine illo poteſt immediatè cauſare viſionem.

Intellectus animæ Chriſti poteſt paſſiuè recipere vnionem Verbi.

Eſſentia diuina eſt lux ſumma.

6. d *Et ſi obiiciatur contra iſtud,* &c. Dicit Doctor quòd ponendo tale lumen, magis ponit quòd intellectus poſſit naturaliter videre, quàm non ponendo: patet de cæco illuminato ſupernaturaliter, qui poſtea videt naturaliter, & ſic poſito tali lumine ſupernaturali, tunc intellectus naturaliter videret, quia talis viſio eſſet naturaliter cauſata à tali lumine; ſed non ponendo tale lumen, ſed immediatam præſentiam obiecti ſupernaturalis, viſio cauſata eſſet magis ſupernaturalis,

Nota.

turalis, quia tale obiectum non eſt motiuum naturaliter proportionatum intellectui naturali, quia tantùm proportionatur intellectui diuino, nec eſt natum mouere naturaliter intellectum creatum, ſed tantùm liberè, & contingenter, vt magis patebit q. 14. quodl. art. 2. Ad formam argumenti dicit *quòd non ſequitur, niſi quòd intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter in viſionem*, id eſt, quòd haberet naturalem inclinationem ad illam, & eſſet potentia naturaliter receptiua illius, *ſed non ſequitur quòd viſio poſſit ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis*, id eſt, quòd poſſit illam effectiuè cauſare, *quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo*, &c.

Litera ſequens clara eſt ex dictis ſuprà *q. 4. d. 13.*

SCHOLIVM.

Ponit dubium, vtrùm, Deo ſupplente vicem luminis gloriæ, intellectus actiuè concurreret ad viſionem, & reſpondet ſicut ad ſimile dubium de voluntate, an ſine gratia, Deo ſupplente eius vicem, efficeret fruitionem, diſt præced. q. 4. vbi dixi quòd ſic, quamuis Doctor nihil aſſerat abſolutè, ſed ſub diſtinctione.

5. *Dubium.* SI autem quæratur vtrùm ſine tali habitu, vel lumine, quod dicatur *A*, poſſit intellectus creatus, non tantùm paſſiuè ſe habere ad talem viſionem, ſed etiam actiuè ad eliciendum tantam viſionem, & hoc æquè perfectam, ſicut cum *A*?

Solutio. Hîc ſupponendo vnum quòd intellectus poſſit ſe habere actiuè reſpectu viſionis Verbi, ſicut & actiuè ſe habet reſpectu intellectionis naturalis, inquantùm ſcilicet eadem potentia beatificatur, quæ eſt principium intellectionis natutalis, & ita inquantùm habens eandem rationem operandi circa vtrunque obiectum; tunc poteſt dici ſicut *ad 4. q diſt. præced.* dictum eſt: quòd ſi eſt neceſſaria connexio cauſarum, &c. Sed quantùm ad receptionem, de qua eſt quæſtio modò propoſita, non videtur ſimpliciter neceſſarium concedere *A* priùs perficere intellectum, quàm viſionem: ſed ſi intellectus poteſt recipere duas perfectiones ordinatas, ſcilicet *A*, vt actum primum, & viſionem, vt actum ſecundum, congruum eſt vt illis perfectionibus ordinatè perficiatur: ſed vtraque abſolutè, poſſet ineſſe ſine alia.

Lumẽ gloriæ non eſſe ſimpliciter neceſſariũ, ſed de congruo.

Ad arg. 1. Text. 18. Aug. dictũ per dictum Philoſ. exponitur. Ad primum argumentum dico [e] quòd dictum Auguſtini poteſt exponi per illud 2. Phyſic. *abſtrahentium non eſt mendacium*: abſtrahens enim non intelligit rem aliter, quàm eſt, licèt intelligat rem aliter eſſe, quàm eſt; ita quòd alietas in abſtractione determinat ſuam intellectionem, ſiue dicit modum intelligendi: non autem determinat obiectum, nec dicit modum obiecti. Ita in propoſito prima propoſitio Auguſtini, *qui intelligit rem aliter, quàm eſt, fallitur*, non eſt vera, provt ly *aliter* determinat non obiectum, ſed ipſum *eſſe* implicitum: quia tunc eſſet ſenſus quòd qui intelligit rem aliter eſſe, quàm eſt, quod facit abſtrahens, fallitur, ſed provt ly *aliter* determinat obiectum; ſic eſt vera, & ſequitur concluſio. Quod idem obiectum ſecundùm omnino eandem rationem vnus non intelligit plus, quàm alius, ita quòd ly *plus* determinet obiectum: & hoc ſufficit ad propoſitum ſuum. Ex hoc enim ſequitur quòd intelligentiæ non procedunt in infinitum, ſed quòd ſit aliqua intelligentia ſuprema: quia ſi obiectum ex parte ſui infinitum non poteſt aliter intelligi, & ipſi intelligibili ſecundùm intelligibilitatem ſuam, poteſt aliqua intelligentia adæquari, pari ratione primo intelligibili poteſt aliqua intelligentia adæquari: igitur eſt aliqua intelligentia ſuprema.

Implicitum, id eſt, provt determinat ipſum intelligendi actũ.

Intelligẽtia, id eſt, intellectio.

Vide Leuch. hic.

COMMENTARIVS.

1. e AD argumenta principalia, arguit Doctor probando quòd non fuerit poſſibile intellectum animæ Chriſti primò, & immediatè poſſe perfici viſione Verbi perfectiſſima, poſſibili creaturæ; & ratio ſtat in hoc, quia ſi haberet viſionem perfectiſſimam ipſius Dei, & alius intellectus beatus haberet viſionem minùs perfectam, tunc vel intellectus animæ Chriſti deciperetur in videndo obiectum, vel intellectus alterius Beati, quod eſt falſum. Quòd autem deciperetur, patet, quia idem obiectum ſub eadem ratione formali videtur ab vtroque intellectu: ſi ergo perfectiùs videretur ab vno, quàm ab alio, tunc talis intellectus falleretur, quia intelligeret obiectum aliter, quàm ſit; patet, quia ſi illi intellectus intelligunt obiectum ſub eadem ratione formali, vterque intellectus æquè perfectè intelligeret illud: & ſi vnus perfectiùs, tunc falleretur intelligendo obiectum aliter, quàm ſit.

Reſpondet Doctor præmittendo vnum dictum Philoſophi, ſcilicet quòd *abſtrahentium non eſt mendacium, Neque* (inquit) *fit mendacium abſtrahentium*: abſtrahens enim non intelligit rem aliter, quàm eſt, &c. Vult dicere quòd alietas poteſt eſſe in intellectione, ita quòd vna intellectio poteſt eſſe intenſior, & perfectior alia intellectione reſpectu vnius, & eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali accepti: & hoc modo intellectus animæ Chriſti aliter intelligit eſſentiam diuinam, quàm intelligat alius intellectus beatus, id eſt, quòd habet intellectionem intenſiorem, & perfectiorem intellectione alterius Beati reſpectu eiuſdem eſſentiæ diuinæ; & ſic alietas illa tantùm determinat actum intelligendi, & dicit modum intelligendi, non autem determinat obiectum in ſe, nec dicit modum obiecti, quia eſt impoſſibile quòd vnum,

vnum, & idem obiectum ſub eadem ratione formali acceptum in ſe aliter, & aliter intelligatur, ita quòd alietas reſpiciat obiectum; nam quando obiectum aliter, & aliter intelligitur, ita quòd alietas dicat modum obiecti, tunc de neceſſitate ſub alia, & alia ratione intelligitur; ſicut intelligens hominem ſub ratione animalis præciſa, & alius intelligens eandem hominem tantùm ſub ratione ſubſtantiæ, vel entis: & hoc modo idem homo ſecundùm aliam, & aliam rationem poteſt aliter, & aliter intelligi: ſed quòd idem homo ſub eadem ratione, puta animalis aliter, & aliter intelligatur, eſt impoſſibile, & ſic intelligit Auguſtinus quòd intelligens eandem rem ſub eadem ratione formali aliter, quàm eſt, fallitur. Et ideò illa propoſitio Auguſtini ſcilicet *qui intelligit rem aliter, quàm eſt, fallitur*: eſt tantùm vera, prout ly *aliter* determinat obiectum, ſiue vt dicit modum obiecti; non autem eſt vera, prout ly *aliter* determinat non obiectum (vt dixi) *ſed vt determinat ipſum eſſe implicitum*, ideſt, prout determinat ipſum actum intelligendi: & tunc non ſequitur concluſio, ſcilicet quòd *idem obiectum ſecundùm omninò eandem rationem acceptum, non plus intelligitur ab vno, quàm ab alio*: imò ſtat quòd intellectus intelligat plùs, ideſt, quòd habeat intenſiorem intellectionem, quàm alius reſpectu eiuſdem obiecti: ſed benè ſequitur concluſio, prout ly *aliter* dicit modùm obiecti, ſcilicet quòd idem obiectum ſub eadem ratione formali non plus intelligatur ab vno quàm ab alio, & hoc ſufficit ad propoſitum Auguſtini. *Ex hoc enim ſequitur quòd intelligentia*, ideſt, intellectiones, *non procedunt in infinitum*, ita quòd vna ſit perfectior alia: & ſic aſcendendo in infinitum in intellectionibus: imò ſequitur quòd ſit aliqua intellectio ſuprema, quia ſi obiectum ex parte ſui infinitum non poteſt aliter, & aliter intelligi, & hoc in infinitum, imò ſicut eſt vnum intelligibile infinitum, ita aliqua intelligentia, ſiue intellectio, poteſt ſibi adæquari, & ita erit actu infinita, & ſic erit ſtatus in intellectionibus, ſicut eſt ſtatus in obiectis intelligibilibus: ſicut enim ſtandum eſt ad vnum ſupremem intelligibile, ita ſtandum eſt ad vnam ſupremam intellectionem, quæ adæquatur ſupremo in intelligibili; ſed ſupremum intelligibile ſub eadem ratione formali acceptum, ex parte ſui poſſet aliter, & aliter intelligi, & per conſequens aliter, & aliter in infinitum, cùm non ſit maior ratio de duobus aliter, quàm de infinitis: tunc benè ſequeretur quòd non eſſet ſtatus ad vnam ſupremam intelligentiam, ſiue intellectionem, ſed eſſet procedere in infinitum in intellectionibus.

Dictum Auguſtini intelligitur, quod intellectus fallitur ſub modo repugnanti.

SCHOLIVM.

Intellectum creatum poſſe videre obiectum ſub ratione infiniti, quia alioquin non ſatiaretur. Vide Doctorem de hoc, primo diſt. 1. quæſt. 1. vlt. Nec hinc ſequitur viſionem creatam, & increatam eſſe eiuſdem rationis, quia ad hoc non ſufficit vnitas obiecti: nec Deum comprehendi ab intellectu creato, quia nequit intelligi ab eo quantùm intelligibilis eſt. Concluſio hæc eſt Henr. quodlib. 12. quæſt. 1.

AD ſecundum [f], licèt aliqui negent obiectum ſub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato, & hoc abſolutè: licèt concedant infinitatem videri non formaliter, ſed tantùm concomitanter; ego tamen concedo ſicut tactum fuit 1. *diſt. primi*, quòd nihil niſi ſub ratione infiniti formaliter poteſt quietare intellectum; ita quòd ſi non inquantùm infinitum formaliter apprehenderetur, ſed infinitas tantùm concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehenſiuam, quàm aliud intelligibile (accidit enim ſibi infinitas, vt comparatur ad potentiam illam) ſicut non plus quietaret viſum triangulus vt albus, quàm vt niger, ſi triangulus ſolùm inquantùm triangulus comparetur ad potentiam illam, & non apprehendatur per ſe illud concomitans. Similiter eſſentia non quietat, niſi vt eſt eſſentia viſa exiſtens in tribus ſuppoſitis: hoc autem non conuenit ſibi, niſi ratione infinitatis: ergo, &c.

6. *Ægid. & Hen. quodl. 2. quæſt. 1. Q. 1. & vltima.*

Nihil quietaret intellectum niſi videretur ſub ratione infiniti formaliter.

Et tunc [g] ad illas duas probationes in contrarium. Ad primam dico, quòd etſi obiectum diſtinctum ſpecie concludat diſtinctionem actus ſpecie, non quidem formaliter, quia obiectum non eſt forma alicuius actus, ſed cauſaliter, quia cauſa eſſentialiter prior neceſſariò requiſita inquantùm diſtincta, concludit diſtinctionem in cauſato: non tamen vnitas obiecti ſpecifica concludit vnitatem actus ſpecificè: quia idem obiectum eſt obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ: nec tamen volitio eſt eiuſdem ſpeciei cum intellectione: poſſunt enim iſti actus formaliter diſtingui, licèt non habeant obiecta formaliter diſtincta: & poſſunt etiam diſtingui cauſaliter aliunde, quàm ab obiectis, quia ab ipſis potentiis tanquam à cauſis ſuis eſſentialibus: & ita dato, quòd ab obiecto indiſtincto ſecundùm ſpeciem haberent indiſtinctionem: tamen ab alia cauſa parriali diſtinguerentur ſpecie.

Diſtinctio ſpecifica obiectorum diſtinguit ſpecie actus: vnitas tamẽ eorum non vnificat actus.

Nec Philoſophus [h] *ſecundo de Anima*, dicit quòd actus habent vtilitatem ab vnitate obiecti, ſed diſtinctionem: & hoc niſi eſſet aliquod obiectum ita adæquatum actui, quòd excederet, nec poſſet excedi; ſicut eſt reſpectu actus ſui fortè: ſic non eſt in propoſito. Exemplum huius eſt in motu, & termino, quia diſtinctio termini motus, concludit diſtinctionem in motu prout motus eſt forma fluens, ſi illa forma ſit eiuſdem rationis cum forma terminante motum: ſed idem non oportet vnitatem termini motus concludere vnitatem motus: quia *vbi* omnino idem, poteſt acquiri diuerſis motibus

Text. 33. 37. & 42. *Vnitas termini motuũ non concludit vnitatẽ ſpecificam motuum.*

Text.21.& inde.

ſecundùm ſpeciem, vt motu circulari, & motu recto, qui ſunt incomparabiles ſecundùm Philoſophum 7. *Phyſic.*

7. *Exponitur Auguſt.*

Ad ſecundam probationem dico, quòd Auguſtinus *de ciuit lib.12.cap.18.* dicit quòd *quidquid ſcientia comprehenditur, ſcientis cognitione finitur*; quod non eſt intelligendum, quòd abſolutè finiatur, quia tunc Deus non comprehenderet ſe: ſed finitur cognoſcenti, quia reſpectu eius ſe habet, ac ſi eſſet finitum: videtur enim ſolus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta eſt perfectio in intellectualitate, quanta eſt perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis, & ideò ibi eſt commenſuratio, & adæquatio: & propter hoc neutrum eſt reſpectu alterius excedens, & ita vtrumque quaſi finitum eſt alteri, quia ſimpliciter adæquatum: ſicut propter æqualitatem perſonarum diuinarum poſſet dici vna perſona finita alteri, quia non excedens eam; & tamen ſimpliciter non eſt finita. Quia ergo nullus intellectus creatus poteſt habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu ſecundo, quanta eſt intelligibilitas Dei, vt obiecti; imò in infinitum excedit; ideò nullus talis intellectus creatus, etſi videat quodcumque viſibile ex parte Dei, poteſt ipſum comprehendere, quia non eſt commenſuratio hinc inde.

Quis intellectus dicitur aliquid comprehendere.

Nullus intellectus creatus poteſt Deum comprehendere, quia non eſt commenſuratio hinc inde.

8. *Ad arg.*

Ad tertium dico, quòd lumen requiritur, ſed non aliud lumen ab ipſo obiecto, quando obiectum ſupplet ſufficienter vicem luminis, quòd enim in intellectione naturali lumen ſit aliud ab obiecto, hoc eſt ex imperfectione obiecti. Vnde in talibus ſimilibus ex pluralitate in imperfectis, non tenet ſimilitudo ad concludendem in perfectis; quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, quandoque ſunt vnita in ſuperioribus, & maxime in ſupremo.

Ad quartum poteſt reſponderi per idem, quia ſimilitudo non tenet de actu naturali, & ſupernaturali. Poteſt tamen [k] aliter dici, videlicet quòd actus perfectiſſimus cognitionis poteſt elici à potentia ſine habitu præcedente: poteſt enim intellectus perfectiſſimè cognoſcere quiditates, & terminos ante omnem actum intellectus complexum, & eos componere ad inuicem, & ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principij: quia ſecundùm Philoſophum *primo Poſteriorum*, principia cognoſcimus inquantùm terminos cognoſcimus: ergo perfectiſſimè aſſentitur principio ex terminis eius ante omnem habitum genitum; licèt talem aſſenſum ſequatur habitus ille: & habitus eſt aliquo modo neceſſarius ad perfectionem naturæ noſtræ, quia in nobis non poſſet manere notitia principij aliquo modo, ceſſante illo actu, niſi maneret ille habitus principij: & ita poſt intellectionem principij eſſet aliquis adeò in potentia eſſentiali ad intellectionem, ſicut priùs. Similiter poteſt dici de ſcientia concluſionis, quæ eſt ex principiis intellectis, & concluſione illata ex eis per ſyllogiſmum perfectum, qui ex ſe eſt euidens, per illam definitionem ſyllogiſmi perfecti *primo Priorum*, qui ſcilicet nullius eget vt appareat neceſſitas eius, hoc eſt vt ſit euidenter neceſſarius ex notitia principiorum, & euidentia illationis, neceſſariò aſſentitur concluſioni; ita quòd primum circa ipſam concluſionem eſt ipſum *ſcire*: & ex hoc ſequitur ſcientia, quæ eſt habitus concluſionis: & ita non præſupponitur actui perfecto, ſed ſequitur.

Text.6. Habitus primorum principiorũ aliquo modo neceſſarius eſt ad perfectionem naturæ.

Text.1.

COMMENTARIVS.

2. e SEcundò principaliter arguit Doctor. Si intellectus animæ Chriſti poſſet perfectiſſimè videre Verbum: ergo poſſet videre Verbum ſub ratione infiniti; ſed conſequens eſt falſum, ſcilicet quòd videat Verbum ſub ratione infiniti. Tum, quia ſequeretur quòd viſio creata, & viſio increata reſpectu eiuſdem obiecti eſſent eiuſdem rationis: patet, quia *obiectum ſpecificat actum*, ideſt, dat actui vnitatem, & diſtinctionem ſibi competentem.

f Reſpondet Doctor primò præmittendo vnam opinionem Ægidij & Henrici *quodlib.1.q.1.* quam improbat, qui dicunt quòd intellectus creatus non poteſt videre Deum ſub ratione infiniti, & hoc abſolutè, ita quòd videat ipſam infinitatem Dei, ſed tantùm poſſunt videre concomitanter, ideſt, quòd videndo Deum concomitanter vident infinitatem eius, non quòd actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quòd ipſa in Deo videatur, ſed dicitur concomitanter videri ex hoc, quòd videtur obiectum, ad quod infinitas concomitatur. Sed Doctor dicit quòd videtur ſub ratione infiniti, ita quòd non tantùm cognoſcitur Deitas, ſed infinitas, quæ eſt gradus intrinſecus. & probat ex hoc, quia nihil niſi ſub ratione infiniti formaliter poteſt quietare intellectum, ita quòd ſi non inquantùm infinitum formaliter appehenderetur, ſed tantùm infinitas concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehenſiuam, quàm aliud intelligibile. Accidit enim ſibi infinitas, vt comparatur ad potentiam illam, quia tunc non apprehenderetur obiectum ſub ratione infiniti, ſicut nõ plus quietaret viſum triangulus vt albus, quàm vt niger, ſi triangulus ſolùm, inquantùm triangulus comparetur ad potentiam illam, & non apprehendatur illud concomitans, ſic in propoſito. Similiter eſſentia non quietat, niſi vt eſt eſſentia viſa exiſtens in tribus ſuppoſitis, & hoc de facto, quia de poſſibili poſſet videri eſſentia abſque hoc, quòd

Quomodo eſſentia quietat.

quòd videantur perſonæ, & vt ſic viſa, perfectè quietat, vt patet à Doctore *in primo, diſt.1.quæſt.2.* cùm ergo de facto non quieter, niſi vt exiſtens in tribus perſonis, & quòd ſic exiſtat conuenit ſibi ratione ſuæ infinitatis, vt patuit *in primo, diſt.28.* ergo de facto non quietat, niſi apprehendatur ſub ratione ſuæ infinitatis.

3. g *Et tunc ad iſtas duas probationes.* Dicit Doctor quòd quamuis ad diſtinctionem obiectorum ſpecificam ſequatur diſtinctio ſpecifica actuum, non tamen aduitatem ſpecificam obiecti ſemper ſequitur vnitas actus ſpecifica, & hoc patet, quia reſpectu eiuſdem obiecti poſſunt eſſe actus ſpecie diſtincti, ſcilicet actus intelligendi, & actus volendi, qui diſtinguuntur ſpecie; idem enim obiectum ſub eadem ratione formali eſt intelligibile, & volibile, vt patet à Doctore *in primo, d.3.q.3. & in quarto, diſt.49.* & ſic reſpectu eiuſdem obiecti ſub eadem ratione formali accepti poſſunt eſſe diſtincti actus cognoſcendi, ſpecie diſtincti, de facto notitia intuitiua, & abſtractiua eiuſdem diſtinguuntur ſpecie, vt patet à Doctore *in diſt.3.primi, & in ſecundo, diſt.25. & in quarto, diſt.49.*

Difficultas. An etiam reſpectu eiuſdem obiecti poſſunt eſſe plures notitiæ intuitiuæ ſpecie diſtinctæ.

Reſponſio. Dico duo, primò ſi teneatur quòd obiectum beatificũ ſit totalis cauſa notitiæ intuitiuæ, quòd fortè in intellectibus ſpecie diſtinctis poterit cauſare notitias ſpecie diſtinctas propter ſui illimitationem, ſicut etiam Sol approximatus alij, & alij paſſo, altetius & alterius rationis, cauſabit in eis alium, & alium effectum, alterius & alterius rationis, & hoc propter illimitationem Solis.

Alia reſponſio. Dico ſecundò, quòd ſi ad notitiam intuitiuam requiratur etiam potentia intellectiua, quòd notitiæ intuitiuæ, partialiter cauſatæ à potentiis ſpecie diſtinctis, ſpecie diſtinguuntur, ita quòd diſtinctionem habent ab ipſis potentiis, ſic erit in propoſito de viſione beati, & viſione Dei.

4. Si etiam teneatur quòd diſtinctio ſpecifica ſit ab obiecto, vt à cauſa partiali, principali tamen, tunc dicendum eſſet quòd tale obiectum, vt concurrit cum alia, & alia potentia ſpecie diſtincta, natum eſt tantùm cauſare partialiter notitias intuitiuas ſpecie diſtinctas, & quamuis entitas notitiæ ſit etiam partialiter à potentia, vnitas tamen ſpecifica, ſiue diſtinctio ſpecifica actuum, erit præcisè ab obiecto.

Si etiam teneatur quòd obiectum ſit cauſa minùs principalis, & quòd ſit partialiter cauſatiuum actuum ſpecie diſtinctorum, pariformiter dicendum eſſet ſicut de obiecto beatifico. Et quod dicit, quòd cauſa eſſentialiter prior actu neceſſariò requiſita, inquantùm diſtincta, concludit diſtinctionem in cauſato; aliud eſt enim cauſas ſpecie diſtinctas concurrere ad cauſatum; & aliud eſt ipſas requiri, vel præexigi, vt neceſſariò diſtinctas, quia primo modo non ſemper ab illis cauſis cauſantur effectus ſpecie diſtincti; patet, quia mus genitus ab alio mure, & mus cauſatus à Sole ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen ſunt à cauſis ſpecie diſtinctis, & hoc eſt, quia non præexigunt illas cauſas vt neceſſariò ſpecie diſtinctas; patet, quia mus cauſatus à Sole potuit cauſari ab alio mure, quia reſpectus ad aliam, & aliam cauſam non variat rationem formalem effectus vt patet à Doctore *in 2. diſt.20. quæſt.2.* ſed quando præexigunt cauſas, vt neceſſariò ſpecie diſtinctas, tunc ſpecie diſtinguuntur, ſicut patet de cognitione lapidis, & cognitione hominis; nam iſti duo actus ſunt neceſſariò à cauſis ſpecie diſtinctis, ſcilicet ab obiectis: patet quia cognitio hominis nullo modo poſſet cauſari à lapide, nec cognitio lapidis poteſt cauſari ab aliquo homine, quia tunc homo contineret lapidem ſecundùm totam ſuam entitatem, vt patet à Doctore *in primo, diſt.3. quæſt.1. diſt.8. & in ſecundo, diſt.3. in quodlib. quæſt.14. art.2.* ſolus enim Deus continet lapidem ſecundùm totam ſuam entitatem.

Si dicatur, quòd. iſtæ duæ cognitiones non præexigunt neceſſariò cauſas ſpecie diſtinctas, quia poſſunt immediatè cauſari à Deo. *Obiectio.*

Dico quod propoſitio Doctoris debet ſic intelligi, quòd illi actus, qui præexigunt neceſſariò cauſas ſpecie diſtinctas, vel qui præexigunt tantùm vnam cauſam, ſed neceſſariò continentem cauſas ſecundas, vt ſpecie diſtinctas, quæ ſi actu cauſarent, cauſarent neceſſariò actus, vt ſpecie diſtinctos, ſemper illi actus ſpecie diſtinguuntur, ſiue immediatè ſint cauſati ab aliis cauſis ſecundis, ſiue ſint cauſati immediatè à cauſa continente illas ſecundas cauſas. *Solutio.*

h *Nec Philoſophus dicit quòd actus habent vnitatem ab vnitate obiecti, ſed diſtinctionem*, id eſt, quòd non ſequitur, ſecundùm eum, ſi obiectum eſt vnum ſpecie: ergo & omnes actus reſpectu illius obiecti ſunt vnum ſpecie; ſed benè ſequitur ſecundùm eum, quòd ſi obiecta diſtinguuntur ſpecie, quòd etiam actus diſtinguuntur ſpecie, vt patet ſecundo de Anima text. comment.33.& 37.& 42.

5. i *Ad ſecundam probationem*, in qua dicebatur, quòd tunc intellectus animæ Chriſti comprehenderet Verbum, dicit exponendo vnum dictum Auguſtini *de Ciuit. Dei, lib.13.cap.18.* dicentis: *Quicquid ſcientia comprehenditur ſcientis, cognitione finitur.* Dicit, quòd hoc dictum non eſt intelligendum, quòd tale obiectum cognitum abſolutè finiatur per cognitionem ipſius ſcientis, ideſt, quòd tale obiectum cognoſcatur, vt finitum, quia tunc Deus non comprehenderet ſe, quia ſi Deus finiretur cognitione ſui, tunc non comprehenderetur à ſe: patet, quia non cognoſceretur ſub ratione infiniti, cùm tamen ſit formaliter infinitum obiectum; ergo abſolutè non intelligitur in ſe finiri cognitione, ſcientis, ſed tantùm intelligitur finiri ipſi cognoſcenti, quia reſpectu cognoſcentis ſe habet, ac ſi eſſet finitum, ita quòd ſit commenſuratio intelligibilis ad intellectionem, ſic quòd vnum non excedat aliud: videtur enim ſolus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta eſt perfectio in intellectualitate, quanta eſt perfectio, vel intelligibilitas obiecti intelligibilis, puta ſi obiectum eſt intelligibile intellectione infinita, intellectus ſit intellectiuus intellectione infinita, ita quòd ſolus ille intellectus, qui poteſt elicere tantam intellectionem intẽſiuè, quanta obiectum natum eſt intenſiuè intelligi, dicitur comprehendere obiectum; ita quòd inter illa eſt commenſuratio, & adæquatio, & ſic neutrum reſpectu alterius eſt excedens, & ita vtrumque quaſi finitum alteri, quia ſimpliciter adæquatum. Licèt enim vtrumque ſit formaliter infinitum, tamen pro quanto vnum non excedit alium, nec è contra, dicitur vnum finiri alteri, & è contra; quia ergo nullus intellectus creatus poteſt habere tantam intellectualitatem, neque *Quomodo intelligatur dictum Auguſtini.*

in actu primo, neque in actu ſecundo, (id eſt, quòd non poteſt habere intellectum, neque actum intelligendi) quanta eſt intelligibilitas Dei, vt obiecti, imò in infinitum excedit; eſt enim intelligibilis intellectione infinita intenſiuè, & per conſequens à ſolo intellectu potente elicere talem intellectionem, & ſic patet quomodo nullus intellectus creatus poteſt comprehendere Deum, licèt videat illum ſub ratione ſuæ infinitatis; quia ſi talis viſio eſſet comprehenſiua ipſius Deitatis, eſſet intenſiuè infinita, ſicut etiam Deus eſt intenſiuè infinitus in intelligibilitate.

6. Tertiò principaliter arguit, probando quòd perfectiſſima viſio Verbi non poteſt eſſe prima perfectio intellectus animæ Chriſti; ſed quòd talis viſio non poſſit ineſſe, niſi præſuppoſita alia perfectione priori, & hoc probat, quia ſicut viſio naturalis requirit lumen naturale aliud à ſe, & prius ipſa, vt patet de viſione coloris, ita viſio ſupernaturalis requirit lumen ſupernaturale aliud ab ipſa, & prius ea, & ideò non poteſt viſio ſupernaturalis eſſe prima perfectio illius intellectus, cuius oppoſitum probatum eſt in corpore quæſtionis.

Reſpõſio Doctoris. Reſponſio ad hoc argumentum patet ex dictis in corpore quæſtionis, quia quando obiectum ſufficienter ſupplet vicem luminis, tunc non requiritur aliud lumen inter potentiam, & obiectum, & quòd in intellectione naturali, puta in cognitione abſtractiua obiecti, vel etiam intuitiua lumen ſit aliud ab ipſa, puta intellectus agens, qui ponitur lumen, hoc eſt ex imperfectione obiecti.

Reſpondet Doctor primò per idem, quòd dictum eſt ad tertium argumentum, quòd ſimilitudo non tenet de actu naturali, & ſupernaturali, quia actus naturalis præcedens habitum non eſt perfectus ex perfectione obiecti in ſe, quod ſufficienter ſupplet vicem cuiuſcunque habitus.

k *Poteſt tamen aliter dici.* Dat etiam aliam reſponſionem, & dicit quòd actus poteſt eſſe perfectus, vt prior habitu; patet de aſſenſu, quo quis aſſentit principio per ſe noto, quia ſtante cognitione terminorum, & complexione eorum perfectè cognita, perfectiſſimè aſſentit illi principio, ita quòd quamuis ex pluribus actibus aſſentiendi generetur in eo habitus, tamen per actum aſſentiendi ſequentem habitum non perfectiùs aſſentit illi principio, & per conſequens non ſemper actus ſequens habitum eſt perfectior actu præcedente. Hoc idem poteſt dici de aſſenſu reſpectu concluſionis, & patet litera. Nota tamen quæ dicit Doctor infrà *diſt.* 33. de habitu morali in Angelis.

SCHOLIVM.

Ad ſecundam quæſt. prima ſententia D. Thom. 1. part. quæſt. 12. art. 8. & 3. part. quæſt. 10. art. 2. eſt, animam Chriſti non videre omnia, quæ Verbum videt, alioquin comprehenderet Verbum, videt tamen omnia exiſtentia, ſeu cognoſcibilia ſcientia viſionis in Verbo. Hanc rationem refutat Doctor. Primò, quia cognoſcens Deum de facto infinitum intenſiuè, non comprehendit eum, vt dictum eſt: ergo multò minùs cognoſcens infinitum extenſiuè proueniens ab eo. Secundò, cognoſcens vnum effectum in Verbo, non comprehendit Verbum, vt eſt cauſa illius. Tertiò, contra exemplum D. Thom. cognoſcens concluſionem, non ideò perfectiùs cognoſcit principium. Quartò, ex Philoſopho. Has rationes latè tractant Philip. Faber hic diſt. 14. c. 1. & 2. & Pitigianis hic art. 1. refutantes quas Thomiſtæ dant ſolutiones.

9. *D. Thom. 1. p. q. 12. art. 8. & p. p. q. 10. art. 2. & 3.* AD ſecundam quæſtionem [l] dicitur, quòd non potuit videre omnia, quæ videt Verbum: quia quanto cauſa perfectiùs videtur, tanto plures effectus poſſunt videri in ea, & è conuerſo, ſicut patet de principio, & concluſione: quia quanto principium perfectiùs videtur, tantò plures concluſiones videntur in eo: ergo potens videre omnes effectus in cauſa prima, poteſt comprehendere ipſam: nullus intellectus creatus poteſt ſecundum: ergo nec primum.

Diſtinguitur ergo de ſcientia Dei, quia quædam eſt ſimplicis notitiæ, quæ eſt reſpectu poſſibilium, & actualium: & quædam eſt ſcientia viſionis, quæ eſt tantùm reſpectu habentium exiſtentiam in aliqua parte temporis: omnia cognita ſcientia viſionis ponitur anima Chriſti cognoſcere in Verbo; non autem omnia cognita ſcientia ſimplicis notitiæ.

10. *Refutatur ratio D. Th.* Contra rationem [m] huius poſitionis arguitur ſic: Si ipſi *A* conueniant *B* & *C* ordinatè, ita quòd *B* ſit tota ratio reſpectu *C*, ſi intelligens *B* non comprehendit *A*, multò magis intelligens *C* non comprehendit *A*. Exemplum de ſubiecto, definitione, & paſſione; ſi intelligens definitionem, non comprehendit ſubiectum, neque intelligens paſſionem comprehendit illud; vel pro medio accipiatur paſſio prior, & pro tertio paſſio remotior, quę ineſt per rationem paſſionis prioris: patet ibi propoſitio: ſed reſpectu Dei eſſe infinitum intenſiuè, & eſſe in quo infinita poſſibilia quomodocunque relucent, ſe habent ordinatè; ita quòd quia eſt infinitus intenſiuè, ideò infinita poſſibilia relucent in eo, & ita in infinita poſſibilia poteſt; ſed non è conuerſo; ſed cognoſcens ipſum ſub ratione infinitatis intenſiuæ, non propter hoc comprehendit ipſum ex dictis *in quæſt. præced.* ergo multò magis cognoſcens infinita poſſibilia, quæ relucent in eo, ſiue eius infinitos effectus, non comprehendit eum.

Soluendo 2. principale.

11. Præterea, [n] cognoſcens vnum effectum in Verbo, non comprehendit illum, nec Verbum, vt eſt cauſa illius; ergo quotcumque effectus cognoſcat, nullum eorum comprehendet

hendet, nec Verbum vt eſt cauſa alicuius eorum: igitur multò magis nec ſimpliciter comprehendet cauſam, ſi omnes effectus eius cognoſcat.

Præterea [o] illud exemplum de concluſione, & principio accipit falſum: cauſa enim inquantùm cauſa, nullam perfectionem accipit à cauſato, quia naturaliter eſt prior eo: ergo cognitio principij, vt eſt cauſa cognitionis concluſionis, nullo modo perficitur per cognitionem concluſionis. *Reſpõſio ad argumentũ D. Thom. & ad eius exẽplum.*

Confirmatur ratio, [p] accipiatur aliquod principium vt notum in aliquo gradu, & quæro, vtrùm per ipſum poteſt aliqua concluſio cognoſci, ita quòd maneat cognitio principij in intellectu præcisè non aucta, aut non. Si ſic, habetur propoſitum, quia cognoſcens concluſionem ex principio, non perfectiùs cognoſcit principium: & ſicut de vna concluſione, ita de quibuſcumque incluſis in ipſo principio. Si non, ergo iſtud principium, vt in hoc gradu cognitum, non eſt principium, quia reſpectu nullius concluſionis, quod eſt falſum. Item, tunc eſſet circulus inter illa.

Iſtud etiam confirmatur per Philoſophum *primo Poſteriorum*, vbi vult quòd oportet maximè cognoſcere de ſubiecto, *quid eſt*: & ratio eſt, quia in ratione, & quiditate ſubiecti virtualiter includitur tota ratio ſcientiæ, nec per ipſam demonſtrationem acquiritur aliquo modo de ſubiecto *quid eſt*: immò totaliter præſupponitur: ſed tantùm per demonſtrationem acquiritur cognitio paſſionum inhærentium ſibi, & ita erit de concluſione reſpectu principij, quod cognitio principij totaliter præſupponitur demonſtrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonſtrationem. 12. *Text. 3. Cognitio ſubiecti totaliter quoad* quid eſt *præſupponitur cognitioni concluſionis.*

Ad argumentum ergo [q] poteſt dici, quòd in ipſo fallacia conſequentis: licèt enim perfectiùs cognoſcens cauſam poſſit plura cognoſcere, quando eſt cauſa perfectiùs repræſentans cauſata: non tamen è conuerſo: quia poteſt ſtare cognitio principij in ſe non aucta, concluſionibus pluribus ex ipſo elicitis, & ita de cauſa, & effectibus pluribus cognitis.

Contra diſtinctionem illam [r], qua ſoluitur quæſtio de duplici ſcientia viſionis, & ſimplicis notitiæ, arguo: quia intellectus animæ Chriſti poſſet cognoſcere in Verbo aliquod poſſibile futurum, nunquam fiendum: ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit ſcientia viſionis. Aſſumptum probatur, quia etiam veriſimile eſt alias animas viſuras in Verbo, ipſum poſſe creare aliquid, quod non creat etiam diſtinctè, & ita multò magis hæc anima poterit videre aliquod poſſibile in Verbo. *Contra D. Th. oſtendit animam Chriſti poſſe videre aliqua poſſilia in Verbo.*

Præterea [s] poſſibile eſt, vt videat in Verbo aliquod poſſibile, & qua ratione vnum, & aliud: ergo ad vitandum infinitatem, oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo poſſibilia.

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Sancti Thomæ.* l AD *ſecundam quæſtionem.* Ponitur prima opinio D. Thomæ, qui dicit, quòd non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia tunc ſequeretur, quòd intellectus animæ Chriſti actu comprehenderet ipſum Verbum, quia videns omnes effectus in cauſa prima, poteſt ipſam comprehendere. Et hoc probat, quia quantò principium perfectiùs videtur, tantò plures concluſiones in eo videntur, ſcilicet virtualiter contentæ in eo: ergo è contra, quanto plures concluſiones videntur in principio, tantò perfectiùs videtur principium: ergo videns omnes virtualiter contentas in eo, poterit illud comprehendere. Sic in propoſito.

Improbatio Thom. m Contra hanc opinionem inſtat Doctor, & primò contra rationem Thomæ, probando quòd non ſequitur quòd ſi intellectus cognoſcit omnia in Verbo, quòd poſſit illud comprehendere, & arguitur ſic primò: ſi cognoſcens aliquid ſub ratione priori, & intimiori non comprehendit illud, multò minùs comprehendet, ſi cognoſcat ſub ratione remotiori. hoc patet; ſed infinitas Dei eſt prior, & magis intima Deitati, quàm poſſe creari effectus; patet, quia ideò poteſt creare, quia infinitus, & non è contra. Sed cognoſcens Deum ſub ratione infinitatis non comprehendit eum; patet, quia actus comprehenſiuus non tantùm terminatur ad obiectum, etiam diſtinctiſſimè cognitum, ſed adæquatur cognoſcibilitati obiecti, quia ſi obiectum ſit cognoſcibile cognitione infinita, ſi talis cognitio non fuerit intenſiuè infinita, non dicetur comprehenſiua, vt ſuprà patuit *præſenti diſt. quæſt. prima*: ſed nullus intellectus creatus per quamcunque potentiam poteſt habere notitiam intenſiuè infinitam de aliquo obiecto, cùm talis ſit impoſſibilis creari: ſi ergo non poteſt comprehendere ſub ratione infinitatis: ergo nec ſub ratione, qua poteſt omnia creare.

2. n Secundò inſtat, quia *cognoſcens vnum in Verbo, non comprehendit illud, nec Verbum*, &c.

Quid ſit aliquid in Verbo cognoſci. Nota pro intelligentia huius rationis, quòd cognoſcere aliquid in Verbo, eſt quòd talis cognitio terminetur ad illud, vt præcisè relucet in eſſentia diuina, ita quòd talis cognitio, puta ſi eſt lapidis viſi, in Verbo præcisè terminatur ad lapidem, vt in ipſo Verbo, & ſic, non poteſt videri lapis in Verbo, quin videatur & ipſum Verbum, cùm ſit idem actus, quo lapis videtur in Verbo, & ipſum Verbum, vt patet à Doctore *in quodl. q. 15. art. vlt.* non tamen eſt neceſſe è contra, ſcilicet

quòd videns eſſentiam, videat etiam omnia relucentia in ea; ſed quis non poteſt videre aliquid, vt in eſſentia, quin etiã eodem actu videat eſſentiam. Secundò, videre lapidem in Verbo eſt, quòd notitia illius viſi in Verbo, puta lapidis, non ſit ab ipſo lapide, ſed ſit ab ipſo Verbo, vel ab aliquo ſupplente vicem Verbi. Ex his patet quòd ſi viſio lapidis in Verbo eſſet comprehenſiua reſpectu ipſius lapidis vt in Verbo, eſſet etiam comprehenſiua Verbi, cùm ſit penitus eadem viſio, vt ſuprà dixi.

Præterea. Si viſio lapidis, vt in Verbo, ſub illa ratione, qua Verbum eſt cauſa illius, eſſet comprehenſiua, ſequeretur etiam quòd eadem viſio eſſet comprehenſiua Verbi. Si ergo per effectum, vt viſum in Verbo, non comprehenditur ipſum Verbum, multò minùs nec cauſa prima cognoſcitur, ſi omnes effectus illius primæ cognoſcantur.

3. *Exemplum.*

o *Præterea. Illud exemplum de concluſione, & principio accipit falſum*, ſcilicet hoc, quòd quantò plures concluſiones cognoſcuntur, tantò perfectiùs cognoſcitur principium in ſe, quia tunc ſequeretur quòd cauſa acciperet aliquam perfectionem ab effectu, vt effectus eſt: ſi enim cauſa dicitur perfectiùs cognoſci, ex hoc, quòd plures effectus actu cognoſcuntur, tunc perfectionem ſuæ cognoſcibilitatis acciperet ab effectu, quod eſt falſum; ergo cognitio principij, vt eſt cauſa cognitionis concluſionis nullo modo perficitur per cognitionem concluſionis, quia cognitio principij non eſt formaliter perfectior, quia cognoſcuntur plures concluſiones; imò ſi quis diſtinctè cognoſceret principium in ſe, & nullam concluſionem virtualiter contentam in eo cognoſceret, ita perfectè cognoſceret illud, ſicut ſi omnes cognoſceret, quia ſicut perfectio prioris in entitate non dependet à perfectione poſterioris, ita nec perfectio cognitionis prioris dependet à cognitione poſterioris.

An cognitio principij perficiatur cognitione cõcluſionis? Reſpõdetur, quòd non.

p *Confirmatur ratio iſta, quia accipiatur aliquod principium, vt notum in aliquo gradu*, puta vt notitia huius principij, *omne animal rationale eſt riſibile*, ſit perfecta vt quatuor, tunc quæro, an per ipſum principium ſic notum poſſit alia concluſio cognoſci, puta iſta, *omnis homo eſt riſibilis*, ita quòd maneat cognitio talis principij præcisè vt quatuor: ſi ſic maneat, habetur propoſitum, quia cognoſcens concluſionem ex tali principio non perfectiùs cognoſcit illud, & ſicut dico de vna concluſione, hoc idem patet de omni alia concluſione contenta in eo, cùm non ſit maior ratio de vna, quàm de alia. Si verò dicatur, quòd non manet talis notitia præcisè vt quatuor, ſed quòd per cognitionem concluſionis fit vt quinque. Contrà, quia ſequitur, quòd hoc principium, vt cognitum vt quatuor, non ſit principium, dicitur enim principium reſpectu alicuius concluſionis.

Item, tunc eſſet circulus inter illa; patet, nam perfectio notitiæ concluſionis dependet à principio noto, ergo ſi perfectio principij noti dependeret à notitia concluſionis; tunc eſſet circulus inter illa, & ſic idem reſpectu eiuſdem eſſet perfectiùs, & imperfectius prius, & poſterius, quæ ſunt impoſſibilia.

q *Ad argumentum ergo*, &c. Dicit Doctor quòd eſt fallacia Conſequentis, quia non ſequitur, cognoſcens perfectiùs cauſam poteſt plures effectus cognoſcere; ergo cognoſcens plures effectus, cognoſcit perfectiùs cauſam; non ſequitur, ſic intelligendo, quòd cognitio effectus ſit cauſa perfectioris cognitionis cauſæ, quia benè ſequitur, cognitio perfectior cauſæ eſt cauſa cognitionis plurium effectuum, non tamen è contra. Si verò argueretur, non de cauſa perfectionis, ſed quaſi à ſigno, non committeretur fallacia, quia benè ſequitur, quòd cognoſcens plures effectus ſpecie diſtinctos dependere ab aliqua cauſa, poteſt habere perfectiorem notitiam de cauſa, quàm cognoſcens tantùm vnum effectum, quia ille arguitiuè cognoſceret cauſam eſſe perfectiorem. 4.

r *Contra diſtinctionem illam.* Doctor arguit probando quòd intellectus animæ Chriſti non tantùm poteſt habere notitiam viſionis, quæ ponitur tantùm reſpectu eorum, quæ habent exiſtentiam in aliqua parte temporis, ſed quòd etiam poteſt habere ſcientiam ſimplicis notitiæ, quæ reſpicit etiam illa, quæ nunquam habebunt *eſſe* in aliqua parte temporis; patet quia poteſt cognoſcere aliqua, quæ nunquam erunt: certum eſt enim quòd Deus poteſt multa creare, quæ tamen nunquam creabit, & illa Deus poteſt oſtendere intellectui animæ Chriſti.

ſ *Præterea. Poſſibile eſt vt videat in Verbo aliquid poſſibile*, quod tamen nunquam erit, *& qua ratione vnum, & aliud*, & per conſequens poterit videre infinita poſſibilia, quæ tamen nunquam erunt: nam infinita indiuidua ſunt poſſibilia, quæ nunquam actu erunt: *ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo poſſibilia*, quia ex quo poſſibilia ſunt infinita, quæ nunquam erunt in actu, & ſi vnum eorum poteſt videre, ita & aliud, cùm non ſit maior ratio de vno, quàm de alio: ergo & infinita.

SCHOLIVM.

Secunda ſententia Henrici, & D. Bonauent. animam Chriſti poſſe videre omnia in Verbo habitualiter, non actualiter. Prima pars impugnatur primò, quia non eſt dabilis vnus habitus repræſentans infinita, ex dictis 2. d. 3. q. 10. Si dicas quòd poteſt habere reſpectum ad infinita. Contrà ſecundò: ergo ſic poterit infinita cognoſcere actualiter. Tertiò, cauſa reſpectus ad infinita ſimul arguit infinitatem intrinſecam. Quartò, habitus poteſt habere vnum actum adæquatum, vel plures adæquatos; ergo primum membrum deſtruit ſecundum.

13. *Opinio Hẽr. quodl. 5. q. 14. quære D. Bon. & Vurr. hìc.*

ALiter reſpondetur ª ad quæſtionem diſtinguendo, quòd intellectus animæ Chriſti potuit in Verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non poteſt in plura, quàm in infinita obiecta: ſi ergo virtus finita poſſet in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ, quod eſt inconueniens: ergo, &c.

Præterea,

Præterea, virtus finita diſtinctiùs videt duo, quàm tria, & tria quàm quatuor, & ſic aſcendendo minùs diſtinctè videt mille, quàm centum: ergo in infinitum plura, in infinitum indiſtinctiùs videt, quàm pauciora: ſed in infinitum indiſtinctius aliquo gradu finito videre, eſt non videre: ergo, &c.

Præterea, infinitas extenſiua præſupponit infinitatem intenſiuam ſecundùm Auerroëm *de Subſtantia orbis*, & 12. *Metaphyſicæ*: ſed anima Chriſti non potuit habere infinitatem intenſiuam, cùm ſit creatura, & quoddam finitum; ergo nec extenſiuam ad infinita obiecta. *Com.41.*

Contra iſtud, & primò contra [b] primam partem poſitionis de habitu, ſi intelligatur quòd vnus habitus ſit ratio intelligendi infinita obiecta: hoc videtur impoſſibile, & hoc ſub ſuis propriis rationibus: quia tunc ſequeretur talem habitum eſſe intenſiue infinitum, ſicut probatum eſt *lib. 2. diſt. 3.* de illo habitu, quem aliqui ponunt in Angelis repræſentatiuum, quantùm eſt de ſe, infinitorum obiectorum. 14. *Reprobatio opin. Henr.*

Quia ſi dicas ſuper iſtum habitum tantùm fundari infinitos reſpectus ad infinita obiecta, & hoc poſſet fieri ſine infinitate fundamenti. Contra hoc arguitur, quia tunc ſecundùm hoc, ſecundum membrum contradiceret primo: per hoc enim ponitur fundare infinitos reſpectus, vt non ſequatur aliqua infinitas fundamenti in ſe: ergo à ſimili, non eſt inconueniens, quòd aliquis actus ſit infinitorum actualiter per infinitos reſpectus ad infinita, & tamen quòd actus non ſit in ſe infinitus.

Illud etiam de [c] reſpectibus non concludit, quia aliqui reſpectus poſſunt fundari ſuper idem, & aliqui non: ſi enim eſſent infinitæ albedines, ſuper iſtam naturam albedinis fundarentur infinitæ ſimilitudines, quia vnitas ipſa naturæ, quæ eſt proxima ratio fundandi ſimilitudinem, quantùm eſt de ſe, poſſet eſſe in infinitis: ſed relationes alicuius poſterioris eſſentialiter non poſſunt eſſe infinitæ ad aliquod prius eſſentialiter, maximè quando illa prioritas eſt perfectionis, puta efficientæ, vel finalitatis: quia quantò aliquid ſimul poteſt eſſe talis cauſa plurium, tantò eſt perfectius, & ita ſi poteſt eſſe ſimul infinitorum, poteſt ſimul eſſe infinitum: tales autem ſunt reſpectus habitus ad obiectum, vt primò cognitum, quia obiectum eſt ratio quare habitus habet primò *eſſe*. 15. *De differentia quorundam reſpectuũ. de hoc 1.d. 2. q. 1.*

Præterea [d] quòd ſecundum membrum contradicat primo, probo, quia omnis habitus vnus in vno intellectu poteſt habere actum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui, in quo eſt: quia omnis cauſa totalis finita poteſt intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos: iſte effectus vnus adæquatus, ſi ponatur, erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures, ſi ponantur; quia habitus ponitur eſſe omnium in actu primo, & ita actus ſecundus erit etiam omnium; vel ergo iſte habitus eſt infinitus; quod eſt propoſitum ex vna parte; vel actus vnus, qui eſſet infinitorum, vel plures, qui eſſent reſpectu infinitorum obiectorum, non eſſet infinitus, vel infiniti; quod eſt propoſitum ex alia parte: non enim ex totali cauſa finita poteſt procedere effectus adæquatus infinitus, vel effectus adæquati infiniti. *Omnis habitus vnus poteſt habere vnũ adæquatũ actũ, vel plures adæquatos actus.*

COMMENTARIVS.

1. a *Aliter reſpondetur.* Secunda opinio eſt Henrici, qui dicit *quòd intellectus animæ Chriſti potuit videre omnia in Verbo habitualiter, ſed non potuit videre omnia actualiter.* Primum ſupponit tanquam verum. Secũdum probat tribus rationibus.

Prima, ſi poſſet videre omnia actualiter, tunc æqualiter intellectui diuino, quia tot præcisè videret, quot intellectus diuinus poſſet videre.

Secunda, ſi poſſet videre infinita ſimul, ſequeretur quòd non videret. Conſequentia probatur, quia virtus finita minùs videt diſtinctè tria, quàm duo: ergo ſi videt in infinitum plura, ſequitur quòd in infinitum videt minùs diſtinctè; ſed in infinitum minùs diſtinctè videre eſſet non videre.

Tertia, intellectus animæ Chriſti non eſt intenſiuè infinitus: ergo non poteſt ſimul videre infinita. Conſequentia patet, quia infinitas extenſiua præſupponit infinitatem intenſiuam, ſecundùm Commentatorem de ſubſtantia orbis. & 12. Metaphyſicorum, comment. 41.

b Contra hanc opinionem inſtat Doctor primò contra illam partem de habitu, & ſecundò, probando quòd ſecunda pars repugnat primæ: contra primam ſic inſtat Doctor, quia aut iſte habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita ſub ſuis propriis rationibus formalibus, aut præcisè ponitur quòd iſte habitus eſt ratio cognoſcendi infinita, pro quanto fundat infinitos reſpectus ad infinita obiecta. Si primò, contrà, quia ſequitur quòd ſit infinitus intenſiuè; patet, quia quantò aliquid eſt ratio formalis cognoſcendi plura, quorum quodlibet requirit aliquam perfectionem in ratione formali cognoſcendi, ſi propriam haberet, illud tale eſt perfectius intenſiuè; ergo ſi eſt ratio formalis cognoſcendi infinita obiecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum ſpecialem perfectionis in ſua ratione formali, quia & propriam entitatem, & per conſequens & propriam intelligibilitatem, illud tale erit infinitum intenſiuè, & per conſequens talis habitus, ſi eſſet ratio formalis 2.

cognoſcendi infinita, ſiue cauſandi cognitionem infinitorum obiectorum, eſſet infinitus intenſiuè, quod eſt impoſſibile, & de hoc vide Doctorem *diſt.2.primi. par.1.quæſt.1.& in ſecundo, diſt.3. q.10.*& vide, quæ ibi expoſui, & notaui, præcipuè in ſecundo. Si ſecundò, contrà, primò ſic, quia hoc ſecundum contradicit primo, patet, ideò enim ponit talem habitum fundare infinitos reſpectus ad infinita obiecta ad euitandum infinitatem intenſiuam illius, quia benè poteſt aliquid fundare infinitos reſpectus ſine infinitate fundamenti, vt patet de albedine comparata ad infinitas albedines, quæ vt ſic, fundat infinitas ſimilitudines; ergo hoc modo poterit poni, quòd ſit vnus actus intelligendi, qui fundet infinitos reſpectus ad infinita obiecta, qui tamen non erit infinitus intenſiuè; & ſic intellectus animæ Chriſti poterit actualiter videre infinita ſine infinitate ipſius intellectus, & actus, & ſic ſecundum membrum repugnat primo.

3. *Idem poteſt fundare infinitos reſpectus.*

c *Illud etiam de reſpectibus non concludit.* Dicit Doctor quòd quamuis idem poſſit fundare infinitos reſpectus, puta infinitas ſimilitudines, quia infinitæ ſimilitudines nihil aliud requirunt pro fundamento, niſi vnitatem naturæ, in qua ipſa albedo conuenit cum infinitis albedinibus, non tamen aliquid poteſt fundare infinitos reſpectus qualeſcunque; patet, quia non poteſt fundare infinitos reſpectus poſterioris ad prius, à quo eſſentialiter dependet, qualis eſt reſpectus cauſari ad cauſam; cauſa enim quanto plures effectus poteſt cauſare, tantò eſt perfectior, & ſic cauſatum dicit reſpectum eſſentialem cauſati ad cauſam: dicit etiam reſpectum eſſentialem imperfecti ad perfectum, ſi eſt cauſa æquiuoca: non poteſt ergo idem cauſatum includere infinitos reſpectus ad infinitas cauſas, quia tunc ſimul dependeret ab infinitis cauſis actu, quod tamen eſt impoſſibile. Similiter idem non poteſt fundare infinitos reſpectus menſurati ſecundùm perfectionem ad infinitas menſuras. Cùm ergo obiectum ſit cauſa habitus, vel ſaltem poſſet eſſe cauſa illius (quod dico, quia etſi habitus inclinans ad cognitionem lapidis, poſſet immediatè cauſari à voluntate diuina, tamen non excluditur, quin etiam poſſet cauſari à lapide) ſequitur quòd habitus dependet ab obiecto, vt ab eius cauſa, & includit reſpectum ad obiectum, à quo natum eſt cauſari, poſito quòd ab alio cauſetur; cùm ergo idem habitus non poſſit cauſari ab obiectis ſpecie diſtinctis, vt patet, quia habitus ſpecificantur ab obiectis, ſi etiam ille habitus immediatè cauſaretur à voluntate diuina, adhuc non poſſet fundare alium, & alium reſpectum ad obiecta ſpecie diſtincta, quia ex quo eſt incommunicabilis ab vtroque obiecto, ſequitur quòd non potuit includere tales reſpectus ſimul. Et ſimiliter habitus dicit reſpectum menſurati ad obiectum actu cognitum, vt ad menſuram actualem; cùm ergo actu non poſſit idem habitus menſurari ab obiectis cognitis ſpecie diſtinctis, ſequitur quòd talis habitus non poterit ſimul includere tales reſpectus ad obiecta cognita ſpecie diſtincta, nam obiectum vt actu cognitum dicitur menſura actualis tam actus, quàm habitus, de quo vide Doctorem *quæſt.13. quolibet.* & quæ ibi prolixè expoſui. Dicit ergo Doctor quòd quamuis idem poſſit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas quaſcunque, quia non menſurati ad menſuram, nec cauſati ad cauſam. Et ſi talis habitus includeret infinitos reſpectus ad infinita obiecta, vt ponit Henricus, poſito etiam quòd talis habitus eſſet immediatè creatus à Deo, illi reſpectus eſſent tantùm poſterioris ad prius, quia omnis habitus, quantùm ex naturalibus natus eſt eſſe poſterior obiecto cuius eſt, quia & ab illo natus eſt cauſari, & ſimiliter natus menſurari; modò idem non poteſt fundare infinitos tales reſpectus. *Opinio Scoti.*

Nota.

d *Præterea, quòd ſecundum membrum*, &c. Secundò principaliter Doctor arguit, probando quòd ſecundum membrum contradicat primo, videtur enim contradictio, quòd ponatur in vno intellectu vnus habitus, quo habitualiter poſſit cognoſcere infinita obiecta, & quòd tamen actualiter per illum habitum non poſſit illa cognoſcere; patet quia talis habitus habebit actum ſibi adæquatum, vel vnum actum, qui ſimul ſit infinitorum obiectorum, vel plures, puta quòd tot ſint actus, quot ſunt obiecta cognoſcibilia, & ſic ſequitur quòd habitus erit infinitus, quod eſt propoſitum in prima parte; vel ſequitur quòd actus, qui eſt infinitorum obiectorum, non eſt infinitus, vel quòd illi actus plures, qui ſunt ad infinita obiecta, non eſſent numero infiniti, quod eſt propoſitum ex alia parte, videlicet, quòd intellectus diuinus poſſet per vnum actum intelligere infinita obiecta, & tamen non eſſet infinitus; vel per plures actus poſſet infinita obiecta intelligere, & tamen non eſſet infinitus, quia nec illi plures eſſent infiniti; & ſic per hoc, quòd ſimul intelligerent infinita obiecta, non intelligeretur adæquari intellectui diuino. 4.

SCHOLIVM.

Ponit modum ſuſtinentem animam Chriſti videre omnia in Verbo, quæ ipſum Verbum videt. Probatur, quia ſi duo eiuſdem rationis eidem ineſſe poſſunt, & infinita talia ineſſe non repugnat. Secundò, infinitas potentialis ad omnia ſcienda non repugnat animæ creatæ: ergo nec actualis. Tertiò, ex Damaſceno. Quartò, quod perfectius eſt debetur Chriſto, niſi oſtendatur implicatio. Quintò, alioquin actus beatus interrumperetur. Hanc tenet Durand hic quæſt.2. Rubion quæſt.2. & alij.

16. *Anima Chriſti omnia videt in Verbo actualiter.*

TErtio modo e poteſt dici, quòd anima Chriſti actualiter videt omnia in Verbo, quæ videt Verbum: quod declaratur, quia quicunque intellectus eſt receptiuus notitiæ cuiuſcunque obiecti, quia eſt totius entis, & per conſequens ad quodcunque intelligibile habet deſiderium naturale, & ſi quodcunque cognoſceret, in hoc perficeretur naturaliter: & ſicut dico de notitia illa, ita de viſione in Verbo: quia illa eſt perfectiſſima notitia poſſibilis haberi de obiecto: quilibet ergo intellectus eſt receptiuus cuiuſlibet

cuiuſlibet viſionis in Verbo, & hoc loquendo diuiſim: ergo & coniunctim quilibet intellectus eſt receptiuus ſimul viſionum in Verbo reſpectu omnium obiectorum. Probatio conſequentiæ, cuicunque poteſt quodlibet ineſſe, ſi ei poſſunt ſimul duo ineſſe, quia non opponuntur; & infinita talia ſimul poſſunt eidem ineſſe, quia nulla eſt ratio impoſſibilitatis, vel incompoſſibilitatis: quodcunque enim illorum poteſt per ſe ineſſe, & quodcunque cum quocunque poteſt ſimul ineſſe, quia non opponuntur: & quotcunque ſimul poſſunt ineſſe, quia ex pluralitate inhærentium non ſequitur noua impoſſibilitas: & ſic ſequitur propoſitum: ſicut enim viſio in Verbo reſpectu cuiuſque obiecti poteſt ineſſe animæ Chriſti, ita & viſiones duorum obiectorum ſimul, quia non repugnant; aliter non poſſet ſe videre beatam, & aliquid aliud in Verbo: & ita cùm ſemper videat ſe beatam in Verbo, nunquam poſſet aliquid aliud videre in Verbo, nec quæcunque multitudo ponit nouam impoſſibilitatem: patet: nec nouam oppoſitionem, quia ſi eſſet opoſitio, illa eſſet alicuius ad aliquod.

Si duo eiuſdē rationis eidē inſunt, infinita eidē ineſſe poſſunt.

Nec iſta infinitas eſt incompoſſibilis intellectui creato: probo, quia receptiuum ſecundùm propriam rationem receptiui, non eſt in ſe perfectius, ſi ſit in actu ſecundùm ſuas potentias, quàm ſi ſit in potentia reſpectu actus. Quod apparet, quia ipſi actus ſunt extra rationem receptiui, & patet in exemplo de materia, & forma: ergo intellectus non concluditur eſſe perfectior ſi eſt in actu ſecundùm omnes ſuas potentias paſſiuas, quàm quando eſt in potentia ad illos actus: ſed intellectus eſt ſimul in potentia ad infinitas viſiones: patet enim quòd eſt in potentia ad quemcunque actum ex natura ſua, & ſimul in potentia ad omnes: ergo ſi eſſet in actu ſecundùm omnes iſtos actus, non ſequeretur tunc maior infinitas, quàm modò.

Quòd ſi dicas, [f] quòd non eſt capax omnium ſimul, falſum eſt, quia ſimul eſt in potentia ad omnes: ergo ſimul poteſt habere omnes in actu, cùm non ſit oppoſitio illorum actuum, nec requiratur in receptiuo aliquid ſibi repugnans. 17.

Præterea, ſicut dicetur in ſequenti quæſtione, ſi anima Chriſti nouit omnia ſingularia in proprio genere, hoc eſt per ſpecies proprias, & ita infinitas, quia ſingularia poſſunt eſſe infinita: non plus autem repugnat intellectui infinitas viſionum, quàm ſpecierum intelligibilium: quia etſi viſiones ſint aliquo modo perfectiores ſpeciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptiui.

Si anima Chriſti cognoſcit omnia ſingularia in proprio genere, neceſſariò debet habere infinitas ſpecies.

Confirmatur iſta poſitio, [g] & quòd etiam hoc ſit de facto, per illud Auguſt. 15. de Trinit. cap. 15. *fortaſſis non erunt ibi cogitationes volubiles*, quod licèt ſit dubium de Beatis, videtur tamen probabile de iſta anima tanquam beatiſſima, quòd in ea non erunt tales cogitationes: ergo quæcunque nouit habitualiter, poteſt noſcere actualiter.

Cognitio futurorum cōtingentium videtur neceſſariò eſſe intuitiua ſiue in ſe, ſiue in Verbo.

Hoc confirmatur per Damaſcenum *lib. 2. cap. 30.* dicentem, quòd iſta anima habuit præſcientiam futurorum. Hæc autem ſcientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non ſunt nata cognoſci, ſiue in ſe, ſiue in Verbo, niſi intuitiuè.

Præterea, [h] actus ſecundus eſt perfectior actu primo, & ita eſſet perfectior, ſi cognoſceret ſe omnia videre, quàm ſi habitualiter cognoſceret: ergo oportet oſtendere impoſſibilitatem huius ad hoc, quòd perfectio iſta deſit iſti animæ: ſi ergo rationes adductæ ad hoc probandum ſunt ſolubiles, videtur quòd oppoſitum tanquam probabilius ſit tenendum.

Præterea [i], actus gloriæ non videtur interruptus, & ideò non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud: ergo ſimul omnia, & ita actualiter.

COMMENTARIVS.

1. e *Tertio modo.* Hîc Doctor ponit modum proprium, qui ſtat in duabus cunclusionibus principalibus, quarum prima eſt, quòd intellectus non ſolùm animæ Chriſti, ſed quilibet alius creatus, quantùm eſt ex ſe, eſt ſimul receptiuus infinitarum intellectionum reſpectu infinitorum obiectorum. Secunda eſt, quòd intellectus animæ Chriſti, & quilibet alius creatus eſt receptiuus vnius intellectionis includentis infinitos reſpectus ad infinita obiecta, quâ actu poteſt ſimul intelligere infinita obiecta.

Prima concluſio ſic probatur; talis intellectus eſt receptiuus infinitarum intellectionum reſpectu infinitorum obiectorum, & hoc diuiſim, ſiue ſucceſſiuè, ergo eſt ſimul receptiuus omnium illarum. Antecedens patet, quia ex quo habet ens, inquantùm ens pro obiecto ſaltem terminatiuo poteſt habere cognitionem cuiuſlibet; cognoſcibilia ſunt infinita; ergo poteſt illa diuiſim, ſiue ſucceſſiuè cognoſcere. Conſequentia probatur, quia poteſt duas ſimul recipere: ergo ſimul infinitas. Antecedens huius conſequentiæ patet, quia aſſignatis cuiuſcunque duabus notitiis poſſunt ſimul recipi, cùm inter eas non appareat incompoſſibilitas, vt patet de obiectis diſparatis, nam ſimul poteſt habere notitiam lapidis, & notitiam hominis. Conſequentia patet, quia ſi duæ tales ſunt ſimul receptibiles, ergo ſimul, & infinitæ tales, cùm non magis repugnent infinitæ ſimul, quàm tres, vel quatuor, ſicut albedo

albedo poteſt ſimul recipere duas ſimilitudines; ergo & infinitas, vt etiam patebit *quæſt.ſeq.* vbi oſtenditur, quòd intellectus animæ Chriſti nouit infinita habitualiter in genere proprio, & ſic ſimul habuit infinitas ſpecies intelligibiles; ſed ſi infinitæ ſpecies intelligibiles poſſunt ſimul recipi in intellectu, ergo & infinitæ intellectiones, cùm non ſit maior ratio de iſtis, quàm de illis. Tenendo ergo hunc modum, quòd ſimul habuerit infinitas intellectiones, tunc infinitas extenſiua fuit poſſibilis, quod eſt contra multos Philoſophos, & etiam Sanctos.

Infinitas extenſiua poteſt dari in actu.

2. f *Quòd ſi dicas, quòd non eſt ſimul capax omnium*, dicit Doctor *quòd hoc eſt falſum, quia ex quo eſt ſimul in potentia ad omnes*, &c. Licèt enim materia ſit ſimul in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non tamen poteſt ſimul eas recipere, non propter defectum materiæ, ſed propter incompoſſibilitatem formarum ad inuicem.

g *Confirmatur iſta poſitio, quòd etiam hoc ſic de facto per illud Auguſtini*, &c. Quæ auctoritas dupliciter poteſt intelligi, vel ſimul habebit tot viſiones, quot ſunt ibi obiecta viſibilia, & ſic actu omnia videbit non tranſeundo ab vno obiecto ad aliud, ſic, quòd priùs cognoſcat vnum, & poſtea aliud. Poteſt etiam ſic intelligi, quòd vnico intuitu, ideſt, vnica viſione includente infinitos reſpectus ad infinita obiecta in Verbo relucentia. Et dicit Doctor quamuis dictum Aug. ſit dubium de beatis, quia fortè beatus poteſt diſcurrere ab vno in aliud, vt ſuprà patuit in prologo quæſt. penult. tamen hoc non videtur dubium de intellectu animæ Chriſti.

h *Præterea. Actus ſecundus eſt perfectior actu primo*, &c. Hîc Doctor accipit *actum primum* pro ſpecie intelligibili, quâ nouit habitualiter, vel pro aliquo habitu ſupernaturali ſecundùm aliquos, quo habitualiter nouit, & accipit *actum ſecundum* pro notitia actuali; & talis actus ſecundus eſt perfectior ſpecie intelligibili, vt aliàs patuit. Dicit ergo, quòd ex quo conceditur quòd nouit omnia habitualiter, quòd oportet etiam oſtendere impoſſibilitatem, quare etiam non nouit omnia actualiter; quia ſi concedatur actus primus ineſſe illi animæ, quæ habitualiter nouit omnia, quare etiam non conceditur actus ſecundus ſibi ineſſe, quo actualiter nouerit omnia, eùm ſit perfectior anima per talem actum ſecundum, quàm per talem actum primum, quia per actum ſecundum immediatè attingit obiecta, ad quæ habet naturalem inclinationem. 3.

i *Præterea. Actus gloriæ non videtur interruptus*, &c. Et iſta ratio videtur concludere, tenendo quòd viſio obiectorum relucentium in Verbo pertineat ad beatitudinem, vt videtur velle Auguſtinus. 83. *quæſt. q.* 46. harum (inquit) idearum viſione fiet anima beatiſſima, & de hoc vide Doctorem *in primo, diſt.* 35. & *in* 4. *diſt.* 49.

SCHOLIVM.

Aſſignat duos modos explicandi dictam ſententiam, quòd anima actu videat omnia in Verbo. Primus, id fieri per vnam viſionem tendentem in Verbum, vt in primum obiectum, & in omnia alia vt in ſecundaria, per varios reſpectus. Secundus, quòd videat per proprias ſingulorum viſiones, tenendo primum modum; illa viſio non eſſet infinita, quia non comprehenſiua primi obiecti, vt dictum eſt n. 10. *&* 11. *Secundus modus videtur contra Patres, & Philoſophos: mouet dubium an intellectus eliceret viſionem vnam, vel plures, qua, vel quibus videret infinita, & videtur velle quòd non.*

18. POteſt dici quòd concluſio iſta poſſet poni duobus modis. Vno modo quòd anima Chriſti haberet vnam viſionem reſpectu Verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in Verbo, vt ſecundariorum obiectorum, ad quæ obiecta ſecundaria haberet reſpectus diſtinctos: nec ſequeretur infinitas actus fundantis reſpectus huiuſmodi, qui non eſſent niſi in potentia: & iſto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia obiectum non habet *eſſe* in actu. Alio modo poſſet poni, quòd reſpectu cuiuſcunque obiecti eſt propria viſio; ita quòd eſſent ſimul infinitæ viſiones receptæ in actu à Verbo cauſante: & iuxta iſtam viam ſecundam oportet ponere aliqua infinita, quod videtur contradicere multis auctoritatibus Philoſophorum, & Sanctorum.

Vide ſecundo Met. 1. Poſter. & 3. Phyſi. &c.

Si primus modus ponitur, [k] non propter hoc ſequitur viſionem illam eſſe formaliter infinitam, ſicut eſt viſio diuina: ipſa enim non eſſet comprehenſiua primi obiecti, neque obiectorum ſecundariorum, nec neceſſariò ex perfectione ſua eſſet obiectorum ſecundariorum: ſed poſſet eſſe idem actus, dato quòd eſſet tantùm primi obiecti: ſed viſio diuina ex perfectione ſua eſt neceſſariò ſui, & aliorum.

19. *Si intellectus Chriſti haberet vnã viſionẽ infinitorum, aut infinitas viſiones, an eſſet harũ, aut illius principium elicitiuum.*

Sed dato, quòd poſſet recipere vnam viſionem reſpectu infinitorum, vel infinitas viſiones; dubium eſt, an reſpectu illius vnius, vel illarum plurium, ſi ſint, poſſit habere iſte intellectus creatus rationem elicitiui. Videtur quòd ſic, quia intellectus elicit intellectionem, vt eſt prior naturaliter intellectione: ſed per hoc, quòd aliqua intellectio eſt elicita nihil perfectionis aufertur ſibi pertinentis ad ipſum, vt eſt prior naturaliter intellectione: igitur nec per vnam intellectionem elicitam aufertur ſibi potentia eliciendi aliam. Confirmatur, quia quamcunque iſtarum infinitarum poſſet elicere, ſi tunc aliam non eliceret: ſed tunc licèt aliam eliceret, æquè perfectus manet in ſe inquantùm eſt alterius elicitiuus: ergo poteſt aliam elicere.

Oppoſitum videtur, quia quæcunque virtus actiua finita poteſt habere aliquem effectum

effectum adæquatum intenſiuè, & extenſiuè plures, ita quòd plures illis non poteſt ſimul cauſare: igitur nullus intellectus creatus poteſt elicere viſiones infinitas.

Et tunc ad primam rationem de prioritate principij elicitiui ad effectum eſſet dicendum, quòd aliquid prius poteſt habere aliqua poſteriora, vltra quæ non poteſt ſimul; & ita licèt nihil ſibi tollatur in ſe, vt eſt prius, per hoc quòd cauſat vnum poſterius, non tamen poteſt ſimul quodcunque cauſare.

COMMENTARIVS.

4. *An intellectus ſit infinitus.*

k DIcit Doctor quòd poſito quòd intellectus ſimul recipiat infinitas intellectiones, non tamen propter hoc erit infinitus in ſe intenſiuè, nec perfectior in ſe, loquendo de perfectione pertinente ad entitatem ipſius intellectus; eſſet benè perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitiis, quæ ſunt perfectiones accidentales ipſius intellectus.

Secunda concluſio principalis videtur vera, quia ad illam nullum videtur impoſſibile, quia ſi talis viſio eſſet ſimul infinitorum obiectorum, fortè videretur ſequi quòd eſſet formaliter infinita. Sed hoc ſequitur: cùm non ſit comprehenſiua primi obiecti, ſcilicet ipſius Verbi, neque obiectorum ſecundariorum, ſupple relucentium in illo Verbo; nec neceſſariò ex perfectione ſua eſſet obiectorum ſecundariorum, ſed poſſet eſſe idem actus, dato quòd eſſet tantùm primi obiecti; ſed viſio diuina eſt verè comprehenſiua omnium comprehenſorum, & ex ſua perfectione neceſſariò eſt ſui, vt primi obiecti, & aliorum, & ſic benè ſequitur quòd ſit formaliter infinita.

Tenendo ergo hanc concluſionem, videlicet quòd ſit vna viſio reſpectu Verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in Verbo, ad quæ obiecta ſecundaria haberet reſpectus diſtinctos, ex hoc non ſequeretur infinitas actus fundantis huiuſmodi reſpectus, vt ſuprà patuit, quia talis actus non eſt comprehenſiuus, &c. Nec ſimiliter ſequitur infinitas extenſiua in actu, loquendo de infinitate extenſiua reali, quia illi reſpectus infiniti ad infinita obiecta fundati in tali actu non ſunt reales in actu, quia nec obiecta illa ſecundaria, vt præcisè relucent in Verbo, non ſunt in actuali exiſtentia; modò relatio attingentiæ, ſiue vnionis, quæ fundatur in actu, & terminatur ad obiectum, nunquam eſt realis, niſi terminetur ad obiectum actu exiſtens, vt clarè patet à Doctore *quæſt. 13. quodlib.* ſunt ergo illi reſpectus tantùm poſſibiles, ſiue fundamentales. 5.

SCHOLIVM.

Ponit modum, qui videtur proprius, ſcilicet animam Chriſti habitualiter videre omnia in Verbo, non actualiter: ſed aliter explicat habitualiter, quàm D D. ſecundæ ſent. poſitæ n. 13. & explicat quomodo Verbum iſt ſpeculum voluntarium, liberè repræſentans omnia, non ſimul, animæ Chriſti; ſed quadam, non omnia, cuicunque alij animæ. Quòd non poſſit ſimul omnia videre, probatur ex dictis contra ſecundam ſent. quódque hæc ſit ſententia Doctoris, patet, quia 4. diſt. 1. q. 1. in probatione ſecundæ propoſitionis ait, quòd intellectio finita non poteſt eſſe plurium diſparatarum, & in 1. diſt. 6. & 2. diſt. 1. quæſt. 6. docet obiecta eſſe diſtinctiua, & identificatiua notitiarum, quod falſum eſſet, ſi vna poſſet eſſe diuerſorum obiectorum. & 1. diſt. 8. q. 2. ait genus, & differentiam facere conceptus formaliter diſtinctos, & idem habet quodlib. 13. Præterea, quia iſtum modum ponit vltimo loco: & ſic Philip. Faber Pitig. hîc & alij Scotiſtæ Doctorem intelligunt: quia tamen ſententiam illam, quòd anima Chriſti omnia actualiter videt, non impugnat ex profeſſo, videtur quòd reputat eam non improbabilem.

SEd ſi iſta l via tertia non placet, neque quòd infinita videat elicitiuè, neque ſimul recipiendo viſiones, ſcilicet infinitas infinitorum, vel vnam viſionem infinitorum, poteſt dici quòd videt omnia habitualiter, non tamen actualiter exponendo diſtinctionem hoc modo, quòd per aliquem actum videt Verbum, & per illum actum omnia relucentia in Verbo ſunt ſibi præſentia actu primo, & per hoc habitualiter ſibi nota: quia, generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cuius eſt actus primus ſufficienter oſtenſiuus: non eſt ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica ſua ratione oſtendat infinita: ſed actus quo videtur Verbum primò, eſt actus primus præſens, quo ſibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, & hoc, quia Verbum eſt ſibi manifeſtatiuum, vt ſpeculum voluntarium repræſentans omnia. 20. *Quid habitualiter & actualiter videre.*

Secundum, m ſcilicet quòd non actualiter, declaratur, quia experimur, quòd attentio circa plura obiecta eſt minùs perfecta: & ideò videtur, quòd impoſſibile ſit potentiam finitam perfecta attentione videre infinita ſimul. *Verbum diuinũ eſt ſpeculum voluntarium repræſentans omnia animæ Chriſti.*

Præterea, ſi actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ; quod videtur inconueniens; & per hoc adduci poteſt illud Auicennæ 6. *Naturalium par. 4. cap. 2.* quòd in ſapientia creatoris non eſt occultatio, niſi ſecundùm receptacula, quia licèt Verbum vt voluntariè oſtendens omnia, ſit præſens

ſens voluntariè illi animæ, ipſa tamen non poteſt ſimul omnia recipere, ſed quodlibet ſingilatim, & ita poteſt videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod ſe conuertit.

Et ſi obiiciatur, quòd ita poteſt quilibet Beatus videre quodlibet in Verbo non ſimul. Dico quòd Verbum cuilibet alij Beato eſt ſpeculum repræſentans determinata, vltra quæ non poteſt velle ordinatè videre alia: ſed huic eſt ſpeculum repræſentans omnia, & ideò ipſa poteſt ordinatè velle videre omnia quotcumque infinitorum, ad quæ eſt in potentia propinqua ad videndum, ſicut ſi eſſent ſibi præſentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitiuum, qui poſſet dici habitus.

Verbum diuinũ eſt ſpeculum repræſentans determinata cuilibet alteri animæ.

Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo poſſet noſſe infinita. Ad ſecundum, etſi illæ illuminationes ſint ordinatæ, non tamen ſecundùm ordinem naturarum, ſed gratiarum: & ideò primò huic animæ, & ab hac illuminantur Angeli.

2 1. *Ad arg. 1. Matth. 22.*

Ad confirmationem huius rationis, dico. Quòd anima quantùm ad illam actionem, quâ creatura dicitur illuminare creaturam, poteſt illuminare Angelum, ſicut è conuerſo: quia in patria animæ Beatorum habebunt eundem modum loquendi, quem Angeli: & ideò ſi alicui animæ reueletur priùs aliqua veritas in Verbo, quàm Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate, ſicut Angelus poſſet illuminare animam, ſi priùs eſſet reuelata Angelo.

Ad illud de cauſa, & effectibus, & proportione cauſæ ad effectus, & principij ad concluſiones, patet ex improbatione illius opinionis.

Ad illa pro ſecunda opinione, quæ probant, quòd non poſſit videre infinita. Ad primum, cùm dicitur, quòd virtus infinita non plus poſſet quàm videre infinita; licèt ſit verum extenſiuè: non tamen eſt verum intenſiuè: poſſet enim perfectiùs videre illa, quàm aliqua virtus finita, quia actus eius eſſet intenſior ſecundùm perfectionem, & virtutem maiorem potentiæ.

Indiſtinctiùs videre plura quàm vnũ, eſt ex parte intellectus quà elicitiuus, non quà receptiuus.

Ad aliud, cùm dicitur, quòd in infinitum indiſtinctiùs videret infinita; poteſt dici quòd videre indiſtinctiùs reſpectu plurium, non neceſſariò eſt ex parte intellectus, vt receptiuus, ſed ſolùm vt elicitiuus: poſſet enim recipere viſiones æquè diſtinctas plurium, ſicut paucorum: & ita, ſi ratio valeret, concluderet ſolùm, quòd intellectus non poſſit eſſe elicitiuus reſpectu infinitarum viſionum. Sed poteſt dici, quòd nec hoc concludit, quia etſi de facto intellectus noſter indiſtinctiùs intelligat plura, quàm pauca, hoc tamen non neceſſariò conuenit ſibi de ratione ſua, quâ intellectus eſt prior actu elicito: ſed ex aliquo concomitante, quod non eſt neceſſe ponere in intellectu Chriſti.

Coëfficere ſimul infinita, arguit infinitatem intrinſecã, non tamen fortè recipere infinita ſimul.

Ad tertium, infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad formas recipiendas, non concludit infinitam entitatem receptiui, ſicut patet de materia, ſi eſſet receptiua infinitarum formarum: imò magis concludit imperfectionem: ſed infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad effectus ſimul cauſabiles, concludit infinitatem intenſiuam, eo quòd talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo, quod ad plura ſe extendit: non ita de receptiuo. Si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum, dico quòd nec illa infinitas extenſiua concludit infinitatem intenſiuam intellectus, ſed obiecti: quia obiectum eſt cauſa principalis actiua reſpectu illarum viſionum, & non intellectus.

COMMENTARIVS.

1. *An intellectus Beati videat omnia habitualiter.*

1 *Sed ſi iſta via tertia non placet.* Primum exponit, quomodo ſcilicet videat omnia habitualiter, non quòd habeat aliquem habitum, qui ſit ratio formalis cauſandi, vel infinitas viſiones infinitorum obiectorum, vel vnam reſpectu infinitorum, quia talis non videtur ponendus, vt ſuprà patuit. Sed dicitur videre omnia habitualiter ex hoc ſolo, quòd habita viſione primi obiecti virtualiter continentis illa omnia, dicitur illa videre habitualiter, ſicut etiam dictum eſt *in primo*, quando obiectum eſt præſens potentiæ, ita quòd ſtatim poteſt haberi notitia eiuſdem, dicitur habitualiter videri. Sic in propoſito, habita præſentia Deitatis (quæ primò eſt præſens intellectui beato per viſionem, quâ videtur à Beato, vt patet à Doctore *q.* 14. *quodl.*) omnia obiecta ſecundaria dicuntur præſentia intellectui beato, pro quanto virtualiter continet omnia illa, & quantùm in ſe eſt, poteſt omnium cauſare notitiam, & cùm dicit, non eſt ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica ſua ratione oſtendat infinita; ſed actus quo videtur Verbum primò eſt actus primus præſens, quo ſibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo, non debet tamen intelligi, quod per viſionem illam ſunt omnia obiecta præſentia, ſic, quòd talis viſio ſit ratio formalis præſentandi infinita obiecta, quia tunc eſſet formaliter infinita, vt patet per Doctorem *in primo, d.* 2. *p.* 1. *q.* 1. qui dicit quòd ratio formalis præſentandi infinita obiecta, eſt formaliter infinita. Hoc idem patet *in* 2. *d.* 3. *q.* 10. Sed debet ſic intelligi, quòd quia per actum illum, ſcilicet videndi Verbum, Verbum eſt primò præſens illi intellectui, quia primò, & immediatè attingit primum actum; & quia in Verbo continentur virtualiter omnia obiecta ſecundaria, illa dicuntur præſentia tantùm habitualiter, quia

Nota.

quia habens viſionem primi obiecti virtualiter continentis plura obiecta, eſt in potentia propinqua, vt illa actu poſſit videre.

2. m *Secundum probatur*, videlicet quòd intellectus animæ Chriſti non nouerit omnia in Verbo actualiter, quia talis viſio eſt imperfecta, vel ſi etiam plures adhuc eſſent imperfectæ, quia attentio circa plura obiecta eſt minùs perfecta, quàm circa pauciora, vt notum eſt per experientiam, & per conſequens potentia finita non poteſt ſimul perfectè videre infinita: ſed non eſt dicendum quòd intellectus animæ Chriſti habeat in Verbo viſionem alicuius obiecti imperfectam. Poſito enim quòd eſſet vna viſio infinitorum obiectorum, adhuc per illam non eſſet ita perfecta attentio circa plura ſimul, quàm circa pauciora, ſi etiam haberet ſimul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, adhuc per illas non æquè attentè ſimul videret plura, quàm æquè pauciora, & ſic patet quòmodo non omnia ſimul videt actualiter.

Nota, quòd in hac quæſtione non videtur Doctor nec tertium, nec quartum modum firmiter aſſerere: quilibet tamen modus videtur ſatis probabilis: nam ſi primus teneatur, ſcilicet quòd habuerit ſimul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, hoc videtur poſſibile, quia hoc non repugnat alicui intellectui. Poſito tamen quòd infinita actu poſſint ſimul eſſe, & cùm dicitur quòd eſt minor attentio circa plura, quàm circa pauciora, poteſt dici primò quòd non eſt inconueniens ponere, quòd non æquè attentè videat infinita, ſicut vnum. Poteſt ſecundò dici quòd ſi per maiorem attentionem intelligatur maior intentio actus, vt videtur dicere Doctor *in primo, diſt. 3. quæſt. 7. & in quodl. quæſt. 15.* quòd per maiorem attentionem, & maiorem conatum cauſatur actus intenſior. Tenendo hoc, poteſt dici quòd benè intellectus animæ Chriſti non potuit videre omnia æquè attentè: ita quòd talis attentio perfecta ſit ab illo intellectu, quia tunc maior perfectio infinitarum intellectionum eſſet ab illo intellectu elicita. Si verò perfectio intellectionum correſpondens attentioni perfectè, ſit à voluntate diuina, ita quòd intellectiones, & intentio illarum ſit à ſola voluntate diuina: tunc intellectus animæ Chriſti habens illas ſimul, poterit æquè attentè videre plura ſimul, ſicut pauciora. Si verò teneatur quòd attentio maior, vel minor circa obiectum non ſit ex perfectiori, vel imperfectiori actu, ſed quòd ſtante æqualitate actuum circa obiecta, adhuc erit maior attentio circa vnum, quàm circa plura, ſic quòd talis attentio ſit aliquid pertinens ad ipſum intellectum: tunc fortè non poterit æquè attentè videre plura ſicut vnum. Eodem modo dico, ſi teneantur ſecundus modus, ſcilicet quòd habuerit vnam viſionem reſpectu infinitorum obiectorum.

Si verò teneatur quòd elicitiuè poſſit habere infinitas intellectiones, ille modus fortè non eſt ſuſtentabilis. Sed de hoc videtur dicendum, vt prolixè dixi *in 2. diſt. 3. quæſt. 10.* de aliis intellectionibus.

Argumenta principalia cum ſuis reſponſionibus patent: & quod præcipuè tangunt de illuminatione, & reuelatione, vide Doctorem *in 2. diſt. 9. & 10.* & quæ ibi expoſui prolixè.

n *Ad illa pro ſecunda opinione.* Hìc Doctor ſoluit rationes Henrici. Ad primam dicit quòd poſito quòd intellectus animæ Chriſti videret tot obiecta, quot intellectus diuinus, non tamen ſequitur quòd ei adæquaretur: quia diuinus intellectus videret ea perfectiùs, & ideò non poſſet ei adæquari intenſiuè, licèt fortè extenſiuè. Poſſet etiam dici quòd non haberet à ſe, & propria virtute quòd videret infinita, ſicut diuinus intellectus habet à ſe: ideò non poteſt concludi infinitas intenſiua intellectus animæ Chriſti: ſicut etiam eſſe in infinitis locis ſimul, non virtute propria, ſed virtute diuina, non concludit illum eſſe immenſum: ſed immenſitas concluditur ex hoc quòd ex natura propria actu eſt in infinitis locis, vt patet à Doctore *in 2. d. 2. & in 4. d. 10.* ſic dicendum eſt in propoſito. Cætera patent. 3.

QVÆSTIO III.

Vtrùm anima Chriſti nouerit omnia in genere proprio?

Alenſis *3. p. q. 13. memb. 7.* D. Thom. *3. p q. 11. art. 6. & hìc q. 3.* D. Bonauent. *art. 2. q. 2.* Richard. *art. 3. & 4. per totum.* Capr. *q. 1.* Durand. *q. 3.* Marſ. *3. q. 10. art. 2.* Suar. *3. p. tom. 1. d. 27. ſect. 1. & 2.* Vaſq. *3. p. d. 54. Vide* Scot. *de 1. princ. c. 4. concl. 9.*

TErtiò quæritur, Vtrùm anima Chriſti nouerit omnia in genere proprio? 1.
Et arguitur quòd non. Luc. 2. *Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia, coram Deo, & hominibus.* Quod ſi exponatur quòd profecit ſecundùm apparentiam; contra hoc eſt Ambroſ. 4. *de Spiritu ſancto*, & ponitur in litera, vbi ipſe concludit fuiſſe in Chriſto aliquem alium ſenſum, quàm diuinum, quia ſecundùm aliquem ſenſum profecit, non autem ſecundùm diuinum: ſed hæc probatio nihil valeret, ſi deberet intelligi ſolùm de profectu ſecundùm apparentiam: quia etiam ſecundùm intellectum diuinum poſſet plus oſtendere ſapientia. *Arg.* 1.

Præterea, ad Hebr. 5. *Didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam.* *Arg.* 2.

Præterea, fuit viator: igitur habuit cognitionem competentem viatori: illa autem, ſecundùm quòd determinat Philoſ. 1. *Met.* & 2. *Poſter. in fine*, eſt ex multis actibus, & experientiis: ergo, &c. *In proœm.*

Præterea, fuit rationalis: igitur potuit in actum competentem rationali, vt rationale: talis eſt diſcurrere à notis ad ignota: & ita per notitiam talium notorum diſcurrendo potuit diſcere aliquid nouum. *Arg.* 3.

Ratio ad oppoſitum.

Contrà, nullam ignorantiam habuit, ſecundùm Magiſtrum: quia non expediebat nobis Chriſtum aſſumere defectum illum.

Præterea, Angeli nouerunt omnia in genere proprio: ergo multò magis anima iſta, quæ (vt ſuperiùs dictum eſt) fuit perfecta ſumma perfectione ſupernaturali, & pari ratione ſumma perfectione naturali.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ animam Chriſti in ſcientia infuſa non potuiſſe proficere, quia habuit ſpecies infuſas, quibus nouit omnia: potuiſſe tamen proficere in ſcientia acquiſita, quia habuit intellectum agentem, ſicut nos. Impugnatur primò, quia ſecundùm D. Thom. duo accidentia eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem: ſed infuſa, & acquiſita videntur eſſe huiuſmodi, ex Auguſtino, & Ambroſio. Secundò, ſaltem duæ perfectæ notitiæ eiuſdem obiecti, ſecundùm eandem rationem, non poſſunt eſſe ſimul. Tertiò, iuxta rationem Diui Thomæ Beatus poſſet acquirere ſcientiam. Ex ratione ſecunda Scoti, & aliis hîc tractatis, videtur negare ſcientiam per ſe infuſam datam animæ Chriſti; quod tenent Durandus hîc quæſt. 3. & 4. Alm. Gabr. hîc, & Richardus art. 3. quæſt. 1. & 2. Alenſis 3. part. quæſt. 13. membr. 1. & 2. & D. Bonauent. videntur idem dicere, quia admittentes infuſam, tantùm loquuntur de infuſa per accidens. Medina tamen 3. part. quæſt. 9. art. 6. ex ſuo capite cenſurat hoc vt temerarium.

2. *D. Thom. 3. p. q. 11. & 12. & q. 9. art. 4.*

Hîc diſtinguitur de cognitione infuſa, & acquiſita: & quantùm ad primam, nouit omnia per aliqua infuſa, puta per ſpecies intelligibiles à Deo infuſas, & quoad hoc non potuit proficere: ſed quantùm ad cognitionem acquiſitam potuit proficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem, & poſſibilem, ſicut & nos, quorum operatio propria eſt abſtrahere huiuſmodi ſpecies intelligibiles, & illas recipere: igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Chriſto proficere: ſpecies autem intelligibilis vel eſt ſcientia obiecti, vel eſt principium neceſſarium ſciendi.

Quære Var. hîc 3. par. q. 35. art. 5.

Contra concluſionem arguitur ex dictis opinantis, quia ſecundùm eum duo accidentia eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe ſimul in eodem: ſed cognitio infuſa, & acquiſita rei in proprio genere ſunt eiuſdem ſpeciei.

Et ſi dicatur [a] quòd poſſunt diſtingui ſpecie, ſicut matutina, & veſpertina; Contrà illæ cognitiones, ſi ſecundùm propriam rationem obiecti, vt ſcilicet eſt præſens in ſe, & in Verbo, ſint duæ cognitiones, veſpertina ſcilicet, & matutina, acquiſita, & infuſa dicuntur habere idem obiectum, & ſolùm differunt penes cauſas efficientes, ſicut homo creatus, & genitus naturaliter: ſed talis diſtinctio cauſarum non diſtinguit cognitionem formaliter, ſecundùm Auguſtinum ad Deo gratias, & Ambroſius de Incarnatione, *Diſparitas ortus non facit diſtinctionem naturæ*: vt patet de Adam, & nobis.

3. Præterea, contra [b] concluſionem in ſe, etſi duæ cognitiones eiuſdem ſpeciei poſſunt ſimul eſſe in eodem, non tamen duæ perfectæ eiuſdem obiecti, & ſecundùm eandem rationem: quia aut vtraque illarum cognoſcit obiectum perfectè quantùm eſt cognoſcibile, & tunc altera ſuperfluit: aut non, & tunc neutra eſt perfecta.

Contra rationem [c], quia tunc Beatus cùm habeat intellectum agentem, & poſſibilem, poterit tunc acquirere ſcientiam, & potentia augmentatiua, & aliæ potentiæ, quæ erunt in Beatis eiuſdem rationis cum noſtris, poterunt habere actus ſuos, & ita Adam beatus modò poteſt augeri, ſicut & Adam in ſtatu innocentiæ potuit augmentari.

Ex his inſtantiis, & conſimilibus patet quòd hæc propoſitio eſt falſa: *Potentiæ perfectæ in quocunque poſſunt in actus ſuos*: hoc enim ſolùm eſt verum de imperfecto, quod eſt in potentia ad terminos actionum illarum potentiarum: ſed ſi ab aliquo agente præueniente illas potentias, inducti ſunt termini, ad quos poſſunt eſſe actiones iſtarum potentiarum, non potuerunt agere ad illos terminos, non propter imperfectionem ſui, ſed propter poſitionem termini ab alio: nec propter hoc ſunt negandæ eſſe in natura, quia ſunt ſimpliciter perfectiones naturæ, ſiue illa habeat terminos perfectionis ab illis, ſiue aliunde.

Henr. quodl. 5. q. 14.

d. 3. q. 8. & ſeq.

Si poneretur hîc alia opinio, ſcilicet quòd hæc anima nouit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, vt ſufficiens ratio ad cognoſcendum omnia habitualiter: ita improbatur hæc opinio de anima Chriſti, ſicut improbata eſt de Angelis in ſecundo.

COM

COMMENTARIVS.

1. a Hic Doctor duo principaliter facit. Primò adducit opinionem quorundam, quam improbat. Secundò respondendo ad quæstionem, ponit opinionem propriam. De quo est opinio Thomæ 3.*part.summ.quæst.*11.*&* 12. qui distinguit de cognitione infusa, & acquisita. Loquendo enim de cognitione infusa dicit quòd nouit omnia per species intelligibiles à Deo infusas, & hoc modo non potuit proficere. Sed loquendo de cognitione acquisita non nouit omnia, & sic quo ad illam potuit proficere in scientia, & quòd sic potuerit proficere, probat per hoc, quia anima Christi habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos: quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species, & illas recipere; igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christo proficere: Species autē intelligibilis, vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium sciendi, & sic potuit acquirere eas de nouo, & successiuè, & per consequens potuit proficere.

Duplex cognitio infusa, & acquisita.

Cōtra D. Thomam.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, & primò ex dictis opinantis. Secundò, contra conclusionem in se. Et tertiò, contra rationem ipsius. Primò, contra primum arguit sic; quia cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, si vtraque est abstractiua, vel intuitiua, sunt eiusdem speciei; patet de visione albedinis acquisita, & de visione eiusdem albedinis infusa, quæ sunt eiusdem speciei; sed secundùm opinantem, duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem subiecto, nec per consequens intellectus animæ Christi potuit simul habere notitiam infusam, & acquisitam eiusdem obiecti, sicut ille ponit.

2. a *Et si dicatur quòd possunt distingui specie sicut matutina, & vespertina.* Contrà, &c Vult dicere Doctor quòd si visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina, & visio eiusdem lapidis in se, siue in genere proprio dicantur visiones eiusdem obiecti, licèt vna sit causata à Verbo, & alia à lapide, erunt eiusdem speciei, sic similiter cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti erunt eiusdem speciei.

Aduerte tamen quòd Doctor hìc non determinat an visio lapidis in Verbo, & visio lapidis in genere proprio sint eiusdem speciei, vel alterius; sed tantùm intendit ostendere quòd duæ visiones eiusdem obiecti non dicuntur specie distingui præcisè ex hoc quòd sunt diuersimodè causatæ, puta vna supernaturaliter, & alia naturaliter.

b Secundò, arguit contra conclusionem in se, probando quòd cognitio infusa, & acquisita non fuerint in Verbo respectu eiusdem obiecti, quia nulla illarum superflueret. Si enim cognouit lapidem perfectè cognitione infusa, ergo cognitione acquisita non potuit perfectè simul cognoscere lapidem, quia non videtur quòd intellectus creatus possit simul habere duas cognitiones perfectas respectu eiusdem obiecti.

c Tertiò instat contra rationem, quia videtur sequi quòd ex quo Beatus habet intellectū agentem, & possibilem quòd possit acquirere cognitionem de nouo, quod tamen ipse Thomas negat, vt patet *in* 4.*d.*50.*q.*1. Et ideò hæc instantia est specialiter contra Thomā, & etiam contra Henric. *quodlib.*10.12.*&* 13. sed non contra Doct. quia expressè tenet *in* 4.*d.*45.*q.*2. quòd anima separata potest acquirere cognitionē de nouo alicuius priùs ignoti. Similiter si ex hoc sequitur quòd habens intellectum agentem, & possibilem potest de nouo acquirere cognitionem, sequitur etiam quòd potentia augmentatiua, quæ est in Beatis, poterit habere actus suos, & ita potest adhuc augeri.

Instantia cōtra D. Thom.

SCHOLIVM.

Adducit diuisionem scientiæ in abstractiuam, & intuitiuam: de qua agit 1.*d.*1.*q.*2.*&* 2.*d.*3.*q.*9.10.*&* 11.*&* 4.*d.*10.*q.*8.*& quoad abstractiuam resoluit quæstionem per duo dicta. Primum, anima Christi nouit omnia vniuersalia, seu quiditates habitualiter per species infusas, cognitione abstractiua. Secundum, non nouit abstractiuè omnia singularia per illas species quiditatum, nec omnia per species proprias, quia essent infinitæ, benè tamen aliqua per proprias species infusas, potest etiam quæcunque cognoscere si existant, per species ab eis acquirendas: de quo* 2.*d.*3.*quæst.*9.

4. AD quæstionem d potest dici quòd duplex est cognitio, scilicet abstractiua, & intuitiua, quæ probata fuit in secundo libro; & vtraque cognitione potest cognosci tam natura, vt præcedit singularitatem, quàm singulare, vt hoc. De cognitione abstractiua, quæ scilicet est obiecti, siue singularis, siue vniuersalis, potest dici quòd illa anima nouit omnia vniuersalia, siue quiditates habitualiter per species infusas: quia cùm illa notitia sit perfectionis in intellectu creato, eo quòd sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis (quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti, sit imperfectionis in intellectu) videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis, cùm nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic animæ: quia secundùm Augustinum 4.*super Genes.* simul stant cognitio in Verbo, & cognitio in proprio genere.

Duplex est cognitio, alia est abstractiua, alia intuitiua.

Potest dici animā Christi cognoscere abstractiuè habitualiter omnes quiditates.

5. Sed hoc modo e, scilicet abstractiuè, & habitualiter, vel non nouit omnia singularia sub propriis rationibus, puta si non habet species infusas, nisi quiditatum: quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub propriis rationibus: sicut enim vniuersale

uerſale non dicit totam entitatem ſingularium, ſic nec cognoſcibilitatem; & ita quod eſt propria ratio cognoſcendi vniuerſale, non eſt propria ratio cognoſcendi propriè, & diſtinctè ſingulare. Vel ſi ponitur cognoſcere habitualiter, & abſtractiuè ſingularia, quantum ſunt cognoſcibilia ab intellectu creato, concedendum eſt cuiuſlibet ſingularis propriam eſſe ſpeciem in intellectu illo, & ita plures ſpecies eiuſdem ſpeciei, & etiam infinitas ſpecies infinitorum ſingularium poſſibilium.

Poteſt dici, quòd modo dicto nouit aliqua ſingularia per propriàs ſpecies infuſas, & aliqua non.

Quia ſi alicui [f] non videtur attribuenda huic animæ confuſa cognitio ſingularium poſſibilium, nec diſtincta infinitorum, ſiue per ſpecies infinitas, ſiue finitas. Poteſt dici quòd hæc anima nouit habitualiter, & abſtractiuè aliqua ſingularia per proprias ſpecies infuſas, & aliqua non nouit habitualiter: poteſt tamen noſcere illa habitualiter, ſi illa fiant in exiſtentia reali eo modo, quo dictum fuit ſecundo libro, quòd Angelus poteſt acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu ſuo, nec tamen oportet ponere animam illam noſcere actualiter quiditates, nec ſingularia: quia notitia actualis in genere proprio eſt ſecundùm virtutem naturalem ipſius intellectus in ſe: non autem poteſt intellectus finitus ad quæcunque obiecta ſimul diſtinctè percipienda conuerti virtute naturali.

COMMENTARIVS.

1. *Diſtinctio cognitionis intuitiuæ, & abſtractiuæ.*

d Secundò principaliter. Reſpondet Doctor ad quæſtionem, & primò diſtinguit de cognitione intuitiua, & abſtractiua, quæ diſtinctio eſt ſatis nota *in 1 diſt. 2. & in 2. d. 3. q. 9. &* 10. Dicit ergo quòd *natura, vt præcedit ſingularitatem tam intuitiuè, quàm abſtractiuè poteſt cognoſci.* Hoc dictum debet ſanè intelligi, quia ex quo natura, vt prior ſingularitate non eſt exiſtens, cùm tantùm exiſtat in ſingulari, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 3. quæſt. 1.* Et notitia intuitiua, ſi eſt rei in ſe, eſt tantùm rei vt exiſtentis, vt patet à Doctore in pluribus locis. Dico ergo quòd natura vt prior ſingularitate, habet propriam exiſtentem tanquam gradum ſibi intrinſecum, aliam ab exiſtentia ſingularitatis: licèt talis natura, vt ſic exiſtens, non poſſit eſſe ſine ſingularitate. Et ſic intelligit Doctor in ſecundo, & hoc eſt ibi prolixè expoſitum. Et an natura, vt etiam prior exiſtentia propria, poſſit intuitiuè videri, de hoc vide ſingulare difficultates ſuper Quodlibetum Doctoris.

2. *Intellectus animæ Chriſti nouit omnes quiditates.*

Loquendo de cognitione abſtractiua, quæ poteſt eſſe tam obiecti ſingularis, quàm vniuerſalis, vt clarè patet à Doctore *in 2. diſt. 3. quæſt. 11. & ſimiliter diſt. 9. & in 4. diſt. 45. quæſt. 2. & in ſeptimo ſuæ Metaphyſicæ*, loquendo de tali cognitione, dicit primò quòd intellectus animæ Chriſti nouit omnes quiditates habitualiter, ſcilicet per ſpecies intelligibiles infuſas. & dicitur talis cognitio habitualis, quia habens talem ſpeciem eſt in potentia propinqua ad cognoſcendum obiectum, cuius eſt talis ſpecies, vt patet à Doctore *in primo, diſt. 2. quæſt. 6. & 8. & in ſecundo, diſt. 3. quæſt. 10. & in quodlib. quæſt. 15.* & intelligit ſic quòd quot ſunt quiditates ſpecie diſtinctæ, tot ſunt ſpecies intelligibiles in intellectu animæ Chriſti: non enim vna ſpecies intelligibilis poteſt eſſe ratio formalis cognoſcendi plures quiditates ſpecie diſtinctas, vndecunque cauſetur talis ſpecies, & de hoc vide quæ expoſui ſuper ſecundo, *d. 3. quæſt. 10.* Et non apparet inconueniens ponere in tali intellectu tot ſpecies intelligibiles, quot ſunt quiditates ſpecie diſtinctæ, quia illæ erunt finitæ, ſicut & quiditates ſunt neceſſariò finitæ, cùm ſit ſimpliciter impoſſibile aſcendere in infinitum in quiditatibus: neceſſariò enim ponitur ſtatus in eis, vt ſubtiliter eſt probatum à Doctore in ſecundo ſuæ Metaphyſicæ. Et quòd taleſ ſpecies ſint ponendæ in intellectu animæ Chriſti, probat per hoc, quia cùm illa notitia habitualis ſit perfectionis in intellectu creato, eo quòd ſit paſſiuus reſpectu cuiuſcunque obiecti intelligibilis, quia non habet in ſe perfectionem omnium intelligibilium, quia tunc eſſet formaliter infinitus. quod enim virtualiter, vel eminenter continet perfectionem omnium intelligibilium eſt formaliter infinitum, vt patet à Doctore *in primo, diſt. 2. quæſt. 1.* tale etiam ſic continens poteſt eſſe ratio formalis cauſandi notitiam omnium obiectorum, & ſic tale non eſt receptiuum, nec paſſiuum ab aliquo obiecto alio à ſe. Cùm ergo intellectus animæ Chriſti ſit finitus, & limitatus, & ſit receptiuus perfectionis ſibi competentis, ſi non haberet notitiam habitualem omnium obiectorum, quam poteſt habere, tunc non haberet perfectionem, quam natus eſt habere, quod videtur inconueniens. Si enim talis perfectio non negatur intellectui Angelico, vt patet *in ſecundo, diſtinct. 3. quæſt. 10.* multò magis non debet negari intellectui animæ Chriſti.

Intellectus anima Chriſti eſt finitus.

3.

e Secundò principaliter dicit quòd loquendo de cognitione abſtractiua reſpectu ſingularium, intellectus animæ Chriſti nouit habitualiter omnia ſingularia per ſpecies intelligibiles proprias illorum ſingularium. Nam ſi natura vniuerſalis nata eſt habere ſpeciem propriam intelligibilem, & quodlibet ſingulare contentum ſub ea natum eſt habere propriam ſpeciem intelligibilem, aliam à ſpecie intelligibili ipſius naturæ. Probatur hoc, quia ſicut ſingulare natum eſt cognoſci cognitione diſtincta à cognitione naturæ communis: ita natum eſt habere propriam ſpeciem intelligibilem, & quòd habeat propriam cognitionem patet, quia ſingulare habet aliam entitatem ab entitate naturæ, & poſitiuam, vt patet à Doctore *in ſecundo, diſt. 3. quæſt. 9.* & per conſequens habet propriam intelligibilitatem, vt patet à Doctore ſuper ſecundo, *diſtinct. 3. quæſt. 11.* Et notanter dixi *de ſingulari cuius natura nata eſt habere ſpeciem propriam intelligibilem*: quia ſi aliquod vniuerſale non eſt natum habere propriam ſpeciem intelligibilem, nec etiam ſingulare contentum ſub eo: & fortè ſunt multa talia vniuerſalia, vt ſunt ſpecies relationum. Ponendo ergo quòd intellectus animæ Chriſti nouerit habi

Vide pro hoc Scot. in 14. & 15. q. quodlib. art. 2.

habitualiter omnia ſingularia, neceſſe eſt ponere in eo infinitas ſpecies intelligibiles in actu, cùm ſingularia ſint infinita ſaltem in potentia : & hoc fortè non apparet inconueniens ponere tale infinitum in actu : licèt Philoſophi hoc negarent.

4. Addit tamen Doctor infrà quòd licèt intellectus animæ Chriſti nouerit ſic omnia habitualiter, non tamen ſequitur quòd nouerit ſic omnia actualiter, quia notitia actualis in genere proprio eſt ſecundùm virtutem naturalem ipſius intellectus in ſe : non autem poteſt intellectus finitus ad quæcunque obiecta ſimul diſtinctè percipiendo conuerti virtute naturali, vt ſuprà patuit in q. 2. præſentis diſtinctionis.

f *Quia ſi alicui non videtur attribuenda huic animæ confuſa cognitio ſingularium poſſibilium :* loquendo de cognitione confuſa habituali, qua ſingularia intelliguntur cognoſci confusè habitualiter ab aliquo intellectu, pro quanto ille intellectus habet ſpecies intelligibiles vniuerſalium, per quas habitualiter cognoſcit illa non confusè, ſed diſtinctè, & ſic cognoſcendo actu vniuerſale diſtinctè in ſe : ſingularia contenta ſub eo actu cognoſcit tantùm confusè, quia vt ſic, cognoſcuntur tantùm in vniuerſali. Sic ſimiliter cognoſcens vniuerſale tantùm habitualiter, & diſtinctè, cognoſcit & omne ſingulare contentum ſub eo tantùm habitualiter, & confusè. Si ergo talis cognitio habitualis, & confuſa ſingularium cognoſcibilium non videtur attribuenda intellectui animæ Chriſti propter imperfectionem talis cognitionis, & ſimiliter ſi non videtur attribuenda notitia diſtincta habitualis omnium ſingularium poſſibilium, quia tunc oporteret ponere actu infinitas ſpecies intelligibiles, vt ſuprà patuit. Poſſet alio modo dici quòd intellectus animæ Chriſti nouit habitualiter, & diſtinctè aliqua ſingularia per proprias ſpecies intelligibiles ſibi infuſas, & quot ſingularia ſic nouerit, Dominus nouit. Aliqua etiam ſingularia ſic habitualiter non nouit : tamen potuit illa noſcere ſic habitualiter, ſi illa fiant in exiſtentia reali, eo modo, quo dictum fuit *in* 2. *d.* 3. *q.* 11. quòd Angelus poteſt acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu ſuo, vide ibi.

Nota.

SCHOLIVM.

Quoad cognitionem intuitiuam primum dictum, anima Chriſti non nouit omnia intuitiuè in genere proprio, & habitualiter in Verbo. Secundum, non nouit omnia intuitiuè actualiter in genere proprio, quia non erant ei præſentia, & exiſtentia, nec per ſpecies infuſas fit intuitio. Tertium, non nouit omnia notitiâ intuitiuâ imperfectâ, qualis eſt opinio de futuro, vel memoria de præterito, quia hæc non habetur niſi de iis, de quibus habita eſt intuitiua perfecta. Quartum, anima Chriſti profecit ſcientiâ acquiſitâ, & experimentali, iuxta id Luc. 2. Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate. *Profecit etiam ſecundùm cognitionem abſtractiuam actualem.*

LOquendo g tamen de cognitione intuitiua, quæ eſt de natura, vel de ſingulari, vt concernit actualem exiſtentiam : Dico quòd illa eſt, vel perfecta, qualis eſt de obiecto vt præſentialiter exiſtens : vel imperfecta, qualis eſt opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non nouit omnia in genere proprio, & habitualiter in Verbo : quia obiectum illo modo non eſt cognoſcibile, niſi vt præſens in ſe, vel in aliquo, in quo habeat *eſſe* perfectius, quàm in ſe : ſed cognoſcere iſto modo non eſt cognoſcere in genere proprio : non enim eſſet nata ſic cognoſci ſeſſio Petri, niſi eſſet præſens in ſe : & ideò cùm multa obiecta non fuerint, nec eſſe potuerint præſentia illi intellectui ſecundùm exiſtentiam actualem illorum, non potuit habere notitiam intuitiuam.

6. *Cognitio intuitiua alia perfecta, alia imperfecta.*

Species infuſa repræſentat obiecta abſtracta ab actuali exiſtentia.

Et ſi dicatur h quòd potuit hanc habere per ſpecies infuſas ; hoc falſum eſt ; tum, quia ſpecies infuſa repræſentat obiectum, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ; quia eodem modo repræſentat, ſiue obiectum exiſtat, ſiue non exiſtat, & per conſequens non eſt ratio cognoſcendi exiſtens vt exiſtens : tum, quia veritates cognoſcibiles cognitione intuitiua de exiſtentibus, vt exiſtentia ſunt, ſcilicet veritates contingentes, non poſſunt cognoſci per ſpecies quaſcunque innatas : quia ex cognitione terminorum non poteſt cognoſci veritas complexorum contingentium de illis terminis ; quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, ſicut in ſpeciebus, & terminis earum includitur veritas neceſſaria complexionalis ſcientialis. Oportet igitur propter veritates contingẽtes, quæ ſunt de exiſtentibus, vt exiſtentia ſunt, cognoſcendas, habere aliqua obiecta in ſe præſentia, vt poſſint in ſe intuitiuè cognoſci, & videri : & hoc non poteſt fieri in proprio genere, niſi ipſis rebus in ſe ſecundùm ſuam exiſtentiã præſentibus : & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis, non poteſt dari illi animæ de omnibus : & quoad hoc neceſſe eſt dicere quòd profecit ſicut & alia anima : quia alia & alia obiecta alio & alio modo cognouit. Similiter quantùm ad intuitiuam imperfectam, quæ relinquitur ex iſta perfecta : quia de talibus pluribus perfectè intuitiuè cognitis derelictæ ſunt plures memoriæ, quibus cognoſcuntur illa obiecta quantùm ad conditiones exiſtentiæ, non vt præſentia, ſed vt præterita. Ad hoc dico, quòd etiam ſic non nouit omnia in genere proprio.

Cur veritates contingentes non poſſint cognoſci per ſpecies infuſas, aſſignatur ratio.

Anima Chriſti profecit quantùm ad cognitionem contingentiũ in genere proprio.

Anima Chriſti non nouit cognitione intuitiua imperfecta, omnia in genere proprio.

7. Et ſi obiicitur [i] quòd ex re præſente non relinquitur niſi ſpecies intelligibilis in intellectu, & in parte ſenſitiua ſpecies imaginabilis, vt in virtute phantaſtica. Hoc falſum eſt, quia de re præſente non tantùm relinquitur ſpecies ſenſibilis in phantaſia, ſed aliqua in potentia memoratiua, & illæ potentiæ cognoſcunt obiectum ſub alia, & alia ratione: nam vna cognoſcit obiectum ſecundùm ſe abſolutè, apprehendendo quiditatem eius: alia apprehendit obiectum, vt in præterito apprehenſum: ita quòd apprehenſio præterita eſt immediatum obiectum, & obiectum immediatum illius apprehenſionis præteritæ eſt obiectum mediatum recordationis: ita etiam [k] præſente aliquo ſenſibili ſenſui, poteſt virtute illius cauſari in intellectu duplex cognitio: vna abſtractiua, qua intellectus agens abſtrahit ſpeciem quiditatis, vt quiditas eſt, à ſpecie in phantaſmate, quæ repræſentat obiectum abſolutè, non vt exiſtit hîc, & nunc, vel tunc: & alia poteſt eſſe in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, & ab hac poteſt derelinqui habitualis cognitio intuitiua importata in memoria intellectiua, quæ ſit non quiditatis abſolutè, ſicut fuit in alia, ſed cogniti vt exiſtens, quando in præterito apprehendebatur, vt præteriit Hoc modo Chriſtus per experientiam didiciſſe dicitur multa, hoc eſt per cognitiones intuitiuas, id eſt, illorum cognitorum quantùm ad exiſtentiam, & per memorias derelictas ab eis.

8. Ad argumenta patet; ad primum [l] per hoc, quòd textus Euangelij non eſt exponendus, vt tantùm profecit ſecundùm apparentiam, quia ſecundùm Auguſt. 83. *q.* 9. contra Appollinariſtas, Euangeliſtæ narrant hiſtorias, & ideò verba eorum vera ſunt, vt exprimuntur: non ſic de aliis ſermonibus tropicis Scripturæ ſacræ: & hoc etiam declarat auctoritas Ambroſij, & Apoſtoli ad Hebræos, quia verè in eo aliquis ſenſus profecit, non quòd aliquorum cognitionem abſtractiuam habitualem acquiſiuit, ſed intuitiuam, tam actualem, quàm habitualem.

Ad arg. 1.

Chriſtus nõ profecit ſecundum cognitionẽ abſtractiuã habitualẽ, ſed intuitiuã tã actualẽ, quã habitualem.

Ad illud 1. *Met.* & 2. *Poſter.* [m] dico quòd illa cognitio, quantùm ad aliquid, eſt neceſſitatis in nobi, & aliquo modo non; quoad cognitionem intuitiuam ſemper eſt neceſſitatis, & quoad hoc competebat Chriſto, quia fuit nobiſcum viator. Quantùm autem ad cognitionem abſtractiuam, non ſemper eſt neceſſarius ille proceſſus: quia hæc poteſt haberi per ſpecies, non tantùm abſtractas, ſed infuſas, quibus habuit eam Chriſtus: & ideò quoad hoc non fuit modus ille neceſſarius in Chriſto ſicut in nobis.

Ad 3.

Ad 4.

Ad quartum dico [n] quòd diſcurſus non ſemper facit acquirere cognitionem de concluſione, ad quam diſcurritur, ſed vel ſic, vel illa cognitione facit præhabita vti: & ita dico in propoſito quòd Chriſtus potuit diſcurrere ad concluſiones, quarum priùs habuit cognitionem abſtractiuam, vel potuit addiſcere concluſionem ſcientificam, licèt præhabeat omnem notitiam quiditatiuam terminorum, quæ dicitur ſcientia, ſecundùm Ariſt. 8. *Phyſic* & 2. *de Anima*, licèt propriè non ſit habitus concluſionis.

Text. 60.

9. Et ſi obiicitur contra primum membrum, ſcilicet de cognitione abſtractiua ſingularium ſecundùm proprias rationes ſingularium, ſiue omnium ſecundùm illam viam, ſiue aliquorum ſecundùm tertiam, quomodo poterat competere Chriſto, & non nobis, cùm ſimus eiuſdem ſpeciei cum eo.

Ariſt. 3. de Anima. Text. 20. & inde.

Reſpondeo, iſta negatio non eſt in nobis, quia repugnet intellectui noſtro; cognoſcemus enim ſingularia ſub propriis rationibus in patria eodem intellectu, quem modò habemus: ſed pro ſtatu iſto intellectus noſter nihil cognoſcit, niſi quod poteſt gignere phantaſma, quia non immutatur immediatè niſi à phantaſmate, vel à phantaſiabili: entitas autem ſingularis non eſt propria ratio gignendi phantaſma, ſed tantùm entitas naturæ præcedens illam entitatem ſingularem. Ipſa autem entitas ſingularis non eſt nata mouere immediatè aliquam potentiam cognitiuam, niſi intellectum; & quòd noſtrum nunc non moueat, eſt propter connexionem eius ad phantaſiam: in patria verò non eſt talis connexio, ideò ibi hoc, vt hoc intelligetur.

In patria intelligẽtur à nobis ſingularia, quà ſingularia, ſiue quà hæc, ſecundũ ſuas proprias rationes.

COMMENTARIVS.

1. *Cognitio intuitiua eſt duplex.*

g *Loquendo tamen de cognitione intuitiua.* Hîc Doctor primò diſtinguit de notitia intuitiua, quia quædam eſt perfecta, & talis eſt rei exiſtentis, vt exiſtentis, & in ſe præſentis, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 2. *d.* 8. *queſt.* 3. *& in* 2. *diſt.* 3. *queſt.* 9. *&* 10. *& in* 4 *diſt.* 10. *&* 49. *& in quodl. ſæpe.* Vel eſt alicuius virtualiter, vel eminenter contenti in aliquo obiecto exiſtente, & in ſe præſente: ſicut creatura intuitiuè cognoſcitur ab intellectu diuino, non vt in ſe exiſtens, ſed vt virtualiter contenta in eſſentia diuina præſente intellectui diuino, vt ſæpè patet à Doctore, præcipuè *in* 1. *diſt.* 8. *queſt.* 3. *& in quodl. queſt.* 14. Notitia verò intuitiua imperfecta eſt memoria de præterito, vel opinio de futuro, id eſt, quòd notitia rei præteritæ, vel rei futuræ, eſt intuitiua imperfecta; non enim talis notitia habetur per ſpeciem intelligibilem terminorum, quia contingens, vt

contin

contingens, non potest assertiuè cognosci per species intelligibiles terminorum, cùm illi termini non habeant necessariam habitudinem ad inuicem; licèt enim cognoscam hominem abstractiuè, & similiter albedinem, non tamen cognosco illum esse album: requiritur ergo quòd intuitiuè videam vnionem albedinis ad hominem, & si video hominem esse album, talis notitia est intuitiua perfecta. Si verò recordor me vidisse hominem album, talis notitia est intuitiua imperfecta.

2. His declaratis ponit Doctor tales conclusiones. Prima est, *Intellectus animæ Christi non nouit omnia habitualiter in genere proprio, licèt benè habitualiter in Verbo.*

Anima Christi nouit omnia habitualiter in Verbo intuitiuè.

Nota pro intelligentia huius literæ, quòd intellectus animæ Christi dicitur noscere omnia habitualiter in Verbo, loquendo de cognitione habituali intuitiua, pro quanto nouit essentiam diuinam in se præsentem, in qua omnia virtualiter continentur, & per talem visionem actualem essentiæ diuinæ dicitur intuitiuè habitualiter noscere omnia alia, eo scilicet modo, quo suprà exposui *quæst. 2. præsentis dist.* licèt ergo sic nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen sic nouit omnia etiam habitualiter in genere proprio. Tum, quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitiuè est illud cognoscere in propria existentia. Tum etiam, quia per cognitionem intuitiuam alicuius creaturæ in genere proprio non cognoscuntur habitualiter aliæ creaturæ, cùm virtualiter non contineantur in illa. Dicit ergo Doctor quòd licèt intuitiuè nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen nouit omnia intuitiuè, nec actualiter, nec habitualiter in genere proprio. De actualiter patet, quia cognoscere intuitiuè actualiter rem in genere proprio, est cognoscere vt in se existentem, & sibi præsentem, sed non omnia fuerunt præsentia intellectui animæ Christi secundùm propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam actu existentia fuerunt sibi actu præsentia. De habitualiter patet, quia cùm cognitio intuitiua habitualis est præcisè quando obiectum est præsens in se, loquendo de intuitiua in genere proprio, nam quando obiectum est præsens in se secundùm propriam existentiam, tunc dicitur notum habitualiter intuitiuè, quia est in potentia propinqua, vt possit actu intuitiuè videri. Si ergo intellectus animæ Christi sic intuitiuè nouerit omnia, sequeretur quòd omnia actualiter fuissent sibi præsentia secundùm propriam existentiam, quod est manifestè falsum.

3. h *Et si dicatur quòd potuit hanc habere per species infusas*, id est, quòd potuit habere notitiam intuitiuam omnium, non vt in se existentium, sed per species infusas. Dicit hoc esse falsum; tum, quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, vt existens. Tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus, vt existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascunque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis; sicut in speciebus, & terminis earum includitur

Species infusa quomodo repræsentet obiectum.

veritas necessaria complexionis scientialis: oportet igitur propter veritates contingentes, (quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt) cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuè cognosci, & videri; & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundùm suam existentiam præsentibus, & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis non potest dari illi animæ de omnibus: & quo ad hoc necesse est dicere quòd profecit sicut & alia anima; quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognoscit, vt suprà patuit.

Secunda conclusio principalis est ista: Loquendo de cognitione intuitiua imperfecta, qualis est opinio de futuro, & memoria, siue recordatio de præterito, intellectus animæ Christi non nouit omnia in genere proprio. Patet, quia loquendo de præteritis, illa præcisè nouit, siue illorum præcisè recordatur, quorum priùs habuit notitiam intuitiuam perfectam, & hoc magis patebit *in 4. dist. 45. quæst. 3.* Nam de talibus pluribus perfectè intuitiuè cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, id est, plures species intelligibiles, quibus cognoscuntur illa obiecta, quantùm ad conditionem existentiæ, non vt sunt præsentia, sed vt sunt præterita. Exempli gratia; ego video nunc Socratem sedere, & ista cognitio est intuitiua perfecta, & ab ista intuitiua derelinquitur in memoria species repræsentans talem visionem, vt præcisè est talis obiecti, & sic per illam speciem cognosco illam visionem præteritam, & terminatam ad Socratem sic sedentem, & sic habeo actum recordationis: quo ego recordor me vidisse Socratem sic sedere, ita quòd visio præterita est obiectum immediatum recordationis, & Socrates sedens est obiectum remotum.

Nota aliqua de memoria.

i *Et si obiiciatur quòd ex re præsente*, &c. Dicit Doctor quòd hoc est falsum, quia non de re præsente non tantùm derelinquitur species sensibilis, &c. Hoc tamen debet sanè intelligi: non enim aliqua virtus sensitiua præcisè apprehendit quiditatem, vt abstractam à singularitate, quia hoc tantùm competit intellectui; sed dicitur apprehendere quiditatem albedinis absolutè, pro quanto apprehendit albedinem singularem absolutè, apprehendendo eam, & non sub ratione qua præterita, vel qua futura. Sed potentia memoratiua sensitiua apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum, ita quòd apprehensio obiecti præteriti est immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est obiectum mediatum recordationis, vt suprà dixi. Sequitur,

4.

k *Ita etiam præsente aliquo sensibili sensui, & non vt existit hîc, & nunc, vel tunc*, & hæc abstractio nihil aliud est, nisi quòd intellectus agens, vt causa magis principalis, & phantasma minùs principalis, causant speciem intelligibilem in intellectu possibili repræsentantem quiditatem absolutè, & hoc prolixè patet à Doctore *in 1. dist. 3. q. 6. & 8. & in Quodlib. quæst. 15.* & vide quæ exposui super primo, *dist. 3. quæst. 26. & 8.* Alia cognitio potest esse in intellectu intuitiua, quæ cooperatur intellectui, siue quâ obiectum cooperatur intellectui, vt existens, id est, habita cognitione intuitiua alicuius rei existentis, talis cognitio intuitiua est causa saltem partialis alicuius speciei intelligibilis repræsentantis ipsam non absolutè,

ſed vt præteritam; & alia cauſa partialis erit intellectus, & fortè principalis. Vel ſi non placet ponere notitiam intuitiuam eſſe cauſam talis ſpeciei, ſaltem videtur quòd obiectum, vt ſic viſum, ſit cauſa talis ſpeciei repræſentantis talem notitiam intuitiuam, & talis ſpecies eſt in memoria intellectiua, & per illam intellectus conuertitur ſuper notitiam intuitiuam præteritam, & ſuper obiectum præteritum, vt præteritum, cognoſcendo talem notitiam, vt eſt talis obiecti ſic præteriti; & talis cognitio eſt actus recordationis, quo intellectus recordatur ſe vidiſſe tale obiectum præteritum. Et de memoria tam ſenſitiua, quàm intellectiua, & de actu recordationis, & de obiecto tam mediato, quàm immediato ipſius actus recordationis prolixè exponitur à Doctore *in 4. diſt. 45. quæſt. 3.* Si tamen intellectus pro ſtatu iſto poteſt habere notitiam intuitiuam alicuius obiecti, de quo erit ſermo in quarto, *diſt. prædicta.* Et hoc tenendo dicit quòd hoc modo Chriſtus dicitur multa per experientiam didiciſſe, hoc eſt, per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum, quantùm ad exiſtentiam, & per memorias derelictas ab eis. Iſtæ memoriæ ſunt ſpecies intelligibiles repræſentantes immediatè notitias intuitiuas obiectorum cognitorum quo ad eorum exiſtentiam, & ſic patet opinio Doctoris.

Quid ſit actus recordationis.

An Chriſtus didicerit.

5. *Quomodo Chriſtus potuerit proficere.*

1 *Ad argumenta principalia.* Ad primum reſpondet quòd licèt non potuerit proficere quo ad cognitionem abſtractiuam habitualem reſpectu quiditatum, tamen quo ad cognitionem actualem earum potuit etiam proficere, quia non omnes ſimul actu cognouit in genere proprio. Potuit etiam quo ad cognitionem abſtractiuam tam actualem, quàm habitualem ſingularium. Potuit etiam proficere quo ad notitiam intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam, vt ſuprà patuit. & ſic patet quomodo textus Euangelij non eſt exponendus vt dicatur quòd tantùm profecit ſecundùm apparentiam, quia ſecundùm Auguſtinum 83. *q.* 9. Euangeliſtæ narrant hiſtorias, & ideò verba eorum vera ſunt, vt exprimuntur.

Quomodo Chriſtus fuerit ſimilis nobis.

m Ad ſecundum reſpondet quòd Chriſtus quo ad cognitionem intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam fuit ſimilis nobis, & eodem modo acquirebatur in Chriſto ſicut in nobis, ſcilicet ex multis actibus, & memoriis, & experientiis, ſicut nouit Philoſophus; tamen quo ad cognitionem abſtractiuam habitualem, non fuit in omnibus ſimilis nobis: quia nos (ſecundùm Philoſophum) cognoſcimus tantùm ſenſibilia per ſpecies acquiſitas; ſed Chriſtus nouit omnes quiditates tam ſenſibiles, quàm inſenſibiles in genere proprio per ſpecies infuſas; & ſimiliter nouit multa ſingularia per ſpecies infuſas.

Diſcurſus nõ facit ſemper acquirere cognitionem de concluſione.

n Ad vltimum reſpondet quòd diſcurſus non ſemper facit acquirere cognitionem de concluſione, ad quam diſcurritur, ſed vel ſic, vel illa cognitione præhabita facit vti. Exempli gratia, Pono quòd quis cognoſcat iſtam per experientiam, *Omnis homo eſt riſibilis*, tunc diſcurſus à præmiſſis ad hanc concluſionem non facit illam cognoſcere abſolutè, ſed facit illam cognoſcere ſic, puta quòd cognoſcit tunc illam propter principium, vel facit vti priori notitia quam habuit de hac concluſione, &c.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm anima Chriſti nouerit omnia perfectiſſimè in genere proprio?

Alenſ. 3. *p. q.* 13. *m.* 4. 5. D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 1. 4. *& 6. vbi* Caiet. Richard. *hîc art.* 4. *q.* 4. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 29. Vaſq. 3. *p. d.* 52. *cap.* 4.

1. VARTÒ quæritur [a] ſine argumentis, vtrùm anima Chriſti nouerit omnia perfectiſſimè in genere proprio? Reſpondeo quòd poteſt intelligi de cognitione actuali, vel habituali.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a *Vartò quæritur*, &c. Quamuis hæc quæſtiuncula ſatis clarè videtur tractari à Doctore, & propterea abſque commenti illuſtratione à Lycheto relicta ſit, tamen non erit abs re aliquid vlteriùs adiungere luminis pro faciliore imbecillium ingeniorum captu. Difficultas autem huius quæſtionis eſt de gradu perfectionis, quam habet cognitio Chriſti, quâ cognoſcit res in genere proprio, non verò de ipſamet cognitione; nam ex quæſtione præcedenti patet, tum quòd aliqua cognoſcat in genere proprio, tum quot, & quæ ſic cognoſcat; hoc ergo ſuppoſito, quæritur hîc, an illa cognitio, quam habet de iis omnibus, quæ ſic cognoſcit, ſit perfectiſſima. Non ſit autem comparatio inter cognitionem creatam Chriſti (de qua hîc agitur, non verò de cognitione increata ipſius) cum cognitione increata eiuſdem & totius Trinitatis, quæ ſine dubio etiam vt reſpicit eadem obiecta cognita in genere proprio per cognitionem creatam Chriſti, eſt perfectior quacunque cognitione poſſibili; ſed cum aliis cognitionibus creatis, quæ de iis obiectis in genere proprio haberi poſſent; circa quam comparationem etiam in hoc ſenſu illud præterea aduertendum, non eſſe ſenſum huius difficultatis, an cognitio Chriſti prædicta ſit tantæ perfectionis, vt excedat in perfectione omnem cognitionem creatam eorũdem obiectorum, tam actu exiſtentem, quàm poſſibilem, quia certum eſt quòd non poſſit omnem talem excedere, quandoquidem plures cognitiones eiuſdem perfectionis ſint poſſibiles; nam ſi Spiritus ſanctus, verbi gratia, aſſumeret aliam naturam humanam, non eſt vlla ratio, cur non haberet vndequaque tam perfectam cognitionem iſta natura, quàm natura Chriſti de facto habuit; nec eſt vlla implicantia quominus duæ cognitiones eiuſdem

Senſus quæſt.

dem perfectionis dentur reſpectu eiuſdē obiecti. Nō eſt ergo ille ſenſus; ſed an cognitio Chriſti ſit tātæ perfectionis, vt nulla alia creata actu exiſtēs, aut poſſibilis de iiſdem obiectis cognitis in proprio genere illā excedat; ſi enim ſit tātæ perfectionis, tum erit perfectiſſima in ſenſu huius quæſtionis: ſi autem aliqua actu exiſtens, aut poſſibilis cognitio talis ipſam excedat, non erit perfectiſſima.

SCHOLIVM.

Primum dictum huius literæ: anima Chriſti perfectiſſimè nouit habitualiter, quia ſicut habuit perfectiſſimam gratiam, ex diſt. 13. quæſt. 1. ita & perfectiſſimas ſpecies. Secundum, non poteſt intelligere perfectiſſimè actualiter abſtractiuè, quatenus ipſa eſt concauſa partialis, quia intellectus Angeli eſt perfectior. Tertium, poſſibile eſt eam producere actualem abſtractiuam notitiam perfectiorem Angelica, ratione exceſſus in ſpeciebus. Quartum, non potuit intuitiuè perfectiùs Angelo intelligere res in proprio genere, niſi Deus ſuppleret exceſſum intellectus Angeli. Quintum, potuit perfectiſſimè intelligere intuitiuè in Verbo, ſicut & videt Verbum perfectiſſimè.

DE habituali dico [b] quòd perfectiſſimè nouit, quia ſicut poſitum eſt *diſt.* 13. iſtam animam poſſe habere ſummam gratiam poſſibilem creaturæ; ita probabile eſt quòd habeat ſpecies intelligibiles perfectiſſimas, per quas intelligit perfectiſſimè res cognitione abſtractiuâ habitualiter.

1. *Anima Chriſti perfectiſſimè nouit omnia habitualiter, cognitione abſtractiua.*

Si autem quæratur de actuali, tunc diſtinguendum eſt de abſtractiua, & intuitiua: quantùm ad abſtractiuam non poteſt perfectiſſimè noſcere ex ea parte, qua intellectus eſt cauſa partialis reſpectu intellectionis: quia intellectus ſuus non eſt perfectiſſimus intellectus creatus, & quanto iſta cauſa partialis eſt imperfectior, tanto intellectio eſt imperfectior. Illa enim elicitur ſecundùm virtutem intellectus, & obiecti præſentis ſine miraculo ſpeciali: ſi tamen ſpecies infuſa alicuius obiecti in anima Chriſti ponitur, tanto perfectior ſpecie infuſa cuicunque intellectui, quanto intellectualitas animæ Chriſti deficit ab intellectualitate alterius intellectus; tunc totum iſtud, ſcilicet intellectus animæ Chriſti cum illa ſpecie infuſa, poteſt æquari toti illi, ſcilicet intellectui alterius cum ſua ſpecie: & ſi totalis cauſa æquatur totali, licèt vtraque partialis ſit diuiſim inæqualis vtrique partiali, poteſt ſequi effectus æqualis.

Anima Chriſti non nouit actualiter abſtractiuè quantùm eſt ex parte ſui intellectus.

De intuitiua autem, cùm ibi obiectum non vt in ſpecie agat, ſed vt in ſe præſens, & vt in ſe præſens eſt idem, & eodem modo cum quocunque operetur, ſequitur quòd intellectus, cuius intellectualitas eſt imperfectior, habebit illum actum imperfectiorem: ſed de intuitiua in Verbo poteſt dici intellectus ille perfectiſſimè videre, ſicut & videt Verbum.

2. *Anima Chriſti non nouit actualiter intuitiuè perfectiſſimè omnia.*

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII.

b *De habituali dico*, &c. Hæc quæſtio etiam in ſenſu *ſuprà* explicato poteſt moueri tam de ſcientia habituali, quam habet Chriſtus de rebus, quas in proprio genere cognoſcit, quàm de ſcientia actuali: & quia duplex eſt ſcientia actualis rerum in proprio genere, vna abſtractiua, altera intuitiua; hinc Doctor de qualibet ex his ſcientiis quæſtionem reſoluit, incipiens ab habituali; de qua eius

2. *Concluſio 1. Scientia habitualis Chriſti eſt perfectiſſima.*

Prima concluſio eſt, quòd ſcientia habitualis Chriſti Domini ſit perfectiſſima, intellige negatiuè in ſenſu *ſuprà* explicato, ita ſcilicet, vt nulla detur ſcientia habitualis creata, aut actu exiſtens, aut poſſibilis de iiſdem obiectis, quæ ſit perfectior ipſa. Hæc concluſio eſſe deberet eorum omnium authorum, qui tenent gratiam Chriſti fuiſſe perfectiſſimam in hoc ſenſu, quos citat Scholiaſtes *diſt. praced. quæſt.* 4. eſt tamen contra Caietanum 3. *part. quæſt.* 11. *art.* 6. quamuis teneat nobiſcum gratiam Chriſti eſſe perfectiſſimam. Probatur autem, quia eſt eadem ratio conferendi Chriſto ſcientiam habitualem perfectiſſimam, & gratiam perfectiſſimam: ſed ex dictis in illa quæſtione patet, gratiam perfectiſſimam illi eſſe conceſſam: ergo & ſcientiam habitualem. Negat Caietanus maiorem, quia, inquit, gratiæ correſpondet gloria, non verò ſcientia infuſa, aut ſpecies ad eam requiſitæ. Sed contrà, quia non ex eo quòd correſpondeat ſcientia infuſa gratiæ tanquam aliquod debitum ipſi, colligimus ſcientiam infuſam, aut ſpecies Chriſti eſſe perfectiſſimas, ſicut eſt eius gratia, ſed ex eo quòd non ſit potior ratio, cur gratia ſit perfectiſſima, quàm ſpecies, & ſcientia infuſa.

Eadē eſt ratio de gratia Chriſti perfectiſſima, & de ſcientia habituali.

Diſparitas Caietani reijcitur.

3. *Replica.*

Dices cum eodem Caietano, eſſe maiorem rationem, quia ſcientia infuſa, & ſpecies ſunt connaturales creaturis, & conſequenter debent modificari iuxta naturam creaturarum, quibus dantur; gratia verò, & viſio beata ſunt connaturales Deo, & non creaturis; vnde non debent modificari iuxta naturas creatas, quibus communicantur. Sed contra primò, quia ſecundùm ipſum *ſuprà art.* 4. cognitio infuſa intuitiua Chriſti eſt perfectior cognitione Angelica; & dicere contrarium eſt ponere in cœlum os, vt eius verbis loquar; & tamen ſcientia illa eſt tam connaturalis creaturis, quàm ſpecies ad illam prærequiſitæ: ergo illa connaturalitas non facit quo minùs ſpecies Chriſti eſſent perfectiores.

Reiicitur 1.

Scientia eſt tam connaturalis rebus, quàm ſpecies intelligibiles.

Deinde falſum eſt, quòd ſpecies per ſe infuſæ ſint connaturales creaturis, aliàs non eſſent per ſe infuſæ. Rurſus, non obſtante connaturalitate,

Reiicitur 2.

Reiicitur 3.

tate, ſaltem per miraculum poſſet Chriſto communicari tam perfecta, aut perfectior ſpecies infuſa, quàm Angelo, cùm in hoc nulla prorſus ſit repugnantia: ſed ſicut alia miracula facta ſunt circa Chriſtum ad eius dignificationem nihil impedit quo minùs hoc etiam miraculum ſit factum circa ipſum; imò magis decet fuiſſe factum: ergo ita dicendum eſt. Confirmatur, quia ſecundùm ipſum perfectius lumen datum eſt Chriſto in ordine ad habendum per ſpecies perfectiorem ſcientiam infuſam, quàm Angelis: ergo & perfectiores ſpecies non ſolùm poterant dari, ſed dabantur de facto ipſi, quia non eſt maior ratio de illo perfectiori lumine, quàm de perfectioribus ſpeciebus.

4. *Difficultas circa rationē Scoti.*

Hæc quantùm ad concluſionem in ſe; ſed illud in ipſomet diſcurſu eius faceſſit negotium, quòd videatur Scotus ex eo quòd Chriſtus habuerit perfectiſſimas ſpecies intelligibiles, colligere quòd habuerit perfectiſſimam ſcientiam habitualem: ſed hæc conſequentia non videtur ſubſiſtere, niſi ſcientia habitualis coincideret cum ſpeciebus illis intelligibilibus: at ſecundùm Scotiſtas omnes, & ipſum Scotum, ſcientia habitualis diſtinguitur realiter à ſpeciebus intelligibilibus, etiam quomodocunque coordinatis: ergo vel hic malè diſcurrit, vel certè non eſt ſibi in principiis concors.

An ſcientia habitualis conſiſtat in ſpeciebus ſecundùm Scotum.

Soluitur 1.

Reſpondetur primò, negando minorem, quia poſſet Scotus ex perfectiſſimis ſpeciebus colligere perfectiſſimum habitum, quamuis habitus non conſiſteret in illis ſpeciebus, quia ſuppoſita diſtinctione habituum, & ſpecierum, cùm non ſit potior ratio cur haberet perfectiſſimas ſpecies, quā perfectiſſimos habitus, optimè ſequitur, ſi habeat perfectiſſimas ſpecies, quòd habeat perfectiſſimos habitus. Imò magis formaliter ſequitur, quā ſequeretur quòd haberet perfectiſſimos habitus, ex eo quòd haberet perfectiſſimas ſpecies, ſuppoſito quòd ſpecies, & habitus non diſtinguerentur.

5. *Soluitur 2. Intellig. Scotus per ſcientiā habitualem hic ſpecies intelligibiles.*

Reſpondeo tamen ſecundò, mihi veriſimile eſſe quòd Doctor hîc non accipiat ſcientiam habitualem pro qualitate illa ſuperaddita potentiæ eam facilitante ad actus, & per actus acquiſibili, quæ propriiſſimè habitualis ſcientia dicitur; ſed prout habitualis ſcientia dicitur omne illud, quod cum potentia intellectiua concurrit ad producendam ſcientiam actualem; vnde cùm ſpecies intelligibiles ſint tales, optimè poterat nomine ſcientiæ habitualis eos comprehendere. Moueor ad hoc, quia reuera textus videtur tantùm probare, quòd habeat ſpecies intelligibiles, cùm tamen deberet probare ſcientiam habitualem perfectiſſimam; tum quia dicit quòd per ſpecies intelligibiles intelligat Chriſtus perfectiſſimè res cognitione abſtractiua habituali; tum quia ſi intelligeret de ſcientia habituali illa altera, deberet differre ſolutionem, ante quàm determinaret de perfectione ſcientiæ actualis, quia perfectio habitualis ſcientiæ in illo ſenſu dependet, & colligitur ex perfectione actus. Vnde in forma reſpondeo aliter ad difficultatem propoſitam concedendo minorem quantùm ad hunc locum, & diſtinguendo aſſumptum: ſcientia habitualis, prout talis dicitur illa qualitas ſuperaddita potentiæ, quæ facilitat, & non requiritur ſimpliciter, concedo aſſumptum; prout talis dicitur omnis qualitas permanens concurrens cum potentia ad actualem ſcientiam, nego aſſumptum, & conſequentiam.

6. *2. Concluſio. Chriſtus non habet perfectiſsimā cognitionem actualem rerum in proprio genere ex parte intellectus. Angelicus intellectus eſt perfectior quàm Chriſti.*

Secunda concluſio Doctoris eſt, quòd Chriſtus non habeat perfectiſſimam cognitionem actualem abſtractiuam rerum in genere proprio ex parte ipſiuſmet intellectus, ita ſcilicet vt intellectus creatus Chriſti habeat ex ſe virtutem producendi cum ſpeciebus intelligibilibus quantumuis perfectis tam perfectam cognitionem abſtractiuam, quin poſſit dari aliqua creata cognitio eorundem obiectorum, quæ eſſet perfectior. Hæc concluſio ſuppoſitis principiis, quorum diſquiſitio ad alia loca pertinet, non poteſt eſſe in controuerſia, & clariſſimè probatur ab ipſo Doctore, quia intellectus Chriſti non eſt perfectiſſimus intellectus creatus, Angelicus enim eſt perfectior, quanto autem intellectus eſt imperfectior, tanto cognitio correſpondens ipſi, naturaliter loquendo, eſt imperfectior: ergo intellectus Angelicus cum iiſdem, aut æquè perfectis ſpeciebus rerum, quas habet Chriſtus, perfectiorem cognitionem abſtractiuam rerum produceret, quàm Chriſtus haberet, naturaliter loquendo, mediantibus ſuis ſpeciebus, & conſequenter cognitio abſtractiua Chriſti, vt procedit præcisè ab intellectu eius, & ſpeciebus, non eſt perfectiſſima etiam negatiuè inter cognitiones abſtractiuas creatas.

7. *Intellectus Angelicus eſt perfectior intellectu Chriſti.*

Dixi autem quòd concluſio hæc ſit abſque controuerſia, ſuppoſitis principiis alibi probandis; quia dependet à duobus iam propoſitis principiis, nimirum, quòd intellectus Chriſti creatus ſit imperfectior Angelico, quod quidem tenetur communiter ab authoribus cum D. Thoma 1. *part. quæſt.* 79. *art.* 2. & ſupponitur hîc apertè à Doctore, vt patet ex illis verbis, *Quando intellectualitas animæ Chriſti deficit ab intellectualitate alterius intellectus.* Et etiam ex eo quòd aliàs malè diceret, quòd cognitio abſtractiua Chriſti non eſſet perfectiſſima quantùm eſt ex parte intellectus; ſi enim non daretur intellectus eo perfectior, id eſſet falſum, vt patet, loquendo de cognitione perfectiſſima negatiuè, de qua hîc loquimur. Vnde quamuis *in* 2. *diſt* 1. *quæſt. vlt. num.* 5. videatur problematicus circa diſtinctionem ſpecificam vtriuſque intellectus humani, & Angelici, à qua diſtinctione huiuſmodi inæqualitas perfectionis vtriuſque dependet; ex hoc tamen loco ſatis clarè colligitur maior propenſio ipſius in partem affirmatiuam tenentem, quòd diſtinguantur ſpecie, & etiam quòd ſint inæqualis perfectionis. Cuius partis probatio ad illam quæſtionem ſecundam, & ad libros de Anima remittenda eſt, cùm ad hunc locum non niſi per accidens pertineat.

8. *Quo intellectus eſt perfectior, eo cognitio naturalis ipſius, cæteris paribus, eſt perfectior.*

Alterum principium eſt, quòd quo intellectus eſt imperfectior, eo intellectio eius, cæteris paribus, eſt imperfectior; quod quidem principium quantùm ad cognitiones naturales, de quibus hîc agitur, non videtur habere aliquid difficultatis, licèt acriter controuertatur, an in ordine ad cognitiones ſupernaturales iuuet maior perfectio intellectus, negantibus Recentioribus, aſſerentibus verò Scotiſtis, ex quorum principiis ſequitur à fortiori quòd quantùm ad cognitiones naturales intellectus perfectior debeat, cæteris paribus, habere perfectiorem cognitionem: vnde huius etiam principij vlterior probatio ad illam quæſtionem referenda eſt, vbi quæritur in materia de viſione, an intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ perfectiorem producat viſionem? de quo Doctor *diſtinct. præced. quæſt.* 3.

&

& *in 4. distinct. 50. quæst. 6.* cum ſuis. Recentiores verò cum Vaſque *1. part. diſp. 47.* & Granado *diſp. 11. ſect. 2.*

9. *Concluſio 3. Quomodo poſſet Chriſtus habere perfectiorem cognitionem abſtractiuã, quàm Angelus.*

Concluſio tertia, Si communicarentur Chriſto ſpecies rerum, quas abſtractiuè cognoſcit, tanto perfectior ſpeciebus, quas habent Angeli, quanto intellectualitas eius deficit ab intellectualitate Angeli, poſſet habere tam perfectam cognitionem abſtractiuam, quàm Angelus vllus de facto habet. Hæc eſt certa, & patet, quia in tali caſu perfectio ſpeciei ſuppleret defectum perfectionis intellectus: ergo cùm ex illo ſolo defectu intellectus oriretur, quòd Chriſtus non haberet tam perfectam cognitionem abſtractiuam, quàm Angeli de facto, ſequitur quòd in tali caſu haberet tam perfectam cognitionem.

Hæc concluſio ſtatuit quòd contingeret in tali caſu reſpectu Angelorum, qui de facto exiſtunt, ſed non reſoluit, an de facto Chriſtus abſolutè habeat perfectiorem cognitionem abſtractiuam rerum in proprio genere, quàm de facto Angeli habent: ſed nec reſoluit etiam, an poſſet etiam habere perfectiorem cognitionem abſtractiuam, quàm Angeli poſſint habere: nec certè res eſt tam facilis reſolutionis, quàm prima facie videri poſſet, breuiter tamen quod probabilius videtur, proponendum eſt.

10. *Concluſio 4. Chriſtus non poteſt mediãtibus vllis ſpeciebus præcisè, habere tam perfectã cognitionem, quàm Angeli.*

Concluſio quarta, Nullo modo poteſt Chriſtus mediantibus vllis ſpeciebus præcisè habere perfectiorem cognitionem, quàm Angeli poſſunt habere; imò neque tam perfectam. Hæc quamuis in terminis non ſit Doctoris quoad vllam partem, videtur tamen mihi conformis illis eius principiis, quibus aſſerit perfectiorem intellectum cum æquali lumine perfectiorem producere, cæteris paribus, viſionem; atque adeò ab omnibus tenendam, qui eandem doctrinam tenent; & ab iis ſolùm negandam, qui tenent oppoſitum. Probatur autem ſuppoſitis iis principiis; quia non poteſt Chriſtus vllas ſpecies habere, quin Angeli poſſint habere tam perfectas: ergo Chriſtus non poteſt habere vllam tam perfectam cognitionem, quin Angeli poſſint æquè perfectam, imò & perfectiorem habere. Probatur conſequentia, quia aliàs intellectus perfectior cum æquali lumine non deberet, cæteris paribus, habere perfectiorem viſionem; ſi enim cum æqualibus ſpeciebus non debeat habere perfectiorem cognitionem, certum eſt quòd nec etiam cum æquali lumine, eſt enim eadem ratio. Confirmatur, quia intellectus Angelicus cum perfectiſſima ſpecie eſt perfectior cauſa totalis, quàm intellectus Chriſti cum perfectiſſima ſpecie: ergo debet habere perfectiorem cognitionem ſibi correſpondentem. Probatur conſequentia, quia omnis cauſa totalis perfectior exigit perfectiorem effectum, quia aliàs non eſſet cauſa totalis perfectior, nam in hoc conſiſtit, aut hinc deſumitur perfectio cauſæ, vt cauſa eſt, quòd habeat perfectiorem effectum.

Probatio. Non poteſt Chriſtus perfectiores ſpecies habere, quàm Angeli.

11. *Si dentur ſpecies per ſe infuſæ, Chriſtus habet perfectiorẽ cognitionem rerum in proprio genere, quàm Angeli.*

Concluſio quinta, Si dentur ſpecies per ſe infuſæ rerum creatarum naturalis ordinis, probabilius eſt Chriſtum de facto habere perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quàm Angeli. Probatur, quia ſi iſtæ ſpecies ſint poſſibiles, cùm nihil impediat, quò minùs dentur Chriſto, & cedere videantur in maiorem eius perfectionem, omnino dicendum eſt, quòd ſint ipſi collatæ; ſed cognitio producta iis mediantibus, cùm ſint ſupernaturales in ſubſtantia, erit longè perfectior, quàm cognitio vlla habita mediantibus acquiſitis de iiſdem obiectis; ergo cùm non ſit veriſimile Angelos habere alias ſpecies, quàm naturales, & acquiſitas, licèt fortaſſe per accidens infuſas; ſequitur quòd ſi dentur tales ſpecies per ſe infuſæ, Chriſtus habeat perfectiorem rerum naturalium cognitionem, quàm Angeli de facto habeant: an autem ſint poſſibiles huiuſmodi ſpecies per ſe infuſæ, poſtea examinabimus.

12. *Concluſio 6. An cognitiones abſtractiuæ Chriſti naturales ſint perfectiores Angelicis.*

Concluſio ſexta, Incertum eſt an cognitio abſtractiua naturalis Chriſti quatenus procedit à perfectiſſimis ſpeciebus naturalibus, & intellectu eius ſit perfectior, quàm cognitio Angelica de iiſdem obiectis mediantibus ſpeciebus naturalibus minùs perfectis. Hæc etiam eſt conformis principiis Doctoris; quia ipſe ſupponit intellectum Angelicum eſſe diſtinctæ ſpeciei ab humano, & perfectiorem, quàm ſit idem humanus; aut ſaltem circa hoc problematicus eſt: ſed ſi intellectus Angelicus ſit maioris perfectionis ſpecificæ, adhuc incertum eſt an cognitiones eius debeant eſſe diuerſæ ſpeciei reſpectu eorundem obiectorum, ſuppoſitis ſpeciebus intelligibilibus eiuſdem ſpeciei (quales ſuppono eſſe omnes ſpecies naturales eorundem obiectorum, cùm non poſſit dari ratio, ob quam ſpecie diſtinguerentur; licèt vna ex ipſis poſſit eſſe indiuidualiter altera perfectior ac intenſior) quia ex vna parte diſtinctio ſpecifica intellectuum videretur exigere diſtinctionem ſpecificam cognitionum, cæteris paribus: ex altera verò parte videretur ſaluari poſſe illa diſtinctio intellectuum ſine diſtinctione ſpecifica omnium cognitionum, per hoc ſcilicet, quòd Angelus poſſet perfectiori modo acquirere cognitiones quaſcunque, quantùm eſt ex natura ſua, quàm homo poſſet pro vllo ſtatu.

Poſſet eſſe diſtinctio ſpecifica intellectuũ ſine diſtinctione ſpecifica cognitionum.

13.

Quòd ſi cognitiones Angelicæ, & humanæ ob diuerſitatem intellectuum debeant eſſe, cæteris paribus diſtinctæ ſpeciei, quandoquidem Angelica debet eſſe eſſentialiter perfectior, non videtur per maiorem aliquam intenſiuam, aut indiuidualem perfectionem, quam haberent ſpecies naturales Chriſti ſupra ſpecies naturales Angelicas, fieri poſſe, vt intellectio Chriſti extrahatur ad perfectionem illam ſpecificam cognitionis Angelicæ, aut æqualem ipſi, multóque minùs maiorem. Si autem cognitiones Angelicæ, & humanæ, cæteris paribus, non debeant eſſe diſtinctæ ſpeciei, vel ex eo quòd intellectus Angeli, & hominis non diſtinguantur ſpecie, vel ex eo quòd quamuis diſtinguantur ſpecie, cum hoc poſſit ſtare, quòd cognitiones eorum non eſſent diſtinctæ ſpeciei, tam ſi perfectiſſimæ ſpecies naturales communicatæ ſunt Chriſto, ſine dubio cognitiones Chriſti debent dici perfectiores: ſi verò non ſunt communicatæ ipſi perfectiores ſpecies, quàm habent Angeli, ex eo ſcilicet quòd Angeli habent perfectiſſimas naturales ſpecies, quæ poſſunt haberi, non habebit Chriſtus perfectiorem cognitionem, vt patet, licèt fortè tam perfectam habere poſſet: ergo quandoquidem incertum ſit an cognitiones Angelicæ, & humanæ debeant eſſe diuerſæ ſpeciei ac perfectionis, nécne, & an Chriſtus habuerit perfectiores ſpecies naturales, quàm Angeli, ſimiliter incertum erit, an cognitiones naturales Chriſti habitæ mèdiantibus ſpeciebus naturalibus acquiſibilibus, ſint perfectiſſimæ, etiam negatiuè loquendo.

Dixi

Dixi autem in concluſione, *Quatenus cognitio illa præcisè procedit ab intellectu, & ſpeciebus*, quia ſi Deus concurſu ſuo vellet ſupplere defectum perfectionis naturalis intellectus Chriſti, vt benè poſſet, cùm in hoc nulla appareat repugnantia, tum ſine dubio cognitio Chriſti habita per ſpecies naturales eſſet perfectiſſima negatiuè, vt patet, & ſatis probabile eſt, quòd de facto ſic Deus faciat; quia id non eſt inconueniens, & dignificat Chriſtum; ſi aliàs nó poſſit Chriſtus habere perfectiorem cognitionem rerum per illas ſpecies, quàm Angeli habent: vnde de facto abſolutè dicendum eſt, quòd cognitiones omnes Chriſti habitæ etiam mediantibus ſpeciebus acquiſibilibus, ſint perfectiſſimæ negatiuè.

Chriſtus habuit perfectiſſimas cognitiones naturales de facto.

14. *Concluſio 7. Cognitio intuitiua naturalis Chriſti non poteſt eſſe perfectior cognitione Angelica ſine auxilio aliquo ſuperaddito.*

Concluſio ſeptima, Cognitio intuitiua Chriſti de rebus cognitis in proprio genere, ſi ſpectetur quatenus procedens ab obiecto, & intellectu præcisè eius, non poteſt eſſe perfectior quàm ſit cognitio intuitiua Angelica: patet, quia nec ab intellectu Chriſti, nec ab obiecto poſſet deſumere illam maiorem perfectionem; non ab intellectu, quandoquidem hic ſit vel minoris, vel certè non maioris perfectionis, quàm ſit Angelicus; non etiam ab obiecto, quia obiectum agit naturaliter, & conſequenter quantùm eſt ex ſe, æquè concurrit cum vtroque intellectu, aut ſaltem non magis cum Chriſti.

15. *An cognitio intuitiua poſſit fieri mediante ſpecie.*

Nunc autem occurrit non leuis difficultas circa id quod in probatione huius concluſionis aſſerit Doctor, quòd in cognitione intuitiua, *Obiectum non vt in ſpecie agat, ſed vt in ſe præſens.* Ex his enim verbis videtur inſinuare quòd, quoties cognoſcitur obiectum intuitiuè, non interueniat concurſus ſpeciei impreſſæ, aut intelligibilis. Hoc autem ex vna parte non videtur conforme eius principiis; nam vbique fatetur actus ſenſuum externorum, præſertim viſus, fieri per ſpecies, ſpeciatim *in 1. diſt. 3. quæſt. 6. §. Contra iſtam opinionem diſt. 13. quæſt. vnica*; & *in 4. diſt. 44. quæſt. 1.* Deinde aſſerit illos actus eſſe intuitiuos *in 2. diſt. 3. quæſt. 9.* & *in 4. diſt. 45. quæſt. 3.* Ex alia verò parte videtur eſſe conforme ad mentem ipſius *2. diſt. 3. quæſt. 11. §. Reſpondeo*, & *diſt. 9. q. 2. ad 3.* & *in quæſt. præced. huius diſt. §. Eſſi dicatur*; ac alibi, vbi videtur negare cognitionem intuitiuam poſſe haberi per ſpecies.

Authoritas Scoti pro parte affirmatiua.

Item, & pro negatiua.

Aduertentia. Nó eſt de ratione cognitionis intuitiuæ, quòd nõ fiat per ſpeciem. Sed quòd non fiat per ſpeciem, quæ abſente, aut non exiſtente obiecto cauſet ipſam.

Vt benè reſolueretur hæc difficultas, oporteret aſſignare diſtinctionem cognitionis abſtractiuæ, & intuitiuæ; ſed quia id non ſpectat ad præſentem quæſtionem, niſi valde per accidens, relinquendum eſt ad proprium locum, nempe vel ad libros de Anima, vel ad diſtinctionem tertiam ſecundi. Et modò breuiter ſufficiat reſpondere, non eſſe de ratione intuitiuæ cognitionis quòd non fiat per ſpeciem; vt manifeſtè patet in exemplo illo viſionis ocularis, quæ ſecundùm communem ſententiam tam Scotiſtarum, quàm recentiorum intuitiua eſt, & fit tamen per ſpeciem; eſt tamen de ratione viſionis intuitiuæ vt non fiat per ſpeciem, quæ abſente obiecto, aut non exiſtente, poſſit eam cauſare. Itaque duplex poteſt haberi de re aliqua ſpecies; vna, quæ non poſſit niſi præſente, & exiſtente actualiter obiecto, conſeruari, aut cauſare intellectionem; & tales ſunt ſpecies ſenſuum externorum, nec huiuſmodi vllo modo impediunt quo minùs cognitio per eas producta ſit intuitiua, ac terminetur ad obiectum ſecundùm *eſſe* proprium eius immediatè. Aliæ ſunt ſpecies, quæ non dependent ab exiſtentia reali obiecti, nec in *conſeruari*, nec in cauſanda cognitione, & tales ſunt ſpecies ſenſuum internorum communiter, & etiam ſpecies, quas habemus in intellectu de ſubſtantijs, aliiſque obiectis pro hoc ſtatu communiter; & cognitiones, quas producunt huiuſmodi ſpecies, non ſunt intuitiuæ, ſed abſtractiuæ, cùm non terminentur ad ipſam rem cognitam, vt realiter exiſtentem, ſed quatenus relucet in ſpeciebus.

16. Non vult igitur Doctor hoc loco, quòd obiectum cognitionis intuitiuæ non videatur mediante ſpecie, ſed quòd non agat vt in ſpecie, quemadmodum agit in ſpecie obiectum abſtractiuè cognitum, hoc eſt, ita vt poſſit mediante ſpecie cognoſci, ſiue ipſum exiſtat realiter, ſiue non. Dices, ergo ſi poſſit haberi ſpecies in cognitione intuitiua, poſſet accidere quòd Chriſtus haberet perfectiorem cognitionem intuitiuam rerum in genere proprio, quàm Angeli, quia poſſet habere perfectiores ſpecies, ſed hoc videtur eſſe contra reſolutionem Doctoris hîc. Reſpondeo, ſi loquamur de cognitione intuitiua naturali in ſubſtantia, de qua hîc agit Doctor negando ſequelam, quia naturaliter loquêdo Chriſtus non poteſt habere perfectiorem ſpeciem, qua videat intuitiuè obiectum, quàm ipſum obiectum natum ſit cauſare; obiectum autem non eſt natum cauſare perfectiorem ſpeciem, in intellectu Chriſti, quàm in intellectu Angeli, vt patet. Si autem loquamur de cognitione intuitiua, quæ haberetur mediantibus ſpeciebus infuſis, modò talis ſit poſſibilis, probabile eſt Chriſtum habere perfectiſſimam cognitionem intuitiuam talem, propter rationem concluſionis quintæ, quæ hîc etiam æquè militat.

Replica.

Reſponſio.

An Chriſtus habuerit perfectiſſimam cognitionem intuitiuã naturalem.

17. Dixi autem in hac concluſione quatenus procedit viſio intuitiua Chriſti ab obiecto & intellectu, quia poſſet Deus concurſu ſuo ſpeciali ſupplere imperfectionem intellectus Chriſti etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, tam benè, quàm poſſet in ordine ad cognitionem abſtractiuam; id autem ſi faceret, vt probabile eſt feciſſe, intellectio intuitiua Chriſti non eſſet imperfectior cognitione intuitiua Angeli reſpectu eiuſdem obiecti, vt patet. Et per hoc patet ad ineptam cenſuram Caietani *3. part. quæſt. 11. art. 4.* dicentis Scotum poſuiſſe in cœlum os, quando dixit in hac quæſtione cognitionem intuitiuam Chriſti, quam habuit de rebus in proprio genere, eſſe imperfectiorem cognitione intuitiua Angelica. Sed imprimis non dixit hoc abſolutè Scotus, ſed cum reſtrictione, quam ego apposui, vt colligitur ex antecedenti diſcurſu eius de cognitione abſtractiua, vbi addit illam limitationem expreſsè, & propterea non erat opus, vt poſtea repeteret eam.

Intellectio intuitiua Chriſti de facto ſimpliciter fuit perfectiſſima negatiuè.

Reiicitur cẽſura Caiet.

Deinde ſecundùm Caietanum Chriſtus habuit imperfectiores ſpecies rerum in proprio genere, quàm Angeli, ſed certò hoc dicere eſt non minùs ponere in cœlum os, quàm dicere etiam abſolutè quòd habuerit imperfectiorem cognitionem rerum in proprio genere.

18. Concluſio octaua, Chriſtus perfectiſſimè omnium creaturarum cognoſcit omnia, quæ cognoſcit in Verbo. Hæc eſt abſque controuerſia aliqua particulari: & ratio eſt, quia perfectiſſimè cognouit ipſum Verbum: ergo & perfectiſſimè cognouit quæcunque in Verbo cognouit. Probatur conſequentia, tum à paritate rationis, tum quia menſura perfectionis cognitionis, quæ habetur

Perfectiſſimè cognoſcit Chriſtus omnia in Verbo cognitione creata.

Probatur 2.

betur de rebus in Verbo, desumitur à perfectione cognitionis, quæ habetur de ipso Verbo, vt patet. Probatur secundò, quia Christus habuit perfectiora merita, & maiorem connaturalitatem ad tales cognitiones perfectiores : ergo dicendum est quòd datæ sunt ipsi.

Hæc abundè sufficiunt ad intelligẽtiam ipsiusmet textus huius quæstionis : sed nunc aliquid addendum est de scientia per se infusa Christi, de qua non videtur tam distinctè agere ipsemet Doctor quæstione præcedenti, quin vtile fuerit aliqua hîc superaddere.

19. *Quadruplex scientia creaturarum in Christo.*

Itaque notandum primò triplicem, aut potiùs quadruplicem cognitionem creaturarum attribui communiter Christo Domino. Vnam, quâ cognoscit illas visione beata in Verbo, de quo Scotus *in hac dist. quæst.* 2. Alteram, quâ cognoscit eas in proprio genere, hoc est, per cognitionem immediatè terminatam ad ipsas creaturas, tanquam ad obiectum primarium, quod cognoscitur per illam: in hoc enim distinguitur cognitio in Verbo à cognitione in proprio genere, quòd cognitio, quâ cognoscuntur res in Verbo, habeat pro obiecto primario *quod* ipsam essentiam diuinam, & pro obiecto secundario creaturas, quæ videntur in essentia diuina : cognitio verò, quâ cognoscitur res in proprio genere, habeat pro obiecto primario ipsas res, quæ sic dicuntur cognosci; non verò aliquid aliud, in quo videntur, cùm non videantur in aliquo, sed in seipsis abstractiuè, aut intuitiuè.

20. *Tres cognitiones rerum in proprio genere.* *Quid sit scientia per se infusa?*

Porrò hæc scientia in proprio genere diuiditur in tres scientias; vna est per se infusa, altera per accidens infusa, tertia acquisita. Prima est scientia, quâ res cognoscuntur mediante aliquo principio physico supernaturali superaddito intellectui, quod non possit vllo modo acquiri viribus propriis intellectus, nec mediante cooperatione vllarum creaturarum, & sine quo talis scientia, nec quoad substantiam, nec quoad modum haberi posset, nisi Deus per concursum particularem suum vellet supplere eius defectum. Secunda scientia, nimirum illa, quæ vocatur scientia infusa per accidens, est illa, quæ posset acquiri quoad substantiam suam simpliciter virtute propriâ intellectus, mediante cooperatione causarum naturalium sine vllo principio physico tali, quale requiritur ad scientiam infusam per se, licèt hîc, & nunc producatur mediante aliquâ cooperatione speciali Dei, siue infundentis species se solo sine cooperatione obiectorum; siue supplentis se solo defectum talium specierum; siue aliquo alio simili modo se gerendo. Tertia scientia, nimirùm acquisita, est illa, quæ actu acquiritur, & habetur beneficio intellectus & cooperatione causarum secundarum. Præter ergo scientiam beatam, huiusmodi tres scientiæ communiter Christo attribuuntur; & modò examinabimus quomodo se hæc res habeat.

Quid scientia per accidens infusa?

Quid scientia acquisita?

Notandum secundò, licèt vt iam dixi scientia per se infusa communiter ab omnibus Theologis ponatur in Christo, non tamen eodem modo, seu de iisdem rebus : nam aliqui existimant eum habere scientiam infusam omnium rerum, quas cognoscit in proprio genere; aliqui verò non omnium rerum, sed aliquarum tantùm. Itaque hoc etiam hîc examinandum est.

21. *Christus habuit aliquam scientiam infusam.*

Dico primò, Christus habuit aliquam scientiam infusam, etiam distinctam à beata. Hæc est omnium prorsus Thologorum, quorum authoritate sufficienter probatur, præsertim cùm nihil possit adduci in oppositum. Probatur etiam vlteriùs, quia decebat Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectum omnibus perfectionibus connaturalibus animæ, & corpori eius, quibus absque inconuenienti ornari posset : ergo decebat ipsum esse perfectum scientiâ rerum in proprio genere, non minùs quàm Angelos, ac Adamum; sed hi habuerunt scientiam aliquam infusam : ergo & ille. Confirmabitur per sequentia.

22. *Habuit scientiam per se infusam.*

Dico secundò, Christum habuisse scientiam per se infusam, distinctam à scientia beata, & scientia infusa per accidens, ac acquisita. Hæc est communis omnium iam Theologorum cum D. Thoma *quæst.* 11. quem præter suos, sequitur Suarez *disp.* 25. *sect.* 3. Vasquez *disput.* 52. Lugo *disput.* 20. nec dissentit Scotus, vt malè aliqui imponunt; licèt enim neget quæstione præcedenti Christum cognoscere omnia per scientiam per se infusam, tamen cum hoc stare potest, quòd aliqua sic cognouerit, & consequenter quòd detur scientia per se infusa; vnde conformiter ad hoc eum & benè intelligit Suarez *suprà*. Est autem hæc conclusio contra D. Bonauenturam 3. *dist.* 14. *art.* 3. *quæst.* 1. Alensem 3. *part. quæst.* 13. *membro* 1. & Nominales, qui licèt admittant in Christo scientiam infusam, non tamen per se infusam, sed per accidens, talémque, quæ non distinguitur à scientia acquisita. Probari solet hæc conclusio, ad Thessalonicenses 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* Verùm iste locus posset commodè exponi de Christo, tum quà Deus, tum quà instructus est scientiâ rerum in Verbo, & scientiâ per accidens infusâ, ac acquisitâ.

Authores pro conclusione.

Authores citra eam.

Prima probatio ex scriptura reiicitur.

Probatur secundò, Lucæ 2. Adhuc *duodennis infans sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius.* & Ioannis 7. *Vnde hic literas scit, cùm non didicerit?* Sed non erat eius acquisita scientia tanta : ergo erat per se infusa. Verùm nec hæc etiam probatio concludit, quia scientia per accidens infusa sine dubio poterat sufficere, vt verificarentur ista loca. Sed ne longior sim, nulla prorsus authoritas Scripturæ, Patrum, aut Conciliorum sufficienter probat hanc conclusionem : vnde optimè aduertunt recentiores, quòd qui eam negaret, non esset dignus censura aliqua; atque adeò satis temerè Medinam *quæst.* 9. *art.* 6. oppositam sententiam damnasse temeritatis, præsertim, cùm eam teneant tanti Doctores.

Item 2.

Non potest sufficienter probari ex Scriptura, aut Patribus.

Probatur vlteriùs à Lugo ex S. Thoma *quæst.* 11. *art.* 2. quia Christus fuit comprehensor, hoc est, beatus quoad animam : ergo habuit modum cognoscendi res talem, qualem habent animæ beatæ, tam coniunctæ, quàm separatæ : sed animæ beatæ cognoscunt res in genere proprio sine dependentia à phantasmatibus, sicut Angeli intelligunt : ergo & Christus habuit talem cognitionem; sed illa non erat per accidens infusa, quandoquidem Christus non potuerit talem scientiam acquirere viribus naturalibus : ergo erat per se infusa. Verùm hæc ratio nihil probat efficaciter, non solùm quia secundùm principia Doctoris attribuentis dependentiã à phantasmatibus, quam habemus pro hoc statu, peccato originali, Christus naturaliter poterat cognoscere creaturas sine tali dependentia, sicut & Adamus cognouit pro statu innocentiæ; sed etiam,

23. *Probatio ex ratione Themistarum.*

Reiicitur.

etiam, & multò magis; quia, vt ipſe Lugo aduertit, quamuis talis ſcientia concederetur Chriſto, nec eam poſſet ipſe naturaliter acquirere, non tamen propterea deberet eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, quandoquidem talis naturaliter competeret Angelis, & animabus ſeparatis; quod autem naturaliter ab vllo eſt acquiſibile, non debet dici ſimpliciter, & per ſe infuſum reſpectu vllius, ſed tantùm per accidens.

24. *Confirmatio pradicta probationis.*

Propter hoc addit idem Lugo, *num.7.* ad confirmationem & explicationem maiorem prædictæ rationis quòd Chriſtus quandoquidem ex eo quòd erat quoad animam comprehenſor, habuerit modum intelligendi connaturalem animabus beatis, & præterea gratiam habitualem conſtituentem ipſum in ſtatu ſupernaturali, deberet habere operationes ſupernaturales independentes à ſenſibus: ergo Chriſtus debuit habere ſcientiam ſupernaturalem independentem à ſenſibus, & conſequenter per ſe infuſam. Confirmat hoc, quia in Chriſto & beatis debent poni aliqui actus ſupernaturales meritorij habentes proportionem cum præmio aliquo ſupernaturali, ſibi, aut aliis acquirendo; ſed iſti actus debent præſupponere cognitionem ſupernaturalem; ſed hæc non poteſt eſſe ſola viſio beata: ergo aliqua alia, & conſequenter in Chriſto eſt ponenda ſcientia ſupernaturalis in ſubſtantia præter viſionem beatam.

Reiicitur.

Hæc eſt ſumma diſcurſus iſtius authoris, qui certè longior eſt, quàm pertinentior ad rem: nam imprimis, quamuis Chriſtus ſit comprehenſor quoad animam, & habeat propterea modum illum intelligendi independentem à phantaſmatibus, tamen ſine dubio habet etiam modum intelligendi ab iiſdem dependentem, vt & beati homines ſecundùm eundem authorem: ergo ſi ex gratia habituali oritur, quòd Chriſtus habeat operationes ſupernaturales competentes ipſi, quatenus agit independenter à corpore, etiam ex eadem ſequetur quòd habeat operationes ſupernaturales competentes ipſi, vt agit dependenter à corpore.

Beati homines habẽt intellectiones aliquas dependentes à phantaſmatibus, & aliquas independentes.

25. *Chriſtus tum debet habere operationes meritorias dependentes à corpore, quàm independentes.*

Deinde tam ponendæ ſunt in Chriſto, & beatis hominibus operationes meritoriæ ſupernaturales dependentes à corpore, quàm independentes, & tam ſufficiens erit viſio beata ad vtraſque, niſi magis videri poſſit eſſe ſufficiens ad operationes meritorias independentes à corpore, quandoquidem cum ipſis maiorem proportionem habeat, cùm ipſa etiam ſit à corpore independens, vt ille: ergo ad probandam ſcientiam per ſe infuſam inutiliter recurritur ad illas operationes independentes à corpore, quas habet. Confirmatur efficaciter, quia quamuis Chriſtus non haberet tales operationes; ſed quemadmodum miraculosè factum eſt, vt non obſtante comprehenſione pateretur dolores, & moleſtias corporales, ita etiam ligaretur in omnibus operationibus ſuis, exceptâ viſione beatâ ad phantaſmata, vt optimè poſſet fieri, profectò aſſerenda eſſet ſcientia per ſe infuſa non minùs, quàm ſi in omnibus iſtis operationibus eſſet independens à phantaſmatibus, & corpore: ergo fruſtrà ad probandam ſcientiam per ſe infuſam recurritur ad illas operationes independentes à corpore. Deinde, quod aſſerit in confirmatione, non ſufficere beatam viſionem ad operationes ſupernaturales meritorias omnes, quas poſſet Chriſtus habere, ſiue dependentes, ſiue independentes à corpore, ſed neceſſariam eſſe aliam aliquam cognitionem ſupernaturalem, omnino falſum eſt; ſicut enim partialiter concurrit ſecundùm ipſummet; ita quamuis nulla alia cognitio ſupernaturalis haberetur, operatio voluntatis poſſit eſſe ſufficienter meritoria, ſi cætera requiſita ad meritum adeſſent.

Viſio beata poſſet ſufficere pro cognitione ad actum meritorium.

26. *Vera probatio concluſionis. Sciẽtia per ſe infuſa ponẽda eſt in Chriſto propter nõ repugnantiam.*

Probatur itaque concluſio aliter: non repugnat ſcientia per ſe infuſa reſpectu aliquorum obiectorum, & ex ſuppoſitione quòd ſit poſſibilis, quandoquidem eſſet perfectior, quàm acquiſita, aut per accidens infuſa, cederet ſine dubio in maiorem perfectionem Chriſti eam habere: ergo attribuenda eſt illi, iuxta illud vulgare pronuntiatum, quòd debeamus tantum tribuere Chriſto dignitatis, & perfectionis, quantum abſque inconuenienti poſſumus.

Altera probatio bona.

Probatur ſecundò, quia eſt veriſimile quòd Chriſtus cognoſcit in proprio genere, & non per fidem, vnionem hypoſtaticam, quam ſua natura humana habuit ad Verbum, & etiam vnionem hypoſtaticam eſſe poſſibilem inter naturas alias, & Patrem, ac Spiritum ſanctum: ſed hæc non poſſunt cognoſci clarè, aut diſtinctè in proprio genere per cognitionem naturalem in ſubſtantia, cùm aliàs Angelus poſſet illa cognoſcere, quod communiter ab omnibus negatur: ergo fuit infuſa aliqua ſcientia per ſe Chriſto Domino.

Vnio hypoſtatica nõ poteſt cognoſci in proprio genere clarè, & diſtinctè à Chriſto abſque ſcientia per ſe infuſa.

Obiicies pro aduerſariis, ſufficit Chriſto ſcientia beata, & per accidens infuſa, ac acquiſita: ergo fruſtrà ponitur ſcientia per ſe infuſa. Reſpondeo primò diſtinguendo antecedens, quatenus abſolutè, & ſimpliciter poſſet cognoſcere omnia, quæ cognoſcit per illas duas, aut tres ſcientias, concedo; quatenus cognoſceret illa omnibus modis, quibus abſque imperfectione, & ſuperfluitate poſſet ea cognoſcere, nego antecedens. Itaque quemadmodum licèt cognoſcat omnia, quæ cognoſcit in Verbo, ponitur tamen præterea in ipſo de aliquibus obiectis ſic cognitis ſcientia acquiſita, ab aduerſariis, vt cognoſcat res in proprio genere. Similiter, quamuis poneretur in ipſo ſcientia acquiſita omnium rerum, quæ cognoſcit in proprio genere, tamen vt perfectiùs ea cognoſceret in proprio genere, eſſet ponenda ſcientia per ſe infuſa in ipſo.

27. *Quemodo ſufficeret Chriſto ſcientia beata & acquiſita, & quemodo non.*

Reſpondeo ſecundò, abſolutè negando antecedens, quia quandoquidem aliqua ſunt, quæ non cognoſcit in proprio genere, per ſcientiam acquiſitam, vt ea cognoſcat in proprio genere, debet habere ſcientiam infuſam per ſe; quâ enim ratione præter ſcientiam beatam ponitur diſtincta ſcientia, vt cognoſcantur aliqua in proprio genere ab ipſo, eâdem ratione debet poni ſcientia diſtincta à beata, vt cognoſcat in proprio genere quæcunque ſic ſunt cognoſcibilia, & vllo modo cognoſcuntur ab ipſo; vnde cùm ad hoc non ſufficiat ſcientia acquiſita, aut per accidens infuſa, debet poni ſcientia infuſa per ſe.

Reſponſio 2. Non ſufficit Chriſto ſcientia beata, & per accidens infuſa.

Dico tertiò, hanc ſcientiam per ſe infuſam inditam fuiſſe Chriſto ab initio ſuæ conceptionis, quantùm ad habitum, ſeu actum primum adæquatum eius, & etiam quantùm ad aliquos ſaltem actus. Hæc eſt communis omnium, qui eam ſcientiam admittunt, & patet ex iiſdem congruentiis à fortiori, ex quibus colligitur Angelis, & Adamo ab inſtanti creationis communicatas

28. *Sciẽtia per ſe infuſa fuit indita Chriſto ab initio conceptionis quoad actum primũ & aliquos actus ſecundos.*

catas fuisse perfectiones naturales sibi conuenientes, & ex principiis, quibus colligitur, quòd Christus habuerit ab eo instanti visionem beatam, & modò breuiter; quia non erat ratio cur differretur infusio istius scientiæ, & eam ab initio infundi magis cedit in perfectionem Christi.

29. *Non habuit scientiam per se infusam rerum naturalium omniũ quas cognoscebat.*

Dico quartò, Christum non habuisse scientiam per se infusam rerum naturalium omnium, quas cognoscebat in proprio genere. Hæc est conformior Doctori quæstione præcedenti, eámque Scotistæ communiter tenent, & à fortiori tenere debent aduersarij præcedentis conclusionis. Eam etiam tenent Vasquez *disput. 52. cap. 1.* & Lugo *disput. 20. section. 1. num. 9.* contra Thomistas & recentiores communiter, quos citat & sequitur Suarez *disput. 23.* Probatur primò, quia nulla est necessitas, aut vtilitas ponendi scientiam per se infusam in Christo de hac propositione speculatiua; *Omne totum est maius sua parte*, aut de hac practica, *Bonum est amandum, malum fugiendum*; sed Christus cognouit huiusmodi propositiones in proprio genere: ergo non habet scientiam per se infusam de omnibus, quæ cognoscit in proprio genere. Dices vtilitatem scientiæ infusæ esse, vt cognoscat illas propositiones perfectiùs in proprio genere, quàm cognosceret per scientiam acquisitam. Contrà primò, quia sufficit vt cognoscat illas in genere proprio scientiâ perfectissimâ illis correspondente; sed talis est scientia acquisita perfectissima; neque enim omni modo, quo possibile est res cognosci in proprio genere, debet eas cognoscere, aliàs deberet eas cognoscere per fidem, contra omnes: maximè in eorum sententia, qui putant scientiam & fidem posse simul esse de potentia absoluta respectu eiusdem obiecti. Nec refert quòd cognitio fidei sit imperfecta, quia non est imperfecta, nisi quatenus non est tam perfecta, quàm cognitio clara, sed etiam scientia acquisita est in hoc sensu imperfecta, quia non est tam perfecta, quàm scientia per se infusa.

Probatur 1. *Replica.* *Reiicitur 1.* *Non debet Christus res omnes cognoscere omni modo quo sũt cognoscibiles.*

30. *Reiicitur 2.* *Probatio 2.* *Repugnat scientia supernaturalis rerum naturalium omnium.*

Contrà secundò, & sit etiam secunda probatio conclusionis, quia non videtur quòd obiectum finitum, merè naturalis ordinis secundùm quòd non dicit ordinem actualem, aut aptitudinalem ad aliquod infinitum, possit habere vllam intelligibilitatem, cui non possit sufficientissimè & adæquatè correspondere intellectio aliqua finita naturalis ordinis tam extensiuè, quàm intensiuè: ergo non potest dari aliqua intellectio finita supernaturalis istius obiecti, & consequenter non potest dari intellectio per se infusa ipsi correspondens tanquam obiecto adæquato & primario. Probatur consequentia, quia si daretur talis cognitio, non esset cognitio vlla finita, & naturalis ordinis intensiuè, & extensiuè illi adæquata.

31. Ex hac ratione, quæ mihi est potissimum fundamentum huius conclusionis, patet vis impugnationis, qua vtitur Scotus *quæst. præced.* contra D. Thomam, *num. 2.* quando dicit, quòd si cognosceret omnia in genere proprio per scientiam infusam, & quòd hoc non obstante cognosceret aliqua ex illis per scientiam acquisitam, vt asserit S. Thomas, sequeretur primò quòd duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem subiecto contra S. Thom. Secundò, quòd duo accidentia perfecta eiusdem speciei essent simul in eodem subiecto, contra omnes: quamuis enim aliqui non putent inconueniens esse admittere duo accidentia imperfecta eiusdem rationis in eodem subiecto, vt duos gradus intensionis homogeneos; tamen omnes fatentur esse inconueniens admittere duo accidentia perfecta eiusdem rationis, vt duos actus fidei naturalis de eodem obiecto materiali, & formali, aut duos actus fidei supernaturalis.

Quomodo sequeretur ex scientia infusa Thomistarum quòd Christus haberet duo accidẽtia eiusdem speciei in eodem subiecto.

Circa quas sequelas duas, quæ videntur multis friuolæ, & saltem difficiles, aduertendum est, quòd Doctor non intulerit illas ex eo quòd Christus haberet scientiam infusam per se, & scientiam acquisitam, ac infusam per accidens, sed ex eo quòd Christus cognosceret omnia per scientiam infusam, vt facilè patet cuilibet ex ipsomet textu Doctoris: supposito autem hoc, & præterea quòd non possit dari scientia per se infusa, quod iam probauimus de aliquibus rebus, quas cognoscit Christus per scientiam acquisitam, sequuntur manifestè duo illa, quæ intulit Scotus contra D. Thomam, quia scientia infusa, quâ cognosceret, secundùm S. Thomam, omne totum esse maius sua parte, esset eiusdem rationis cum scientiâ acquisita, quâ id cognosceret, & vtraque scientia esset accidens perfectum, nec discriminarentur ex alio capite vllo, quàm quòd vna infunderetur à Deo, & altera acquireretur; hoc autem non sufficit ad distinctionem specificam, vt optimè Scotus; quia aliàs Adamus formatus à Deo, & alij homines propagati, & generati ab Adamo, essent distinctæ speciei: sicut & calor, qui à solo Deo produceretur à calore producto ab igne, quod est absurdum.

Quamuis autem illud, quod esset natum à solo Deo produci, esset distinctæ speciei necessariò ab eo, quod non esset ita natum produci; tamen scientia infusa Christi respiciens obiectum finitum naturale, quandoquidem, vt diximus, esset eiusdem rationis cum scientia acquisita, non posset id postulare, & consequenter si infunderetur, per accidens, non per se id fieret.

32. Obiicies primò, Non implicat actum naturalem, & supernaturalem in substantia terminari ad idem obiectum formale & materiale; potest enim quis ob reuelationem diuinam credere fide humana, & fide diuina, quòd canis Tobiæ habuit caudam, vt suppono iam cum veriori sententia: ergo potest Christus de obiectis quibuscunque naturalibus habere scientiam infusam. Respondeo distinguendo antecedens, quando in illo obiecto formali, aut materiali includitur aliqua ratio supernaturalis, aut infinita, quæ cognoscitur, concedo; quando non, nego. Itaque non potest cognosci, quòd canis Tobiæ habuerit caudam ob reuelationem creaturæ vllius præcisè, actu supernaturali in substantia, licèt tali actu possit credi eadem veritas ob reuelationem diuinam.

Quod obiectũ potest cognosci actu naturali & supernaturali, & quod non.

Replica.

Dices, Deus cognoscit veritates creatas ob motiua creata, vt omne totum esse maius sua parte, ob intrinsecam connexionem istorum terminorum, & quidem actu infinito, & supernaturali, qui, vt terminatur præcisè ad illam veritatem eam cognoscendo, non terminatur ad aliquod obiectum motiuum, aut terminatiuum supernaturale, aut infinitum: ergo potest dari actus supernaturalis terminatus ad obiectum, non

dicens vllum ordinem ad ſupernaturale, aut infinitum.

33. *Reſponſio 1. Adæquatum motiuum diuini intellectus eſt eſſentia diuina.*

Reſpondeo primò, Antecedens eſſe valdè incertum, & meo iudicio minùs probabile; quia eſſentiâ diuina eſt adæquatum obiectum motiuum diuini intellectus, etiam in ordine ad quæcunque cognoſcibilia cognoſcenda; vnde non poteſt verè conſiderari quòd aliquid cognoſcatur à Deo, niſi ad quod cognoſcendum mouetur ab eſſentia diuina, atque adeò non poteſt actus eius, vt terminatur ad quodcunque obiectum, præſcindere ab ordine ad eſſentiam diuinam: ſed quidquid ſit de hoc, de quo in materia de ſcientia Dei,

Reſponſio 2.

Reſpondeo ſecundò, ſuppoſito, & dato quòd cognoſcat Deus res naturales in ſeipſis ſecundùm omnem rationem, ſecundùm quam in ſeipſis ſunt cognoſcibiles, diſtinguendo antecedens pro ſecunda parte, actu infinito formaliter, vt terminatur ad illa obiecta, nego; realiter & identicè, concedo, & nego conſequentiam. Itaque, ſi conſideremus actum intellectus diuini, vt terminatur præcisè ad hanc veritatem, *Omne totum eſt maius ſua parte*, ob veritatem intrinſecam huius propoſitionis, quam habet ex ſuis terminis, & præſcindamus illum actum ab omni reſpectu ad vlla alia obiecta; negari debet eſſe infinitus formaliter, licèt ſit realiter infinitus; & negari debet etiam quòd vt ſic formaliter infinities ſuperet actum quemcunque creatum, qui poſſit haberi de eodem obiecto; quia obiectum creatum, vt præſcindit à reſpectibus ad alia obiecta, quemadmodum in ſe eſt finitum eſſentialiter, ita habet intelligibilitatem finitam tantùm, & conſequenter in ſe nequit cognoſci, vt ſic actu, qui vt formaliter tendit in ipſum, ſit infinitus.

Intellectio vt præcisè tendit in obiectum finitum non eſt infinita formaliter.

Obiectum finitum vt finitè, & præſcindens à reſpectibus ad infinita, aut infinitum, habet intelligibilitatem finitam.

Quæ doctrina eſt valde aduertenda, & deſeruire poteſt ad oſtendendum quomodo poſſit creatura comprehendere aliam creaturam ſecundùm aliquam rationem; quamuis poſſit dari perfectior cognitio iſtius creaturæ comprehenſæ quàm creatura illa comprehendens habet. De quo in materia de viſione, dum tractatur de incomprehenſibilitate Dei, agitur.

34. *Quòdnam ſit obiectũ ſcientiæ per ſe infuſæ Chriſti.*

Illud porrò hîc breuiter inſinuandum, eos authores, qui concedunt de obiecto finito naturalis ordinis quocunque, non implicari ſcientiam per ſe infuſam ſimul cum acquiſita, omnino debere eam Chriſto concedere, cùm cederet in maiorem perfectionem eius. Hoc autem ſuppoſito inutiliter prorſus multiplicant folia in examinando, quódnam ſit obiectum ſcientiæ per ſe infuſæ Chriſti, cùm vno verbo rem totam poſſint reſoluere, dicendo quòd omne intelligibile ſit obiectum eius, præter ipſum Deum, ſaltem, vt eſt cognoſcibilis diſtinctè, quam limitationem pono, quia fortaſſis non concedent Chriſto ſcientiam per ſe infuſam de ipſo Deo vt ſic cognoſcibilis eſt, diſtinctam à beata; quanquam reuera difficulter poſſint aſſignare repugnantiam eius, aut ſuperfluitatem.

35. *Obiectio 2. Fundata in ſpeciebus vniuerſalibus.*

Obiicies ſecundò pro Thomiſtis; poterat Deus infundere ſpecies vniuerſales Chriſto Domino inſtar ſpecierum Angelicarum, quarum vnâ mediante poſſet cognoſcere multas ſpecies rerum ſimul, vt hominem, verbi gratiâ, & lapidem, & lignum, quas non poſſet cognoſcere per ſpecies acquiſitas: ergo de facto communicauit illi tales ſpecies: ſed ſcientia habita de illis rebus eſſet ſcientia per ſe infuſa, quandoquidem ad eam concurrerent ſpecies per ſe infuſæ, ergo de rebus materialibus etiam, vt non dicant ordinem ad ſupernaturalia, poteſt dari ſcientia per ſe infuſa, & de facto datur.

Reſpõſio communis Scotiſtarum. Non dantur ſpecies vniuerſales.

Scotiſtæ communiter, & benè, negant ſpecies illas vniuerſales tàm Angelis, quàm Chriſto; & ſanè quidquid ſit de rei veritate, ſine dubio res eſt valdè difficilis, ac ad minus dubia: vnde probare ſcientiam infuſam Chriſti hoc medio, eſt probare incertum per æquè incertum.

Reſponſio Vaſquii.

Vaſquez admiſſo antecedenti, negaret tamen ſubſumptum de ſcientia per ſe infuſa, quæ eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, de qua loquimur, & meritò quidem; quia quandoquidem iſtæ ſpecies eſſent eiuſdem naturæ, & ſpeciei cum ſpeciebus Angelicis; & hæ ſunt naturales in ſubſtantia ſecundùm aduerſarios, vtpote debitæ ipſis naturaliter, illæ nullo modo poſſunt eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, quamuis eſſent ſupernaturales quoad modum.

Si darentur non eſſent ſupernaturales in ſubſtantia.

36. *Reſpõſio alia. Nõ ſunt communicata de facto Chriſto.*

Sed quidquid ſit de poſſibilitate, aut ſupernaturalitate iſtarum ſpecierum. Reſponderi poſſet negando, quòd de facto Chriſto ſint communicatæ; quia ſequeretur quòd non haberet aliam ſcientiam acquiſitam, aut per accidens infuſam earundem rerum. Nam illa ſpecies vniuerſalis, non perfectiùs repræſentaret leonem, nec alio modo, quàm ipſamet ſpecies leonis perfectiſſima, quæ non eſſet vniuerſalis; vnde cognitio habita de eo mediante ſpecie particulari acquiſitâ, vel acquiſibili ipſius leonis, eſſet eiuſdem omnino rationis, cum cognitione de eodem habitâ mediante ſpecie vniuerſali; nec eſſet aſſignabilis vlla differentia magis, quàm quæ intercedit inter calorem productum à Sole, qui eſt cauſa vniuerſalis; & igne, qui eſt cauſa particularis: vnde cum cognitione habita mediante illâ ſpecie vniuerſali non eſſet compatibilis cognitio habita mediante ſpecie particulari; & conſequenter ſpecies illa vniuerſalis, quatenus extenderet ſe ad leonem, eſſet incompatibilis connaturaliter cum ſpecie particulari leonis, atque adeò alterutra omnino eſſet ſuperflua.

Reſponſio vltima. Licèt eſſent cõmunicata, & eſſent ſupernaturales, tamen cognitiones ab iis procedentes non eſſent ſupernaturales in ſubſtantia.

Reſpondeo vltimò, quamuis darentur illæ ſpecies vniuerſales in Chriſto, eſséntque ſupernaturales in ſubſtantia, tamen cognitiones, quæ iis mediantibus haberentur de ſingulis obiectis creatis, non eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, quia eſſent eiuſdem omnino rationis cum cognitionibus habitis per ſpecies acquiſitas eorundem obiectorum. Nec refert quòd procederent ab illis ſpeciebus in ſubſtantia ſupernaturalibus, quia procederent ab illis per accidens, & non per ſe. Dices, non poſſent iſtæ ſpecies eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, niſi cognitiones ab iis procedentes eſſent tales: ergo ſi admittamus eas ſpecies eſſe ſupernaturales, debemus etiam admittere cognitiones eſſe tales. Reſpondeo negando antecedens, quia ſupernaturalitas iſtarum ſpecierum colligenda eſſet non ex ſupernaturalitate obiecti, nec ex ſupernaturalitate cognitionum; ſed ex eo quòd quælibet ex illis eſſet nata plura obiecta repræſentare, ſiue ſucceſſiuè, ſiue ſimul quàm vlla ſpecies acquiſita poſſet facere: hæc autem ſupernaturalitas, quamuis daretur, non argueret ſupernaturalitatem cognitionis, niſi cognitio terminaretur ad plura obiecta, quàm vlla cognitio vna habita per ſpecies acquiſitas poſſet repræſentare; quòd ſi ſic terminaretur,

eodem

eodem modo admittendum eſſet cognitionem illam ſupernaturalem, quo admitteretur ipſa ſpecies eſſe talis. Nec hoc eſſet contra nos, quia loquimur hîc præcisè, & principaliter de cognitione, quæ eſſet ſupernaturalis vt tenderet in vnum obiectum, non quæ eſſet ſupernaturalis ex eo quòd poſſet plura obiecta attingere.

37. *Aſſertio 5. Cognitiones Chriſti independentes à corpore, & ſimiles illis, quas habent animæ ſeparatæ de obiectis naturalibus non ſunt infuſæ vllo modo.*

Dico quintò, Cognitiones Chriſti independentes à corpore, & ſimiles illis, quas habent animæ ſeparatæ de obiectis merè naturalibus, non fuiſſe per ſe infuſas, nec quoad ſubſtantiam, nec quoad modum. Et idem dicendum eſt de cognitionibus tam abſtractiuis, quàm intuitiuis in genere proprio, quas habuit de virtutibus ſupernaturalibus, & exiſtentia Chriſti in Euchariſtia. Hæc quoad primam partem, & ſecundam eſt conformis principiis Scoti, vt *ſuprà* inſinuaui, attribuentis ligationem ad phantaſmata peccato: videtur autem eſſe contra Thomiſtas, & recentiores communiter; licèt Vaſquez eam teneat quoad primam partem, & Lugo etiam. Probatur quoad partem illam, quia illæ cognitiones in animabus ſeparatis non ſunt ſupernaturales in ſubſtantia: ergo nec in Chriſto. Probatur quoad ſecundam partem, quia intellectus ex ſe non obſtante coniunctione cum corpore, habet producere connaturaliter tales cognitiones, & quòd pro hoc ſtatu non producat, oritur ex impedimento libero voluntatis diuinæ non concurrentis: ergo ablato illo impedimento, nec quoad modum, nec quoad ſubſtantiam, tales operationes eſſent ſupernaturales intellectui, ſed illud impedimentum non erat reſpectu Chriſti, nec ablatio eius eſt ſupernaturalis vllo modo reſpectu ipſius, ſed omnino tam connaturalis, quàm quicunque ordinarius concurſus Dei eſt ipſi connaturalis, quia nec habuit peccatum originale, nec debuit vllo modo illud habere; vnde poni tale impedimentum eſſet potiùs ſupernaturale, ſicut negatio concurſus ad intelligendum vllo modo eſſet ſupernaturalis, & miraculoſa.

Probatur quòd nõ ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Nec quoad modum. Intellectus ex ſe habet producere cognitiones independentes à ſenſibus.

38. *Intellectus coniunctus ex ſe poteſt intelligere independenter à phantaſmatibus.*

Quòd autem intellectus ex ſe non obſtante coniunctione ad corpus habet vim intelligendi independentem à corpore, probatur, tum quia nihil impedit, tum quia coniunctus corpori glorioſo habet illam virtutem, & coniunctus etiam corpori pro ſtatu innocentiæ; tum quia reuera quòd de facto ita non intelligat, optimè poteſt attribui peccato originali, tanquam effectus vnus ex eius effectibus. Nec refert quòd fortaſſis Ariſtoteles putauerit talem dependentiam fuiſſe naturalem; quia ille, cùm ignoraret myſteria fidei, ac inter cætera peccatum originale, effectúſque eius, haberétque experientiam de actuali dependentia intellectus ſui, & aliorum à phantaſmatibus, facilè poterat decipi tribuendo illum effectum naturæ, quamuis reuera eſſet aſcribendus peccato.

39. *Probatur quòd cognitio Chriſti de virtutibus ſupernaturalibus non ſit ſupernaturalis in ſubſtantia. Chriſtus per ſcientiam ac-*

Tertia etiam pars concluſionis, quæ eſt de cognitionibus virtutum ſupernaturalium, debet eſſe omnium Scotiſtarum, eorúmque, qui dicunt talia myſteria poſſe naturaliter cognoſci, dum actu exiſtunt, ab Angelis, & animabus ſeparatis, contra recentiores communiter, & Thomiſtas, qui id negant. Probatur autem concluſio, ſuppoſito iſto principio, cuius examen relinquo pro materia de Angelis in diſputatione de eorum intellectu; quia quidquid naturaliter cognoſci poteſt ab Angelo, aut anima ſeparata, poteſt ſic cognoſci naturaliter à Chriſto; ſed ex ſuppoſitione, quòd poſſit illa entia cognoſcere cognitione naturali diſtincta, & intuitiua, non eſt magis poſſibilis cognitio per ſe infuſa, & ſupernaturalis de ipſis in proprio genere, quàm de obiectis merè naturalibus; quod vel maximè confirmatur, quia illa entia non dicuntur ſupernaturalia, nec diſtinguuntur à naturalibus, per hoc quòd illa non poſſint cognoſci naturaliter tam perfectè, quàm naturalia entia; ſed per hoc quòd non poſſint produci niſi à cauſa ſupernaturali, & quòd non debeantur naturæ: ergo non poteſt illa entia cognoſcerè ſcientiâ per ſe infuſâ, magis quàm entia naturalia. Hinc patet ſcientiam ſupernaturalem, & per ſe infuſam Chriſti non habere pro obiecto adæquatè ens ſupernaturale, vt ſic, quandoquidem non ſe extendat ad omne ens ſupernaturale ſecundùm quamcunque rationem ſupernaturalem. Difficultates autem quæ contra hanc concluſionem particulariter obiici poſſunt, quia pendent à cognoſcibilitate naturali talium entium, referendæ ſunt ad materiam de Angelis, vbi per ſe de hoc agitur. Dices, quamuis poſſent cognoſci illa entia cognitione naturali in ſeipſis, adhuc tamen poſſent cognoſci cognitione ſupernaturali: ergo non ſequitur hæc concluſio, vt ſupponimus ex illo principio, quod ſpectat ad materiam de Angelis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſi haberent aliquam rationem particularem, ob quam non ſufficeret cognitio naturalis, nec eſſet ipſis adæquata, concedo; ſi non haberent, nego. Per hoc autem præcisè quòd ſint ſupernaturalia, non habent talem rationem, niſi vt ſubſunt rationi ſupernaturali infinitæ, aut vt dicunt ordinem ad talem.

quiſitam cognoſcit aliqua entia ſupernaturalia, & non per infuſam.

40. *Aſſertio 6. Chriſtus cognouit futura in ſeipſis.*

Dico ſextò, Chriſtum cognouiſſe futura in ſeipſis cognitione tali, quoad naturalitatem, vel ſupernaturalitatem, quali cognoſcit illa actu exiſtentia, ſi tamen vllo modo cognoſcit illa in ſeipſis. Vt intelligatur hæc concluſio, aduertendum quòd Chriſtus poterat videre futura in eſſentia diuina, non minùs quàm exiſtentia, vt omnes fatentur, ex eo quòd in hoc nulla ſit repugnantia. Deinde poterat videre eadem futura propter reuelationem diuinam, quæ ipſi eſſet euidens; quamuis enim de facto videatur mihi ſuperfluum tribuere Chriſto, aut Beatis vllam reuelationem de rebus, præter manifeſtationem earum rerum in Verbo; tamen ſine dubio non implicat quòd Deus reuelet ipſis aliqua, & quòd ipſi propter iſtam reuelationem cognoſcant iſta eſſe prout reuelantur. An autem cognitio, quam haberet Chriſtus, aut Beati de iſtis rebus ſic reuelatis ſit cognitio fidei, nécne, ſpectat ad materiam de fide, & fortè ad quæſtionem de nomine; & mihi magis placet quòd eſſet cognitio fidei, quamuis multò perfectior quàm cognitiones fidei diuinæ, quas nos habemus pro hoc ſtatu propter euidentiam reuelationis. De his autem duabus cognitionibus futurorum non dubitatur quin ſint ſupernaturales in ſubſtantia; ſed de alia, quæ haberetur de rebus ipſis futuris in ſeipſis ſine medio extrinſeco, qualis cognitio, quia ſupponitur eam non repugnare Chriſto, communiter con-

Chriſtus cognouit futura in Verbo.

Poterat ea cognoſcere ob reuelationẽ.

Cognitio ob reuelationem eſt fidei.

ceditur ipſi, & de ea hîc agitur.

41. Hoc ſuppoſito, probatur concluſio; quia non videtur quòd poſſit cognoſcere futura in ſeipſis, niſi per tales ſpecies, & principia, per quæ cognoſceret illa, ſi actu exiſterent: ergo cognitio, quam habet de ipſis, vt futuris, talis erit quantùm ad naturalitatem, aut ſupernaturalitatem in ſubſtantia, qualis erit cognitio, quam haberet de ipſis vt actu exiſtentibus.

Quæ ſcientia cognoſcit futura in ſeipſis.

Confirmatur primò, quia ſi Deus communicaret alicui hodie eas ipſas ſpecies, quibus actu determinaretur cras ad cognoſcendum quòd aliqua ſubſtantia exiſteret actu, is hodie cognoſceret quòd illa ſubſtantia exiſteret cras, quia illæ ſpecies determinarent ad cognitionem exiſtentiæ pro duratione ſibi correſpondenti, qualis eſſet duratio craſtina.

Confirmatur ſecundò, quia per ſpecies acquiſitas iam, ſiue illas, quibus cognoſco iam rem aliquam exiſtere, ſiue alias aliquas ad illas ſequentes, poſſum cognoſcere cras quòd res illa iam extiterit: ergo ſi Deus tales ſpecies heri communicaret, poſſem cognoſcere heri quòd res illa exiſteret hodie.

Probatur conſequentia, quia non eſt magis difficile quòd per ſpecies hodie acquiſitas cognoſcat quis cras quòd res hodie extiterit, quàm quòd per eandem ſi heri infunderentur, cognoſcerem heri quòd res hodie exiſteret. Et hæc ipſa ratio aliqualiter probat cognitionem de rebus futuris eſſe poſſibilem, quamuis ego hîc abſtraham ab hoc, id ſupponendo potiùs, quàm probando; vnde dixi in concluſione, ſi tamen poſſunt futura in ſeipſis cognoſci abſque reuelatione.

42. Dico ſeptimò, Chriſtus habet ſcientiam per ſe infuſam de Deo ſecundùm quamcunque rationem obiectiuam, ſecundùm quam ſcit ipſum cognitione acquiſitâ, ſiue dependenter à ſenſibus, ſiue independenter à ſenſibus. Hæc eſt omnium, qui admittunt cognitionem ſupernaturalem, & naturalem poſſe habere idem obiectum motiuum, & terminatiuum: & patet, quia in Deo reperitur cognoſcibilitas infinita, & in creaturis, vt ordinantur ad Deum, & conſequenter non videtur quòd vlla cognitio naturalis ordinis poſſit eſſe tam perfecta, quin poſſit Deus cognitionem aliquam ſupernaturalem in proprio genere communicare, quâ poſſit cognoſci ſub eadem ratione terminatiua, & motiua; ſed cognitio ſupernaturalis, qua cognoſceretur, vt cognoſcitur cognitione naturali; non poteſt eſſe viſio intuitiua: ergo aliqua alia, & conſequenter Chriſtus habet ſcientiam infuſam de Deo ſub iſtis rationibus, ſub quibus ſcit ipſum cognitione acquiſita.

Aſſertio 7. Chriſtus habet ſcientiam per ſe infuſã de Deo ipſo.

43. Dico octauò, non requiri ad ſcientiam per ſe infuſam ſpecies per ſe infuſas, ſed ſpecies acquiſitas, aut per accidens infuſas poſſe ſufficere, ſiue iſta ſcientia daretur de obiecto ſupernaturali, ſiue naturali. Hæc eſt conformis Doctori aſſerenti entia ſupernaturalia aliqua poſſe cognoſci naturaliter, & quantùm ad illa entia eſt contra communem Thomiſtarum, qui id negant; quantùm autem ad obiecta naturalia eſt contra Suarem *diſput. 29. ſect. 1.* ſed eam ſequitur Vaſquez *diſput. 52.* nec diſſentit Lugo *ſuprà ſection. 5.* quamuis de facto dicat ſpeciem, quâ Chriſtus vtebatur, fuiſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Probatur prima pars, quia ſi requirerentur neceſſariò tales, maximè, quia non poſſet ſcientia eſſe per ſe infuſa ſine illis, vel quia non poſſent iſta entia proponi obiectiuè ſine illis; ſed vtrumque eſt falſum, nam eſſet ſupernaturalis propter habitum phyſicum ſupernaturalem, qui requiritur ex parte potentiæ, & poſſent proponi obiectiuè per ſpecies illas, quibus cognoſcerentur naturaliter.

Aſſertio 8. Ad ſcientiam per ſe infuſã nõ requiritur neceſſariò ſpecies per ſe infuſas.

Probatur quòd ad ſcientiã per ſe infuſam ſupernaturaliũ nõ requirantur ſpecies ſupernaturales.

Confirmatur, quia de facto actus fidei eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, nec tamen requirit ſpecies per ſe infuſas: ergo illa ſcientia, quam haberet Chriſtus, aut alius de illis obiectis poſſet eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, quamuis non haberetur mediantibus ſpeciebus ſupernaturalibus.

Actus fidei ſupernaturalis non requirit ſpecies per ſe infuſas.

Probatur ſecunda pars, quia ſi entia ſupernaturalia poſſint cognoſci ſcientiâ infuſâ per naturales ſpecies, ſine dubio multo magis poterant ſic cognoſci entia naturalia, ſupponendo quòd hæc poſſint cognoſci vllo modo ſcientiâ per ſe infuſâ, de quo hîc non eſt curandum.

Probatio quoad ſcientiam per ſe infuſã entium naturalium.

Obiicies contra primam partem, quâ dicimus entia ſupernaturalia poſſe cognoſci per ſpeciem naturalem, quæcumque ſpecies talium entium præſupponit illamet entia ſupernaturalia: ergo erit ſupernaturalis aliquo modo. Reſpondeo, ſi per ſupernaturale intelligis, quòd quomodocunque præſupponit ſupernaturale, concedo: ſed nos hîc non negamus ſpecies quaſcunque entium ſupernaturalium cauſatas ab ipſis eſſe ſic ſupernaturales; nec talis ſupernaturalitas impedit quominùs ſpecies ſimpliciter poſſet dici naturalis; nam aliàs nullæ creaturæ poſſent dici naturales ſimpliciter quandoquidem omnes præſupponunt Deum, qui eſt ſupernaturalis. Capimus igitur hîc ſpecies ſupernaturales pro illis ſpeciebus, quæ non ſunt nata produci naturaliter à ſuis obiectis ex ſuppoſitione exiſtentiæ obiectorum, aut quæ non poſſunt acquiri virtute intellectus creati, nec connaturaliter debentur illi, etiam ex ſuppoſitione exiſtentiæ obiecti. 44.

Potrò ratio, quâ mouetur Lugo ad exiſtimandum, quòd de facto Chriſtus nouerit entia naturalia per ſpeciem ſupernaturalem, nullo modo vrget: hæc autem eſt ratio eius, quia licèt, inquit, de ſingulis poſſibilibus poſſent eſſe ſpecies naturales, non tamen de omnibus; quia deberent eſſe infinitæ ſpecies; nec enim vnica ſpecies naturalis poſſet dari reſpectu omnium, cùm non deberetur naturæ, quandoquidem ſpecies quiditatiua ſupponat exiſtentiam obiecti, & omnes res poſſibiles nequeant ſupponi exiſtentes. 45. *Sententia Lugo.*

Sed contra hanc rationem facit, quòd ſupponat plura incerta; primò, Chriſtum non poſſe habere infinitas ſimul ſpecies: ſecundò, dari infinitas rerum ſpecies: tertiò, Chriſtum de facto habere actu ſpecies omnium rerum poſſibilium, ſi illæ res ſint infinitæ, & repugnet ipſum habere infinitas ſpecies. Verùm his omiſſis ſecundò contra eandem facit, quòd contradictionem inuoluat: nam quæro, quando dicit quòd de facto Chriſtus, ſi videt poſſibilia omnia, videt ipſa per ſpeciem infuſam: an per vnam, vel plures id faciat; ſi per vnam, certè tam implicat, niſi magis implicet, dari vnam ſpeciem, quæ poſſit repræſentare infinitas naturas diſtinctas ſpecie, quàm

Impugnatur 1. Incertum an Chriſtus poſſet habere infuſas ſpecies.

Impugnatur 2. Si Chriſtus poſſet videre infinitas verã ſpecies per plures, poſſet per vnã ſpeciem.

quàm dari infinitas ſpecies repræſentatiuas earum; & præterea tam implicat ſpeciem ſupernaturalem, quàm naturalem habere illam virtutem; vnde non ex eo impugnaretur, qui diceret ſpeciem naturalem vnam repræſentare infinita talia; quòd illa ſpecies eſſet ſupernaturalis, ſed ex eo quòd eſſet infinita: tam autem repugnat infinitas ſpeciei ſupernaturali creatæ, quàm naturali. Si pèr plures ſpecies: ergo dabuntur infinitæ ſpecies ſupernaturales, quia quantumuis multæ aſſignarentur, ſi per quamlibet ſola finita obiecta repræſentarentur, per omnes ſimul etiam ſola finita videri deberent, vt patet; ergo vt viderentur infinita per plures ſpecies, deberent illæ plures ſpecies eſſe infinitæ numero, aut multitudine.

Impugnatur 3. Species non eſt ſupernaturalis, quæ producitur nõ præſuppoſito ſubiecto.

Tertiò, facit contra eandem rationem quòd dicat ſpeciem eſſe ſupernaturalem, quæ producitur non præſuppoſito ſubiecto: ſed hoc eſt falſum, ſi loquatur de ſpecie per ſe infuſa, & ſupernaturali quoad ſubſtantiam, de qua hîc loquimur præcipuè; quia talem ſpeciem poſſet Deus producere non exiſtente, aut præſuppoſito ſubiecto, qualem poſſet ipſum obiectum cauſare, per quam videretur obiectum diſtinctè, aut ſaltem qualem Deus produceret eo exiſtente; ſed talis ſpecies eſſet naturalis in ſubſtantia: ergo etiam & ſpecies, quæ produceretur abſente obiecto.

46. *Aſſertio 9. Poteſt haberi ſpecies per ſe infuſa cuiuſlibet obiecti cognoſcibilis per ſcientiam per ſe infuſam.*

Dico nonò. De quocunque obiecto poſſet haberi ſcientia per ſe infuſa, de eodem poſſe haberi ſpecies per ſe infuſas. Hæc videtur eſſe communis, & eſt conformis ſine dubio principiis Doctoris. Probatur autem efficaciter, quia, vt *ſuprà* dixi, omne obiectum cognoſcibile ſcientiâ per ſe infusâ habet intelligibilitatem infinitam, atque adeò non videtur quòd vlla ſpecies naturaliter acquiſibilis de illo poſſit ita adæquare intelligibilitatem eius, quin poſſit dari ſpecies ſupernaturalis, quæ poſſit perfectiùs ipſum repræſentare: ergo poteſt talis ſpecies communicari, & conſequenter de quocunque obiecto cognoſcibili per ſcientiam per ſe infuſam poteſt dari ſpecies per ſe infuſa.

47. *Aſſertio 10. Præter ſpeciẽ intelligibilem per ſe infuſam requiritur aliud principiũ Phyſicum ſupernaturale ad ſcientiam per ſe infuſam.*

Dico decimò. Ad ſcientiam per ſe infuſam vltra ſpeciem quamcunque requiri aliquam qualitatem Phyſicam ex parte intellectus, ſiue concurſum particularem Dei ſupplentem defectum talis qualitatis; nec poſſe intellectum cum qualuis ſpecie, & concurſu vniuerſali Dei habere talem ſcientiam. Hæc eſt communior Theologorum omnium, qui tenent indigentiam luminis gloriæ ad viſionem beatificam, ipſumque non habere rationem ſpeciei impreſſæ tantùm, & eſt expreſsè Suarij *diſputat. 29. ſect. 2.* & Lugo *diſputat. 20. ſect. 4.* contra Vaſquem *diſput. 54. cap. 2.* Probatur autem ratione communi, tum, quia non poteſt intellectus producere viſionem beatam abſque lumine gloriæ ſe tenente ex parte potentiæ, vt modò ſuppono. Eadem autem eſt ratio de viſione illa, ac de quocunque actu ſupernaturali in ſubſtantia; tum, quia intellectus in ordine ad actus ſupernaturales in ſubſtantia non habet virtutem Phyſicam completam ex parte ſua, vt patet ex exigentia habituum ſupernaturalium in ſubſtantia. Confirmatur, quia ſi obiectum ex ſeipſo ſine interuentu ſpeciei eſſet natum concurrere cum intellectu, vt fit de facto in ſententia eorum, qui negant ſpecies intelligibiles reſpectu obiectorum præſentium, tum eſſet differentia talis inter obiecta aliqua, vt quædam ſic eſſent proportionata, vt poſſent mouere potentiam non eleuatam ſupernaturaliter, quædam non poſſent: ergo in tali caſu requireretur aliquid ſupernaturale ex parte potentiæ, quæ de ſe reſpectu talium obiectorum non eſſet ſufficienter proportionata: ſed tantam haber improportionem ad concurrendum de facto cum ſpecie ſupernaturali, quantam haberet tum cum obiecto tali: ergo de facto vltra ſpeciem ſupernaturalem requiritur alia qualitas ex parte potentiæ.

48. *An cognitio habita per ſpeciẽ ſupernaturalem, & ſolum intellectũ ſit ſupernaturalis in ſubſtantia?*

Aduerte autem non ideò requiri huiuſmodi principium ex parte potentiæ ſecundùm aliquos ſaltem, quòd aliàs cognitio non eſſet ſupernaturalis; nam eo ipſo, quo eſſet cognitio habita mediante concurſu ſpeciei ſupernaturalis in ſubſtantia, non minùs eſſet cognitio illa ſupernaturalis in ſubſtantia, quàm cognitio, quæ haberetur mediante ſolo principio ſupernaturali ſe tenente ex parte potentiæ, verbi gratiâ, habitu Fidei, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia; quandoquidem ratio ſupernaturalitatis in vtraque cognitione ſit æqualis, nimirum quòd vtraque dependeret à principio ſupernaturali partiali; requiritur ergo illud principium ex parte potentiæ, quia hæc ex ſe eſſet improportionata ad concurrendum cum iſtis ſpeciebus ad cognitionem ſupernaturalem in ſubſtantia.

Difficultas cõtra præcedentem doctrinã.

Verùm hæc doctrina patitur aliquam difficultatem, in ſententia præſertim Scotiſtarum: nam ſi concurſus cuiuſvis entitatis ſupernaturalis ad aliquem effectum eſſet ſufficiens, vt ille effectus diceretur ſupernaturalis, ſequeretur quòd entitates ſupernaturales Fidei, Spei, & Charitatis non poſſent intuitiuè naturaliter cognoſci; quia quandoquidem ipſæmet concurrent ad ſui cognitionem, ſequeretur quòd illa cognitio eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, ſi vera eſſet prædicta doctrina. Verùm quantùm ad hoc difficultas tota, meo iudicio, magna ſaltem ex parte, videtur mihi eſſe de nomine: vt autem reſoluatur,

49. *Quo ſenſu cognitio habituũ, & entitatũ ſupernaturaliũ eſſet ſupernaturalis?*

Dicendum primò, ſi per effectũ ſupernaturalem in ſubſtantia nihil aliud requiritur, quàm quòd ſit entitas dependens per ſe à cauſa aliqua ſupernaturali in ſubſtantia, quòd tam cognitio, quæ haberetur à ſolo intellectu, & ſpecie ſupernaturali in ſubſtantia, quàm etiam cognitiones, intuitiuæ ſaltem, quorumcunque entium ſupernaturalium in ſubſtantia eſſent ſupernaturales in ſubſtantia; nec hoc eſſet contra reſolutionem Scotiſtarum de cognoſcibilitate naturali entium ſupernaturalium; neque enim poſſunt, aut volunt Scotiſtæ negare, quin cognitio, quam haberet Angelus, & intellectus ſeparatus humanus de illis rebus, eſſet cognitio ſupernaturalis in ſubſtantia in hoc ſenſu; ſed vocant eam cognitionem naturalem, quia ex ſuppoſitione productionis talium entium ſupernaturalium deberetur tam connaturaliter Angelo cognitio earum rerum, quàm quarumcunque aliarum; aut quia iſtæ entitates ſunt tam determinatæ ex ſe ad producendum cum intellectu Angelico, & ſeparato cognitionem ſui, quando debitè applicantur, quàm vllæ aliæ res.

50. *Quo ſenſu nõ eſſent?*

Dicendum ſecundò. Si per effectum, aut entitatem ſupernaturalem in ſubſtantia intelligatur

ille effectus, quem intellectus ſine eleuatione particulari ex parte ſui, aut aliquo concurſu ſpeciali Dei ſupplente defectum principij ſic eleuantis nequit producere, tum nec cognitionem mediante concurſu ſpeciei ſupernaturalis in ſubſtantia, & ſolius intellectus eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, nec conſequenter cognitiones habituum Theologicorum eſſe ſic ſupernaturales. & hoc eſt, quod intendunt Scotiſtæ, dum aſſerunt quòd non ſint tales; & hinc conſtat quòd cognitio, quæ haberetur de obiectis ſupernaturalibus per ſpecies ſupernaturales ſolas, non eſſet ſupernaturalis in hoc ſenſu.

51. *Quid propriè requiritur ad ſupernaturalitatem cognitionis?*

Dicendum tertiò. Dari aliquam diſparitatem inter cognitionem, quæ haberetur mediante ſpecie ſupernaturali alicuius obiecti, & eam, quæ haberetur de entitate alia ſupernaturali, verbi gratia, de habitibus ſupernaturalibus, vt illa poſſet eſſe, ac vocari cognitio ſupernaturalis, ac per ſe infuſa, quamuis hæc non diceretur eſſe talis, ſed acquiſita, ac naturalis in ſubſtantia.

Diſparitas autem conſiſtit in hoc, quòd cognitio habita de aliqua re mediante ſpecie ſupernaturali illius rei ſit cognitio habita mediante auxilio ſupernaturali dato, & requiſito in ordine ad ipſam cognitionem; per cognitionem autem, aut effectum ſupernaturalem in ſubſtantia productum à cauſa ſecunda, intelligimus illum, qui ſine auxilio tali nequit produci: hac enim ratione ſupernaturales vocamus actus Fidei, Spei, & Charitatis ſupernaturalis, quamuis reuera ex ſuppoſitione iſtorum habituum tam naturaliter procedant, quàm alij actus intellectus, & voluntatis, qui naturales vocantur quòd procedant ſine tali auxilio. At cognitio, quæ procederet ab intellectu, & habitibus ſupernaturabilibus, aut viſione beatifica obiectiuè concurrentibus, quæque eſſet cognitio, quâ ipſimet habitus illi, & viſio illa cognoſceretur, non eſſet vocanda ſupernaturalis; quia licèt eſſet de entitate ſupernaturali, & mediante concurſu talis entitatis, non tamen eſſet cognitio habita mediante auxilio ſupernaturali dato in ordine ad ipſammet cognitionem; quamuis enim iſti habitus eſſent reuera auxilia ſupernaturalia, non tamen in ordine ad illam cognitionem ſunt, aut dicuntur talia, ſed in ordine ad ſuos proprios actus, Fidei ſcilicet, aut Spei, aut Charitatis.

52. Quòd ſi iſti habitus, & viſio non poſſent cognoſci niſi mediante ſpecie, tum vel illa ſpecies eſſet naturaliter ab ipſiſmet producibilis, ſicut ſpecies aliorum obiectorum; vel non eſſet. Si primum diceretur (vt dicendum eſſet Scotiſtis) tum cognitio, quæ haberetur de ipſis mediante illâ ſpecie, eſſet dicenda propriè naturalis in ſubſtantia: quia ipſamet ſpecies eſſet ſic naturalis, & conſequenter cognitio ad eam ſequens non eſſet effectus habitus mediante auxilio ſupernaturali. Si verò ſpecies non eſſet naturaliter ab ipſiſmet, nec ab vllis cauſis ſecundis producibilis, nec connaturaliter debita intellectio (prout deberent de ea philoſophari Thomiſtæ, & recentiores negantes illos habitus eſſe naturaliter cognoſcibiles) tum cognitio eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia non minus, quàm ipſa viſio beatifica, aut actus ſupernaturales Fidei, Spei, & Charitatis. Quare vt probarent Thomiſtæ ſuam illam ſententiam, deberent oſtendere quòd illi habitus non eſſent ſeipſis nati determinare intellectum ad cognitionem ſui, & præterea quòd non eſſent nati producere ſpeciem ſui connaturaliter ſicut alia obiecta; & denique ſi ſpecies eſſet producenda à Deo ſolo, oporteret eos oſtendere quòd non deberetur connaturaliter eius productio intellectui Angelico, & ſeparato, tam benè, quàm aliarum rerum naturalium ſpecies à ſolo Deo, ſecundùm Thomiſtas, producibiles; quæ tamen ſpecies non dicuntur ſupernaturales à Thomiſtis ex eo quòd connaturaliter debeantur Angelis. Vno verbo, vt probarent Thomiſtæ quòd cognitio, quam haberet Angelus de habitibus ſupernaturalibus eſſet ſupernaturalis, deberent probare quòd ad illam requireretur vel ſpecies ſupernaturalis, vel aliquod aliud auxilium ſupernaturale; nam in hoc ſolo ſenſu aſſeritur illa cognitio à Scotiſtis eſſe naturalis, & non ſupernaturalis; quia ſcilicet non indiget auxilio ſupernaturali, quod pro intellectione veri ſtatus iſtius controuerſiæ valdè aduertendum eſt, & plurimùm conducens.

Quomodo probari deberet quòd entitates ſupernaturales in ſubſtantia nō eſſent naturaliter cognoſcibiles?

53. Ex his autem vlteriùs deduci poteſt ratio diſtinctionis ſatis frequentis in hac materia, nimirùm quòd illi habitus ſupernaturales ſint ſupernaturales in *eſſe* rei, non verò in *eſſe* obiecti; cuius ſenſus eſt, quòd quamuis ſecundùm ſe phyſicè, & realiter conſiderati ſint ſupernaturales, vtpotè à ſolo Deo producibiles, & non debiti connaturaliter vlli ſubſtantiæ; tamen conſiderati vt habent virtutem motiuam, aut terminatiuam cognitionis, quæ de ipſis haberetur, non ſint ſupernaturales; quia ſcilicet vt ſic eſſent ſupernaturales, deberet requiri aliquod aliud auxilium ſupernaturale, vt haberetur cognitio de illis. Et ſanè, ſi ipſe Deus quantumuis magis ſit ſupernaturalis, quàm iſti habitus, poſſet videri abſque aliquo auxilio, profectò viſio ipſius non eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, propriè loquendo, nec ipſemet eſſet ſupernaturalis in *eſſe* obiecti, quamuis eſſet ſupernaturalis in quibuſvis aliis conſiderationibus. Et hæc modò ſufficiant de hac quæſtione.

HACTENVS SVPPLEMENTVM.

DISTIN

DISTINCTIO XV.

De hominis defectibus, quos Chriſtus aſſumpſit in humana natura.

ILLVD quoque prætermittendum non eſt quòd Dei Filius naturam hominis accepit paſſibilem, animam paſſibilem, & carnem paſſibilem, & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, ſuſcepit defectus corporis, famem, & ſitim, & huiuſmodi. Et vt veram animam probaretur habere, ſuſcepit defectus animæ, ſcilicet triſtitiam, timorem, dolorem, & huiuſmodi. Omnis autem ſenſus animæ eſt. Non enim caro ſentit, ſed anima vtens corpore velut inſtrumento. Vnde Auguſt. *ſuper Geneſi in lib.* 12. [Non corpus ſentit, ſed anima per corpus: quo velut nuntio vtitur ad formandum in ſeipſa, quod extrinſecus nuntiatur.] Sicut ergo anima quod foris eſt per corpus, tanquam per inſtrumentum videt, vel audit, ita etiam per corpus quædam ſentit mala, quæ ſine corpore non ſentiret, vt famem, & ſitim, & huiuſmodi. Vnde non immeritò defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imò etiam ſine corpore ſentit, vt eſt timor, & huiuſmodi. Sentit ergo anima dolores, ſed quoſdam per inſtrumentum corporis, quoſdam verò non. Suſcepit autem Chriſtus ſicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, ſed non omnes. Aſſumpſit enim defectus pœnæ, ſed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, ſed eos omnes, quos homini eum aſſumere expediebat, & ſuæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus eſt, ita propter eum hominis defectus ſuſcepit. Suſcepit enim de noſtro, vt de ſuo nobis tribueret, vt noſtrum tolleret defectum. Suſcepit enim noſtram vetuſtatem, vt ſuam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit vetuſtatem, id eſt, pœnæ, vt noſtram duplam conſumeret, id eſt, pœnæ, & culpæ. *A.*

Aug. c. 24. tom. 3.

Hebr. 2. & 4. Leo Papa epiſt. ad Flauianum Epiſc. 10. & in ſerm. 2. de natiu. Dom. & Damaſc. lib. 4. Orth. Fidei, c. 20.

Qualiter accipiendum ſit illud quod ait Leo Papa.

TRadit auctoritas, [quòd Dominus noſter in ſe ſuſcepit omnia infirmitatis noſtræ præter peccatum:] quod niſi accipiatur de illis tantùm, quæ eum ſumere pro nobis oportuit, nec dedecuit, falſum eſſe probabitur. Non enim aſſumpſit ignorantiam aliquam, cùm ſit ignorantia quædam, quæ defectus eſt, nec peccatum eſt, ſcilicet ignorantia inuincibilis: nam vincibilis peccatum eſt, ſi tamen de his eſt, quæ nobis expedit ſcire. Sunt enim quædam quorum ſcientia non affert, vel ignorantia non impedit ſalutem, & fortè talium rerum ignorantia defectus non eſt. Conſtat autem in nobis eſſe ignorantiam, atque difficultatem volendi, vel faciendi bonum, quæ ad miſeriam noſtram pertinent. Vnde Auguſtinus *lib. 3. de libero arbitrio.* Approbare, inquit, falſa pro veris, vt erret inuitus, & reſiſtente, atque torquente dolore carnalis vinculi non poſſe à libidinoſis operibus temperare, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati. Ex qua miſeria peccantibus iuſtiſſimè inflicta, liberat Dei gratia: quia ſponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam reſurgere, ad quam miſeriam pertinet ignorantia, & difficultas, *B.*

Aug. c. 18. & lib. retr. 1. c. 9. in fin. to. 1. & lib. de bono perſeuerantiæ, c. 11. tom. 7. & de natura, & gratia cõtrà Pelag. c. 67.

difficultas,quàm patitur omnis homo ab exordio natiuitatis ſuæ: nec ab iſto malo quiſquam, niſi gratiâ Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hîc Auguſtinus ignorantiam, qua quis inuitus falſa pro veris approbat, & difficultatem, qua non poteſt ſe temperare à malo, ad miſeriam noſtram pertinere, & pœnam eſſe hominis.Hæc autem Chriſtus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus noſtræ infirmitatis præter peccatum.

Quòd ignorantia talis, & difficultas non ſit peccatum.

C. SEd fortè aliquis dicet illa eſſe peccatum. Cui obuiat illud, quod Auguſtinus tradere videtur, hoc ſcilicet, Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuiſſe indere, vt eſſent ei naturalia: ita *in lib. Retract.* inquiens. [Ignorantia, & difficultas, etiamſi eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic eſſet culpandus Deus, ſed laudandus.] Sed ſi hæc homo in primordio naturaliter habuiſſet,nunquid eſſent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus, vel pœna ei indita fuiſſet ante peccatum, iniuſtè cum eo agi videretur,ſi ante culpam ſentiret pœnam.Ob hoc ſanè dicimus illa non fuiſſe defectus, vel pœnas,ſi naturaliter homini infuiſſent; ſicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus, ſiue pœna, non poſſe proficere. Sed poſtquam gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eámque culpâ ſuâ pòſt amiſit, ſimúlque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei, & pœna non poſſe proficere, ſcilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus noſtros ſuſcepit Chriſtus præter peccatum,quos ei conueniebat ſuſcipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera,& corporis vitia, à quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad oſtenſionem veræ humanitatis, vt timorem, & triſtitiam; vel ad impletionem operis, ad quod venerat, vt paſſibilitatem, & mortalitatem: vel ad erigendam ſpem noſtram ab immortalitatis deſperatione, vt mortem ſuſcepit. Hos autem defectus non conditionis ſuæ neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Veros quidem habuit defectus ſicut & nos, ſed non eadem ex cauſa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus,ſicut Apoſtolus inſinuat dicens,Corpus quidem propter peccatum mortuum eſt, id eſt, neceſſitatem moriendi habet in ſe. Chriſtus autem non ex peccato huiuſmodi habuit defectus, quia ſine peccato eſt conceptus, & natus, & in terris conuerſatus. Sed ex ſola miſerationis voluntate de noſtro in ſe tranſtulit veram infirmitatem, ſicut accepit veram carnem: quam ſine omni infirmitate aſſumere potuit, ſicut abſque culpa eandem ſuſcepit.

Aug. l.c.9. in fin & lib. de liber.arb. c.20.& 21. & lib.de bono perſeuerantia,c.11. & 12.10.7.

Rom.8. b

Baruch 3. d

Auctoritatibus probat Chriſtum ſecundùm hominem verè dolores ſenſiſſe, & timuiſſe, contra quoſdam hoc negantes.

D. SEd quia nonnulli de ſuo ſenſu in paſſione humanitatis Chriſti malè ſenſiſſe inueniuntur,aſſerentes ſimilitudinem atque imaginem paſſionis ſuæ, & doloris Chriſtum hominem pertuliſſe, ſed nullum omnino dolorem, vel paſſionem ſenſiſſe: auctoritatum teſtimoniis eos conuincentes, indubitabile faciamus, quod ſuprà diximus. Propheta Iſaias dicit, *Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.* Et veritas ipſa in Euangelio ait, *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, vbi etiam legitur, *Cœpit Ieſus pauere,*

Cerdomani de quibus Auguſtinus lib.de hæreſ. para.21. & Manich. de quibus ibid. par.46.

Iſai. 53. b

Matt.26.d

&

& tædere. Propheta etiam ex perſona Chriſti ait: *Repleta eſt malis anima mea.* Quod exponens Auguſtinus, inquit, Non vitiis & peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus repleta fuit anima Chriſti, quibus ipſa compatitur carni. Non enim dolor corporis poteſt eſſe ſine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, poteſt. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, ſicut ipſam carnem, ac mortem, non humanæ conditionis neceſſitate, ſed miſerationis voluntate ſuſcepit. Ambroſius etiam *in lib. 2. de Fide*, ait: [Scriptum eſt, *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* Timet ergo Chriſtus; & dum Petrus non timet, Chriſtus timet. Petrus dixit, Animam meam ponam pro te: Chriſtus dicit, Anima mea turbatur, vtrumque verum eſt, & rationis plenum, quod & ille qui eſt inferior non timet, & ille qui ſuperior eſt gerit timentis affectum. Idem in eodem. Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis & tædiauit, & reſurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas: ſed turbatur eius anima, ſecundùm humanæ fragilitatis aſſumptionem. Nam qui ſuſcepit animam, ſuſcepit etiam animæ paſſionem. Non enim eo quòd Deus erat, aut turbari, aut mori poſſet. Idem in eodem, Suſcepit triſtitiam meam, & confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico, vt homo habuit triſtitiam, quam meo ſuſcepit affectu: mihi compatitur, mihi triſtis eſt, mihi dolet. Ergo pro me, & in me doluit, qui pro ſe nihil habuit, quod doleret. Doles igitur Domine Ieſu vulnera mea, non tua: quia tu non pro te, ſed pro me doles.] Hieronymus quoque *in explanatione Fidei* ait. [Nos ita dicimus hominem paſſibilem à Dei Filio ſuſceptum, vt deitas impaſſibilis permaneret. Paſſus eſt enim Filius Dei non putatiuè, ſed verè, omnia quæ de illo Scriptura teſtatur, ſecundùm illud, quod pati poterat, ſcilicet ſecundùm ſubſtantiam aſſumptam. Licèt ergo perſona Filij ſuſceperit paſſibilem hominem, ita tamen eius habitatione ſecundùm ſubſtantiam ſuam nihil paſſa eſt, vt tota Trinitas, quam impaſſibilem neceſſe eſt confiteri. His, aliiſque auctoritatibus perſpicuum fit Chriſtum verè paſſibilem aſſumpſiſſe hominem, atque in eo defectus, & affectus noſtræ infirmitatis ſuſcepiſſe: ſed voluntate, non neceſſitatis conditione.

Marc.14.d
Pſalm. 87. tom.8.enarratione ad eundũ verſum, cap. 3. tom.2.
Matt.26.d
Ioan.13.d
Ioan.12.d
c.3.in fin. Ambr. c. 3. paulò ſuperius,& ſuper illud Lucæ 22. Pater ſi poſſibile eſt.
Ad Dam.in medio to. 4.

Hìc ponit quæ prædictis aduerſari videntur.

QVædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmiſſis aduerſari videntur. Nam ſuper illum locum Pſalmi, *Clamabo, & non exaudies.* Auguſtinus tradere videtur, Chriſtum nec verè timuiſſe, nec verè triſtatum eſſe, dicens ſic: Quomodo hoc dicit qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius? ſed de nobis corpore ſuo hoc dicit. Corporis enim ſui, id eſt, Eccleſiæ, gerebat perſonam: ſicut & alibi cùm dixit, *Tranſeat à me calix iſte*, pro nobis loquitur, niſi fortè putetur timuiſſe mori, ſed non verè timebat Dominus pati, tertia die reſurrecturus, cùm arderet Paulus diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Non enim fortior eſt miles, quàm Imperator. Miles etiam coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem noſtram repræſentans, pro ſuis infirmis, qui timent mori, hæc dixit, Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait, Erubeſcant, qui putant Saluatorem timuiſſe mortem, & paſſionis pauore dixiſſe, *Tranſeat à me calix iſte.*

E.

Aug.expoſitione 2. ad Pſal.21.t.8. 2.Pet.2. d Eſai.53. Matt.26.d
Phil.1.d Hier. ſuper Euangeliũ. Matth. in initio commentarij 26. c.tom.8. Matt.26.d

Deter

Determinatio auctoritatum.

F. NE autem in ſacris literis aliqua aduerſa diuerſitas eſſe putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus: vt non veritatem timoris, & triſtitiæ, vel propaſſionem, ſed timoris, & triſtitiæ neceſſitatem, & paſſionem à Chriſto remouiſſe intelligantur. Habuit enim Chriſtus verum timorem, & triſtitiam in natura hominis: ſed non ſicut nos, qui ſumus membra eius. Nos enim cauſa peccati noſtri his defectibus neceſſariò ſubiacemus, & in nobis ſunt iſti defectus ſecundùm propaſſionem, & paſſionem: ſed in Chriſto non niſi ſecundùm propaſſionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propaſſio, & paſſio, ita & in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore, vel triſtitiâ, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine, vel Dei contemplatione: & tunc propaſſio eſt. Aliquando verò mouetur, & turbatur: & tunc paſſio eſt. Chriſtus verò non fuit ita turbatus in anima timore, vel triſtitiâ, vt à rectitudine, vel à Dei contemplatione aliquatenus declinaret: ſecundùm quem modum intelligitur, cùm dicitur vel timuiſſe, vel triſtis fuiſſe. Vnde Hieronymus *ſuper Matth.* vbi legitur, [*Cæpit contriſtari, & mœſtus eſſe.* Vt veritatem, inquit, probaret aſſumpti hominis, verè contriſtatus eſt: ſed non paſſio eius dominatur animo, verùm propaſſio eſt. Vnde ait, *Cæpit contriſtari.* Aliud eſt enim contriſtari, aliud incipere contriſtari.] quod eſt, aliter contriſtatur quis per propaſſionem, aliter per paſſionem. Ideóque ſecundùm hanc diſtinctionem aliquando dicitur Chriſtus non verè timuiſſe, aliquando verè timuiſſe: quia verum timorem habuit, & triſtitiam, ſed non ſecundùm paſſionem, neque ex neceſſitate conditionis. Vnde Auguſtinus ex his cauſis volens aſſumi dictorum intelligentiam, dicit Chriſtum non verè timuiſſe, vel triſtatum eſſe, & incontinenti veram triſtitiam habuiſſe. His verbis infirmos in ſe præſignans Dominus ait: *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte.* Non enim verè timebat Dominus pati tertia die reſurrecturus, cùm arderet Paulus diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Iſte gaudet coronandus, & triſtis eſt Dominus coronaturus? Ecce hîc videtur triſtitiam, & timorem à Chriſto remouere. Continuò autem ſubiunxit, Sed triſtitiam ſic aſſumpſit, quomodo carnem. Fuit enim triſtis, ſicut Euangelium dicit. Si enim triſtis non fuit, cùm Euangeliſta dicat, *triſtis eſt anima mea*, &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Ieſus, non dormiuit; vel quando dicit manducaſſe, non manducauit: & ita nihil ſanum relinquitur, vt dicatur etiam, quia corpus eius non erat verum. Quicquid ergo de illo ſcriptum eſt, verum eſt, & factum eſt. Ergo & triſtis fuit: ſed voluntate triſtitiam ſuſcepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Apertè noſcis eundem ſibi in his verbis contradicere, niſi varias dictorum diſcerneret cauſas, ex quibus intelligentia verborum aſſumenda eſt. Si enim diſcernatur intelligentiæ cauſa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

De paſſione, & propaſſione timoris, & triſtitiæ. ſup. lib. 2. d. 33. lit. m

Mat. 26. d Cõmentario ad 26. caput penè in medio commentarij circa illud, cœpit cõtriſtari.

Enarratione in Pſalm. 93. poſt medium, tom. 8.

Matt. 26. d

Phil. 1. d

Marc. 14. d

De quibuſdam Hilarij capitulis valdè obſcuris, quæ videntur communi ſententiæ obuiare.

G. VErumtamen magis mouent, ac difficiliorem afferunt quæſtionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus, & vulnera, & huiuſmodi, ſic in Chriſtum incidiſſe, vt paſſionis dolorem non incuterent, ſicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aëra, ea facit, quæ & cùm trahitur per corpora

pora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non ſunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Chriſti ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ excepiſſe dicit, quia ſicut corpus noſtrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas: ita corpus Chriſti dicit non habuiſſe naturam noſtri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim ſic *in* 10. *libro de Trinitate.* [Vnigenitus Deus hominem verum ſecundùm ſimilitudinem noſtri hominis, non deficiens à ſe Deo aſſumpſit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen paſſionis dolorem inferrent: vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans: omnes quidem has paſſiones naturæ ſuæ infert, vt perforet, vt compungat, vt vulneret: ſed naturam ſuam in hoc paſſio illata non retinet, dum in natura non eſt, vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari: quamuis natura teli ſit & vulnerare, & compungere, & perforare. Paſſus quidem Chriſtus eſt dum cæditur, dum ſuſpenditur, dum moritur: ſed in corpus irruens paſſio, nec non fuit paſſio, non tamen naturam paſſionis exercuit, dum & pœnali miniſterio pœna deſæuit, & virtus corporis ſine ſenſu pœnæ vim pœnæ in ſe deſæuientis excepit. Habuit ſanè illud dominicum corpus doloris noſtri naturam, ſi corpus noſtrum id naturæ habet, vt calcet vndas, & fluctus deſuper eat, nec clauſæ domus obſtaculis arceatur. At verò ſi dominici corporis ſolùm iſta natura ſit, vt feratur in humidis, & ſiſtat in liquidis, & ſtructa tranſcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu ſancto conceptam iudicamus? Caro illa de cœlis eſt, & homo ille de Deo eſt, habens ad patiendum corpus: & paſſus eſt, ſed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille paſſionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim cauſis, ex quibus metum Domino hæreſis aſcribit, res ipſas, vt geſtæ ſunt, conferamus. Nec enim fieri poteſt, vt timor eius ſignificetur in verbis, cuius fiducia contineatur in factis. Timuiſſe ergo hæretico paſſionem videtur. Sed ob ignorantiæ huius errorem Petrus, & Satanas, & ſcandalum eſt. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? & in corpore eius infirmitas fuit; ad cuius occurſum conſternata perſequentium agmina ſupinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed fortè dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ô tu Dominicæ infirmitatis aſſertor, penetrantis carnem claui habuit terrorem, qui exciſam aurem ſolo reſtituit attactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet, & ſentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu triſtis eſt, cuius attactu caro poſt cædem ſanatur? Idem, collatis ergo dictorum, geſtorúmque virtutibus demonſtrari non eſt ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuiſſe: & paſſionem illam licèt corpori illata ſit, non tamen naturam dolendi corpori intuliſſe: quia licèt forma corporis noſtri eſſet in Domino, non tamen vitioſæ infirmitatis noſtræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus ſancti Virgo progenuit.] Audiſti Lector, verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed ſi excuſſa ſenſus & impietatis hebetudine, præmiſſis diligenter intendas, atque ipſius Scripturæ circunſtantiam inſpicias, dictorum rationem atque virtutem

Longè ſatis ab initio lib. ſed ante medium. Hilarius.

Ibidē paulo inferius.

Matt.16.d. Ioan.18.a.

Eodem lib. 10. paulo inferius.

percipere vtcunque poteris: & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixiſſe dolorem paſſionis in Chriſtum non inciſſe, & virtutem corporis Chriſti ſibi excepiſſe vim pœnæ ſine ſenſu pœnæ: quia doloris cauſam & meritum in ſe non habuit. Quod videtur notaſſe, vbi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideò non iudicanda eſt caro illius ſecundùm naturam noſtri corporis: nec in eo etiam dominium habuit paſſio: ita etiam non habuit naturam ad timendum, vel triſtandum, quia non habuit talem naturam, in qua eſſet cauſa timoris, vel triſtitiæ: itaque neceſſitas timendi non fuit in eo, ſicut eſt in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, ſicut eſt in nobis. Triſtitiam tamen in eo fuiſſe conſequenter aſſerit, ſed cauſam eius extitiſſe, non ſuam mortem, ſed defectum Petri, & aliorum Apoſtolorum. Dicit enim Chriſtum non propter mortem, ſed vſque ad mortem triſtem fuiſſe: his verbis, [Interrogo quid ſit Chriſtum triſtem eſſe vſque ad mortem, & triſtem eſſe propter mortem? Non enim eiuſdem ſignificationis eſt, triſtem eſſe propter mortem, & vſque ad mortem. Quia vbi propter mortem triſtitia eſt, illic mors cauſa triſtitiæ eſt. Vbi verò triſtitia vſque ad mortem eſt, mors non triſtitiæ eſt cauſa, ſed finis. Adeò autem non propter mortem ſuſcepta eſt triſtitia, vt ſit deſtituta per mortem.] Non ergo ſibi triſtis eſt, ſed illis qui in ſcandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem: qui antè polliciti erant ſe non ſcandalizari.

De triſtitia Chriſti, & eius cauſa ſecundùm eãdem Hilar. lib. 10. paulò inferiùs ad præcedentia. Ibidẽ paulò inferiùs.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in anima Chriſti [a] ſecundùm portionem ſuperiorem fuerit verus dolor?

Alenſ. 3. *p. q.* 5. *m.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 15. *art.* 5. *& hîc q.* 2. *art.* 3. *q.* 2. Richard. *art.* 3. *quæſt.* 1. *& art.* 4. *q.* 1. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. *& diſt.* 16. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Durand. *ibi q.* 1. *&* 3. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. q.* 15. *ar.* 5. *& tom.* 2. *d.* 35. Vaſq. 3 *p. d.* 62. Henr. *quodl.* 8. *q.* 7.

1. *Arg.* 1. *In iſta q. per totum reperitur magna varietas in originalibus fortè ex mixtione ſcripti Angelici cum Reportatis. Tex. com.* 9. *&* 27. *Vide VVar. hîc tenẽtem contraria etiã in ſummo poſſe eſſe. Text. c.* 7. *&* 87. *Vide Henr. quodl.* 8. *q.* 4. *& quodl.* 12. *quæſt.* 11.

IRCA iſtam decimam quintam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de defectibus aſſumptis cum natura humana, quæro vnum: Vtrùm ſcilicet in anima Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem fuerit verus dolor? Quòd non. Contraria non poſſunt eſſe in eodem: gaudium, & triſtitia ſunt huiuſmodi: ergo. Maior probatur, tum quia contradictio eſt maxima oppoſitio, & ideò includitur in omnibus oppoſitionibus, & per conſequens ſequitur ad omnes, ita quòd ad quæcumque oppoſita ſequuntur contradictoria: tum quiâ hoc vult Philoſophus 4. *Metaph.* vbi dicit quòd ſi contradictoria ponantur ſimul in eodem, ſequitur contradictoria verificari.

Et ſi dicatur ad maiorem, contraria eſſe ſimul in eodem motu, vel in mobili, quia terminus *à quo* non ſimul totaliter expellitur: nec terminus *ad quem* totaliter acquiritur, imò quòd mouetur, dum mouetur, partim eſt in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*, *ex ſexto Phyſic. & 9. Metaph.* Contra hoc, quia non ſunt ſimul in ſummo, & in *eſſe* perfecto, quia ſic ſunt incompoſſibilia, & etiam quia quando ſimul ſunt quomodocunque vnum diminuit aliud: hîc autem gaudium non diminuebatur, quia non fuit decens, vt fruitio illius animæ diminueretur per actum meritorium ſic acceptum Trinitati, vt ſatisfaceret pro genere humano.

Si dicatur ad minorẽ, quòd gaudium, & triſtitia non ſunt contraria in propoſito, quia non ſunt de eodem. Contrà, illud, circa quod ſiunt contraria, eſt ſubiectum idem: ſed non oportet quòd habeant cauſam eandem; ità enim ſunt contraria, & incompoſſibilia album, & nigrum, ſi fiant à contrariis cauſis, ſcilicet calido, & frigido, ſicut ſi poſſent fieri ab eadem cauſa: ſed obiectum ſe habet ad illas paſſiones vt cauſa effectiua: ergo.

Arg. 2. Præterea ſecundò, impaſſibilitas corporis eſt in corpore à Deo glorificante, & tamen

tamen non patitur ſecum paſſionem corporis ab alia cauſa inferiori; ergo impaſſibilitas,& paſſio à diuerſis cauſis ſunt incompoſſibilia:igitur pari ratione in propoſito.

Præterea tertiò, impeccabilitas animæ ex hoc principaliter conuenit, quòd coniungitur fini vltimo immediatè: & tamen cum hoc non ſtat, quòd ipſa ſit peccabilis circa quodcumque aliud obiectum, vbi tamen eſt tanta diſtinctio, quanta in propoſito, quia obiectorum,circa quæ fierent oppoſita illa. *Arg.3.*

Præterea, 7.*Ethicorum*, delectatio vehemens expellit triſtitiam non tantùm oppoſitam, ſed etiam contingentem: igitur dato quòd non fuit contrarietas, adhuc tamen gaudium excellens de vno excludit omnem dolorem. Confirmatur, quia ſecundùm Auicennam 6.*Naturalium part.*4.*cap.*5.potentiæ naturales intenſæ mutuò ſe impediunt ex actibus ſuis intenſis; quod patet in raptu Pauli, in quo neſciuit vtrùm in corpore vel extra corpus viderit arcana illa, de quibus loquitur 2.*ad Corinth.* 12. igitur multò magis videtur, quòd potentia eadem ex vehementi operatione, & paſſione circa vnum obiectum, impediat ſeipſam circa aliud obiectum in operatione, & paſſione. Confirmatur etiam per decimamſeptimam propoſitionem de cauſis: *Omnis virtus vnita maior eſt*,& per conſequens diſperſa minor. *Arg.4. Cap.18.*

Præterea,gaudium ſequitur dilatatio cordis, & triſtitiam conſtrictio: igitur non poſſunt eſſe ſimul:non enim ſimul poteſt cor dilatari,& conſtringi. *Arg.5.*

Præterea, Hilarius in litera videtur expreſsè remouere triſtitiam veram, & dolorem à Chriſto. *2.*

Contrà, Eſai.53.*Verè dolores noſtros ipſe portauit.* *Ratio oppoſ.*

Præterea *Thren.* 1. dicitur in perſona Chriſti. *Videte ſi eſt dolor, ſicut dolor meus*; ſed omni dolore non attingente portionem ſuperiorem animæ poteſt eſſe maior dolor,ſicut & omni gaudio in portione alia poteſt eſſe maius, ſcilicet illud, quod eſt in portione ſuprema,ſicut patet in Beatis.

Præterea, Chriſtus meruit in ſua paſſione: meritum principaliter conſiſtit in ſuperiori portione.

Præterea, ſatisfacit pro peccato Adæ: Adam autem peccauit ſecundùm portionem ſuperiorem: igitur ſecundùm illam ſatisfacit Chriſtus: ſatisfactio enim debet eſſe ſecundùm illud, ſecundùm quod peccatur.

Præterea, mors Chriſti fuit violenta: ergo inuoluntaria, & triſtis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter mortuus, nec abſolutè mors eſt naturalis, ſed pœna naturæ lapſæ. *Sap.11. 5.Metaph. text.com.6.*

Præterea, Damaſcenus lib.3.cap.23. *Eſt timor naturalis nolente animâ diuidi à corpore, propter eam à principio à conditore impoſitam ipſi naturalem compaßionem, & familiaritatem:* propter quod enim timetur malum imminens,propter idem eſt triſtitia de malo præſente: igitur propter naturalem legem impoſitam à conditore triſtabatur anima illa de paſſione, & per conſequens quantùm ad portionem ſuperiorem, quia ad illam pertinet reſpicere legem à conditore impoſitam, quæ iudicatur ſecundùm regulas æternas. *Sic in antiquo textu Damaſc.*

Præterea, idem ibidem: *Nequaquam deitas paßiones aſſumit circa patiens corpus, neque turbationem, & triſtitiam demonſtrat circa animam turbatim, & triſtatam: neque mœſtus eſt, & orat circa intelligentiam mœſtam, & orantem.* per intelligentiam autem ſignificat ſaltem aliquid excedens ſenſualitatem. *Sic in antiquo textu Damaſc.*

Præterea,ſuper illud Pſal.87. *Repleta eſt malis anima mea*,dicit Auguſtinus.*Non vitijs, ſed pœnis:* igitur quælibet portio.

SCHOLIVM.

Henrici ſententia, animam Chriſti doluiſſe, ſecundùm portionem ſuperiorem, quatenus hæc eſt natura,non quatenus ratio eſt, vel libera; improbatur primò, quia hoc eſt dicere, animam ſecundùm quòd ſenſitiua eſt dolere, & non ſecundùm portionem ſuperiorem. Secundò, ſic anima dici poſſet intelligere ſecundùm voluntatem, vt natura eſt. Tertiò, anima quæ portio inferior, non dolet ſecundùm portionem ſuperiorem. Quartò, non dolet anima vt natura propter ſeparationem à corpore,nec propter aliud.

HIc diſtinguitur [b] de ſuperiori portione, vt eſt natura, & ſic doluit, quia fundatur in anima dolente; vel vt ratio,& ſic non doluit, quia non per comparationem ad obiectum, quod reſpicit. *3. Hen. quodl. 8.quæſt.7.*

Contrà [c] illam diſtinctionem arguitur, nullum prædicatum dicitur ineſſe alicui

ratione inhærentiæ alicuius, quod accidit ſibi; ſicut non dicitur homo ſecundùm muſicam ædificare, licèt muſico accidat ædificare, ſiue ædificatorem eſſe: igitur nec ſecundùm portionem ſuperiorem dicetur anima dolere, ſi tantùm alicui accidenti accidentaliter coniuncto portioni ſuperiori, inſit dolor: talis eſt ratio reſpectu eius, vt natura, & reſpectus fundati ad animam vt fundamentum iſtius doloris. Confirmatur ratio, quia ſic poſſet dici anima intelligere ſecundùm voluntatem, vt natura, non vt voluntas, quia ipſa anima, vel natura, quæ eſt voluntas, vel in qua eſt voluntas, intelligit.

Præterea, animæ [e], vt diſtinguitur à potentia, vel potentiis, non conuenit dolere, ſicut nec reſpicere obiectum, de quo doleat: ſed ipſa eſt tantùm vna ſecundùm ſe in portione inferiori, & ſuperiori, vt non reſpicit aliquod obiectum, & vt eſt tantùm actus primus: igitur vt eſt vna in illis duabus portionibus, non poteſt eſſe ratio, propter quam altera earum doleat: igitur propter animam, quæ eſt eadem portioni inferiori dolenti, non dicetur dolere portio ſuperior, quæ non eſt ei eadem.

Quomodo anima dolet propter ſeparationem à corpore.

Præterea, ſi animæ [f] vt natura, conuenit dolere, hoc maximè conuenit ſibi propter ſeparationem eius à corpore; quia ſibi, vt natura, conuenit perficere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus; ſed conſequens eſt falſum, quia in ſeparatione eius à carne fuit facta impaſſibilis: igitur tunc non triſtabatur.

4. *Quid dolor, & triſtitia, & quomodo differant.*

Ad ſolutionem huius quæſtionis, præmittenda eſt auctoritas Auguſtini 14. *de Ciuit. cap.* 15. vbi dicit ſic, *Dolor carnis tantummodò offenſio eſt animæ ex carne, & quædam ab eius paſſione diſſenſio, ſicut animi dolor, qui triſtitia nuncupatur, eſt eius diſſenſio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt.* Ex hoc patet diſtinctio inter dolorem propriè dictum, qui ſcilicet ineſt animæ ex carne, primò ſecundùm partem ſenſitiuam, & triſtitiam propriè dictam, quæ ineſt animæ ſecundùm ſe, & primò ſecundùm partem intellectiuam.

Ad huius ergo quæſtionis ſolutionem, primò videndum eſt, quid ſit dolor, & quid triſtitia, accipiendo vocabula hîc propriè. Secundò quomodo verus dolor fuit in anima Chriſti, & ſecundùm quam potentiam, & de quo obiecto. Tertiò, de triſtitia, & ibi primò, ſi ipſa infuit ſecundùm portionem ſuperiorem; & ſecundò an infuit ſecundùm portionem inferiorem, & de quibus obiectis.

COMMENTARIVS.

1. [a] TItulus quæſtionis eſt, an in voluntate animæ Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem (ſcilicet inquantùm reſpicit æterna in ſe, vel temporalia in ordine ad æterna, ſiue ſecundùm regulas æternas) potuit de aliquo, puta de paſſione triſtari, ſiue de morte. Et arguit Doctor primò pro parte negatiua.

Opinio Henr. b *Hîc diſtinguitur.* Hîc recitatur opinio Henrici qui dicit, quòd portio ſuperior poteſt conſiderari vt natura, & ſic dolet, quia fundatur in anima dolente, ideſt, quòd ſi ratio ſuperior tantùm conſideretur vt natura (quæ vt ſic, non dicit reſpectum ad obiectum, ſed tantùm conſideratur, vt fundatur in anima abſolutè) tunc verè dolet, quia anima ſecundùm portionem inferiorem, quæ fundatur in anima, dolet. Vel portio ſuperior conſideratur vt ratio, ſupple pro quanto habet comparationem ad obiectum, quod reſpicit, tunc non dolet, quia vt ſic, eſt beata, quia propriè reſpicit æterna, fruendo illis. Et hoc eſt quod dicit, quòd non dolet, quia non per comparationem ad obiectum, quod reſpicit.

2. *Improbatio Henrici.* c *Contra illam diſtinctionem arguitur*, &c. Hîc Doctor improbat opinionem iſtam, & præcipuè quòd non ſequitur quòd ſi anima ſecundùm portionem inferiorem dolet, ergo & ſecundùm ſuperiorem conſideratam, vt natura. Et primò arguit ſic. *Nullum prædicatum dicitur ineſſe alicui in ratione inhærentiæ alicuius*, &c. Patet, quia non ſequitur, muſicũ eſſe inhæret homini, & ædificare, ſiue ædificatorem eſſe accidit muſico: ergo homo ſecundùm muſicam ædificat; non ſequitur. vel ſic; muſicum eſſe accidit ædificatori, & muſicum eſſe ineſt homini: ergo homo ſecundùm muſicam ædificat, non ſequitur. Sic eſt in propoſito de portione ſuperiori: non enim ſequitur, anima dolet ſecundùm portionem ſuperiorem, quia portio ſuperior coniungitur accidentaliter portioni inferiori, in qua portione inferiori eſt dolor. Sicut etiam non ſequitur, albedo, & dulcedo coniunguntur per accidens in lacte, & albedo diſgregat: ergo lac ſecundùm dulcedinem diſgregat: quia albedo accidentaliter coniungitur dulcedini. Licèt ergo portio inferior, & ſuperior per accidens coniungantur in anima, & dolor propriè ſit in portione inferiori, non tamen ſequitur quòd anima doleat ſecundùm portionem ſuperiorem, ex hoc ſolo quòd portio inferior coniungitur accidentaliter ſuperiori. Et hoc eſt, quod dicit, igitur nec ſecundùm portionem ſuperiorem dicitur anima dolere, &c. Quòd autem portio ſuperior, & inferior coniungantur in anima tantùm accidentaliter, patet, quia talis accidentalitas eſt ex hoc, quòd ratio eius, vt natura, ſcilicet ratio portionis ſuperioris, vt natura, & reſpectus fundamenti ad animam, vt fundamentum iſtius doloris eſt ratio huius accidentalitatis, quia portio ſuperior vt natura, fundatur in anima, quæ eſt fundamentum doloris ratione portionis inferioris, quæ etiam fundatur in anima, & propter hoc ſuperior, & inferior accidentaliter coniunguntur.

Duplex portio.

d *Confirmatur ratio.* Arguit Doctor à ſimili, deducendo ad inconueniens, quia in anima eſt intellectus, & voluntas; ſed anima, vt intellectus intelligit:

intelligit: ergo anima,vt voluntas ſumpta vt natura, non vt voluntas intelligit. Non ſequitur, quia licèt intellectus coniungatur voluntati ratione animæ vt fundamenti vtriuſque,non ſequitur quòd ſi anima ſecundùm intellectum intelligit, quòd ſecundùm voluntatem intelligat; ſic nec econuerſo anima ſecundùm voluntatem vult:ergo & ſecundùm intellectum vult:quia voluntas coniungitur ratione animæ,vt fundamenti ipſi intellectui.

3. e *Præterea. Animæ, vt diſtinguitur à potentia,* &c. Iſta ratio parum differt à prima ratione, vt patet. & ſenſus rationis ſtat in hoc, quia anima eſt tantùm vna, & tantùm actus primus, & nullo modo eſt ſub actu ſecundo, vt præſcinditur à potentiis, & portione ſuperiori, & inferiori: & vt ſic *dolere*, qui conſequitur actum ſecundum, non ineſt ſibi, & ſi ſibi ineſt, erit ratione alterius, puta portionis inferioris, quia dolor eſt in portione inferiori, & portio inferior eſt in anima, ſiue eadem ſit,ſiue non,non curo: ergo anima dolet, tamen vltrà non ſequitur, ergo in portione ſuperiori eſt dolor ratione animæ, quia poſito quòd portio ſuperior ſit eadem ipſi animæ, non tamen ſequitur quòd ratione animæ doleat,cùm nec dolor ſit in anima ratione animæ, ſed tantùm ratione portionis, à qua ſuperior diſtinguitur. Si verò portio ſuperior eſſet perfectè eadem inferiori, tunc in ſuperiore eſſet dolor ratione inferioris,& hoc eſt quod intendit.

f *Præterea. Si animæ, vt natura conuenit dolere,* &c. Ratio ſtat in hoc: anima,vt natura, non dolet: ergo anima ſecundùm portionem ſuperiorem ſumpta, vt natura non dolet. Conſequentia patet ex ſupradictis, quia ideò ſecundùm ſuperiorem dicitur dolere, pro quanto ſuperior fundatur, vt natura in anima dolente. Antecedens probatur,quia ſi anima,vt natura dolet, hoc maximè erit in ſeparatione eius à corpore. Patet, quia ipſa, vt natura, naturaliter perficit corpus, & habet naturalem inclinationem ad informandum illud: ergo ſeparari eſt contra eius naturalem inclinationem, & tamen vt ſic anima Chriſti non doluit. Patet, quia in illo inſtanti etiam ſecundùm omnem portionem fuit perfectiſſimè beata.Et ſic patet improbatio opinionis. 4.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici primam radicem doloris eſſe corruptiuam immutationem diſpoſitionis conuenientis, & ſecundam radicem eius eſſe huius immutationis apprehenſionem, & contrarias cauſas aſſignat delectationi. Secundò, ait apprehenſionem tendere in ſenſibile tantùm, ſed perceptionem tendere in illud, quà triſtans,vel nociuum. Tertiò, ait intentionem conuenientis, & diſconuenientis habere vim obiectorum præſentium ad cauſandas paſſiones. Improbatur primò, quia apprehenſio ſufficit ſine reali immutatione ad delectationem; ergo & ad dolorem. Secundò, conſtat immutationes ſaluatiuas ſubiecti eſſe dolorificas, vt de potione amara, & cauterio. Tertiò, falſum eſt illas intentiones, ſeu relationes nociui, & conuenientis,percipi à ſenſu, vt dicit Henricus. Iſta latiùs tractat Doct. & eius literam quæ obſcura eſt,explicant Leuchet.hîc,& Pitigianis art. 1. *Vide* 4 *d.*44.*q.*2.

5. DE primo dicitur, g quòd prima radix doloris eſt immutatio offenſiua, vel corruptiua diſpoſitionis conuenientis naturæ, ſicut è contra prima radix delectationis eſt immutatio ſaluatiua diſpoſitionis conuenientis naturæ. Secunda & proxima radix eſt apprehenſio huius immutationis: nec ſufficit ſecunda radix ſine prima, alioquin Beatus poſt reſurrectionem poſſet dolere,quia ſi eſſet in igne, perfectiſſimè apprehenderet ſummum calidum, non tamen læderetur ab eo:& ita ſi ſola apprehenſio ſine immutatione prima ſufficeret,poſſet Beatus dolere exiſtens in igne afflictiuo. *Henr.quodlib.* 11.*q.*8. *&* 9. *& quodl.* 12. *quæſt.*9.

Sed de apprehenſione diſtinguitur,quòd aliud eſt apprehenſio, aliud perceptio: quia apprehenſio ſenſitiua habet pro obiecto ipſum ſenſibile, puta apprehenſio viſus calorem,auditus ſonum: ſed perceptio annexa apprehenſioni habet pro obiecto nociuum triſtans, vel proficuum lætificans ſenſum: & hæc intentio conuenientis, vel diſconuenientis, habet vim rei ad mouendum ad paſſiones, quales res ipſa poſſet facere, ſicut patet per Philoſophum lib. de motu animalium, quod *phantaſma mouet aliquando, vt res,ad calefactionem quidem,& frigefactionem,* & modica immutatio cordis facit magnam immutationem corporis; ſicut magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernaculo nauis: igitur illæ intenſiones virtutem obiecti habentes,poſſunt mouere ad paſſiones animales, vt dolorem, & gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad paſſiones naturales corporis ſecundùm calidum, & frigidum. Sic ergo dicitur, quòd apprehenſio eſt tantùm cauſa *ſine qua non*, vt radix ſecundæ reſpectu doloris; ſed perceptio eſt cauſa propter quam fit: ipſum autem obiectum præcedit, vt cauſa per ſe: & propter iſtam rationem motiui, quam habet intentio conuenientis, & nociui ad paſſionem animalem (ſicut & obiectum, quod illa intentio circunſtat) habet rationem motiui ad iſtam paſſionem naturalem corporis, quam concomitatur illa paſſio animalis. *Vide* 14. *de animalibus hîc. Vide Auguſt.* 11. *Trinit.c.* 2.

6. Contra iſta, h primò videtur quòd illa prima radix ſit nulla,quia ſecundùm eum,ſicut in dolore eſt immutatio corruptiua diſpoſitionis conuenientis naturæ, ita in delectatione eſt immutatio inductiua, vel ſaluatiua eiuſdem; ſed iſta immutatio nulla videtur *Henr.refellitur.*

eſſe,quia quæro,ad quem terminum eſt?non ad primam ſenſationem,quia præcedit eam ſicut prima radix ſecundam : nec multò magis ad ſenſationem ſequentem paſſionem, quia iſta ſequitur vtramque radicem : igitur ipſa eſt ad vtramque diſpoſitionem, vt ad proximum terminum,quæ naturaliter præcedit omnem actum tam ſenſus, quàm etiam potentiæ delectantis,vel triſtantis; ſed nihil tale videtur neceſſarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo iſta,niſi fortè ſpecies obiecti:ſed ſi ſpecies præfuiſſet in virtute phantaſtica conſeruante ſpecies,nihil minùs poſſet eſſe conſeruatio neceſſaria:& omnis radix neceſſaria ad delectationem deberet tunc conſeruari. Si etiam ſenſatio ſola fieret, non minùs poſſet eſſe aliqua delectatio, quia non minùs eſſet operatio perfecta, quàm concomitatur delectatio ſecundùm Philoſophum 10. *Ethic.*

Cap.3. Ratio contra Henr. 2. de anima,text, 118.

Præterea, [i] quòd ſecunda radix ſufficiat ſine prima, probatur, quia licèt organum ſit corpus naturale,& ideò paſſibile paſſione naturali;tamen inquantùm organum eſt mixtum,ita quòd eſt in media proportione ſenſibilium, hoc modo natum eſt immutari immutatione intentionali ab obiecto,inquantùm ſenſibile;& hoc modo aliquod obiectum eſt ſibi conueniens, & aliquod diſconueniens ; & per conſequens etiam aliquod delectans, & aliquod affligens : igitur licèt circunſcribatur omnis actio prior iſta actione intentionali ab obiecto;ſi ipſa ſit alicuius obiecti diſconuenientis in organum, vt eſt organum ſenſus,vel in ſenſu, ſequitur dolor. Et hoc videtur manifeſtè in quibuſdam ſenſibus, quia licèt à ſenſibilibus eorum inducatur diſpoſitio ſaluans naturam indiuidui, tamen ipſa affligunt intentionaliter, ſi ſint diſconuenientia ſenſui, vel organo ſenſus: ſicut de amara potione, de qua dolet guſtus, licèt ſit ſalubris infirmo: ſolus enim ſenſus tactus datus eſt animali à natura, vt per ipſum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, & ibi concomitatur conueniens, vel diſconueniens naturæ, & ſenſui, vt ſenſus ; & ſic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna eſt alterius rationis ab altera : & poſſet illa, quæ eſt ſenſibilis in ſenſum, eſſe ſine alia, & è conuerſo, & ita diſconuenientia in vno eſſet ſine diſconuenientia in altero, & ita dolor ſine illa prima radice.

2. de anima text. 28. & 3.text.com. 63.&.64.

Quod obiicitur de Beatis, tangetur in quarto, quomodo corpora Beatorum non paterentur in igne.

d.49.q.13. & d.44.

7. Diſtractio ſentientis intus occupati intentionaliter propter operationem aliarum potentiarum minuit operationẽ ſenſus.

Contra illud de differentia perceptionis,& apprehenſionis, quia videtur quòd vnius potentiæ non ſit niſi vnus perfectus actus ſimul : igitur ſenſus circa obiectum ſuum non ſunt ponendi ſimul duo actus, licèt idem vt perfectus poſſet dici perceptio,& vt imperfectus,poſſet dici apprehenſio.Vnde apprehenſio dicitur,quando ſcilicet propter diſtractionem ſentientis intus occupati intentionaliter propter operationẽ,vel circa actionem aliarũ potentiarũ,operatio ſenſus eſt imperfecta: &quando potentia ſuperior concurrit copulans potentiam inferiorem eum obiecto,facit attentionem,& per conſequens actus eſt intenſior, qui dicitur intentionalis perceptio. Si etiam iſta deberent diſtingui, magis videtur perceptio remota à dolore, quàm apprehenſio ; quia magis videtur delectabilis operatio,quam exprimit perceptio,quàm paſſio,quam videtur exprimere apprehenſio.

Quod etiam videtur dicere de obiectis perceptionis ſenſitiuæ, quòd ſunt intentiones,non videtur verum : quia nullus ſenſus poteſt illas relationes percipere, ſed tantùm aliqua abſoluta, quæ ſunt principia mouendi : relationes autem non ſunt principia mouendi ſenſum aliquem ad actum quemcunque. Similiter, ſi iſta ponantur eſſe obiecta alterius actus ab apprehenſione, videtur quòd oportet ponere duos ſenſus viſus : & duos ſenſus auditus, & ſic de aliis, quorum alter percipiat colorem, vel ſonum, & alter percipiat intentiones illas circumſtantes, quia ſecundùm ipſa obiecta diſtinguuntur potentiæ.

Quod adducunt de motu animalium,non eſt ad hoc, quòd illæ intentiones conuenientis,& nociui cauſent ipſas paſſiones corporales cordis, quas concomitantur animales,nec ipſas paſſiones animales : ſed magis eſt ad hoc, quòd illa obiecta ſenſibilia, quæ relucent in phantaſmatibus (de quibus ibi loquitur) ſiue ipſa phantaſmata virtute obiectorum,cauſent tales paſſiones : & ideò iſta litera facit ad hoc,quòd non oporteret ponere alias rationes obiectiuas cauſantes dolorem,quàm quæ ſunt in phantaſia.

COMMENTARIVS.

1. Opinio Hen.

g *DE primo dicitur.* Hîc ponitur opinio Hentici,quæ ſtat in tribus dictis.

Primum, quòd prima radix doloris eſt immutatio offenſiua, ſiue corruptiua diſpoſitionis conuenientis.

Secundum eſt, quòd ſecunda radix doloris, & proxima eſt apprehenſio talis immutationis; nec ſufficit ſola apprehenſio ſine reali immutatione, aliter Angelus apprehendens ignem calidiſſimum poſſet lædi ab eo.

Tertium

Tertium est, quòd tertia radix doloris est perceptio, scilicet nociui, & ponit differentiam inter apprehensionem, & perceptionem, quia apprehesio sensitiua habet pro obiecto ipsum sensibile; sed perceptio annexa habet pro obiecto nociuum tristans.

Opinionis impugnatio.

h *Contra istā.* Hîc Doctor improbat hanc opinionem quo ad multa ibi dicta. Et primò probat quòd ad dolorem, siue ad delectationem non sit necessaria talis immutatio corruptiua respectu doloris, vel saluatiua respectu delectationis. Et primò probat quòd ad delectationem habendam non sit necessaria immutatio inductiua, siue saluatiua, *quia quæro ad quem terminū est*, id est, quid primò acquiritur per ipsam? *non ad primam sensationem*, idest, quòd prima sensatio, siue apprehensio obiecti per istam immutationem non acquiritur: patet, quia per Henricum, ista immutatio præcedit primam sensationem, at prima radix secundam, *nec ista immutatio est ad sensationem sequentem passionem*, (scilicet delectationem, quæ dicitur passio) *quia ipsa sequitur vtramque radicem*: ergo per primam radicem non habetur vt terminus talis immutationis. *igitur ipsa*, supple immutatio saluatiua, *erit ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum, qua* supple dispositio, *naturaliter præcedit omnem actum, tam sensus, quàm etiam potentia delectantis, vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista* (scilicet apprehensionem præcedentem passionem, & apprehensionem sequentem passionem) *nisi fortè species obiecti; sed si species non præfuisset in virtute phantastica conseruante species, nihil minus posset esse conseruatio necessaria*: quia ad perfectam perceptionem delectabilis posset sequi delectatio, vt patet parum infrà ex Ethic. cap. 3.

2. *Præterea, quòd secunda radix sine prima*, &c. Hæc ratio stat in hoc: quia ex quo sensus natus est perfectè immutari intentionaliter ab obiecto delectabili, vel tristabili, sequitur quòd ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio, vel dolor. & hoc magis patet à Doctore *in 4. dist. 44. quæst. vlt. art. 2.* vide ibi quomodo dolor causatur à sola immutatione intentionali.

A quo causetur dolor. Expositio litera.

Expono tamen literam huius rationis ibi, *organum est corpus naturale*, quia compositum ex materia, & forma, & generatum per transmutationem, *& ideò passibile passione naturali*, quia scilicet potest corrumpi realiter, & potest realiter immutari. Sequitur, *tamen inquantùm organum est sic mixtum, ita quòd est in media proportione sensibilium* (de qua proportione vide Doctorem *in 4. dist. 43. quæst. 2.* de immortalitate animæ) *hoc modo natum est immutari intentionaliter ab obiecto, inquantùm sensibile*, id est, quòd vt sic, mixtum natum est recipere speciem sensibilem, siue actum sentiendi ab obiecto sensibili, inquantùm sensibile. Sequitur, *hoc modo aliquod obiectum est sibi conueniens*, vt illud, quod primò immutat, causando speciem sensibilem delectabilis, siue conuenientis, *& aliquod disconueniens*, vt illud, quod natum est causare speciem in organo tristabilis, siue disconuenientis. Sequitur, *igitur licèt circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab obiecto*, supple inquantùm obiectum, *si ipsa* actio intentionalis *sit alicuius obiecti disconuenientis in organum vt est organum sensus, vel in sensu sequitur dolor.* Hîc non habet determinare an talis immutatio intentionalis, præcipuè actus sentiendi sit præcisè in organo, vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic mixto, & anima, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 6. & in 4. dist. 44.*

Quid sit organum.

Et addit, quòd sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, vt patet 2. de Anima text. 28. & ibi Commentator, *Necesse* (inquit) *est, vt omne animal habeat sensum, per quem comprehendat conueniens, & inconueniens ex nutrimentis, vt expellat nocumentum, & attrahat iuuatiuum.* Hoc idem patet tertio de Anima text commet. 63. *Necesse est* (inquit Philosophus) *animal corpus tactiuum esse, si debet saluari animal.* & ibi Commentator, *Corpus* (inquit) *animalis, si debet saluari, & euadere ab occasionibus, necesse est, vt habeat tactum.* Et text. 64. vbi Aristoteles ait, *Quare & gustum necesse est tactum quendam esse, quia tangibilis, & vegetatiui est, hi quidem igitur necessarij sunt animali, quod & manifestum, quòd non est possibile animal sine tactu esse.*

3. *Sensus tactus quomodo sit datus animali.*

Animal non potest esse sine tactu.

Addit Doctor, quòd *ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus, & sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera*, id est, quòd ad obiectum conueniens, vel disconueniens possunt concomitari duæ immutationes, quarum vna sit realis, quæ est vel corruptiua, vel saluatiua naturæ, & alia est tantùm intentionalis, quæ respicit sensum, vt sensus est; & vna est separabilis ab altera, vt satis patet; & sic potest esse dolor sine illa prima immutatione, quæ ponitur ab Henrico prima radix.

Contra illud de differentia aprehensionis, & perceptionis, litera patet. & quod dicit ibi, quòd potentia superior, quando concurrit copulans potentiam inferiorem cum obiecto facit attentionem, &c. clariùs vide in secundo, dist. 42. & aliqualiter in primo, dist. 3. quæst. 7.

SCHOLIVM.

Hæc litera sumamtim continet aliquot dicta. Primum, actiuum, & passiuum sunt naturæ absoluta. Secundum, super illas naturas absolutas fundantur relationes inclinati & approximati; & hæ duæ præcedunt passionem delectationis. Tertium, non est danda ratio, quare hoc obiectum sit delectabile huic potentiæ, illud tristabile, nisi quia hoc est hoc, & illud, illud Quartum, relatio approximationis supponit relationem inclinationis, amba tamen immediatè fundantur in natura absoluta. Quintum, positis his duabus relationibus, inclinatum recipit à perfectiuo, ad quod inclinat delectationem, quæ dicitur passio, quia non est in potestate passiui in præsentia conuenientis, est tamen qualitas, sicut & intellectio, quæ simili ratione dicitur actio, de quo 1. d. 1. q. 3. & 4. d. 49. q. 7. quodl. 13. Sextum, omnia per oppositum explicanda sunt de dolore, ad quem requiritur relatio disconuenientis ad id cui disconuenit, & relatio approximationis ad illud, & tunc absolutum; quod est in

diſconueniente cauſat dolorem, qui eſt qualitas. Septimum, dolor, & delectatio recipiuntur in appetitu ſenſitiuo, & ideò in eodem ponuntur virtutes morales ad has paſſiones temperandas.

8. *Nulla relatio præcedēs actionem eſt ratio actiui ad agēdum, aut paſſiui ad recipiendum; multæ tamen conditiones ſine quibus non.*

ALiter poteſt dici [k] quòd ſicut generaliter actiua, & paſſiua ſunt quædam naturæ abſolutæ, puta calidum, & aliquod abſolutum, puta calefactibile, & ſuper iſta abſoluta fundantur quædam relationes, ſecundùm quòd hæc paſſiua inclinantur ad hæc actiua, vt ab eis recipiant formam ad quam ſunt in potentia paſſiua, & quando ipſa ſic proportionata approximantur, ibi eſt alia relatio approximationis mutuæ ad quam ſequitur paſſiuum recipere formam ab actiuo: huius tamen actionis in actiuo, non fuit ratio, relatio aliqua præcedens, puta relatio actiui, ſiue approximationis (ſed iſtæ relationes erant cauſæ *ſine quibus non*) ſed ratio fuit ipſa natura abſoluta actiui. Sic in propoſito poteſt dici, quòd hoc abſolutum, vt viſus inclinatur ad aliquid, vt ad extrinſecum perfectiuum, puta ad album perfectum, ſiue pulchrum; & è conuerſo ad contrarium viſibile, vt corruptiuum: vel non inclinatur, ſed declinatur; & tunc relatio terminantis relationem inclinati ad inclinans, dicitur conuenientia, & alia vocatur diſconuenientia; quæ, vt accipitur in omnibus ſenſibilibus, non eſt relatio æquiparantiæ, ſed diſquiparantiæ; prout conueniens, dicitur illud ad quod ſenſus inclinatur vt ad aliquod perfectiuum extrinſecum: & diſconueniens à quo declinat vt à corruptiuo & offenſiuo extrinſeco. Nec eſt alia ratio, quare viſus inclinatur ſic ad album, niſi quia talis viſus eſt talis natura, & album talis, ſicut nec eſt aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam vt ad perfectionem extrinſecam, niſi quia materia eſt talis entitas abſoluta, & forma talis. Hunc autem reſpectum fundatum in abſolutis iſtis ſequitur approximatio, quæ tunc eſt maxima, quando albū in ſe præſens, & vt præſens videtur à viſu, vel percipitur.

9. *1.d.1.q.3.& 3.d.1. & 4. d.49.q.7.& 13.q.quodl.*

Ex hac autem approximatione ſequitur, quòd illud, quod inclinatur, recipiat à perfectiuo illo, ad quod inclinatur, aliquam perfectionem, quæ perfectio dicitur delectatio: quæ quia non eſt in poteſtate paſſiui in præſentia agentis, dicitur eſſe paſſio, licèt ſit verè qualitas, & non de genere Paſſionis vt eſt Prædicamentum, vt aliàs dictum fuit: ſicut propter ſimilem rationem dicitur ipſa intellectio actio, licèt ſit verè qualitas, & ſicut intellectio habet aliquid aliud præter illam rationem, ſcilicet quod reſpicit obiectum, vt actio: ita & illud reſpicit cauſam effectiuam, à qua eſt, ſicut paſſio; ita quòd ex iſtis duobus dicitur, quòd hoc eſt actio, & illud paſſio.

De cauſis delectationis & doloris, vide 1. d.1.q.1. & 3. & lib.4. diſt.49.

Ratio igitur cauſandi delectationem iſtam non eſt conuenientia, quæ fuit relatio in obiecto; nec etiam præſentia per perceptionem, quæ eſt alia relatio quaſi approximatio agentis ad paſſum; ſed ſola forma abſoluta, ſuper quam fundabatur relatio obiecti, eſt ratio cauſandi iſtud abſolutum, quod eſt delectatio in illo abſoluto, quod inclinabatur ad hoc abſolutum, vt ad perfectiuum extrinſecum. Ita etiam per oppoſitum de dolore, quia abſolutum quod inclinatur ad abſolutum conueniens, declinat ab abſoluto corruptiuo, quod dicitur diſconueniens, vt refertur ad potentiam, & ſi ſecundò ſequitur approximatio; tunc tertiò ſequitur ex hoc impreſſio huius paſſionis, quæ eſt dolor, quæ eſt contra inclinationem ipſius recipientis, vt forma intrinſeca, ſicut actiuum eſt contra eius inclinationem, vt extrinſecum.

Conueniens delectat, *exponitur.*

9. Metaph. Text.10.

Quod ergo communiter dicitur, quòd conueniens delectat, & diſconueniens triſtat: hoc non debet intelligi cauſaliter, quaſi conuenientia, & diſconuenientia ſint rationes cauſandi delectationem, & dolorem in potentia; ſed abſtrahimus quaſdam rationes generales ab ipſis abſolutis diſtinctis, quibus conuenit effectus ille, qui eſt *delectare*, & ab illis quibus conuenit effectus ille, qui eſt cauſare dolorem: & illas rationes, conueniens vel diſconueniens vocamus, ſicut cùm dicimus, omne actiuum approximatum paſſo agit in illud; actiuum & paſſiuum non ſunt rationes agendi, nec patiendi, loquendo de iſtis relationibus, ſed vt per illas circumloquimur abſoluta.

10. *Cui imprimitur delectatio, vel dolor? Explicatur ratio ob quā ponitur appetitus ſenſitiuus.*

Si quæritur [m] cui imprimitur illa forma, quæ eſt delectatio, vel illa, quæ eſt dolor, & cuius ſit talis inclinatio in anima, an ſcilicet ſenſitiuæ, vel appetitiuæ?

Reſpondeo, poſſumus diſtinguere potentiam, quâ anima poteſt hoc apprehendere, & quâ inclinatur in hoc, vt in perfectiuum extrinſecum, quæ inclinatio nata eſt terminari, apprehenſione ſolâ præcedente: & ita ſicut ſenſui per ſe attribuimus apprehendere, ita videtur quòd ſic inclinari, ita ſcilicet quòd determinatio talis inclinationis ſequens apprehenſionem conueniat appetitui ſenſitiuo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum ſenſitiuum, quàm propter talem inclinationem, & eius terminationem, ſiue delectationem conſequentem apprehenſionem; & ita cùm eiuſdem potentiæ ſit forma terminans, cuius erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur.

Hoc

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap. 22.* animalium passionum terminus, id est, definitio, est iste, *Passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni & mali. Sensibilis* ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur propriè passio animalis: *in imaginatione boni & mali* ponitur vt causa: quia illud absolutum, quod est bonum, vel malum, quod dicitur conueniens, vel disconueniens, est causa huius passionis. imaginatio, id est, sensatio in communi, est quasi approximatio agentis ad passum.

Præterea, virtutes morales ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiua, vt distinguitur contra appetitum, & ponuntur potissimè propter delectationes, & tristitias vitandas: igitur huiusmodi passiones sunt in eadem parte, & non in cognitiua. Quod igitur dicit Auicenna 8. *Metaph.* quòd delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum conuenienti: accipit ibi *virtutem* vt includit cognitiuam, & appetitiuam suam propriam: quia quælibet virtus cognitiua habet suam propriam appetitiuam, nec potest perfectè coniungi cum conuenienti, nisi secundùm vtramque coniungatur: & propter propinquitatem accipiuntur tanquam vna potentia: sunt enim inseparabiliùs coniuncta, quàm operatio & delectatio, quas Philosophus 10. *Ethic.* dicit non posse ab inuicem separari, & ideò videntur eadem. Vnde tales prædicationes sunt causales, vt sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo conuenienti, quia causatur ex obiecto conuenienti sensui. 11. *Cap. vlt. Quælibet virtus cognitiua habet suã propriã appetitiuam. Cap. 5.*

COMMENTARIVS.

1. *Resolutio de causa doloris per propositiones. Prima propositio.*

k ALiter *potest dici.* Hîc Doctor intêdit declarare qualiter dolor potest causari in sensu. Et licèt hæc litera sit satis clara, tamen propter principiantes aliqualiter exponitur, resoluendo in propositiones. Prima propositio est ibi. *Aliter potest dici, quòd sicut generaliter actiua, & passiua,* &c. Actiua, & passiua propriè loquendo, sunt naturæ absolutæ. Patet de actiuis. Tum, quia relatio non ponitur de genere actiuorum, vt patet. Tum, quia Aristoteles 5. Phys. text. com. 19. dicit: *Neque agentis, aut patientis, neque omnis qui mouetur, aut mouetis, quia non est motûs motus, neque generationis generatio, neque omnino mutationis mutatio.* Hæc ille. Et ibi Commentator, *Quasi dicat, quòd actio, & passio non habent motus neque motoris, & moti, neque geniti, & generantis, & vniuersaliter transmutantis, & transmutati.* Hæc ille. De passiuis patet, quæ propriè sunt receptiua passionum. Patet etiam, tum quia relatio non ponitur de genere receptiuorum. Tum, quia passio secundùm quam aliquid dicitur propriè pati, est entitas absoluta, & talis non est receptibilis in receptiuo.

2. *Secunda propositio.*

Secunda propositio est, quòd ex quo causatiuum, & receptiuum passionis sunt naturæ absolutæ, sequitur quòd super illis naturis possunt fundari duæ relationes, & hoc ante passionem illatam, quarum prima est relatio inclinati, quæ terminatur ad rem cui inclinatur, puta vt perfectiuum ad suum perfectibile, & perfectibilis ad suum perfectiuum: vt calefactibile inclinatur ad calefactiuum, vt ad perfectiuum extrinsecum, & similiter calefactiuum inclinatur ad calefactibile vt perfectiuum illius.

Nota tamen, quòd quando passiuum, siue perfectibile inclinatur ad perfectiuum extrinsecum, communiter sunt ibi duæ relationes, quarum vna est ad perfectiuum extrinsecum, & alia est ad perfectiuum intrinsecum, vt ad perfectionem, quam recipit postea formaliter; & sic ponuntur ibi duæ inclinationes. Secunda relatio, quæ fundatur super actiuo, & passiuo ante passionem, est relatio approximati: ante enim causationem passionis requiritur approximatio actiui ad passiuum. Et addit Doctor, quòd *relatio conuenientis*, &c. est relatio tantùm disquiparantiæ, quod verum est, prout *conueniens* accipitur pro perfectiuo, ad quod sensus inclinatur vt perfectibilis ab eo, & sinc debet magis dici relatio perfectiui ad perfectibile.

Tertia propositio est, quòd obiectum delectabile, siue conueniens potentiæ ex sua entitate naturali habet quòd sit sic delectabile, nec est assignanda alia ratio, nisi quia talis entitas. Sicut quòd homo sit risibilis, siue quòd sit aptus ridere, est, quia talis entitas, vel quia includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis. Si enim quis videret intuitiuè aliquod conueniens potentiæ, statim cognosceret quòd entitas talis esset ratio immediata, quare & sic esset conueniens. Similiter est de potentia nata delectari in tali, vel tali obiecto, nulla alia causa est assignanda, nisi quia est talis entitas. Et hoc modo loquendi sæpè Doctor vtitur. 3. *Tertia propositio.*

Quarta propositio est, quòd relatio approximationis fundatur in illis absolutis, scilicet perfectiuo, & perfectibili, præsuppositis tamen entitate relationis conuenientis, quæ relationes, scilicet conuenientis, & approximationis, immediatè fundantur in illis absolutis, nec vna fundatur in alia, licèt vna præsupponat aliam. Addit Doctor, quòd tunc est maxima approximatio delectabilis ad potentiam, quæ delectatur, quando delectabile est in se præsens potentiæ, & hoc in ratione obiecti perceptibilis, & vt sic præsens percipitur à potentia. Dicit ergo quòd ipsum delectabile stante perfecta perceptione illius, tunc potest immediatè causare delectationem in potentia, & hoc, vt est natura talis, scilicet quòd entitas absoluta illius delectabilis est ratio formalis producendi delectationem in potentia, cui in ratione obiecti delectabilis, & perceptibilis à tali potentia perfectè approximatur. *Quarta propositio.*

4. *Quinta propositio. Quæ sit delectatio, qua dicitur passio.*

Quinta propositio est, quòd delectatio, quæ dicitur passio, est entitas absoluta, vt patet ab ipso *in primo, dist. 1. quæst. 3. in 4. dist. 49. in quodlib. quæst. 13.* Et addit, quòd talis delectatio dicitur passio

paſſio, pro quanto non eſt in poteſtate paſſiui in præſentia agentis; propriè enim paſſiuum reſpicit agens, & per conſequens, quod recipit ab actiuo, inquantùm huiuſmodi dicitur paſſio, & ipſum receptiuum pro quanto recipit ab actiuo dicitur pati. Et quòd de intellectione dicit, quòd dicitur actio, & tamen eſt qualitas abſoluta, vide clarè in primo, *diſt. 3. quæſt. vlt. in reſponſione ad vltimum argumentum principale, & in quodlib. quæſt. 3.*

Sexta propoſitio. A quo cauſetur dolor.

Sexta propoſitio eſt de dolore, ibi: *Ita etiam per oppoſitum de dolore*, &c. Dolor cauſatur ab abſoluto diſconuenientiæ ſic, quòd in tali abſoluto priùs eſt relatio diſconuenientis terminata ad potentiam, cui diſconuenit tale abſolutum. Secundò fit approximatio illius abſoluti ad potentiam, quæ approximatio tunc eſt maxima, quando obiectum offenſiuum eſt in ſe præſens; & actu percipitur à potentia; & tunc à natura abſoluta in tali nociuo, ſiue offenſiuo cauſatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur paſſio, licèt ſit qualitas abſoluta, & eodem modo dicitur paſſio, quo delectatio.

5. l *Quod ergo communiter dicitur conueniens delectat, & diſconueniens triſtat*, &c. Sicut etiam dicitur quòd omne actiuum approximatum paſſiuo agit, & tamen actiuum, & paſſiuum non ſunt rationes formales agendi, nec patiendi, vt expoſitum eſt ſuprà; ſed magis per iſtas relationes circumloquimur abſoluta, quæ realiter ſunt formales rationes agendi, & patiendi.

m *Sed quæritur, vbi imprimitur illa forma*, &c. Hîc Doctor quærit de immediato receptiuo delectationis, & doloris. Et ſecundò, quæ eſt illa virtus ſenſitiua, quæ inclinatur ad delectabile, & quæ declinat à corruptiuo, an ſenſitiua cognitiua, an ſenſitiua appetitiua.

Reſpondet quòd dolor, & delectatio immediatè recipiuntur in appetitiua ſenſitiua, & non in cognitiua, & quòd appetitiua eſt illa, quæ inclinatur, &c. Expono tamen litteram aliqualiter. Ibi, *poſſumus diſtinguere potentiam, qua anima poteſt hoc apprehendere*, quæ dicitur cognitiua, ſiue apprehenſiua, *& qua anima inclinatur in hoc, vt perfectiuũ extrinſecum*, & illa eſt potentia appetitiua. *Expoſitio litteræ.* Sed an cognitiua ſenſitiua, puta viſiua, & appetitiua viſiua ſint duæ potentiæ, de hoc aliàs. Sequitur *quæ inclinatio nata eſt terminari*, puta ad obiectum delectabile, *ſola obiecti apprehenſione precedente.* Sequitur, *Et ita ſicut ſenſui per ſe attribuimus apprehendere, ita videtur quòd ſic inclinari, ita ſcilicet quòd terminatio talis inclinationis ſequens apprehenſionem conueniat appetitui ſenſitiuo*, id eſt, quòd appetitus talis ſit terminus inclinationis, quâ obiectum delectabile inclinatur ad perfectiuum, vel quòd dicatur inclinari ad hoc vt dicatur terminus talis conuenientiæ, ſiue inclinationis.

SCHOLIVM.

Eodem modo philoſophatur de triſtitia, & gaudio reſpectu voluntatis, ſicut dixit de delectatione, & dolore reſpectu appetitus ſenſitiui: præterquam quòd hic rapitur à ſuo obiecto conueniente, neceſſariò: illa non, ſed per actum acceptationis facit obiectum ſibi vltimatè conueniens, vel per nolitionem, diſconueniens. & tunc ſequitur approximatio obiecti, ſcilicet apprehenſio conuenientis voliti, vel diſconuenientis noliti: & tunc obiectum abſolutum cauſat in voluntate paßionem triſtitiæ, vel gaudij. Quòd verò triſtitia, non ſit actus elicitus à voluntate, probat. Primò, quia non eſt nolle, *alioquin Deus, & Beati triſtarentur, quia habent multa* nolle. *Secundò poſito* nolle *in viatore, eueniente nolito, aliquid habet præter* nolle, *quod antè non habuit, quia iam triſtatur, non antea: ergo* triſtari *non eſt* nolle. *an verò obiectum ſit immediata cauſa triſtitiæ, vel cognitio eius, quidam hoc, quidam illud putant. Ego adderem actum volitionis, vel nolitionis, quando adeſt, concurrere ad triſtitiam, & gaudium: ſiue hoc, vel illud dicatur: ad eum modum, quo actus concurrit ad habitum, & Doct. videtur hoc velle 4. diſt. 14. quæſt. 2. vbi ait proximam cauſam triſtitiæ eſſe nolitionem peccati, & ſimile habet 4. diſt. 44. quæſt. 2. & 1. diſt. 1. quæſt. 3. vbi id Auguſt.* hoc eſt plenum gaudium frui Trinitate, *explicat, vt ſit ſenſus cauſalis: ergo ſecundùm eum amor cauſat delectationem, & certum eſt, quòd quando obiectum eſt aliquid priuatiuum, vt formale peccati, vel pœna damni, nam poteſt cauſare ens poſitiuum triſtitiæ. Vide Leuchet. hic & Pitigianis art. 6.*

12. *Vide 1. d. 1. q. 3. Diſcrimẽ inter appetitũ ſenſitiuũ & voluntatem.*

VLteriùs de triſtitia [n] quantùm ad aliquid, eſt ſimiliter dicendum, & quantùm ad aliquid non: nam appetitui ſenſitiuo eſt aliquod abſolutum ex natura ſua conueniens, vt perfectiuum extrinſecum: & aliquod diſconueniens, vt corruptiuum extrinſecum; & quantùm ad hoc ſimiliter in voluntate: ſed quantùm ad aliud, pro eo quòd ille appetitus naturaliter ſe habeat ad obiectum (vnde ſecundùm Damaſcenum vbi ſuprà, ducitur, & non ducit) non ſic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera eſt, licèt [o] aliquid ex natura ſua ſit conueniens voluntati, puta vltimus finis, tamen ſit vltimatè conueniens ſibi per actum voluntatis acceptantis, & complacentis ſibi in illo; & tali conuenientiâ poſitâ, puta per *velle* obiecti, & diſconuenientia per *nolle*, & ita relationibus conuenientis & diſconuenientis concomitantibus relationes voliti, & noliti, ſequitur approximatio huius obiecti, ſcilicet apprehenſio circa volitum, vel nolitum; & ex hoc vltimo videtur ſequi in voluntate paſſio ab ipſo obiecto ſic præſente; ſcilicet gaudium, vel triſtitia.

Quò

Quòd autem tristitia P propriè sumpta sit passio voluntatis, videtur, quia non est aliqua eius operatio: quia non *velle*, patet: nec est *non velle*, vel *nolle*: probo, quia Deus, & Beati possunt summè nolle, & non velle: non tamen possunt tristari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent *nolle*: tristitia autem est de his quæ nobis nolentibus accidunt, secundùm Augustinum. Quod apparet, quia Deus summè nolens aliquid, prohibet ne illud vnquam eueniat, sed posito tali *nolle* in viatore, & ponatur illud nolitum euenire, tristabitur; & eo magis, quo magis noluit, ex definitione tristitiæ secundùm Augustinum. Erat igitur in eo aliquid, quod priùs non fuit, quia priùs non tristabatur: sed non est in eo aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundùm aliquem gradum, secundùm quem non præfuit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effectiuè, quia tunc esset immediatè in potestate voluntatis, sicut volitio, & nolitio; sed hoc est falsum, quia nolens aliquid, si illud eueniat, non videtur immediatè habere tristitiam in potestate sua. Si esset etiam à voluntate, vt à causa effectiua, esset eius operatio, vt *velle* quod est ab ea, & in ea.

Tristitia propriè sumpta est passio voluntatis, & non operatio. 14. *de Ciuit. c.* 15.

Tristitia non est effectiuè à voluntate.

Si obiicitur, quòd tunc obiectum necessariò ageret in voluntatem, imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis. Respondeo, voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto, sed inter ipsam & obiectum est aliqua necessitas consequentiæ. sicut si volo, necessariò volo. Et ita si fiat nolitio alicuius obiecti, & illud nolitum euenit, videtur necessariò sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram oneratam seruitute, in cuius potestate non est immediatè non seruire, sed in eius potestate immediatè est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem. Ita in proposito immediatè in potestate voluntatis est non nolle, & mediante hoc non tristari de nolito, si eueniat, quia non erit tunc sicut nolitum; quia si noluit, & illud euenit, stante *nolle*, necessariò necessitate consequentiæ sequitur tristitia. 13. *Voluntas non necessitatur simpliciter, sed necessitate consequentia.*

Et si quæratur 9 quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto, sicut passionem illam à nolito? Respondeo, Voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio. Licèt autem liberum, vt liberum non immediatè patiatur ab alio: tamen vt determinatum ad vnum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinatè se habere ad vnum oppositum, & non ad vtrumque, & ita pati. 14. *Voluntas determinatur per nolitionem ad vnum oppositorum.*

COMMENTARIVS.

1. *De causa tristitiæ vide singulariter resolutionem.*

n *Vlteriùs de tristitia*, &c. Doctor in ista litera intendit declarare à quo causatur tristitia, quæ propriè ponitur in parte intellectiua. Et dicit quòd quantùm ad aliqua est simile de voluntate, & appetitu sensitiuo. Nam appetitui sensitiuo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; & quantùm ad hoc est simile de voluntate. sed quantùm ad aliud pro eo, quòd ille appetitus naturaliter se habeat ad obiectum, quia ducitur, & non ducit. (sic tamen intelligendo, quòd non se habet liberè circa actum quem elicit, potest tamen esse causa actiua illius actus, vt patet à Doctore *in primo, dist.* 17.) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est respectu cuiuscunque obiecti, etiam infiniti, vt à Doctore in in primo, dist. 1. quæst. 4. & alibi.

o Addit, quòd *licèt aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, vt vltimus finis, tamen sit vltimatè conueniens per actum voluntatis acceptantis*, &c. Vult multa requiri ad hoc, vt aliquid dicatur vltimatè conueniens voluntati. Primò quòd illud ex natura sua sit conueniens, & perfectiuum extrinsecum. Secundò, quòd intellectus apprehendat illud, vt sic conueniens, & sic cognitum fiat præsens voluntati. Tertiò, quòd voluntas velit illud, acceptando illud per suum *velle*. Quartò, quòd fiat apprehensio ipsius conuenientis voliti, & acceptati, & sic est summa approximatio conuenientis ad voluntatem. Quintò, & vltimò sequitur passio, siue delectatio, quæ recipitur in ipsa voluntate. Et sic ante huiusmodi passionem præsupponuntur multæ relationes. Prima est relatio ipsius obiecti conuenientis, siue perfectiui extrinseci terminata ad voluntatem, vt perfectibilem. Secundò est relatio obiecti, vt cogniti ad intellectum, vt cognoscentem. Tertiò est relatio obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt perfectè præsentem. Quartò est relatio obiecti cogniti, & præsentis vt voliti, & acceptati ad ipsam voluntatem, vt volentem, & acceptantem. Quintò est relatio obiecti voliti, & vt sic cogniti ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sextò est relatio obiecti, vt sic cogniti, vt perfectè approximati ad voluntatem, cui perfectè tunc approximatur.

Septimò, & vltimò à tali obiecto sic conueniente causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati à tali perfectiuo. Hoc idem dico de tristitia causata in voluntate, quia primò est aliquod obiectum disconueniens, &c.

Sed occurrit difficultas, an delectatio causetur ab absoluto obiecti conuenientis? an ab ipso, vt cognito, siue volito, &c. *Difficultas.*

Dico pariformiter, vt suprà dictum est de delectatione causata in appetitu sensitiuo, quòd entitas absoluta est ratio formalis causandi delectationem *Solutio.*

ctationem in voluntate. Sed illæ relationes requiruntur, non vt rationes formales cauſandi, ſed tantùm vt cauſæ, ſine quibus non, ſicut dictum eſt de relationibus obiecti conuenientis appetitui ſenſitiuo.

2. *Quæ ſit triſtitia.* *Dubia circa litteram Doctoris de cauſa delectationis.*

p *Quod autem triſtitia proprie ſumpta ſit.* In iſta litera occurrunt aliqua dubia. Primum eſt de cauſa delectationis in voluntate. Secundum eſt de cauſa triſtitiæ in voluntate. Circa primum videtur, quòd gaudium non ſit cauſatum ab obiecto ex natura rei conueniente. Tum, quia delectatio ſequitur actum perfectum, vt patet 10. *Ethic. c.* 4. & 5. hoc expreſsè tenet Doctor *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. & 3. & *in* 4. *d.* 49. & ſic videtur quòd delectationis cauſa ſit actus perfectus circa obiectũ delectabile. Tum etiam, quia ipſe Doctor *in diſt.* 1. *q.* 3. vbi expreſsè tenet quòd fruitio eſt actus perfectus voluntatis, & non delectatio, exponit auctoritates Auguſtini, quæ videntur ſonare quòd fruitio eſt delectatio, & exponit per prædicationẽ cauſalem, & non formalem, patet de illa, quæ dicit, *Hoc plenum gaudium noſtrum frui Trinitate.* hæc prædicatio eſt tantùm cauſalis, videlicet quòd fruitio eſt cauſa pleni gaudij, & non eſt formaliter gaudium. Similiter exponitur alia auctoritas Auguſtini, ſcilicet *fruimur ea re, de qua voluptates capimus*, id eſt, quòd fruitio rei eſt cauſa voluptatis: ergo ex dictis Doctoris videtur ſequi quòd delectatio ſit ab actu, non ab obiecto.

3. *Aliud dubiũ.*

Dubitatur etiam in hoc quod dicit, quòd approximatio obiecti delectabilis eſt apprehenſio, hoc non videtur verum. Tum quia apprehenſio; ſiue cognitio obiecti eſt qualitas abſoluta, vt probat Doctor *in quodl. q.* 13. & *in* 4. *d.* 10. approximatio autem eſt tantùm relatio. Tum, quia apprehenſio obiecti delectabilis videtur cauſa immediata delectationis, præſertim quando obiectum delectabile non eſt in ſe præſens; ergo apprehenſio non eſt approximatio, quia approximatio non poteſt dici cauſa, vt patet à Doctore *præſenti quæſtione.*

Aliud dubiũ.

Item dubitatur in hoc, quòd ponit obiectum priùs volitum & deinde apprehenſum, vt ſic volitum, quia videtur quòd ſufficiat quòd primò apprehendatur in ſe, vt obiectum delectabile, & quòd voluntas poſtea velit illud, ad quod *velle* poteſt ſequi delectatio: patet, quia ad actum perfectum ſequitur delectatio, vt ſuprà patuit. Tum etiam, quia per apprehenſionem ſequentem obiectum delectabile non magis mouetur, nec magis approximatur, cùm per primam apprehenſionem ſit ſufficienter præſens voluntati.

Dubia de cauſa triſtitiæ.

Circa ſecundum principale de triſtitia poſſunt multa occurrere dubia: primò in hoc, quòd obiectum diſconueniens cauſat triſtitiam, quia quæro de tali obiecto voluntati diſconuenienti, aut eſt malum culpæ, aut malum pœnæ, aut aliquod offenſiuum, aut corruptiuum? Non primum, quia illud eſt tantùm priuatio rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui, vt patet à *in* 2. *diſt.* 35. & 37. & *in* 4. *diſt.* 14. & talis priuatio non poteſt cauſare abſolutum, cuiuſmodi eſt triſtitia. Si dicatur, quòd malum culpæ cauſat inquantùm nolitum, & non abſolutè, tunc quæro aut nolitum accipitur pro nolitione, aut pro ipſo *eſſe* nolito, quo obiectum formaliter dicitur nolitum. Si primò, ergo triſtitia erit ab actu nolendi, & nullo modo ab obiecto. Si ſecundò, ergo relatio rationis erit ratio formalis cauſandi abſolutum, quod eſt impoſſibile, quia nulla relatio realis poteſt eſſe ratio formalis cauſandi aliquid, præcipuè abſolutum, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 6. 7. 13. 16. & *præſenti diſt.* multò minùs relatio rationis, cuiuſmodi eſt *eſſe* nolitum, erit ratio formalis cauſandi, &c. Si malum pœnæ ponitur cauſa, &c. quæro de illo malo in voluntatè; malum enim pœnæ in voluntate communiter eſt triſtitia, quæ præſupponit cauſam ſui. De hoc patebit *in* 4. *diſt.* 44. Si tertiò, nullum tale videtur eſſe immediatè offenſiuum, & nociuum voluntati, imò videtur quòd omne ens ſit obiectum voluntati, vt patet de igne. de hoc vide Doctorem *in* 4. *diſt.* 44. Si dicatur, quòd ignis, vt nolitus eſt diſconueniens. Contrà, quia *eſſe* nolitum, aut accipitur pro nolitione, aut accipitur pro ipſo *eſſe* nolito, & arguatur vt priùs arguebatur de malo pœnæ.

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit de apprehenſione ſequente *eſſe* nolitum, quia prima apprehenſio præcedens *eſſe* nolitum videtur ſufficiens. Nam Doctor vult *in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. quòd ad habendam triſtitiam de peccato, ſufficit apprehenſio peccati, & nolitio eiuſdem, ad quam nolitionem immmediatè ſequitur triſtitia.

4. *Aliud dubiũ.*

Deinde videtur quòd Doctor ſibi contradicat n hoc, quòd dicit obiectum diſconueniens eſſe cauſam triſtitiæ, quia *in* 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. expreſsè dicit quòd reſpectu triſtitiæ duæ ſunt cauſæ, ſcilicet remota, quæ eſt voluntas imperans cognitionem peccati, & nolitionem eiuſdem peccati, & propinqua, ſiue immediata, ſcilicet nolitio peccati, ergo contradicit ſibi. Hoc idem videtur dicere *in* 4. *diſt.* 44. vbi ſic dicit: *Angelus malus habet nolle detineri perpetuò ab igne, & ſpecialiter ab illa ratione ex ſententia diuina, vel voluntate diuina illic effectiuè detinente, & ab illo nolle declinat affectio commodi, ſecundùm quam appetit liberum vſum potentiæ, vt ſicut natura ſua eſt indifferens ad quodcunque corpus, ſic poſſet ſe facere præſentem cuicunque corpori; promouet autem ſuperbia propter quam appetit vti propria poteſtate. Conſummat inuidia, propter quam nunquam vellet determinatè eſſe propter ſententiam, vel actionem diuinam. Iſtud nolle precedit detentio, & apprehenſio detentionis. Iſto autem nolle licèt inordinatè poſito in voluntate eius, ſequitur apprehenſio certa de euentu iſtius noliti, & ex hoc tertio, vel quarto, computando iſta duo, quæ precedunt nolle, ſequitur triſtitia.* hæc ad litteram.

Aliud dubium.

Item dubitatur in hoc quod dicit, quòd Beati poſſunt ſummè nolle, non tamen poſſunt triſtari, quia non poſſunt euenire illa, reſpectu quorum habent *nolle*, &c. Si enim triſtitia cauſatur ex nolito, & tamen poſito contra nolitionem ſequitur quòd Angelus, & Beatus poſſunt triſtari, imò quaſi ſummè triſtari; patet, quia multa abſolutè nolunt, quæ tamen contra voluntatem eorum ponuntur in *eſſe*, quia abſolutè nolunt offenſionem Dei, non tantùm à ſeipſis, ſed nec ab aliquo alio, aliter eſſent iniuſti, & miſeri, & tamen multæ offenſiones in mundo fiunt; nolunt enim ſimpliciter, & abſolutè Deum blaſphemari ab aliqua creatura, & tamen quotidiè blaſphematur, & hoc ipſi cognoſcunt: ergo triſtantur, ſi triſtitia cauſatur ad obiecto ſic nolito, & tamen poſito: & multa alia poſſent adduci ex dictis à Doctore probando quòd ſi triſtitia ſic cauſetur, quòd ipſi poſſent multipliciter triſtari, non ſolùm ex nolito ſimpliciter, & poſito, ſed etiam ex nolito conditionaliter, & poſito, ſed reſeruo vſque ad 49. quarti.

Reſpon

5. *Respõsiones ad dubia de causa delectationis.*

Respondeo ad omnia dubia, & priùs præmitto aliqua pro maiori intelligentia. Primum, in præsenti non intendo declarare de causa immediata delectationis, videlicet, an sit ipsum obiectum in se præsens, ita quòd natura obiecti conuenientis sit immediata ratio causandi in voluntate delectationem; an cognitio intuitiua illius obiecti perfectè præsentis voluntati per huiusmodi cognitionem, sit immediata causa delectationis in voluntate, & fortè vtraque pars est sustentabilis. Similiter potest dici de obiecto conueniente non in se præsente, sed tantùm in aliquo repræsentatiuo, puta in specie intelligibili, potest faciliter sustineri quòd vel species intelligibilis supplens rationem obiecti conuenientis, est causa immediata delectationis, vel actualis cognitio illius obiecti. Et quodcunque ponatur, potest consequenter responderi ad dubia de causatione delectationis.

Si teneatur quòd obiectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa. Responderi potest ad primum dubium, cùm dicitur (secundùm Philosophum) quòd delectatio consequitur perfectam operationem.

Aliquid cõsequi ad aliud contingit tripliciter.

Dico, quòd aliquid consequi ad aliud, pro nunc, contingit tripliciter.

Primò, vt ad causam effectiuam, sicut dicimus communiter, causa est, ad quam sequitur aliud.

Secundò, vt ad dispositionem præuiam necessariò præcedentem, sicut dicimus quòd ad corpus organicum sequitur animatio. Vel tertiò aliquid sequitur ad aliud, vt effectus posterior ad effectum priorem, sicut illuminatio secundæ partis aëris, siue illuminatio partis remotioris, sequitur ad illuminationem partis propinquioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, vt causam, quia tunc obiectum non esset causa. Secundo modo potest concedi, quia talis delectatio de necessitate præsupponit volitionem obiecti, vt dispositionem præuiam. Potest etiam concedi tertio modo, quia delectatio est necessariò effectus posterior ipsa volitione, quæ est effectus prior, siue modò isti effectus sint ab vna causa, siue ab alia, & alia, pro nunc non curo, quia an actus voluntatis sit ab obiecto, vt à causa, habet requiri in secundo, *distinct. 25. quæst. vnica.* Et sic patet quid dicendum ad auctoritates Philosophi, & Commentatoris, & Doctoris.

6. Si verò teneatur quòd actualis cognitio obiecti conuenientis sit causa, pariformiter potest responderi quòd talis cognitio non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi præsuppositа volitione obiecti conuenientis, vel vt dispositione præuia, vel vt effectu priori, cùm obiectum nullo modo actualiter conueniat voluntati, nisi per actum elicitum voluntatis, vt suprà patuit, & patet *in 1. dist. 1. q. 4.* Et sic exponuntur auctoritates Philosophi eo modo, quo expositæ sunt priùs, tenendo quòd obiectum sit causa delectationis.

Ad expositionem Augustini cùm dicitur quòd illæ auctoritates intelliguntur de prædicatione causali non formali. Dico, quòd fruitio potest dici causa non productiua, sed potiùs dispositiua, ad quam dispositionem sequitur delectatio, licèt causetur, vel ab obiecto, vel à cognitione obiecti voliti: sicut etiam dicimus, quòd Sacramentum Baptismi est causa gratiæ; pro tanto enim dicitur causa, pro quanto est quædam dispositio ad gratiam, vt exponit Doctor *in 4. distinct. 1.*

7. *Ad aliud de apprehẽsione.*

Ad aliud dubium de apprehensione, quæ dicitur approximatio, est facilis responsio, quia non intendit Doctor quòd apprehensio, quæ est qualitas absoluta, sit formaliter approximatio, quæ est relatio quædam, sed sic debet intelligi quòd obiectum delectabile volitum per actualem apprehensionem, vt sic volitum, est in vltima dispositione, vt posset agere delectationem, quia tunc, vt sic est perfectè præsens, & est potiùs prædicatio causalis suo modo: cùm dicit quòd apprehensio est vltima approximatio, id est, quòd est causa perfectæ approximationis. Et cùm vltrà dicitur, quòd apprehensio est causa delectationis: ergo approximatio. Dico, quòd si hoc teneatur quòd apprehensio erit causa præsentiæ obiecti, & causa delectationis: non enim apprehensio posset actu agere, nisi esset approximata, & præsens voluntati: est autem præsens in eodem instanti, in quo apprehenditur obiectum delectabile, vt volitum actualiter à voluntate.

Ad aliud dubium.

Ad vltimum dubium pertinens ad materiam delectationis, cùm dicitur quòd sufficit prima apprehensio obiecti delectabilis, &c. Dico, quòd non sufficit ad delectationem, quod patet. Si enim aliquod delectabile esset perfectè præsens voluntati in ratione cogniti, si voluntas odiret illud, vel si actu non diligeret, volendo illud, patet quòd nunquam sequeretur delectatio: hoc enim experimur in nobis: requiritur ergo quòd priùs tale obiectum conueniat actu voluntati, id est, quòd actu elicito voluntatis acceptetur: est enim in potestate voluntatis acceptare illud, & non acceptare: requiritur ergo talis acceptatio, non vt causa delectationis productiua, sed magis vt dispositio præuia, siue vt causa, sine qua non.

Et nota, quòd Doctor non loquitur de delectatione voluntatis, vt qualitercunque sumpta, quia obiectum delectabile, vt actu conuenit appetitui naturali, nulla volitione, nec cognitione præcedente, fortè potest actu delectare, vt dubitatiuè loquitur *in primo, distinct. 1. quæst. 4.* sed loquitur de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, & talis non potest esse, nisi priùs obiectum actu elicito voluntatis acceptetur, & sic patet, &c.

8. *Respõsiones ad dubia de causa tristitiæ.*

Ad secundum dubium principale, scilicet de causa tristitiæ. Dico, quòd si ponatur malum culpæ obiectum, disconueniens voluntati, quòd non potest dici actu disconueniens, nisi priùs volitum. Et cùm quærit, vt sic nolitum non causat passionem, concedo propter rationem superiùs factam. Sed dico, quòd obiectum apprehensum, vt nolitum est immediata causa tristitiæ, accipiendo tamen obiectum cognitum pro ipsa apprehensione, quæ est qualitas absoluta. Cognitio enim obiecti, vt sic noliti, est immediata causa tristitiæ.

Obiectio.

Si dicatur, cognitio est obiectum delectabile, patet à Doct. *in 4. d. 44.* Est enim perfectio simpliciter, ergo non causat tristitiam.

Solutio.

Dico, quòd etsi sit obiectum delectabile in se, & actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, vt obiectum delectabile, & vt à voluntate volitum, & vt sic causaret delectationem sui, tamen vt est cognitio talis obiecti disconuenientis, & actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiæ.

Alia obiectio eſt ſolutione.

Si dicatur, quòd Doctor dicit quòd obiectum diſconueniens eſt cauſa immediata triſtitiæ.

Dico, quòd hoc verum eſt vbi obiectum diſconueniens eſt ens poſitiuum, & abſolutum; vbi verò eſt tantùm priuatio boni conuenientis, non poteſt poni cauſa immediata triſtitiæ, quæ eſt qualitas abſoluta, vt patet.

9. *Ad illud de malo pœnæ.*

Ad illud de malo pœnæ. Dico, quòd ſi accipiatur malum pœnæ pro carentia boni, ſicut priuatio viſionis Dei, tunc poſſet eodem modo reſponderi, ſicut reſponſum eſt de malo culpæ quòd eſt priuatio boni iuſti, niſi fortè diceretur quòd loquendo de vtroque malo, triſtitia cauſatur ab aliquo obiecto virtualiter continente malum pœnæ, vel culpæ, ſed eſſet difficile aſſignare illud.

Si accipiatur malum pœnæ pro aliquo reali diſconuenienti.

Dico, quòd ſi tale eſt aſſignabile reſpectu voluntatis, quòd tale malum priùs nolitum, & pòſt vt ſic apprehenſum, erit immediata cauſa triſtitiæ, quia hîc repetitur talis entitas, quæ poteſt eſſe ratio formalis cauſandi paſſionem abſolutam. Ad aliud de corruptiuo, & offenſiuo, &c. patet quid dicendum. Cùm infertur quòd nullum tale ex natura ſua eſt diſconueniens naturæ voluntatis. Dico, quòd ſi hoc erit, conceditur tunc quòd triſtitia à nullo tali poteſt cauſari. Poſſet tamen dici quòd poſito quòd non ſit aliquod ens poſitiuum immediatè corruptiuum, ſiue nociuum voluntati, nihilominus, quia aliquod eſt nociuum potentiis ſenſitiuis, illud idem poteſt eſſe diſconueniens voluntati, pro quanto ipſa voluntas eſt ſic amore naturali, & etiam elicito, vnita ipſis potentiis, vt patet à Doctore *præſenti diſt.*

Ad aliud, quod videtur contradictio.

Ad aliud, vbi dicitur quòd prima apprehenſio obiecti diſconuenientis eſt ſufficiens cauſa, patet quòd hoc non eſt verum, quia ſicut obiectum delectabile non poteſt actu conuenire potentiæ, niſi ſit priùs volitum, ſicut obiectum triſtabile non poteſt actu diſconuenire, niſi ſit actu nolitum; & ſic patet quomodo prima apprehenſio obiecti triſtabilis non ſufficit.

10.

Ad aliud, vbi dicitur quòd Doctor contradicit ſibi, quia ponit triſtitiam immediatè cauſari à volitione. Dico, quòd litera Doctoris *in 4. d. 14. & 44.* debet ſanè intelligi: non enim vult quòd nolitio obiecti poſiti ſit immediata cauſa triſtitiæ, ſed apprehenſio peccati ſic noliti, & tamen poſiti eſt immediata cauſa; dicitur tamen nolitio cauſa ex hoc, quòd requiritur vt diſpoſitio neceſſaria. Si enim apprehenderetur peccatum in ſe, & voluntas non haberet nolle, nunquam poſſet ſequi triſtitia, ſed poſita nolitione peccati iam poſiti; cognitio ſequens erit immediata cauſa, & ſic exponantur illa dicta in quarto.

Reſponſio ad vltimum.

Ad vltimum de Beatis, &c. Reſponſionem quære, hoc tamen differatur ad materiam de beatitudine in 4. diſt. 49.

q *Et ſi quæratur, quare non poteſt voluntas*, &c. *Reſpondeo. Voluntas, vt voluntas, libera eſt, ſed vt nolens non eſt formaliter libera*, id eſt, quòd voluntas dicitur libera, vt præcedit actum voluntatis, vt elicit illum, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 25.* ſed vt actu nolens non poteſt dici libera, quia vt ſic tantùm ſe habet in ratione receptiui, & ſic per nolitionem eſt determinata. Si ergo reciperet nolitionem ab obiecto, tantùm paſſiuè ſe haberet, & nullo modo actiuè, & per conſequens reſpectu nolitionis nullo modo diceretur libera.

Contra aliqua dicta Doctoris arguit Occham *in tertio, quæſt.* 14. & primò de dolore in parte ſenſitiua, & dicit ſic: Dolor qui propriè eſt paſſio, & qualitas appetitus ſenſitiui ab apprehenſione ſenſitiua cauſatur, & non ab obiecto apprehenſo à ſenſu, nec ab actu appetitus, ſed ſolummodò ab apprehenſione, & potentia appetitiua, & Deo, ſi tamen appetitus ſenſitiuus habeat aliquam efficientiam reſpectu illius paſſionis, hoc non videtur neceſſarium ponere, ſicut aliàs patebit. Primum, ſcilicet quòd dolor non cauſetur ab obiecto apprehenſo, patet per propoſitionem frequenter acceptam, quia effectus ſufficienter dependet à ſuis cauſis eſſentialibus, & diſpoſitionibus earum, ſed deſtructo obiecto remanente apprehenſione obiecti in ſenſu, nihilominùs poteſt cauſari dolor, vel delectatio in appetitu; ſicut patet quando aliquis ſenſus interior, puta phantaſia per actum abſtractiuum apprehendit aliquod obiectum nociuum, vel delectabile, quantumcunque illud obiectum annihilaretur, nihilominùs poteſt cauſari dolor, vel delectatio in appetitu ſenſitiuo, ſicut etiam ſi Deus conſeruaret viſionem alicuius obiecti delectabilis, vel triſtabilis, & deſtrueret obiectum illius viſionis, poſſet ſtatim cauſari delectatio, vel triſtitia in appetitu ſequente viſionem, ſicut patet per experientiam; & per conſequens obiectum apprehenſum nullo modo eſt cauſa immediata iſtarum paſſionum, ſed ſolùm ſi ſit cauſa, ſicut ponit Ioannes in tertio in illa quæſt. *Vtrùm Chriſtus doluit ſecundùm portionem ſuperiorem*, ſolùm eſt cauſa mediata reſpectu illius paſſionis, & ſolùm cauſa cauſæ inquantùm naturaliter notitiam intuitiuam in ſenſu cauſat, & eam conſeruat, quæ cognitio cauſat immediatè paſſiones modo prædicto.

I. I. *Occham contra Doct. Ratio 1. quid dolor.*

Secundò, arguit contra poſitionem Doctoris de delectatione, & triſtitia in voluntate, & dicit ſic: Vlteriùs ſciendum eſt quòd omnis delectatio, & triſtitia cauſatur in voluntate mediante volitione, & nolitione, ſed volitio, & nolitio eſt duplex, quædam abſoluta, & quædam conditionata. Abſoluta eſt illa qua ſimpliciter volo, vel nolo aliquid ſine omni conditione; conditionata qua aliquid volo, vel nolo ſub conditione, ſicut nauta nollet proiicere merces in mari ſi poſſet euadere ſubmerſionem, & vtraque tam nolitio, quàm volitio conditionata eſt ſufficiens ad cauſandum triſtitiam, & delectationem modo priùs declarato. Hæc ille.

12. *Ratio 2.*

Tertiò, arguit contra illud, quod Doctor probat, videlicet, quòd nolitio poteſt ſeparari à triſtitia, vt patet in Beatis, qui abſolutè nolunt aliqua euenire, in quibus tamen non eſt triſtitia, nec eſſe poteſt, &c. Dicit Occham quòd iſta ratio non concludit vniuerſaliter diſtinctionem inter actum nolendi, & triſtitiam, quia aduerſarius diceret quòd non quilibet actus nolendi eſt idem cum triſtitia, ſed tantùm ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cuius tamen oppoſitum accidit, eſt idem cum triſtitia, quia ille actus nunquam eſſe poteſt ſine triſtitia, niſi per miraculum, & ideò ſi Deus, & Beati nolunt aliquid, cuius oppoſitum eueniret, tunc triſtarentur, vel miraculosè ſuſpenderetur cauſalitas actus nolendi reſpectu cauſationis triſtitiæ per potentiam diuinam; vel impediretur illa cauſalitas propter

Ratio 3.

propter excellentiam delectationis. Et ideò melior via ad probandum diſtinctionem prædictam eſt iſta, ſcilicet quòd Angelus malus intenſiuè diligit ſe, & vult ſibi bonum, & vult homines abſolutè peccare, & multa talia conſequenter eueniunt, & tamen non delectatur quòd eueniant ſicut vult; quia ſicut in beato de communi lege nulla eſt triſtitia, ita in damnato nulla eſt delectatio. Eodem modo ſi beati vellent aliqua euenire, & eorum oppoſita eueniunt, tunc probaretur ſufficienter quòd quilibet actus nolendi diſtingueretur à triſtitia, quia ſi aliquis non diſtingueretur, maximè eſſet iſte, cuius oppoſitum eueniret; ſed ille tunc poteſt eſſe ſine triſtitia, ſicut patet in Angelo bono, & in beatis in quibus eſſet talis actus nolendi ſine omni triſtitia; & ad iſtam probationem non peruenit Ioannes. Hæc ille.

Sed quia ſolutio iſtarum rationum ſatis poteſt haberi ex his quæ ſuprà diffusè dixi de triſtitia, & delectatione, ideò ad illas in particulari reſpondere non curo.

SCHOLIVM.

Sufficere ad triſtitiam, obiectum eſſe diſconueniens naturaliter (quid hoc ſit, explicat 4.d.49. q.9.) licèt non ſit liberè nolitum: & probat ex Auguſtino, ſed non aſſerit. & videtur mihi probabilius, requiri actum elicitum. Secundò, ſufficit obiectum eſſe conueniens, vel diſconueniens appetitui, vt voluntas, cui id oſtenditur, triſtetur, vel gaudeat, & hoc ob connexionem vtriuſque potentiæ. Tertiò, probabile putat requiri actum elicitum voluntatis ad triſtitiam, & gaudium.

PRæter illum modum [r] triſtandi, qui videtur manifeſtior, quando ſcilicet obiectum ſit diſconueniens per *nolle* voluntatis, videtur dubium de diſconuenientia alia ipſius obiecti; Vtrùm ſufficiat ad cauſandum triſtitiam, vt ſi eſt obiectum diſconueniens naturaliter, & non nolitum liberè: vel ſi obiectum eſt diſconueniens appetitui ſenſitiuo, & ſibi triſte, erit per hoc ſufficienter diſconueniens voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu ſenſitiuo, dum tamen oſtendatur ſibi per intellectum. *Duo dubia.*

Quantùm ad primum dubium, poſſet dici quòd diſconuenientia naturalis obiecti, ſiue nolitum ab ipſa voluntate vt naturali potentia, abſque hoc quòd illud obiectum ſit nolitum *nolle* elicito, ſufficit ad triſtitiam voluntatis. Quod declaratur, quia ſecundùm Auguſtinum in Enchirid. *Voluntas ita vult beatitudinem quòd non poteſt velle miſeriam.* Illud autem *velle* beatitudinis eſt naturale, vt dictum eſt 1.*diſtinct.primi*: igitur *velle* naturale alicuius ſufficit ad non poſſe velle oppoſitum illius, per conſequens ad non poſſe gaudere de illo oppoſito, & ad neceſſariò triſtari de illo, ſicut naturale *velle* beatitudinis ſufficit ad triſtandum de miſeria naturaliter 15. *Reſolutio 1.dubij. Cap. 104. q.4.*

Sed obiicitur [s] contra hoc, quia vitia ſunt contra naturam, & tamen omnis vitioſus ſine triſtitia agit.

Reſpondeo, inclinatio naturalis duplex eſt: vna ad commodum, alia ad iuſtum, quarum vtraque eſt perfectio voluntatis liberæ: tamen vna inclinatio magis dicitur naturalis, quàm alia: quia immediatiùs conſequitur naturam, vt diſtinguitur contra libertatem, & illa eſt inclinatio ad commodum: & ideò non poteſt eſſe inclinatio naturalis ad commodum, quin ſufficiat ad *nolle* oppoſitum, & ad triſtitiam de oppoſito: poteſt tamen eſſe inclinatio naturalis, & ad iuſtum, quæ non ſufficit ad *nolle* liberum, ſiue ad triſtitiam de oppoſito. *Inclinatio naturalis alia eſt ad commodum, alia ad iuſtum. Vide in 2. d.6.q.2.*

Quantùm ad ſecundum [t], poteſt dici quòd etiam illa connexio voluntatis cum appetitu ſenſitiuo præſentato appetibili per intellectum voluntati, ſufficit ad hoc, vt conueniens appetitui ſenſitiuo ſit conueniens voluntati, & diſconueniens ſit diſconueniens, & triſte. 16. *Reſolutio 2. dubij.*

Sic enim ponitur aliqua delectatio ſubreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis: & ſicut ponitur in delectationibus ſubreptitiis, ita poni poteſt in triſtitiis, vel doloribus reſpectu obiectorum triſtium: vt ſicut intellectus cooperatur ſenſui fortiter immutato, ſi non ſit circa alia diſtractus, ita ponet aliquis voluntatem non neceſſariò cooperari, ſed vniuerſaliter compati appetitui ſenſitiuo patienti, & hoc circa idem obiectum, ſi non impediatur voluntas per non conſiderationem intellectus, vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur quòd corrupta violenter, licèt delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus ſenſitiui, non tamen peccaret: quia delectatio, & delectabile poſſet eſſe non volitum quantùm ad omnem actum elicitum voluntatis. Secundùm autem aliam viam oporteret dicere quòd licèt delectaretur ſecundùm tactum, non tamen ſecundùm voluntatem, niſi obiectum eſſet liberè volitum. *Delectatio, & triſtitia ſubreptitia poteſt eſſe in voluntate ante omnẽ actũ liberum ipſius. Mulier violèter corrupta an peccet? In hoc dubio nil aſſerit.*

1. t *Praeter illum modum tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per nolle voluntatis*, ita quòd obiectum ex natura sua non est disconueniens, sed præcisè vt nolitum, vt suprà patuit, *videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti, vtrùm sufficiat ad causandum tristitiam.* Dicit Doctor duas conclusiones. Prima, quòd aliquod est obiectum ex natura sua naturaliter disconueniens voluntati, & vt nolitum liberè, ita quòd posito quòd voluntas non habeat actum nolendi liberè circa tale obiectum, adhuc tale obiectum ex natura sua potest causare tristitiam in voluntate.

Secunda conclusio est quòd obiectum naturaliter disconueniens, & triste appetitui sensitiuo est etiam ex consequenti sufficienter disconueniens, & triste voluntati, propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dum tamen sibi ostendatur per intellectum, vt disconueniens appetitui sensitiuo.

Quid sit nolitio naturalis

Primam conclusionem probat Doctor, & ante probationem expono quid sit *nolitio naturalis*, & *nolitio elicita*, nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio naturalis, vna quæ est tantùm inclinatio naturalis ad bonum commodi, quæ inclinatio non est aliqua operatio, siue aliquis actus elicitus, vt probat Doctor *in quarto, dist. 49. quæst. 9.* Et volitio naturalis, quæ est operatio elicita. & dicitur naturalis vno modo, quia conformiter elicita inclinationi naturali, vt cùm quis actu elicito vult bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis, & alio modo dicitur naturalis, vt distinguitur contra supernaturalem, puta quia elicita à sua causa naturali. & hæc distinctio patet à Doctore *in quodlibet. quæst. 17. artic. 1.* Sic pariformiter nolitio potest dici vno modo naturalis, vt est quædam inclinatio naturalis, quâ quis inclinatur naturaliter ad fuglendum disconuenjens, & triste, siue ad fugiendum oppositum boni commodi. Alio modo dicitur naturalis, vt est operatio elicita conformiter inclinationi naturali, vt cùm quis actu elicito nollet disconueniens. Alio modo potest dici naturalis, vt distinguitur contra supernatpralem.

Volitio naturalis quid.

2. Conclusio ergo prima sic est intelligenda, quòd voluntas nolens nolitione naturali, primo modo accepta, obiectum disconueniens naturaliter tristatur de præsentia talis obiecti, puta cùm quis nollet naturaliter miseriam, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad felicitatem habendam, vt summum sui commodum, ita habet naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam oppositam felicitati, & conclusio sic intellecta probatur à Doctore auctoritate Augustini in Enchiridio.

3. *Nota aliqua de nolitione naturali, & libera.* Pro clariori intelligentia huius literæ nota primò quòd *velle*, elicitum respectu alicuius obiecti est causa nolitionis oppositi obiecti, non causa effectiua, sed ex hoc dicitur causa, quia *nolle* communiter sequitur. Exemplum: Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum actu elicito nolle miseriam oppositam, & sicut ad volitionem felicitatis habitæ sequitur delectatio, ita ad nolitionem miseriæ positæ statim sequitur tristitia.

Secundò, nota quòd *velle* naturale, quod est sola inclinatio naturæ potest dici causa nolitionis naturalis acceptæ tantùm pro inclinatione modo supradicto. Et sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis habitæ sequitur naturaliter delectatio, ita ad *nolle* naturale miseriæ oppositæ, & tamen positæ, naturaliter sequitur tristitia, quia sicut quis naturaliter inclinatur ad bonum commodi habendum, ita naturaliter inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Si tamen poneretur tantùm inclinatio naturalis respectu boni commodi, ita quòd non esset alia inclinatio naturalis ad fugiendum oppositum boni commodi, tunc talis inclinatio naturalis sola, siue *velle* naturale, quod idem est, esset sufficiens causa tristitiæ de oppositio, quia sicut ad *velle* naturale respectu felicitatis positæ sequitur gaudium, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nollet naturaliter.

4. *Tristitia dupliciter potest inesse voluntati.* Tertiò, nota quòd tristitia aliquando contingenter sequitur, aliquãdo necessariò. Dicitur contingenter sequi, quando illud ad quod immediatè sequitur, contingenter ineſt, sicut etiam & delectatio: & dicitur necessariò sequi, quando illud, ad quod immediatè sequitur, necessariò ineſt. Exemplum primi: Quis actu elicito voluntatis contingenter vult beatitudinem, stante illo actu sequitur delectatio, quæ licèt necessariò sequitur talem actum, tamen dicitur contingenter sequi, quia actus est contingens. Sed quando naturaliter vult beatitudinẽ, id est, naturali inclinatione, habita illa, sequitur delectatio necessariò. & dicitur necessariò ineſſe, quia & inclinatio naturalis necessariò ineſt: sic pariformiter dicendum est de tristitia necessariò, & contingenter inhærentiæ. Quando ergo dicit Doctor quòd necessariò tristatur de miseria, quæ opponitur felicitati, loquitur de tristitia necessariò inhærente propter *nolle* naturale, quod necessariò ineſt, & sic hîc intelligenda est auctoritas Augustini. de *velle* naturali, quo quis naturaliter vult beatitudinem, & de *nolle* naturali, quo quis nollet miseriam, & hoc sufficit quantùm ad oppositum de tristitia causata in voluntate ex naturali nolitione obiecti disconuenientis positi contra eius naturalem inclinationem. Posset etiam illa auctoritas Aug. intelligi de *velle*, & *nolle* elicitis, & quomodo hoc intelligatur, vide Doct. q. 16. quodl. & quæ ibi exposui. *Cap. 104. q. 4.*

5. f *Sed obiicitur contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit*: ergo non omnis agens contra naturalem inclinationem tristatur.

Inclinatio naturalis duplex. Respondet Doctor, quòd *inclinatio naturalis est duplex*, &c. Et nota, quòd inclinatio naturalis ad iustitiam ineſt voluntati secundùm affectionem iustitiæ; & talis inclinatio naturalis fortè est actus elicitus à voluntate secundùm affectionem iustitiæ, quo quis vult actum virtutis, & tale *velle* non est sufficiens ad *nolle* liberum, & ad tristitiam de oppositio. Posset etiam fortè dici quòd vitia dicuntur contra naturam, vel præter naturam eo modo, quo exposui super q. 17. quodl. patet ergo prima conclusio.

6. *Nota.* t De secunda conclusione dicit Doctor quòd *illa connexio voluntatis cum appetitu sensitiuo præsentato appetibili per intellectum ipsi voluntati, sufficit ad hoc vt conueniens appetitui sensitiuo, sit etiam conueniens voluntati, & disconueniens appetitui sensitiuo, & triste sit etiam voluntati disconueniens, & triste*, ita quòd sicut voluntas propter connexionem, quam

quam habet ad appetitum ſenſitiuum naturaliter inclinatur ad proſequendum bonum delectabile appetitui ſenſitiuo, ita naturaliter inclinatur ad fugiendum diſconueniens appetitui ſenſitiuo, & loquitur hîc Doctor tantùm de triſtitia, quæ cauſatur ex nolitione naturali, quâ nollet diſconueniens appetitui ſenſitiuo. Sequitur: *Sic enim ponitur aliqua delectatio ſurreptitia precedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis.* Patet, quia cùm per intellectum præſentatur voluntati obiectum delectabile appetitui ſenſitiuo, ſtatim delectatur de illo, antequam eliciat aliquem actum circa tale obiectum, & talis delectatio quantumcunque intenſa nunquam eſt peccatum, quia delectatio, quæ eſt peccatum, concomitatur aliquem actum elicitum, qui primò eſt peccatum, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* & hoc eſt quod communiter dicitur quòd *impoſſibile eſt, quin viſis tangamur*, ſiue delectabilibus, ſiue triſtabilibus, quia ad obiecta delectabilia appetitui ſenſitiuo oſtenſa voluntati communiter, antequam eliciat actum circa illa ſtatim delectatur: & ſimiliter circa obiecta triſtabilia appetitui ſenſitiuo oſtenſa per intellectum ſtatim triſtatur, antequam habeat actum elicitum nolendi illa appetitu ſenſitiuo.

SCHOLIVM.

Conditionatam nolitionem voluntatis, vt in mercatore proiiciente merces in mare, ſufficere ad cauſandam triſtitiam. Explicat nolitionem conditionatam, quod declaratur per nollem: *non intelligit nolitionem, quæ poneretur, ſi talis conditio abeſſet, quia ſic de præſenti nulla eſſet nolitio, ſed actum præſentem inefficacem, quia ex vi eius non proceditur ad executionem, ſed potiùs ad oppoſitum; de quo Doct. 2. d. 6. q. 1. vbi docet ſufficere actum conditionatum ad peccatum; quod verum eſſe nequit, niſi de actu præſenti, ſed dicitur conditionatus reſpectu executionis, quam non facit, quia conditio deeſt, ſcilicet carentia periculi in exemplo dato. Explicat epilogando quatuor modos, quibus cauſatur triſtitia.*

PRæter duos modos [u] prædictos triſtandi, vel tres, ſi ſecundus diuidatur in duos, videtur poſſe poni tertius, vel quartus modus triſtandi, propter *nolle* conditionatum, quando ſcilicet aliquis nollet aliquid, quantùm in ſe eſſet, tamen in aliquo caſu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari nollet proiicere merces, ſi poſſet effugere periculum; ſed hoc *nolle* eſt conditionatum, quia ſcilicet quantùm in ſe eſt, nollet ſimpliciter, tamen vult proiicere, quia non coactus proiicit: licèt enim propter aliquid non volitum, puta periculum eiiciat, tamen non cogitur inuitus eiicere: hæc volitio abſoluta enuntiaretur per *volo*, nolitio conditionata per *nollem*, ſi poſſem aliter. Et talis nolitio conditionata videtur ſufficere ad triſtandum de ſic nolito eueniente, ſicut ille triſtis eiicit merces, nec ibi *velle* oppoſitum facit tantum gaudium, ſicut *nolle* conditionatum facit triſtitiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata ſufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non priùs deceptorum, quàm peccarent; & ad meritum, quale eſt in miſerante ex corde proximo, non potente tamen ſubuenire in opere: igitur ſufficit ad paſſiones conſequentes *velle*, & *nolle*, maximè quando actus voluntatis conditionatus eſt intenſus; igitur ſufficit ad triſtari. 17. *Vide* 3. *Eth.*

Volitio abſoluta explicatur per volo, *nolitio conditionata per* nollem. *Volitio, & nolitio conditionata ſufficit ad peccatū, & meritum. Vide in* 2. *d.* 6. *q.* 1.

Sic igitur recolligendo iſtud membrum, poteſt dici, quadrupliciter eſſe triſtitiam ex diſconuenienti propriè. Vno modo de ſimpliciter nolito actu, & habitu, eueniente. Secundo modo de habitu nolito, & actu conditionaliter, licèt tamē abſolutè volito contra inclinationem habitualem. Tertio modo, quia diſconueniens voluntati, vt natura. Quarto modo, quia diſconueniens appetitui ſenſitiuo [z], cui coniungitur voluntas non habituata ad oppoſitum vehementius, quàm ſit inclinatio eius ad appetitum ſenſitiuum.

Quatuor modi, quibus cauſatur triſtitia.

COMMENTARIVS.

7. u *PRater duos modos prædictos triſtandi, vel tres, ſi ſecundus diuidatur in duos*, (ſcilicet vel quando triſtitia cauſatur ex obiecto diſconueniente naturaliter ipſi voluntati, & non nolito liberè, vel ex obiecto diſconueniente appetitui ſenſitiuo, & ex conſequenti diſconueniente ipſi voluntati propter naturalem colligantiam appetitui ſenſitiuo (vt ſuprà patuit) *videtur poſſe poni tertius*, &c.

Et aduerte, quòd dicitur velle proiicere ſimpliciter, vt ly *ſimpliciter* opponitur coactioni, non tamen vult proiicere ſimpliciter, vt talis volitio opponitur volitioni conditionatæ. Vnde volitio eſt duplex. Vna eſt merè ſimpliciter, & abſolutè, quæ non præſupponit aliquam nolitionem conditionatam, ſicut quis abſolutè vult proiicere lapidem, non propter aliquod periculum euadendum. Alia eſt volitio conditionata, quæ præſupponit aliquam nolitionem conditionatam, vt patet in exemplo Doctoris: quia enim mercator nollet abſolutè cadere in periculum mortis, ideò vult proiicere merces, quas tamen nollet proiicere, ſi aliter poſſet euadere periculum. vel, meliùs volitio, qua mercator vult proiicere merces, licèt ſimpliciter, & abſolutè velit, quia non coactus vult, non tamen merè ſimpliciter, & abſolutè, quia talis volitio eſt propter aliquod *nolle* abſolutum, puta, quia abſolutè non vult periculum, ideò vult proiicere merces. Et ſic loquitur Doctor *in quarto, diſtinct.* 29. *quæſt. vnica*, qui ſic dicit: *Volitio duplex.*

Quod non fit, niſi ex ſuppoſitione ſimpliciter voluntarij, non eſt ſimpliciter voluntarium, ſicut non omnino voluntariè proiicit aliquis merces in mare, ſi non proiicit, niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam periclitationis, quam nollet.

8. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicuius noliti, & tamen poſiti, talis nolitio, ſiue tale nolitum, & tamen poſitum, poteſt eſſe cauſa triſtitiæ, vt patet, quia mercator eiicit merces triſtis, hæc triſtitia non eſt, niſi ex nolitione conditionata, quâ ſcilicet nollet proiicere merces, ſi aliter poſſet euadere periculum, nec ibi velle oppoſitum, quo ſcilicet vult proiicere merces, facit tantùm gaudium, ſicut *nolle* conditionatum facit triſtitiam, vt patet per experientiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata ſufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non priùs deceptorum, quàm peccarent; & ad meritum, quale eſt in miſerante ex cordè proximo, non potente tamen ſubuenire in opere, nam Angeli mali voluiſſent æqualitatem Dei, ſi illam potuiſſent habere, & ſic illam voluerunt ſimpliciter, quia non coacti, tamen talis volitio fuit conditionata, quia voluiſſent, ſi potuiſſent habere eam. Et hoc ſatis patet à Doctore *in 2. diſt. 6. quæſt.* 1. vbi vult quòd talis volitio etiam reſpectu rei impoſſibilis poteſt eſſe peccatum, vt volendo æqualitatem Dei. & ſimiliter nolitio reſpectu impoſſibilis ſufficit ad peccatum, vt cùm quis nollet Deum eſſe iuſtum.

Volitio conditionata etiam reſpectu impoſſibilis poteſt eſſe peccatū.

x *Cui coniungitur voluntas non habituata ad oppoſitum vehementius, quàm ſit inclinatio eius ad appetitum ſenſitiuum:* ſi enim aliqua voluntas per aliquem habitum magis inclinaretur, puta ad ſuſtinendas paſſiones oppoſitas obiectis delectabilibus, ad quæ appetitus maximè inclinatur, tunc talis voluntas magis delectaretur de obiectis triſtabilibus appetitui ſenſitiuo, quàm de illis triſtaretur, ſed hoc fortè non eſſet poſſibile pro ſtatu iſto, niſi per miraculum, quia inclinatio naturalis eſt maior, & vehementior quacunque inclinatione habitus acquiſiti, vt patet in 4. diſt. 49. quæſt. 9.

SCHOLIVM.

Hæc litera continet varia dicta. Primum, in Chriſto fuit dolor in parte ſenſitiua. Secundum, dolor excellens (idem eſt de delectatione) impedit vſum rationis. & probat ex Auguſtino, & Philoſopho. Tertium, in Chriſto non fuit impeditus vſus rationis per dolorem, & ideò voluntas eius condoluit, ſecundùm dicta num. 17. vel propter inclinationem naturalem ad ſalutem perſonæ, vel propter connexionem ad partem ſenſitiuam dolentem. Quod in Chriſto fuit verus dolor in parte ſenſitiua, patet ex Iſai. 55. Verè dolores noſtros, &c. *Pſalm. 87.* Repleta eſt malis anima mea, *id eſt, doloribus, ſecundùm Auguſt. ibi. Pſal. 12.* Factum eſt cor meum tanquam cera liqueſcens. *Vide Patres, & Concilia apud Suar. & Vaſq citatos in titulo quæſt. auctoritatem Hilarij lib. 10. de Trinit. circa med. quæ videtur contraria. Soluunt D. Thom. ſuprà. Alenſ. 3. part. q. 17. membr. 1. Suar. & Vaſq. citati. Bonau. d. 16. art. 1. q. 1. & alij putant eum in hoc erraſſe.*

18. QVantùm ad ſecundum articulum, dico quòd in Chriſto fuit verus dolor in parte ſenſitiua, quia obiectum approximatum tactui ſuo, & appetitui ſenſitiuo, erat diſconueniens illi ſenſui, & ille ſenſus erat perfectè perceptiuus, quia ſecundùm proportionem bonæ diſpoſitionis corporis eſt diſpoſitio exiſtentiæ tactus, 2. *de Anima.* Et illud corpus fuit optimè complexionatum: ſicut anima illius corporis erat perfectiſſima.

Text. 94.

Dolor tollit vſum rationis, quandoque idem de delectatione.

Vlteriùs, dolor excellens in parte ſenſitiua natus eſt impedire vſum rationis. Quod probatur, quia plus impedit vſum rationis dolor vehemens, quàm delectatio, ſecundùm Auguſtinum 83. q. quæſt. 36. *Nemo eſt, qui non plus lugeat dolorem, quàm appetat voluptatem, quandoquidem videmus immaniſſimas beſtias etiam aſperitatibus terreri dolore, & metu*; ſed aliqua vehemens delectatio ſenſibilis impedit vſum rationis, (ſecundùm Auguſtinum 14. *de Ciuit. Dei, c.* 16.) qua maior in corporis voluptatibus nulla eſt, ita vt in ipſo momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum, penè omnis eius acies, & quaſi vigilia cogitationis obruatur. & Philoſophus 7. *Ethic.* dicit quòd furatur intellectum etiam ſæpiſſimè ſapientis: igitur multò magis dolor vehemens ſenſibilis natus eſt communi lege impedire vſum rationis.

Cap. 9.

Ex hoc ſequitur quòd ſi in martyribus expoſitis maximis tormentis, intellectus habuit vſum ſuum, quòd hoc fuit ex ſpeciali gratia Creatoris.

De exponēte ſe morti, fornicationi, & dormitioni.

Et ſi obiicitur, quòd tunc fortis politicus non virtuosè exponit ſe talibus paſſionibus exceſſiuis, quia in eis non poteſt vti virtute, propter vehementiam earum, & ita priuat ſe virtute. Reſpondeo ipſum pati tales dolores, eſt obiectum bonum eligibile propter bonum finem: & ideò electio habens illud pro obiecto, bona eſt adhibitis circunſtantiis debitis circunſtantibus eam, licèt bonus actus formaliter, qui eſt electio voluntatis, non maneat cum talibus tormentis, paſſionibus coniunctis, ad quæ ſe exponit; ita etiam exponens ſe fornicationi, ſi in momento ſummæ delectationis non vtatur ratione, nec per conſequens voluntate; peccat tamen mortaliter exponendo ſe illi paſſioni,

ſioni, in qua non poteſt vti ratione: quemadmodum aliquis meritoriè, vel demeritoriè exponere ſe dormitioni propter bonum finem, in qua non poteſt vti ratione.

Tertiò quantùm ad iſtum articulum, dico quòd ſi ſenſu vehementer patienti à delectabili, vel triſtabili, intellectus poſſit eſſe in vſu ſuo; naturale videtur eſſe, vt vehementer cooperetur potentiæ inferiori, & voluntas compatiatur delectando, vel triſtando, ipſi appetitui ſenſitiuo iuxta modum tactum in tertia via, poſita in primo articulo de triſtitia voluntatis.

Sic igitur ad propoſitum poteſt dici, quòd cùm in Chriſto ratio permanſit in vſu ſuo, & voluntas non abſorpta à dolore appetitus ſenſitiui, & intellectus per conſequens intuitiuè dolorem illum apprehendit, & voluntati oſtendit; illa voluntas condoluit, ſiue quia naturaliter inclinabatur ad oppoſitum, quæ inclinatio ſufficit ad triſtitiam de oppoſito ſecundùm tertiam viam in primo articulo. 19.

Quod etiam declaratur hîc, quia affectio commodi, quæ eſt concupiſcentia, præſupponit affectionem amicitiæ, quia omnis concupiſcens bonum alicui, priùs vult illi benè eſſe in ſe, quàm illi concupiſcat: ſi ergo aliqua inclinatio ad concupiſcendum concupitum, poteſt eſſe ratio neceſſaria triſtandi de oppoſito, multò magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiſcitur, poteſt eſſe ratio triſtitiæ de oppoſito boni ipſius amati: ſed voluntas, cùm ſit appetitus principalis perſonæ propriæ, ſummè naturaliter inclinatur in bonum commodum, & appetit illud: quia quando multa ſunt in eodem, ſuperius dicitur principale inter illa illius ſuppoſiti; ſicut cùm ſint multæ cognitiuæ in homine, ſuprema cognitiua, ſcilicet intellectiua potiſſimè dicitur cognitiua hominis, vt homo: ita appetitus ſupremus hominis dicetur appetitus hominis, vt homo: igitur naturaliter ſummè appetit bonum perſonæ, cuius eſt, tanquam eius, quod diligitur amore amicitiæ, in quo fundatur omnis amor concupiſcentiæ: & ita illum amorem amicitiæ neceſſariò ſequitur triſtitia de oppoſito, & ita corruptio perſonæ neceſſariò erit triſtis voluntati. Alio modo, quia voluntas neceſſariò colligatur appetitui ſenſitiuo ſecundùm vnam opinionem quæ fuit tertia via in primo articulo, & illa colligatio fuit perfectiſſima in Chriſto, & intellectus apprehendit illud obiectum triſtabile, quia non fuit impeditus: ergo ſequitur quòd paſſio triſtitiæ, ſiue doloris, fuit in voluntate.

Affectio cõmodi præſupponit affectionem amicitiæ.

Sic igitur patet duplex via, quomodo Chriſtus potuit doluiſſe in voluntate, ſiue appetitu rationali. Vna propter inclinationem voluntatis naturalem ad ſalutem perſonæ. Alia propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu ſenſitiuo dolente.

Dupliciter potuit eſſe dolor in voluntate Chriſti.

Si obiicitur contra primam [y] viam, quia tunc in morte fuiſſet ſummè triſtata illa anima. Poteſt dici quòd ſi in illo inſtanti anima fuit impaſſibilis, tunc non triſtabatur: ſed priùs de illo triſti præuiſo, quando ſcilicet ipſa fuit triſtabilis.

Contra [z] hoc erat futurum contingens: igitur non nouit illud niſi in Verbo, *ex diſt* 14. igitur nec de illo triſtabatur ſecundùm voluntatem, niſi vt ei oſtendebatur in Verbo: illa eſt voluntas ſecundùm portionem ſuperiorem.

Reſpondeo, portio inferior intellectus benè oſtendit paſſionem futuram: quia ſimiliter, quod minùs videtur, imaginatiua potuit illud vt terribile imaginari, & ita appetitus illius potentiæ apprehenſiuæ terreri: & ille eſt appetitus, qui communiter dicitur ſenſitiuus, quando fit ſermo de vitiis, & virtutibus.

COMMENTARIVS.

9. y *Si obiiciatur contra primam viam, quia tunc in morte fuiſſet ſummè triſtata illa anima*, patet, quia voluntas illa ſummè inclinabatur ad ſalutem propriæ perſonæ, & per conſequens oppoſitum naturali nolitione ſummè nolebat, ſed ad ſummam nolitionem naturalem alicuius noliti, & tamen poſiti, ſequitur ſumma triſtitia; cùm ergo in morte euenerit oppoſitum ſalutis propriæ perſonæ, ſequitur quòd in morte fuerit ſummè triſtata de euentu talis oppoſiti.

Anima Chriſti fuit impaſſibilis.

Reſpondet Doctor quòd in inſtanti ſeparationis animæ à corpore non potuit triſtari, tenendo quòd tunc fuerit impaſſibilis, quod creditur eſſe verum. & patet per vnam propoſitionem Doctoris *in* 2. *diſt.* 4. *&* 5. quæ eſt, merentes vſque ad vltimum inſtans mortis in illo inſtanti neceſſariò beatificantur, & ſic anima Chriſti, quæ meruit vſque ad vltimum inſtans, in illo inſtanti neceſſariò fuit impaſſibilis, & ſic non potuit triſtari, nec de morte, nec de aliquo alio. Fuit tamen triſtata de morte, loquendo de triſtitia, quæ ſequitur naturalem nolitionem mortis præuiſæ, quia ante illud inſtans naturali nolitione ſummè nolebat mortem, quæ tamen oſtendebatur vt neceſſariò futura.

z *Contrà, Hoc erat futurum contingens.* Hîc Doctor inſtat, probando quòd non potuit triſtari de morte, vt præuiſa; patet, quia ipſum mori erat futurum contingens, ſed futurum con-

An Chriſtus potuerit triſtari de morte.

tiagens non potuit videri ab intellectu animæ Chriſti, niſi tantùm in Verbo, ſed nulla voluntas poteſt triſtari de aliquo obiecto, vt in Verbo viſo, ſiue oſtenſo, vt patet, quia tunc eſt voluntas ſuperior, quæ propriè reſpicit æterna, & talis voluntas animæ Chriſti non potuit triſtari, vt infrà patebit.

Reſpondet Doctor, quòd portio inferior intellectus bene oſtendit paſſionem futuram, &c. *Illa eſt appetitus, qui communiter dicitur ſenſitiuus, quando ſit ſermo de vitiis, & virtutibus*, tenendo tamen quòd vitia, & virtutes ſint formaliter in appetitu ſenſitiuo, cuius oppoſitum Doctor tenet, vt infrà patebit diſtinctione 33.

SCHOLIVM.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, portio ſuperior ſtrictè ſumpta ex Auguſtino tantùm reſpicit æterna, (de quo Doct. 2. d. 24. vbi docet eſſe in re ipſas potentias, vt in æterna obiecta tendunt) latè ſumpta reſpicit omnia, vt ordinata ad æterna. Secundum, portio ſuperior Chriſti primo modo non poteſt triſtari; quia nequit habere nolitionem reſpectu Dei in ſe, quia talis nolitio eſt ipſi damnato impoſſibilis. de quo 2. d. 6. quæſt. 1. & 4. diſt. 50. quæſt. 2. Tertium, portio ſuperior Chriſti ſecundo modo non potuit triſtari de carentia fruitionis in ſe, nec de peccato proprio, quia hac non habuit. Quartum, triſtabatur portio ſuperior ſecundo modo de peccatis aliorum, quia hac non fuerunt ei placentia, nec neutra.

20. *Portio ſuperior ſtrictè ſumpta ſola æterna reſpicit. Cap. 2. 4. & 14.*

QVantùm [a] ad tertium articulum principalem, ſcilicet de triſtitia, quæ eſt de nolito à voluntate libera, non tantùm ex carne. Primò videndum eſt, de quibus triſtabatur Chriſtus ſecundùm portionem ſuperiorem. Iſta enim dupliciter accipitur, vno modo ſtrictè, vt reſpicit ſola æterna: alio modo largè, pro intellectu, vt iudicat de quibuſcunque ſecundùm regulas æternas, & voluntate, vt vult, referendo ad æterna. Ho ſecundo modo loquitur Auguſtinus 12. *de Trinitate.* Primo modo non poteſt portio ſuperior voluntatis ordinatè triſtari, quia talis triſtitia ſequitur ad nolle Deum in ſe: vel ad nolle aliquam perfectionem intrinſecam ſibi ineſſe; tale *nolle* adeò eſt inordinatum, quòd fortè eſt peccatum in Spiritum ſanctum; ſic vix peccant damnati. Si enim nolunt Deum eſſe iuſtum, hoc tamen fortè non abſolutè nolunt, ſed quia nolunt effectum iuſtitiæ, ſcilicet punitionem, quam ſentiunt, hoc non pertinet ad portionem ſuperiorem ſtrictè ſumptam.

Triplex eſſe poteſt obiectũ portionis ſuperioris latè ſumptæ.

Secundo modo loquendo de portione ſuperiori, de tribus poſſet triſtari talis portio. Primò, ſcilicet de carentia fruitionis reſpectu obiecti æterni: ſecundò de peccato ſuo, vel alterius voluntatis: tertiò de aliis malis ſuo ſuppoſito diſconuenientibus, vel aliis perſonis dilectis. Patet ordo, quia ſicut ſuperior portio largè ſumpta, primò vult ſuam fruitionem reſpectu Dei: ſecundò iuſtitiam quamcunque ad fruitionem ordinatam, & hoc in ſe, vel in alio: tertiò vult ſecundùm regulas æternas bona media, & minima ſibi, & aliis, in ordine ad maxima; ita habet *nolle* reſpectu oppoſitorum, & triſtitiam de illis, ſi accidunt.

21. *Vide Henr. Quodlib. 6. q. 5.*

Quoad primum iſtorum, anima Chriſti non triſtabatur, quia non fruitio, vel non perfectio eius, quæ fuit nolita, non euenit in morte, quia non fuit cognitum, vt per illud, quo meruit alios fini coniungi, ipſe minùs fini coniungeretur.

Lib. 2. de Trin. vel de Incarnatione Verbi.

Quantùm ad ſecundum, de peccato proprio non triſtabatur, quia nullum habuit: ſed de alieno, puta de peccato infidelitatis diſcipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum perſequentium ipſum. Vnde Ambroſius *ſuper Lucam*, & ponitur in litera, *Doles Domine non tua vulnera, ſed mea*, id eſt, triſtaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Quoad iſta duo [b] prima obiecta, fruitionem ſcilicet, & iuſtitiam, non oportet diſtinguere inter portionem ſuperiorem, & inferiorem: ſicut enim inferior intellectus poteſt habere illa pro obiectis, ita & voluntas inferior: de quibuſdam tamen non triſtabatur, ſicut ſuperior, quia non eueniebant nolita: & de quibuſdam euenientibus triſtabatur, vt de peccatis, quia ſic erant nolitæ. cùm enim eſſet recta, neque placuerunt, neque neutra fuerunt ſibi peccata peccantium, ſi erant ſibi oſtenſa, vt mala.

COMMENTARIVS.

1. *De portione intellectus, & voluntatis vide hic.*

a QVantùm ad tertium articulum, &c. Dicit Doctor primò, quòd portio ſuperior voluntatis poteſt dupliciter accipi, ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinit. cap. 2, 4. & 14.* propriè, ſcilicet & largè. nam portio ſuperior intellectus propriè ſumpta reſpicit tantùm æterna, ſiue præcisè increata, & talis portio in intellectu non eſt aliqua vis diſtincta aliquo modo ex natura rei ab ipſo intellectu, vt patet *in 2. diſt. 24.* ſed ipſe intellectus dicitur præcisè portio ſuperior actualis, pro

pro quanto actu ſtat in cognitione æternorum;& habitualis,pro quanto eſt aptus natus cognoſcere æterna in ſe. Sed portio ſuperior intellectus largè ſumpta reſpicit temporalia ſecundùm regulas æternas, ſiue in ordine ad æterna, ſicut cognoſcit, & iudicat proximum eſſe diligendum in ordine ad Deum. Sed portio inferior intellectus præcisè reſpicit temporalia in ſe. Pariformiter dicendum eſt de portione voluntatis,nam portio ſuperior voluntatis propriè ſumpta eſt, qua voluntas vult æterna in ſe, puta diligendo Deum in ſe, ſiue fruendo eo; & portio ſuperior largè ſumpta eſt, quâ vult temporalia in ordine ad æterna, vt cùm diligit, vel proximum in ordine ad Deum.Et portio inferior voluntatis eſt,quâ vult temporalia, non ordinando ea ad vltimum finem.

Quid reſpiciat portio ſuperior, & inferior.

2. Hoc præmiſſo, ponit duas concluſiones prinpales. Prima eſt de portione ſuperiori voluntatis propriè ſumpta.Secunda eſt de portione ſuperiori largè ſumpta.

De prima dicit,quòd nulla voluntas ſecundùm talem portionem poteſt ordinatè triſtari; patet, quia ex quo talis portio ſuperior reſpicit Deum in ſe, ſiue perfectionem diuinam, ſi poſſet triſtari de ipſo Deo, vel de perfectione diuina,hoc eſſet, quia poſſet nolle Deum in ſe, vel eius perfectionem, & talis nolitio eſt inordinatiſſima,imò fortè videtur impoſſibile, etiam loquendo de nolitione inordinata. & de hoc vide quod dicit Doctor *in 1. diſt.6.queſt.& 43*. Imò nec damnati poſſunt nolle immediatè aliquam perfectionem in Deo, puta iuſtitiam Dei, licèt poſſent nolle effectum iuſtitiæ punitiuæ, ſed nolitio talis effectus non pertinet ad portionem ſuperiorem ſtrictè ſumptam, cùm ſit immediatè circa agens temporale, ſcilicet circa effectum iuſtitiæ Dei.Portio ergo ſuperior ſtrictè ſumpta voluntatis animæ Chriſti non potuit de aliquo triſtari : nam ſecundùm talem portionem ab inſtanti ſuæ creationis ſummè fruebatur Deitate, & fuit perfectiſſimè beata, vt ſuprà patuit *diſt.13.& infrà patebit diſt.8*.

Damnati nõ poſſunt nolle iuſtitiã Dei.

3. Secunda concluſio principalis in iſto articulo eſt de portione ſuperiori largè ſumpta voluntatis animæ Chriſti, & habet tres concluſiones, quarum prima eſt, quòd voluntas animæ Chriſti potuit triſtari de carentia fruitionis reſpectu obiecti æterni. Secunda eſt, quòd potuit triſtari de peccato ſuo, vel alterius voluntatis. Tertia eſt, quòd potuit triſtari de malis diſconuenientibus perſonæ propriæ,vel aliis perſonis dilectis.

Quomodo voluntas animæ Chriſti potuerit triſtari.

Prima huius patet, quia ſicut portio ſuperior largè ſumpta primò vult ſuam fruitionem reſpectu Dei, ſiue in ordine ad Deum, ita rectè poteſt nolle oppoſitum fruitionis Dei : & per conſequens potuit triſtari de carentia fruitionis Dei. Similiter ſecundùm talem portionem potuit rectè velle fruitionem aliorum prædeſtinatorum reſpectu Dei, ſcilicet volendo illam in ordine ad Deum : & per conſequens rectè potuit nolle carentiam talis fruitionis : & ſic rectè triſtari de tali carentia ſic nolita, & tamen poſita ſibi præuiſa.

Secunda concluſio patet,quia voluntas ſecundùm talem portionem poteſt ordinatè velle iuſtitiam quamcunque, id eſt, opera meritoria ordinata ad illam fruitionem : & non tantùm ordinatè poteſt velle illam in ſe habere, ſed etiam ordinatè poteſt velle alias perſonas illas habere: imò tenetur ſic velle, vt infrà patebit *diſt. 28. & 29.* ergo rectè poteſt nolle oppoſita talium operum, quæ ſunt peccata, quæ propriè opponuntur operibus iuſtitiæ : cùm peccatum ſit carentia iuſtitiæ actualis quæ deberet ineſſe actui:vt patet *in 2. diſt.34. 35. 36. & 37.* ergo talis voluntas poteſt ordinatè triſtari de peccato ſic nolito, & tamen præuiſo poſito : & non tantùm de peccato proprio ; ſed de peccato cuiuſcunque alterius.

Tertia concluſio patet : quia talis voluntas ſecundùm regulas æternas poteſt ordinatè velle ſibi & aliis bona media, & minima in ordine ad maxima. Poteſt enim ordinatè velle ſalutem corporis, & etiam bona temporalia in ordine ad bona æterna : & per conſequens poteſt etiam ordinatè nolle oppoſita : & ſic ordinatè triſtari de euentu oppoſiti noliti. Et iſtæ tres concluſiones ſunt tantùm de poſſibili. Et inferuntur aliæ tres concluſiones de facto. Prima eſt,quòd voluntas animæ Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam, nunquam fuit triſtata de carentia propriè fruitionis reſpectu Dei : quia nunquam caruit illa etiam in morte : nec ſimiliter fuit triſtata de carentia fruitionis vltimatè reſpectu aliorum prædeſtinatorum, quia nullus poſt mortem caruit illa.

4.

An voluntas animæ Chriſti fuerit triſtata.

Secunda concluſio : Voluntas animæ Chriſti ſecundùm talem portionem largè ſumptam nunquam fuit triſtata de peccato proprio, quia nullum habuit : ſed benè ordinatè fuit triſtata de peccatis aliorum, quia ordinatè nolebat illa eſſe, vt ſuprà patuit. vndè Ambroſius ſuper Lucam, *Doles Domine non tua vulnera : ſed mea*,id eſt,triſtaris de meis peccatis naturam meam vulneranti-bus,non de tuis.

Libro ſecũdo de incarnatione verbi.

Sed hîc eſt dubium, quia cùm nulli meruerit niſi quia actu voluntatis ſuæ paſſionem ſuam ad ipſum retulit, ſiue pro illo obtulit paſſionem: cùm ergo magis voluerit innocentiam diſcipulorum, quàm aliorum, aliter non fuiſſet magis triſtatus de peccatis diſcipulorum, quàm aliorum, quare non meruit illos præſeruari à peccato ſic nolito ? Confirmatur, quia ex quo meruit eis reſurgere ab illo peccato, quare etiam non potuit eos præſeruare.

5.

Reſpondeo præmittendo aliqua. Primò,quòd intellectus animæ Chriſti nouit ſimpliciter omnia, vt ſuprà patuit *diſt.14*. Secundò, quòd voluntas animæ Chriſti fuit ſimpliciter in omnibus conformis voluntati diuinæ, aliter peccaſſet. Tertiò, quòd licèt paſſio oblata fuiſſet ſufficiens non tantùm quo ad deletionem omnium peccatorum, ſed etiam quo ad præſeruationem à lapſu, vt patet de Virgine glorioſa, quæ meritò paſſionis Filij ſui fuit præſeruata, etiam à peccato originali : tamen illa paſſio eo modo fuit oblata & fuit meritoria, quo à voluntate diuina fuit acceptata : & quia non fuit acceptata à voluntate diuina, vt eſſet præſertiua ab omni peccato,& ſpecialiter à peccato infidelitatis diſcipulorum, ideò voluntas animæ Chriſti non obtulit eam efficaciter pro tali præſeruatione,quia etiam fuit acceptata vt eſſet meritoria multis, quo ad hoc vt reſurgerent à lapſu : ſic etiam voluntas animæ Chriſti efficaciter obtulit : & ſic patet reſponſio ad rationes illas : ſed de ſufficientia, & efficacia paſſionis Chriſti, ſcilicet qualiter fuit ſufficiens pro omnibus & pro quibus, & pro quibus fuit efficaciter oblata, vide infrà *diſt.19.art.1.& 2.*

Voluntas anima Chriſti nouit omnia.

Quomodo virgo glorioſa fuerit præſeruata à peccato originali.

6. b *Quoad iſta duo prima obiecta*, &c. Nam ſi intellectus iudicat tantùm de operibus iuſtitiæ ſiſtendo ibi, vt cùm iudicat de actibus virtutum moralium præcisè ſecundùm regulas traditas à Philoſophis: tunc dicitur portio inferior, quia, vt ſic, non iudicat illa, vt referibilia ad æterna: & ſimiliter voluntas volens illa eo modo, quo intellectus iudicat, dicitur portio inferior. Hoc idem dico de fruitione, prout in ſe conſideratur, & non prout refertur ad Deum. Et addit quòd portio ſuperior voluntatis largè ſumpta, de quibuſdam non triſtabatur, ſcilicet de carentia fruitionis, quia talis non eueniebat, & per conſequens, nec ſecundùm portionem inferiorem triſtabatur de tali carentia, quia talis nullo modo eueniebat. De quibuſdã etiã triſtabatur ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam, ſcilicet de peccatis aliorum, quę opponuntur operibus iuſtitiæ, quia multa talia eueniebãt. ſic ſimiliter de illis triſtabatur ſecundùm portionem ſuperiorem.

SCHOLIVM.

Primum dictum, videtur quòd in voluntate eſt triſtitia duplex non ſupponens nolitionem, ſcilicet illa, quæ oritur ex naturali diſconuenientia obiecti, & ea, quæ naſcitur ex connexione cum appetitu ſenſitiuo, iuxta dicta art. 1. à num. 16 prima eſt in portione ſuperiori, ſecunda in inferiori, & aſſignat rationem vtriuſque: ſed hîc nihil aſſerit, quia ſuprà 16. 17. relinquit ſub dubio, an detur triſtitia in voluntate, ſine actu elicito eius. Secundum dictum, triſtitia ſequens nolitionem abſolutam, & conditionatam, poteſt eſſe in vtraque portione, quia vtraque poteſt abſolutè, & conditionatè nolle quædam, quæ eueniant. De his latè Leuch. hîc, & ex eo Pitigianis art. 11, & 12.

22. SEd quoad tertium c ſcilicet paſſionem Chriſti, oportet aliter dicere de portione vna, & alia, & hoc ſecundùm quatuor vias poſitas in primo articulo de diſconuenienti, & contriſtante, de quibus videndum eſt, ſi omnes poni poſſunt in vtraque portione.

Duplex triſtitia nõ ſequens nolitionẽ vllam actualẽ habitualem, aut conditionalem.

Quantùm ad hoc videtur quòd eſt duplex triſtitia non ſequens actualem nolitionem, nec habitualem, ſiue conditionalem, ſed quaſi naturalem; qualis eſt iſta, quæ eſt circa voluntatem, vt natura, & illa, quæ eſt ex coniunctione voluntatis, cum appetitu ſenſitiuo patiente: quæ quidem duplex triſtitia videtur appropriata duplici portioni, ita quòd nolle naturaliter, & ſic triſtari conuenit voluntati tantùm ſecundùm portionem ſuperiorem: triſtari verò præcisè ex compaſſione ad appetitum ſenſitiuum, conuenit voluntati ſecundùm portionem inferiorem.

Probatio primi, quia illud, quod reſpicitur à portione ſuperiori largè ſumpta, vt prædictum eſt, ſecundùm Auguſtinum eſt, quòd reſpicitur in ordine ad æternum, & hoc à ratione, vt à quo æterno, ipſa ratio accipit principium cognoſcendi, & à voluntate vt ipſa vult in ordine ad ipſum, vt ad finem vltimum; ſed voluntas nihil vult naturaliter primò, & propter ſe, niſi finem vltimum, & per conſequens omne aliud vult, non primò, ſed in ordine ad ipſum, ergo. Minor patet ex rectitudine inclinationis naturalis, quæ non eſſet recta, ſi eſſet maximè, & principaliter ad minus bonum, & non ad vltimatum. Qui tamen diceret voluntatem, vt eſt natura, eſſe tantùm ad bonum proprium primò, diſcordaret à dictis in iſto membro, ideò oppoſitum hîc ſupponitur ex illa quæſt. aliàs pertractanda.

Vide in fin. diſt. 27. & 1. d. 1. & 2. d. 6. q. 2. & 4. d. 49. q. 2. & 8.

Probatio ſecundi, intellectus inquantùm intelligit aliquid præcisè, quia ſenſus, cui coniungitur, illud ſentit, dicitur portio inferior: igitur ſimiliter de appetitibus. Antecedens patet, quia inquantùm ſic cognoſcens, nihil cognoſcit per regulas æternas, quia eodem modo cognoſceret, ſi non poſſet de hoc ſecundùm illas iudicare.

Contra iſta d ſecundum membrum videtur repugnare primo, quia voluntas compatitur appetitui ſenſitiuo, vt natura, & non vt libera, quia non eſt in eius poteſtate iſta ſubita compaſſio: ſed hæc non poteſtas eſt propter naturalem connexionem appetitus ſuperioris ad inferiorem: igitur voluntas, vt natura, non conuenit præcisè portioni ſuperiori, & vt compatiens appetitui ſenſitiuo præcisè inferiori.

23. *Voluntas, vt natura eſt duplex. Aſſignatur obiectũ voluntatis, vt natura ſecũdum portionem ſuperiorẽ, & vt natura ſecundùm portionem inferiorem. Vide in 4. d. 49.*

Reſpondeo, Voluntas vt natura, dupliciter accipitur. Vno modo, vt tendit naturaliter in obiecta propria huius potentiæ, vt hîc vniuerſaliter circumſcribendo alia, vt ſcilicet inclinatur tanquam perfectibilis ad ſua propria obiecta: & hoc modo intelligitur primum membrum, quia ſic inclinatur naturaliter ad obiecta ordinatè ſecundùm naturalem ordinem obiectorum, inquantùm ſunt ipſius aliqualiter perfectiua. Alio modo dicitur voluntas, vt natura, includendo omnem ordinem eius ad quodcumque conſequens naturam voluntatis, & hoc propriè non vt libera, ſed vt tantùm appetitus intellectiuus, ſiue vt habens affectionem commodi, non iuſtitiæ: & ſic habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori, non tantùm in ordine obiecti illius ad primum obiectum voluntatis, vt voluntas eſt; ſed circumſcripto illo ordine, circa quodcumque ſic compatitur, & ita in hoc ſe habet, ac ſi ad æternum referre non poſſet. Non ſic autem

eſt

eſt ipſius, vt eſt talis potentia, inclinatio naturalis ordinata præcisè ad ſua propria obiecta, quia illa inclinatio, vt ſic, non eſt præcisè ad aliquid, niſi inquantùm eſt vlterior inclinatio ad æternum: ſicut materia non inclinatur ad diſpoſitionem, niſi quia vlteriùs inclinatur ad formam perfectam.

Reſolutio de portione rationis.

Breuiter voluntas, vt natura primo modo, eſt voluntas, vt naturaliter inclinata tantùm ad ſua propria obiecta. Secundo modo eſt voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus, cui coniungitur mediante inclinatione illius. Primo modo eſt tantùm portio ſuperior. Secundo modo tantùm inferior. Generaliter autem poteſt accipi voluntas, vt natura, ſecundùm quòd includit vtrumque, & ſic pertinet ad vtramque portionem.

Triſtitia ſequens nolitionem abſolutam & conditionalem, poteſt eſſe in vtraque portione.

De aliis duabus triſtitiis ſequentibus nolitionem actualem abſolutam, & conditionalem, ſiue habitualem, videtur quòd cùm vtraque portio poſſit ſic, & ſic nolle quædam, quæ eueniunt, vtraque poterit illo duplici modo triſtari. De illis igitur [c] quatuor viis triſtandi poſitis in primo articulo, de modo triſtandi duæ ſunt communes vtrique portioni: duæ propriæ duabus; ita quòd vtraque portio triſtari habet de obiecto tripliciter nolito.

COMMENTARIVS.

1. *Diſcrimē inter portionem ſuperiorem, & inferiorē.*

c *Sed quoad tertium*, &c. Hîc Doctor facit differentiam inter portionem ſuperiorem largè ſumptam, & inferiorem, vt comparantur ad paſſionem: ſic quòd ſecundùm portionem inferiorem, loquendo de voluntate vt natura, immediatè triſtabatur de paſſione: & ſecundùm portionem ſuperiorem; loquendo de voluntate vt natura, non fuit primò triſtata, vt infrà patebit, aliæ etiam differentiæ patebunt infrà, ſed non eſt ſic de voluntate Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem & inferiorem vt comparatur ad oppoſita, ſcilicet fruitionis & operum iuſtitiæ, vt ſuprà patuit. Deinde dicit quòd obiectum poteſt dici triſtans quatuor modis: vel quia in ſe nolitum nolitione naturali; vel quia nolitum nolitione naturali propter coniunctionem ad ſenſum, vel quia nolitum nolitione actuali abſoluta; vel quia nolitum nolitione actuali conditionata, de quibus modis triſtandi patuit in primo articulo. Quærit ergo, an voluntas animæ Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam, & inferiorem, vt comparantur ad paſſionem Chriſti, an ſecundùm omnem modum triſtandi fuerit ſimiliter triſtata ſecundùm ſuperiorem & inferiorem, an ſecundùm aliquem modum tantùm.

2. *Voluntas vt natura triſtatur.*

His declaratis ponit duas concluſiones. Prima eſt de triſtitia, quæ ſequitur ad naturalem nolitionem reſpectu obiecti ſic ſimpliciter noliti. Secunda eſt, quæ ſequitur naturalem nolitionem obiecti non ſimpliciter noliti, ſed noliti quia diſconuenientis parti ſenſitiuæ. Loquendo ergo de prima triſtitia ponitur talis concluſio, voluntas vt natura tantùm triſtatur ſecundùm portionem ſuperiorem. & hæc concluſio probatur, quia voluntas vt natura in ſe abſolutè ſumpta, primò appetit bonum æternum: & per conſequens omnia alia appetit in ordine ad illud. Sicut ergo naturaliter delectatur in habendo bonum æternum quod appetit, ita naturaliter triſtatur de carentia talis boni, quam naturaliter ponit. Et hoc patet, quia voluntas vt libera ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam, vult bonum æternum, & omnia alia in ordine ad illud: vt patet per Auguſtinum: ſed talis voluntas libera eſt valde conformis naturali inclinationi eiuſdem: vnde Doctor *in* 1.*diſt.*2.*part.*1.*queſt.*1. ſic dicit: *Videtur inclinatio naturalis ad ſummè amandum bonum infinitum: nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate: quia ex ſe ſine habitu promptè & delectabiliter vult illud voluntas libera.* Hæc ille. Probat autem hîc quòd inclinatio naturalis voluntatis ſit primò ad bonum infinitum: quia naturalis inclinatio eſt recta, quæ inclinatio naturalis eſt ad ſummum bonum neceſſariò perpetuæ ſummæ & in particulari, vt patet à Doctore *in* 4.*diſt.*49. Si ergo primò eſſet ad minus bonum: tunc non eſſet recta. ibi: *Qui tamen diceret voluntatem vt naturæ eſſe tantùm ad bonum proprium, primò diſcordaret à dictis* in iſto articulo in quo dictum eſt, quòd iſta primò eſt ad bonum infinitum: & hoc tenendum eſt, vt patet à Doctore *in* 1.*diſt.*1.*&* 2. *& in* 2.*diſt.*6.*queſt.*2.*&* 4.*diſt.* 49.*queſt.*2.*&* 8.

13. *de Trinit. cap.* 4.

Secunda concluſio, quæ eſt de triſtitia ex coniunctione naturali voluntatis parti ſenſitiuæ, eſt iſta: Voluntas vt natura, ſcilicet vt naturaliter coniuncta parti ſenſitiuæ triſtatur, primò ſecundùm portionem inferiorem: quia vt ſic, reſpicit tantùm temporale in ſe, & non in ordine ad æternum. & hæc probatur: quia intellectus inquantùm intellectus, intelligit aliquid præcisè, quia ſenſus, qui ſibi coniungitur, illud ſentit, dicitur portio inferior: puta quando ſenſus apprehendit aliquod delectabile in ſe, & intellectus præcisè apprehendit illud, tale dicitur tunc portio inferior: quia ſic apprehendendo non iudicat tunc eſſe appetendum in ordine ad æternum: ſic ſimiliter quando voluntas vt natura appetit illud delectabile, prout præcisè eſt conueniens appetitui ſenſitiuo, tunc appetit tantùm ſecundùm portionem inferiorem, quia vt ſic appetendo, non appetit illud in ordine ad æternum: ſed vt præcisè eſt conueniens appetitui ſenſitiuo: cui naturaliter coniungitur.

3. *Voluntas vt natura poteſt conſiderari dupliciter.*

d *Contra iſta.* Hîc Doctor arguit probando quòd ſecunda concluſio repugnat primæ. Reſpondet quòd voluntas, vt natura, poteſt dupliciter conſiderari. Primò, prout comparatur ad obiecta propria, quæ ſunt omne ens, vt patet à Doctore *in* 4.*diſt.*49. & in primo libro Metaphyſicæ ſuæ: quæ etiam obiecta reſpiceret, ſi eſſet ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo: & ſic voluntas hoc modo conſideratur ſecundùm portionem ſuperiorem vt natura: quia vt ſic abſolutè naturaliter primò & principaliter appetit bonum infinitum, & omnia alia in ordine ad illud. Secundò, poteſt conſiderari vt illa voluntas appetit aliqua obiecta non abſolutè, ſed vt præcisè ſunt conuenientia appetitui ſenſitiuo: cui naturaliter coniun

coniungitur. & vt ſic, dicitur voluntas vt natura præcisè ſecundùm portionem inferiorem, quia vt ſic, appetit tale obiectum vt præcisè conueniens appetitui ſenſitiuo : imò vt ſic, ſe habet ad illud obiectum ac ſi ad æternum referre non poſſet: ſed primo modo benè refert naturaliter omnia obiecta ſecundaria ad primum : quia non appetit illa niſi propter primum : ſicut materia non appetit diſpoſitiones ad formam, niſi principaliter propter formam. Ex his ergo patet quomodo naturaliter ſecundùm portionem ſuperiorem præcisè triſtatur de carentia primi obiecti : & de carentia aliorum in ordine ad illud primum, & ſecundùm portionem inferiorem, vt natura præcisè triſtatur de carentia obiecti delectabilis poſitione inferiori : & ſic patet quomodo voluntas animæ Chriſti vt natura, potuit triſtari de paſſione : nam ſecundùm portionem ſuperiorem triſtata fuit de paſſione vt natura: pro quanto inclinabatur ad oppoſitum in ordine ad bonum æternum : triſtabatur etiam de paſſione vt natura ſecundùm portionem inferiorem præcisè : pro quanto naturaliter nolebat illam ; quia præcisè obiectum diſconueniens parti ſenſitiuè.

Quomodo voluntas animæ Chriſti potuerit triſtari.

e *De illis igitur quatuor viis triſtandi poſitis in primo articulo de modo triſtandi, duæ ſunt communes vtrique portioni*, ſcilicet ſuperiori largè ſumptæ, & inferiori, & illæ triſtitiæ communes ſunt illæ, quæ conſequuntur ad nolitionem abſolutam, & ad nolitionem conditionatam : ſed aliæ duæ triſtitiæ quæ ſequuntur nolitionem naturalem ſunt propriæ duabus, ſic, quòd triſtitia quæ conſequitur nolitionem naturalem voluntatis comparatæ ad obiecta propria, vt ſuprà dixi, tantùm conuenit ſibi ſecundùm portionem ſuperiorem ; & illa quæ ſequitur nolitionem naturalem ex coniunctione voluntatis appetitui ſenſitiuo præcisè conuenit ſibi ſecundùm portionem inferiorem. Sequitur, *Ita quòd vtraque portio*, ſcilicet ſuperior largè ſumpta, & inferior : triſtari *habet de obiecto tripliciter nolito* : vel ſcilicet nolito nolitione naturali, quæ nolitio poteſt eſſe duplex: vel vt comparatur ad obiecta propria: vel vt comparatur ad obiecta potentiæ ſenſitiuæ, de quibus ſuprà: vel nolito nolitione actuali & abſoluta, vel nolito nolitione actuali & conditionata. 4.

Nolitio poteſt eſſe duplex.

SCHOLIVM.

In hac litera primum dictum, Voluntas Chriſti vt natura (modo ſuprà explicato) accepta ſecundùm portionem ſuperiorem triſtabatur de paſſione & morte. Ratio, quia iſta erant contra affectionem commodi ordinati ad ſummum bonum, quod eſt ſummum commodum omnis voluntatis. Secundum dictum, In portione ſuperiori animæ Chriſti non fuit triſtitia ſequens nolitionem abſolutam paſſionis, & mortis, quia talem nolitionem non habuit. Tertium, habuit in illa portione triſtitiam ſequentem nolle *conditionatum, ſeu inefficax paſſionis, & mortis. Probat ex Auguſtino & Philoſopho.*

24. VLteriùs ad propoſitum [f] applicando voluntati Chriſti, quantùm ad hoc obiectum, quod eſt paſſio, videndum eſt quæ portio de hoc obiecto potuit triſtari, & hoc ſecundùm quem trium modorum triſtandi ſibi poſſibilium. Et primò de portione ſuperiori, patet de voluntate, vt natura : quia ipſa, vt ſic, voluit bonum huic perſonæ, & in ordine ad æternum, & ſic oppoſitum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iuſtitiam : nolitum autem contra affectionem commodi, ſi euenit, eſt ſufficiens cauſa triſtitiæ ex primo articulo : igitur hoc modo voluntas, vt natura, triſtabatur de paſſione.

Nolitū contra affectionem cōmodi triſtat, licèt ſit volitum ſecundùm iuſtitiam.

Nec obſtat [g], quòd bonum illud, quod ad mortem illam ſequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit maius, quàm vitæ ſuæ conſeruatio ad tempus ; quia licèt ex hoc plus eſſet volendum liberè ſecundùm affectionem iuſtitiæ, non tamen à voluntate ſecundùm affectionem commodi, niſi poſſet oſtendi illam ſalutem hominum fuiſſe maius bonum huic perſonæ, quàm conſeruatio vitæ ſuæ ; & hoc magis commodum naturaliter ex ſe, non tantùm ex ordinatione aliqua huius tanquam vtilioris ad finem vltimum.

Si obiiciatur hîc [h] quia tunc voluntas, vt natura, non eſt portio ſuperior, quia non reſpicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primò : quia aliquid proprium videtur naturaliter eſſe magis commodum huic perſonæ, quàm aliquid extrinſecum. Hoc vltimum eſt negandum, quia æternum non tantùm eſt ſummum iuſtè amandum : ſed etiam ſummum commodum omnis voluntatis, vt eſt appetitus intellectiuus, circumſcriptâ libertate & iuſtitia ; & ideò in vtraque ordinatione naturali obiectorum eſt primum.

25. Sed videndum eſt ſecundò de portione ſuperiori voluntatis, vt libera eſt, & de triſtitia conſequente in ipſa actualem nolitionem obiecti triſtabilis. Videtur quòd per principia ſumpta à fine vltimo, non poſſit concludi de paſſione, & eius oppoſito, inquantùm referuntur ad finem illum, quòd ipſa ſit nolenda ; quia cùm oppoſita non poſſit demonſtrari, ſi referendo ad finem vltimum concluditur ſimpliciter vita eſſe pro tunc volenda, & mors nolenda : igitur voluntas diuina rectè non voluiſſet illam paſſionem, quia contra rationem rectam : nec etiam voluntas Chriſti rectè voluiſſet illam, nec in tali

velle

velle meruiſſet, quæ omnia ſunt abſurda. Videtur ergò quòd ſicut ratio ſuperior non potuit iudicare hoc eſſe malum pro tunc referendo ad finem vltimum, ſed determinate bonum; vel quia immediatè ordinabatur ad finem vltimum propter eius veritatem velle mori; vel mediatè, ſcilicet mediante ſalute humanâ, pro qua procuranda fuit mors volita; ita etiam voluntas ſuperior vt libera, non potuit ordinate illam pro tunc nolle; ſed determinatè velle, & ita nec de illa triſtari triſtitiâ conſequente abſolutum *nolle* liberum.

Portio ſuperior animæ Chriſti non triſtabatur de paſſione, vt de nolita abſolutè.

Contrà [1]; igitur nec illa portio modò gaudet de vita Chriſti, quia non eſt ratio concludendi illam ſimpliciter eſſe volendam, vt refertur ad *æternum*, quia illa ratio pro tunc æquè concluſiſſet. Reſpondeo, Concluſio demonſtrationis practicæ eſt de actu circunſtantionato, & ſicut pro tunc velle mortem fuit bonum ſimpliciter, quia pro tunc à Trinitate fuit volita, & ideò pro tunc ſuſtinenda etiam pro iuſtitia conſeruandâ, & pro ſalute hominum procuranda: ita pro nunc eius vita eſt bona.

Et quod obiicitur, quòd demonſtratio ſemper æquè concludit: Verum eſt eandem concluſionem, & in practicis eodem modo circunſtantionatam: ſed ſi concludit pro nunc, vt *nunc* dicit circunſtantiam concluſi, non ſequitur ergo pro ſemper, quia non eſt eadem concluſio eodem modo circunſtantionata: nec ſequitur ergo pro tunc, niſi vt *tunc*, determinat illationem, vel illatum.

26. *Quomodo Chriſtus triſtatus eſt de paſſione nolita conditionatè. Cap. 7.*

Tertiò videndum eſt de portione ſuperiori voluntatis, vt libera, & de nolitione conditionata, ſiue habituali; & dico habitualem, in cuius actum voluntas prona ex ſe eſt exire niſi aliud obſtet. Sic videtur dicendum, quòd illa portio noluit paſſionem, hoc eſt, noluiſſet quantùm in ſe erat, ſi omnia proſpera & iuſta, ſecundùm ſe appetibilia æquè fuiſſent ſine ea. Hoc autem probatur duplici auctoritate, & ratione. Vna eſt Auguſtini 13. de Trinitate, *Et quamuis iuſtus per fortitudinem ſit paratus excipere, & æquo animo ferre quidquid aduerſitatis acciderit; mauult tamen, vt non accidat. Et ſi poteſt, facit atque paratus in vtrumque eſt, vt quantùm in ipſo eſt alterum optet, alterum vitet, & ſi quod vitat, incurrerit, ideò volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat*; ſupple quantùm in ipſo erat. Patet autem quòd intendit ſecundùm quòd litera ſonat, quia per hoc probat nullum quantumcunque virtuoſum poſſe hîc eſſe beatum, quia hîc poteſt pati aduerſa, & ita non habere quidquid vult: quia vt iam recitatum eſt alterum optat, quantùm in ipſo eſt, ſcilicet proſperum.

Alia auctoritas eſt Philoſophi 3. Ethicorum, cap. 1. *Mors & vulnera triſtia forti, & volenti erunt, ſuſtinet hæc autem quoniam bonum, vel quoniam turpe non, & quanto vtique magis habeat virtutem omnem, & felicior ſit, magis in morte triſtior erit*, quod non eſſet, niſi quia quantùm in ipſo eſt, vult oppoſitum: & illa auctoritas oſtendit, quod dictum eſt in primo membro, tale *nolle* ſufficere ad triſtari. Ratio ad hoc eſt, quia obiectum patientiæ non videtur ſecundùm ſe eligibile, quia tunc non requireretur ibi patientia, nec Beati aliqua talia eligunt.

Vide 9. Ethic. c. 9.

Obiectum patientiæ non videtur ſecundùm ſe eligibile.

Si dicatur ad auctoritates, quòd loquuntur de fortitudine moraliter, quæ fortitudo diſponit portionem inferiorem, non ſuperiorem: hoc non obſtat, quia portio ſuperior ſecundùm regulas æternas, nihil aduerſum videtur iudicare eſſe eligibile, inquantùm in ipſo eſt, quin oppoſitum eſſet eligibilius, ſi illud iuſtitia non vetaret: alioquin quare alligati, & iuncti fini vltimo, vt Beati, nihil eligunt aduerſum?

COMMENTARIVS.

1. f VLteriùs *ad propoſitum*. Hîc videndæ ſunt aliquæ concluſiones: quarum prima eſt de voluntate animæ Chriſti, vt natura accepta ſecundùm portionem ſuperiorem reſpiciente paſſionem vt obiectum: & eſt talis: Voluntas talis vt natura ſecundùm portionem ſuperiorem triſtabatur de paſſione & de morte. Probatur, quia vt natura noluit talem paſſionem in ordine ad bonum æternum: ergo de paſſione ſic nolita: & tamen poſita, vel in re, vel in præuiſione, ſequitur triſtitia, vt ſuprà patuit articulo primo. Antecedens huius conſequentiæ probatur, quia voluntas talis vt natura, voluit ſummum bonum vt ſibi ſummè commodum: & omnia alia in ordine ad illud: ergo vt natura noluit oppoſitum ſummi boni ſibi ineſſe, nec per conſequens oppoſitum eorum quæ voluit in ordine ad ſummum bonum: & ſic de tali oppoſito aduenientе verè triſtabatur: ſicut enim vt natura voluit vitam corporalem, vt proprium commodum ſibi in ordine ad ſummum ſibi commodum (quia iſta non videntur ſimul ſtare, ſcilicet quòd habeat ſummum bonum, & ſummum ſibi commodum: & quòd velit oppoſitum vitæ corporalis, quod eſt ſibi valdè diſconueniens) ergo noluit oppoſitum vitæ corporalis, cùm ſit diſconueniens ſibi: patet, quia ſi vnum oppoſitum naturaliter eſt conueniens alicui, aliud oppoſitum erit ſibi diſcon

Quomodo voluntas triſtabatur.

diſconueniens; & noluit oppoſitum vitæ corporalis in ordine ad ſummum commodum, quia hoc non videtur ſtare cum ſummo commodo, & per conſequens noluit ſecundùm portionem ſuperiorem.

2. Et quod addit, quòd *tale oppoſitum fuit naturaliter nolitum, tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iuſtitiam*, ſic debet intelligi, quòd quando voluntas naturaliter vult aliquid ſecundùm affectionem commodi, oppoſitum eſt nolitum, vt quia contra affectionem commodi, ſed ſi vellet aliquid ſecundùm affectionem iuſtitiæ, ſic oppoſitum eſſet nolitum, quia contra affectionem iuſtitiæ: patet, quia ſi voluntas vult opera iuſtitiæ ſecundùm affectionem iuſtitiæ, cùm peccata ſint oppoſita illis, erunt nolita, vt contra affectionem iuſtitiæ, quia peccata opponuntur operibus, quæ ſunt ſecundùm iuſtitiam: non enim dico, quòd nolitio peccati ſit contra affectionem iuſtitiæ, imò nolle peccare eſt ſecundùm iuſtitiam: ſed dico, quòd ipſum peccatum opponitur operibus iuſtitiæ, ideò non poteſt quis velle illud ſecundùm affectionem iuſtitiæ: imò talis volitio eſt ſimpliciter contra affectionem iuſtitiæ, ſic in propoſitó: oppoſitum vitæ corporalis eſt ſimpliciter diſconueniens bonò commodo, & ſic nolens tale oppoſitum, ponit illud eſſe vt diſconueniens vitæ corporali, quæ ponitur bonum commodum. Sicut ergo voluntas, vt natura, vult ſummum bonum, vt ſibi ſummè commodum, & alia bona in ordine ad ipſum, vt ſibi commoda, ita ponit oppoſitum ſummi boni, & oppoſita aliorum, quia ſunt contra affectionem commodi.

3. g *Nec obſtat, quòd bonum illud.* Hîc facit vnam obiectionem, qua probat quòd mors eſſet volenda, quia ſi maius bonum naturaliter eſt volendum, etiam illud, quod ordinatur ad tale bonum, etiam erit naturaliter volendum; ſed redemptio humani generis fuit maius bonum, quàm vita corporalis Chriſti, & mors Chriſti ordinabatur ad illud: ergo erat naturaliter ſimpliciter volenda.

Nota. Reſpondet Doctor, quòd ſi redemptio humani generis fuiſſet voluntati animæ Chriſti conſideratæ, vt natura, vt ſimpliciter maius commodum, quàm vita corporalis, tunc mors, quæ ordinabatur ad illud, fuiſſet naturaliter magis volenda, quàm vita corporalis. Sed hoc non fuit verum, quia licèt redemptio generis humani fuerit ſimpliciter maius bonum, quàm vita corporis Chriſti, non tamen fuit ſibi maius commodum, quàm vita corporalis, quia naturaliter magis voluiſſet vitam corporalem, quàm redemptionem humani generis, ſi tamen redemptio humani generis fuiſſet naturaliter ordinata ad vltimum finem, tanquam ad ſummum commodum, tunc talis redemptio fuiſſet magis naturaliter eligenda, ſed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad vltimum finem, ſed tantùm ex ordinatione diuina, quæ vt ſic non reſpicitur à voluntate, vt natura.

4. h *Si obiiciatur hîc, quia tunc voluntas, vt natura non eſt portiq ſuperior*, &c. & ſic vita corporalis, cùm ſit intrinſeca, videtur bonum magis ſibi commodum, quàm primum bonum, cùm ſit ſibi extrinſecum.

Reſpondet Doctor, quòd æternum eſt magis ſibi commodum, quia tale non tantùm eſt ſummum iuſtè amandum ſecundùm affectionem iuſtitiæ; ſed etiam eſt ſummum commodum omnis voluntatis, vt voluntas eſt appetitus intellectiuus, prout ſcilicet diſtinguitur contra appetitum ſenſitiuum, & ſic ſummum bonum eſt ſibi magis commodum, quàm quodcunque aliud intrinſecum, & hoc magis patebit *in 4. diſt. 49.*

Secunda concluſio principalis eſt de voluntate, vt libera, ſecundùm portionem ſuperiorem, & eſt talis: Voluntas animæ Chriſti, vt libera, accepta ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam, non fuit triſtata de paſſione Chriſti, loquendo de triſtitia conſequente nolitionem actualem abſolutam. patet, quia ſecundùm illam portionem non habuit *nolle* abſolutum reſpectu paſſionis, imò ſecundùm illam portionem voluit ſimpliciter paſſionem illam in ordine ad Deum, & ſecundùm regulas diuinas. Et dicit, quòd *per principia ſumpta à fine vltimo non poteſt concludi de paſſione, & eius oppoſito, inquantùm referuntur ad finem illum, quòd illa ſit nolenda*, quia tunc oppoſita ſimul demonſtrarentur, quod tamen eſt impoſſibile, nam ſi ex fine vltimo demonſtraretur vitam corporalem Chriſti fuiſſe pro tunc volendam in ordine ad illum finem, & ex tali fine vltimo demonſtraretur oppoſitum, tunc fuiſſe nolendum, tunc oppoſita demonſtrarentur de eodem, quod eſt impoſſibile. Si dicatur quòd oppoſita non poſſunt demonſtrari de eodem, ſed tantùm vnum demonſtratur de fine, ſcilicet oppoſitum vitæ Chriſti fuiſſe tunc nolendum, tunc hoc conceſſo ſequuntur inconuenientia, quia tunc voluntas diuina non voluiſſet rectè tale oppoſitum, ſcilicet paſſionem Chriſti, quia contra rationem rectam: nam ſi ex ratione ſumpta ab vltimo fine verè concluderetur paſſionem illam, tunc non fuiſſe volendam, ſi voluntas diuina pro tunc voluiſſet eam, voluiſſet contra rationem rectam.

Quomodo voluntas animæ Chriſti non fuerit triſtata?

i *Contra.* Doctor inſtat, probando quòd nunc portio ſuperior non poteſt ordinatè lætari de vita Chriſti, quia nec eam poteſt ordinatè velle: nam ſi ratione naturali ſumpta à fine vltimo, concluditur mortem Chriſti eſſe volendam in ordine ad illum finem, cùm demonſtratio ſit ſemper vera, ſequitur quòd ex tali fine vltimo non poteſt concludi vitam Chriſti eſſe volendam. 5.

Reſpondet quòd aliud eſt loqui de concluſione demonſtrationis practicæ, & aliud de concluſione demonſtrationis tantùm ſpeculatiuæ, nam concluſio demonſtrationis practicæ eſt de actu circunſtantionato, id eſt, quòd notitia talis concluſionis dictat de actu voluntatis ſic circunſtantionato: ſicut ergo intellectus habens notitiam huius concluſionis, ſcilicet quòd mors Chriſti fuit tunc bona, quia pro ſalute humana, ſecundùm illam iudicat pro tunc mortem eſſe ſuſtinendam: & ſimiliter intellectus habens notitiam huius concluſionis, ſcilicet quòd vita Chriſti nunc eſt volenda ſecundùm illam, iudicat eſſe pro nunc volenda. Et quod obiicitur, quòd demonſtratio ſemper æquè concludit, hoc verum eſt eandem concluſionem, & in practicis eodem modo circunſtantionatam, ſed

Mors Chriſti quomodo fuerit bona?

ſed ſi concludit pro nunc, vt ly *nunc* dicit circunſtantiam concluſi, non ſequitur ergo pro ſemper, quia non eſt eadem concluſio eodem modo circunſtantionata: compoſitio, ergo & diuiſio, prout *nunc* determinat illationem, vel illatum, patet, quia ſi illa concluſio accipiatur in ſenſu compoſito, ſcilicet mors Chriſti, prout tunc, fuit ſimpliciter volenda, & tamen in ſenſu diuiſo fuiſſet falſa; ſi accipiatur concluſio non prout tunc, ſic ſimiliter hæc eſt vera, vita Chriſti pro nunc eſt volenda, quæ tamen alias non fuit volenda, & hoc eſt quod dicit.

SCHOLIVM.

Quantùm ad portionem inferiorem reſpectu paſſionis, videtur quòd Chriſtus non habuit in ea triſtitiam ſequentem nolitionem abſolutam, ſed tantum conditionatam: ſuadetur quinque argumentis à ratione, & auctoritate ſanctorum Auguſtini & Hieronymi, & hæc ſententia probabilis eſt, quam Gabriel hic dicit eſſe Doctoris.

VLtimò videndum [k] eſt de portione inferiori reſpectu huius obiecti, quod eſt *paſsio*. Patet, aut quòd ipſa vt natura, & vt coniuncta appetitui ſenſitiuo, compatiendo triſtabatur. 27.

Sed dubium eſt, ſi vt libera triſtabatur propter *nolle* liberum abſolutum, vel conditionatum; & quantùm ad conditionatum videtur ſimiliter dicendum, ſicut dictum eſt de ſuperiori, & auctoritates æquè, vel magis oſtendunt de iſta, ſicut de illa. Non reſtat igitur videndum, niſi vtrùm ratio inferior poſſit concludere illam eſſe abſolutè nolendam; & ſic voluntas inferior poſſit eam ordinatè nolle abſolutè, & ita triſtari.

Quantùm ad hoc videtur dicendum, quòd non: & de ratione, & conſequenter de voluntate. Quod probatur multipliciter. Primò, quia eadem potentia circa idem obiectum non poteſt habere actus oppoſitos, quorum alter ſit in ſummo, quia oppoſitum in ſummo non compatitur ſecum reliquum: ſed portio ſuperior, & inferior ſunt vna potentia ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinitate*, & oſtenſum eſt *lib. 2. diſtinct.* 24. ſuperior autem portio dictat in ſummo ipſam paſſionem volendam quantùm ad intellectum, & ſecundùm voluntatem ſummè vult: igitur inferior non poteſt nolle. *Argum. 1.* *Cap. 4.*

Præterea, ex principio [l], & concluſione non ſequuntur oppoſita, principium rationis practicæ inferioris eſt concluſio rationis ſuperioris: ergo. Probatio minoris, prima principia practica ſumuntur à fine vltimo, ad quem ſunt fines, à quibus ſumuntur principia rationis inferioris, ita quòd bonitas illorum finium eſt ex illo fine: igitur & principia ſumpta ex illis concluduntur ex ſumptis ex illo. *Argum. 2.*

Præterea, quomodocunque principia rationis inferioris ſe habeant, puta, ſiue ſint concluſa, vt proceſſit præcedens argumentum: ſiue immediata, licèt poſteriora primis immediatis ſumptis à fine vltimo; nam inter immediatas propoſitiones tam practicas, vt videtur, quàm ſpeculatiuas, eſt ordo dignitatis, vel eſſe poteſt; ſaltem hoc certum eſt, quòd oppoſita demonſtrari non poſſunt, ſed alterum tantùm ſophiſticè arguetur: igitur ſi ratio ſuperior demonſtrat hoc eſſe volendum, ex nullis principiis poteſt inferior arguere niſi ſophiſticè hoc eſſe nolendum abſolutè. ſupponimus autem rationem Chriſti rectam non errantem per ſophiſmata, & voluntatem eſſe conformem rationi rectæ non ſophiſticæ. *Argum. 3.*

Præterea, ratio iudicans de actibus virtutum politicarum eſt ratio inferior: ſed illa iudicat pro bono communi mortem eſſe voluntariè ſuſtinendam: igitur conſiderando bonum commune hominum, ratio inferior Chriſti non potuit concludere mortem ſuam eſſe nolendam, ſed oppoſitum. 28. *Argum. 4.*

Si dicatur, ratio iudicat mortem eſſe ſuſtinendam, non tamen volendam, & ideò triſtatur de illa, cui videtur conſonare Ariſtoteles in auctoritate ſuprà poſita, quia licèt actus patientiæ virtutis ſit volibilis, non tamen obiectum circa quod eſt actus.

Contrà, ratione concluditur mors nunc ſuſtinenda; igitur aut voluntas non vult, quod concluſum eſt, & tunc non eſt recta, aut vult, & tunc videtur non abſolutè nolle mortem, quia abſoluta, & efficax volitio *A*, non ſtat cum abſoluta nolitione, & efficaci eius, ſine quo non poteſt eſſe *A*, quia tunc idem ſimul fugeret, & non fugeret: nam abſolutum *nolle* efficax eſt cauſa fugiendi nolitum, ſicut abſolutum *velle* efficax eſt cauſa proſequendi volitum. *Argum. 5.*

Præterea, ad concluſionem principalem videntur auctoritates: nam Auguſtinus ſuper illud Pſalmiſtæ, *Clamabo per diem, & non exaudies me. Miles coronandus non timet, ſcilicet*

Paulus, & dux, ſcilicet Dominus, timet coronaturus? quaſi diceret, non: timor enim eſt de nolito, quod ſcitur, vel creditur eſſe futurum: ergo.

Argum. 6, Quare D. Th. 3. p. q. 15. art. 6.

Præterea, Magiſter in litera adducit Hieronymum, qui vult quòd in Chriſto non fuit paſsio, ſed propaſsio: ſi autem abſolutè noluiſſet, cùm tale *nolle* ſequatur apprehenſionem rationis, triſtitia ſequens illud *nolle* videretur habere plenam rationem paſsionis.

COMMENTARIVS.

6. *Speculare hæc omnia.*

k VLtimò *videndum eſt de portione inferiori*, &c. Et ponit Doctor duas concluſiones, quarum vna videtur probabilis pro vtraque parte, & eſt iſta, ſcilicet, voluntas animæ Chriſti ſecundùm portionem inferiorem noluit abſolutè paſſionem Chriſti, & ſic fuit triſtata de paſſione illa, triſtitia ſequente nolitionem abſolutam. Vnde tenendo oppoſitum concluſionis huius eſſe verum, ſcilicet quòd non habuit nolitionem abſolutam reſpectu paſſionis, adducit quatuor rationes, quarum prima eſt iſta; quia voluntas ſecundùm portionem ſuperiorem largè ſumptam habuit *velle* ſimpliciter reſpectu paſſionis, vt ſuprà patuit: ergo eadem voluntas ſecundùm portionem inferiorem non habuit *nolle* abſolutum circa eandem paſſionem. Conſequentia patet, quia nulla eadem potentia ad idem obiectum omnino poteſt elicere actus oppoſitos; hoc patet: ſed voluntas ſecundùm portionem ſuperiorem, & inferiorem eſt ſimpliciter eadem, ſic quòd portio ſuperior, & inferior non ſunt in voluntate duæ realitates ab inuicem diſtinctæ, vt ſubtiliter patet à Doctore *in 2. diſt. 24.* ergo cùm voluntas ſecundùm portionem ſuperiorem voluerit ſimpliciter paſſionem illam, ſequitur quòd pro tunc ſecundùm portionem inferiorem non potuit habere *nolle* abſolutum reſpectu eiuſdem paſſionis.

7. Secundò arguitur ſic, *Ex principio, & concluſione non ſequuntur oppoſita*, &c. Vult dicere quòd ſi per aliquod principium ſit concluſio demonſtrata in aliqua vna ſcientia ex illo principio, quod eſt concluſio demonſtrata, non poteſt inferri oppoſitum illius principij, ſiue concluſionis demonſtratæ: patet, quia tunc ex veris poſſet ſequi falſum: ſi enim ex aliquo principio vero, quod fuit concluſio demonſtrata in aliqua ſcientia, puta ſubalternante, ſequitur concluſio oppoſita illi principio, puta in ſcientia ſubalternata, talis concluſio erit falſa, & ſic falſum poſſet ſequi ex vero: ſic eſt in propoſito, nam principia practica ſemper ſumuntur à fine, vt patet *quæſt. vltim. prolog.* & principia practica in Theologia, loquendo de principiis immediatis, ſemper ſumuntur ab vltimo fine, & ex illis principiis deducuntur omnes concluſiones practicæ, quæ ſunt tam de fine, quàm de omnibus ordinatis ad vltimum finem, vt prolixè expoſui *quæſt. penult. prol.* Sed in propoſito, ratio ſuperior intellectus animæ Chriſti, ex vltimo fine iudicat, & concludit paſſionem pro tunc eſſe ſimpliciter volendam, vt arguatur ſic: Quicquid ordinatur ad vltimum finem aſſequendum, eſt ſimpliciter eligendum; ſed paſſio Chriſti pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem aſſequendum: ergo paſſio Chriſti fuit eligenda, & per conſequens voluntas ſequens rationem debuit velle illam. Iſta concluſio, ſcilicet paſſio Chriſti, eſt eligenda pro tunc, quæ eſt concluſa à ratione ſuperiori intellectus, poterit eſſe principium reſpectu concluſionis deducendæ per rationem inferiorem intellectus, vt arguatur ſic: Quicquid à ratione ſuperiori concludit rectè eſſe volendum, illud idem iudicatur à ratione inferiori eſſe volendum; patet iſta, quia tunc tota bonitas concluſi à ratione inferiori eſt ſimpliciter à bonitate concluſi à ratione ſuperiori, quia ſola ratio ſuperior concludit omnia ex vltimo fine, à quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ: ſed à ratione ſuperiori rectè concluditur paſſionem Chriſti pro tunc eſſe volendam: ergo hoc idem rectè iudicatur à ratione inferiori; & ſic ratio inferior non poteſt iudicare paſſionem Chriſti pro tunc non eſſe volendam abſolutè: ergo nec voluntas ſecundùm portionem inferiorem potuit rectè noluiſſe illam.

SCHOLIVM.

Ponit modum explicandi quorundam, & videtur D. Thom. reſpectu nolitionis portionis inferioris in ordine ad paſsionem, qui dicunt fuiſſe abſolutè nolitam à Chriſto, & ſecundùm quid *volitam, quia id eſt ſimpliciter volitum, quod quis vult quantùm eſt in ſe: & id ſecundùm* quid, *quod quis vult ſecundùm præſentem neceſsitatem. Hunc reijcit Doctor, probans quod quis vult iuxta præſentem neceſsitatem, eſſe ſimpliciter volitum, vt in exemplo de proiiciente merces. & explicat quódnam fuit nolitum, ratione cuius mors Chriſti fuit ipſi triſtis, dicens fuiſſe duritiem populi nolentis credere veritati vſque ad odium mortale, vel miſeriam generis humani, à qua per paſsionem tantùm liberandum erat. & iuxta hæc, reſoluit Doctor, ſi teneatur modus prædictus, quòd ſecundùm portionem inferiorem Chriſtus noluit paſsionem voluntate, vt natura, hoc eſt, erat ei triſtis triſtitiâ non ſequente nolitionem, ſed ortâ ex diſconuenientia obiecti, vel connexione ad appetitum, noluit etiam eam actu elicito, conditionatè, non abſolutè.*

29. CVi placeret [m] concluſio iſtarum rationum, & auctoritatum, poſſet dicere, quòd voluntas inferior, vt libera, non noluit abſolutè, ſed tantùm triſtabatur, quia noluit condi

conditionaliter, quantum ſcilicet in ipſa fuit: ſi aliter diuinum beneplacitum impleretur. Et illud tale dicitur voluntarium mixtum in voluntario. & illud eſt ſimpliciter volitum, quod quis vult quantùm in ipſo eſt: & illud ſecundùm *quid*, quod quis vult propter neceſſitatem præſentem; puta ſimpliciter voluntarium eſt periclitanti non proiicere merces, ideò triſtatur de proiectione: & proiicere eſt voluntarium ſecundùm *quid*. Et ſic in propoſito dicerent, quòd Chriſtus abſolutè noluit mortem, quia quantùm in ipſo fuit, & ſecundùm *quid* eam voluit. *Vide D.Th. 2.2.q.125. artic.fin. & Ariſt. 3. Eth.c.2.*

Hoc credo falſum tam generaliter, quàm in propoſito. Primum oſtenditur in exemplo illo, cùm enim ille ſit Dominus actuum ſuorum per voluntatem, in cuius poteſtate eſt vti virtute motiua ad proiiciendum, & non vti, & hoc ita in periculo ſicut aliàs: igitur ſimpliciter volens proiicit, quia à nullo coactus vti vi motiua: patet enim, quòd voluntas poſſet ita inordinatè amare merces, quòd nollet eas proiicere etiam pro periculo euadendo. Ita in propoſito Chriſtus dicitur nolle mortem cum determinatione diſtrahente, ſcilicet ſi benè fieri poſſet; & ideò diſtrahit, quia conditio non extat. Conceditur autem ſecundùm iſtam viam ipſum velle mori ſine conditione diſtrahente; quia ſi additur propter honorem Dei, vel propter iuſtitiam, vel ſalutem hominum, non eſt diſtractio: finis enim actus non diſtrahit ab actu in talibus: igitur quod quis facit, vel patitur, non eſt ſimpliciter nolitum, ſed ſecundùm *quid*. *Proiiciens merces ob. tempeſtatẽ eſt ſimpliciter volens.*

Mouet autem fortè pro parte oppoſita, quia tale videtur ſimpliciter triſte, ſicut proiicere periclitanti, & mori forti. Sed hoc non cogit, quia ad ſimpliciter triſtandum ſufficit *nolle* conditionatum, quando conditio eſt nolita; & ita *velle* conſequens aliquid nolitum non ſufficit ad *gaudere*, ſicut ibi velle proiicere ſequitur ad tempeſtatem fore, quod eſt nolitum illi. *Velle ſequens aliquid nolitũ non ſufficit ad* gaudere.

Sed tunc non videtur Chriſti mors triſtis, quia non fuit volita propter aliquid nolitum præſuppoſitum.

Reſpondeo, ſicut fortis politicus nollet ciuitatem ſuam talem neceſſitatem incurrere, à qua eam liberari oporteret per mortem eius, & ſic præſupponit quoddam nolitum, ſic Chriſtus noluit auditores eſſe tales, coram quibus non poſſet veritas prædicari, niſi ſcandalizarentur vſque ad odium mortale: ideò ſi voluit mori pro veritate doctrinæ, ſupponitur quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro ſalute humani generis, ſupponitur aliud nolitum, ſcilicet homines eſſe in tali ſtatu, à quo per mortem Chriſti eripiendi eſſent. Si autem propter beneplacitum diuinum, & ibi ſupponitur, videtur quoddam nolitum primò, quia beneplacitum illud fuit reſpectu huius obiecti, vt videtur propter aliquem finem, ad quem hoc obiectum ordinabatur, puta vel propter veritatem prædicandam, vel ſalutem hominum procurandam. 50. *Quod erat nolitum, reſpectu cuius mors Chriſti erat ipſi triſtis?*

Sic itaque, ſi rationes vltimæ concludant, videtur eſſe dicendum quòd ſecundùm portionem inferiorem noluit paſſionem, & hoc voluntate, vt natura, hoc eſt, inquantùm coniuncta appetitui ſenſitiuo patienti; & voluntate vt libera noluit tantùm conditionaliter, & non abſolutè: quemadmodum de portione ſuperiori dictum eſt priùs, quod noluit vt natura, & vt libera noluit tantùm conditionaliter, & non abſolutè: & ita ſecundùm vtramque portionem eiſdem modis triſtabatur. Nec valet, non noluit abſolutè; igitur non triſtabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter ſufficit ad ſimpliciter triſtari. Vnde tantùm poteſt argui, abſolutè non noluit: igitur non triſtabatur ex illa cauſa: ſed cum hoc ſtat, quòd ex alia cauſa vnica, vel duplici ſimul ſimpliciter triſtaretur. *Reſolutio quòd vno modo voluntas inferior noluit paſſionem, quã connexa appetitui: alio modo noluit eãdem conditionatè, actu elicito. Aug. ſuper Pſal.87.*

Sicque ſaluatur gloſſa illa, *Repleta eſt malis*, &c. id eſt, triſtitiis, ſiue pœnis; quia tota anima ſecundùm voluntatem, ſecundùm vtramque portionem triſtabatur, & vt natura, & vt libera ex nolitione conditionata, quantùm ſcilicet in ipſo fuit, & quantùm ad intellectum ſecundùm vtramque portionem apprehendebat diſconuenientis voluntati naturaliter, & conditionaliter.

COMMENTARIVS.

8. m *Vi placeret contrario iſtarum rationum.* Tenendo enim quòd portio inferior voluntatis non habuerit *nolle* abſolutum reſpectu paſſionis, & tenendo quòd habuerit triſtitiam de paſſione, poteſt dici quòd illa habuerit *velle* abſolutum reſpectu paſſionis, ſed *nolle* conditionatum, ex qua nolitione conditionata, ſiue habituali, poteſt ſequi triſtitia, vt ſuprà patuit; & tale voluntarium abſolutum eſt admixtum inuoluntario conditionato, ſiue habituali. Et hæc poteſt eſſe ſecunda concluſio principalis, ſcilicet quòd portio inferior voluntatis fuit verè triſtata de paſſione Chriſti, vt nolita tantùm conditionaliter, & hæc concluſio magis videtur vera, & conſona rationibus, & auctoritatibus ſuprà dictis.

Si quis tamen vellet tenere, quòd portio inferior

rior voluntatis fuit triſtata ex nolitione abſoluta paſſionis, poſſet hoc faciliter tenere propter aliam, & aliam circunſtantiam reſpectu portionis ſuperioris, & inferioris: nam ratio ſuperior conſiderat illam paſſionem in ordine ad vltimum finem, & ideò iudicat paſſionem eſſe volendam abſolutè, licèt iudicet illam eſſe nolendam conditionaliter, puta ſi omnia ordinata ad vltimum finem æquè poſſent haberi ſine tali paſſione, ſicut cum paſſione, iudicaſſet paſſionem illam fuiſſe ſimpliciter nolendam, ſed quia hæc omnia ſine Chriſti paſſione æquè haberi non potuerunt, ideò iudicauit illam fuiſſe nolendam tantùm conditionaliter.

9. Dico ergo breuiter de portione ſuperiori, quia præcisè voluit paſſionem, cum iſta circunſtantia, ſcilicet *ſecundùm regulas æternas*, ſiue *in ordine ad vltimum finem*: ſed portio inferior præcisè conſiderat paſſionem abſque ordine ad vltimum finem, & ſic ſimpliciter eſt nolenda: patet, quia ex quo tantum eſt volenda propter vltimum finem, ſequitur quòd circunſcripto ordine ad vltimum finem non eſt volenda, imò ſimpliciter nolenda. Et ſic paſſio Chriſti ſecundùm vnam circunſtantiam, vt ſcilicet conſideratur, vt ordinata ad vltimum finem eſt ſimpliciter volenda, & hoc tantùm à portione ſuperiori voluntatis largè ſumpta: accepta verò ſub illa circunſtantia, prout ſcilicet abſolutè conſideratur circunſcripto ſimpliciter ordine ad vltimum finem, eſt à portione inferiori ſimpliciter nolenda, cùm ſit obiectum triſtabile, & diſconueniens.

Et aduerte, quòd paſſio, vt abſolutè ſumpta, poteſt dici obiectum per ſe potentiæ, accepta verò ſecundùm aliam, & aliam circunſtantiam poteſt dici obiectum aliud, & aliud tantùm per accidens.

SCHOLIVM.

Ponit modum, quo portio inferior potuit abſolutè nolle paſsionem, quia non conſiderat eam in ordine ad vltimum finem, ſed vt obiectum diſconueniens in ſe, & ſic abſolutè potuit eam nolle, eáque poſita in eſſe, *triſtari: & iuxta hunc modum, ſoluit rationes pro oppoſito poſitas, n. 27. & 28. & ſolutiones ſunt claræ, & Philoſophia referta.*

11. SI quis tamen velit aſſignare in voluntate inferiori aliquam cauſam triſtitiæ, quæ non fuit in ſuperiori, dicendo quòd inferior abſolutè noluerit illam pœnam, quod de ſuperiori non eſt verum, poterit ita ponere, portio inferior conſiderat paſſionem abſque ordine ad finem vltimum, quia ſub iſta circunſtantia conſiderare, eſt rationis ſuperioris: ſed circunſcriptâ illâ circunſtantiâ, ſimpliciter eſt nolenda, quia tantùm propter illum eſt volenda: igitur ratio inferior non dictat eam volendam, & ita nec voluntas inferior vult eam.

De hoc 1. d. 17. q. 2. & Quodl. 17.

Ad primum alterius viæ [n] pro iſto articulo vltimo, poteſt dici quòd bonum morale eſt ens per accidens, aggregans in ſe aliquem actum, & circunſtantias multas actui accidentes: ita quòd totum ratione circunſtantiæ vnius poteſt concludi eligibile, quâ circunſcriptâ, ratione alterius circunſtantiæ non erit eligibile reſiduum.

Soluit argumenta in fauorem illius ſententiæ, quæ tenet Chriſtũ per portionem inferiorem abſolutè voluiſſe paſſionem.

Per hoc ad argumentum primum pro illa via, conceditur maior, circa idem obiectum per ſe: ſed hîc eſt tantùm per accidens.

Per idem ad ſecundum [o], quòd concluſiones rationis ſuperioris ſunt principia ad concludendum, vt per ſe ſumptæ, & vt illatæ ex principiis rationis ſuperioris: & ſic benè poſſunt ſumi oppoſitæ minores ſub principio de eodem per accidens, quarum vna ſit vera ratione vnius partis totius, & alia ratione alterius.

Per idem patet ad tertium [p] quòd ſophiſma eſſet aliud, ſi concluderet oppoſitum. Sed de toto eodem per accidens, concludit propter vnam circunſtantiam, oppoſitum prædicatum eius, quod ineſt ei ſecundùm aliam circunſtantiam.

Ad aliud de *forti*, quod procedit de circunſtantiis pertinentibus ad rationem inferiorem, & ideò directè contra iſtam viam poteſt dici, ſicut reſponſum fuit. Et ad illud contrà, dici poteſt, quòd ſimul ſtant abſolutè nolle *A*, & abſolutè velle ſuſtinere *A*, præſuppoſito tamen quodam nolito, ſcilicet neceſſitate ſuſtinendi *A*. Et cùm dicis nolle abſolutum eſt cauſa fugiendi nolitum, verum eſt à ſe, non ab alio illatum, à quo non vult inferri.

Ad Auguſtinum dico, quòd non habuit eandem cauſam timendi, quam nos, quia non peccata ſua, ſicut nos noſtra: ita poteſt intelligi illud Ambroſij, *Doles Domine*, &c.

Ad Magiſtrum, & Hieronymum reſpondeo, ſi non patiebatur tantùm voluntas ſurreptitio motu præueniente conſenſum, qualis paſſio conuenit ei, vt natura, & poteſt dici propaſſio: ſed etiam patiebatur motu ſequente *nolle* liberè elicitum, tunc intelligendum eſt propaſſionem eſſe, vt diſtinguitur contra paſſionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Chriſto.

COMMEN

COMMENTARIVS.

10. *An passio Christi fuerit simpliciter nolenda.*

TEnendo hanc positionem, scilicet quòd passio Christi secundùm portionem inferiorem fuit simpliciter nolenda, facilis est responsio ad rationes supradictas.

n Ad primam, conceditur quòd idem obiectum per se consideratum non potest rectè esse volitum à portione superiori, & absolutè nolitum à portione inferiori, sed consideratum sub vna circunstantia est simpliciter rectè volitum à portione superiori, & consideratum sub alia circunstantia, potest simpliciter esse nolitum.

o Per idem ad secundum argumentum, conceditur quòd conclusio rationis superioris, vt per se sumpta est principium ad concludendum, vt est simpliciter illata ex principiis rationis superioris, & sic si à ratione superiori concluditur passionem Christi esse simpliciter volendam propter vltimum finem, ratio inferior non posset rectè nolle eã, pro quanto ipsa consideratur vt præcisè in ordine ad vltimum finem, & sic ex principiis rationis superioris non possunt inferri aliæ conclusiones, nisi in ordine ad vltimum finem: nec illæ conclusiones, si sunt principia aliarum conclusionum, possunt inferre alias conclusiones, nisi vt in ordine ad vltimum finem, & hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principiis.

11. p Per idem patet ad tertium quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum, puta si concluderetur primò passionem Christi esse simpliciter volendam à ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à ratione inferiori, tunc opposita demonstrarentur; & sic vnum oppositum demonstraretur per aliquod sophisma: sed si demonstretur ipsam esse volendam à ratione superiori sub illa circunstantia ad vltimum finem, & demonstretur esse nolendam sub ista circunstantia, scilicet *ipsa passio non consideratur à tali portione in ordine ad vltimum finem*, patet tunc quòd non demonstrantur opposita.

Cùtra D. Th. Nota tamen improbationem, quam facit Doctor contra Thomam 2.2.q.125. qui vult quòd illud est simpliciter volitum, quod quis vult, quantùm in illo est, & illud secundùm *quid* volitum, quod quis vult propter necessitatem præsentem, puta simpliciter voluntarium est periclitanti non proiicere merces, quia quantùm in se est, non vult eas proiicere, & ideò tristatur de proiectione; sed proiicere est voluntarium secundùm *quid*, puta velle actu proiicere propter periculum euadendum est tantùm velle secundùm *quid*. Et sic in proposito dicerent quòd Christus absolutè noluit mortem, quia quantùm in ipso fuit, noluit eam, sed secundùm *quid* eam voluit, quia tantùm propter necessitatem præsentem, puta propter salutem humani generis. *An Christus noluerit mortem.*

Doctor improbat hanc opinionem tam in generali, quàm in proposito, generaliter improbat de omni voluntate, videlicet quòd voluntas non videtur velle secundùm *quid* aliquid, quod vult propter aliquam necessitatem præsentem; imò si illud vult, propter talem necessitatem vult simpliciter, & absolutè. Et hoc ostenditur in exemplo illo: cùm enim periclitans sit dominus suorum actuum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua ad proiiciendum, & non vti, & hoc vti in periculo, sicut aliàs. Igitur simpliciter volens, proiicit, quia à nullo coactus vti vi motiua. & quòd simpliciter sit volens, patet, quia voluntas posset ita inordinatè amare merces quòd nollet eas proiicere, etiam pro periculo euadendo. Et ex hoc patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi, nam Christus dicitur nolle mortem, cum determinatione distrahente, scilicet si benè fieri posset, & ideò distrahit, quia conditio non extat: patet, nollet enim mortem, si ita benè posset esse redemptio humani generis. Sed quia talis conditio non extat, scilicet talis redemptio sine Christi morte, ideò talis nolitio dicitur habitualis, siue conditionata, vt suprà patuit. Sed conceditur secundùm istam viam illum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter amorem Dei, vel propter iustitiam, illa non est distractio, cùm talis amor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem: finis enim actus non distrahit ab actu, & sic in talibus, quod quis facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundùm *quid*. Mouet autem fortè pro parte oppositæ, quia tale videtur simpliciter triste, sicut proiicere periclitanti, & mori forti, & hoc non videtur esse, nisi ex nolitione absoluta. 12

Dicit, quòd hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quandò conditio est nolita, & ideò velle consequens aliquid nolitum, non sufficit ad gaudere, sicut ibi velle proiicere, sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi.

SCHOLIVM.

Sequens litera à multis putatur additio, reperitur tamen in antiquissimis manuscriptis, & editionibus. Continet quatuor rationes suadentes Christum etiam secundùm portionem inferiorem non noluisse absolutè passionem. Sunt clarę, & tenendo aliam partem facilè solui possunt. Doctor vtramque partem putat probabilem.

COntra istam viam potest sic argui. Primò, quia ratio, cui innititur, ostendit tantùm possibilitatem huius quòd voluntas inferior non velit istud, quod vult superior absolutè: quod non est propositum, quia non velle absolutè, non infert nolle absolutè; quale *nolle*, negat alia via. 23. *Ponitur in multis originalibus vt additio.*

Præterea, quòd non possit concludi propositum de *nolle*, probatur; quia si vna circunstantia, quam considerat ratio inferior, sufficiat ad concludendum hoc esse nolendum: ergo non est determinabilis per aliam, quæ concludit illud esse volendum: quia per se nolendum, per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio

oſtendat *A* ſine circunſtantia finis vltimi, propter quam *A* eſt volendum: oſtendit *A* non vt volendum, nec vt nolendum, ſed quaſi neutrum: quia determinabile circunſtantiis volibilitatis, non autem determinatum ad nolibilitatem, quia tunc non eſſet per aliud volibile.

Videtur etiam tertiò, quòd ratio inferior poſſit oſtendere illud cum circunſtantia volibilitatis, quia aliàs ratio inferior practica non poſſet dirigi per principia ſumpta à fine vniuerſaliori: quia dirigi per illa principia eſt conſiderare finem à quo ſumuntur; aliàs fortis moraliter inquantùm prudens, cùm prudentia ſit rationis inferioris, non poſſet ſe dirigere in actu fortitudinis ex conſideratione felicitatis: quod ſi ſit inconueniens; ergo ratio inferior completè oſtendens, quantùm poteſt, & non partem obiecti prætermiſſâ aliâ circunſtantiâ, oſtendet hoc vt volibile.

Præterea, ſtat ratio quarta de forti moraliter, quia *nolle* abſolutum videtur eſſe cauſa fugiendi nolitum, ne eueniat, non determinando ne ſibi eueniat, ſed ne eueniat ſimpliciter.

Quantùm ad iſtum articulum pertinet, non videtur neceſſitas ſaluandi portionem inferiorem abſolutè noluiſſe paſſionem, quia ſine hoc ſaluatur eam triſtatam de paſſione, tam vt natura eſt, quàm vt libera, propter *nolle* conditionale, ſicut ſuprà dictum eſt.

SCHOLIVM.

Solutiones ad argumenta principalia non habentur in antiquis editionibus, vel manuſcriptis, & ideò additiones eſſe videntur: & fortè Doctor ea omiſit, quia iuxta varias vias traditas in hac quæſtione variè ſolui poſſent; quæ hîc adducuntur non ſunt per omnia ad mentem Doctoris, vt id, quod dicitur ad primum, ſcientiam dependere à ſcibili: quia ſecundùm eum 2. diſt. 1. quæſt. 4. & 5. quando fundamentum poteſt eſſe ſine termino, diſtinguitur à relatione ad terminum, & conſequenter ſi ſcientia poteſt eſſe ſine ſcibili exiſtenti, ſiue ſit intuitiua, ſiue abſtractiua, non dependet eſſentialiter ab illo, nec eſt ei idem, ſeu conſubſtantiale, vt hîc dicitur: in abſtractiua enim, ſcibile eſt ens rationis, cui ens reale, quale eſt ſcientia, non eſt idem: intuitiua etiam, cùm ſit qualitas abſoluta, poteſt conſeruari, ſecundùm quoſdam, ſine obiecto. Vide Doctorem 1. d. 3. q. 6. 8. & quodl. 13. & 14. an verò gaudium, & triſtitia, ſeu alia contraria in gradibus intenſis poſſint eſſe in eodem, tractant Leuch. hîc Baſſol. hîc quæſt. vnic. Rubion. quæſt. 2. Pitigianis art 14.

33. *Solutiones arg. principaliũ cõmuniter nõ habẽtur in originalibus antiquis, & videtur eſſe additio.*

AD argumenta 9 principalia.

Ad primum principale ante oppoſitum, quando arguitur quòd gaudium, & triſtitia ſunt oppoſita, & oppoſita non ſunt in eadem potentia, & ſic non fuerunt in portione ſuperiori voluntatis Chriſti: dicendum quòd minor eſt falſa, gaudium enim, & triſtitia non ſunt oppoſita, niſi ſint reſpectu eiuſdem obiecti. Ratio eſt, quia quando aliqua eſſentialiter dependent, non tantùm cauſaliter, illa non habent oppoſitionem, niſi reſpiciant idem: vt *ſcire*, & *ignorare* dependent eſſentialiter ab extrinſeco, non tantùm cauſaliter, quia cauſantur ab aliquo extrà vt ab albedine: ſed eſſentialiter dependent ab obiectis, quia licèt ſcientia ſit qualitas abſoluta, tamen reſpectus ad ſcibile eſt ſibi conſubſtantialis, quia, vt dictum eſt *in 2. lib. diſt. 1. quæſt. 4.* Quando fundamentum non poteſt eſſe ſine reſpectu, tunc ille reſpectus eſt conſubſtantialiter idem illi fundamento, licèt non formaliter idem: & ideò quia ſcientia non poteſt eſſe ſine obiecto ſcibili; ideò nec ſine illo reſpectu ad ſcibile; ideò ſequitur quòd eſt ſibi conſubſtantialis; & ideò ſcientia, & ignorantia non ſunt oppoſita, niſi vt idem reſpiciunt: nam in eadem anima cum ignorantia lapidis ſtat cognitio trianguli habentis tres, &c. Nunc autem *velle*, & *nolle* includunt reſpectus ad obiecta, ſicut *ſcire*, & *ignorare*, ideò non ſunt oppoſita, niſi ſint reſpectu eiuſdem. Vnde ſummè amare Deum, & odire peccatum, non ſunt oppoſita, ſicut nec gaudium de paſſione Chriſti circunſtantionata, & triſtitia de eadem paſſione nudè oſtenſa: ita nec velle, & nolle illam paſsionem, & ſic ſunt oppoſita.

34. Ad illud in oppoſitum, quando dicitur quòd contraria dicuntur eſſe circa idem ſuſceptiuum, & non ex eadem cauſa; dico quòd non requiritur quòd contraria habeant eandem cauſam, ſed idem ſuſceptiuum, quando ſunt merè abſoluta: quia à quibuſcunque cauſis cauſentur, contraria ſunt, & oppoſita, vt albedo, & nigredo, quia non dependent eſſentialiter ab aliquo extrinſeco: ſed ſi iſta contraria ſunt abſoluta, & dicant neceſſariò reſpectum conſubſtantialem ad obiecta, & ad cauſas; non erunt oppoſita, niſi comparentur ad idem obiectum formale, ſicut dictum eſt.

Ad

Ad ſecundum, quando arguitur de paſſibilitate, & impaſſibilitate: dicendum quòd non eſt ſimile, quia dos impaſſibilitatis eſt qualitas, per quam formaliter repugnat corpori glorioſo paſſibilitas: ſic autem non fuit in propoſito, quia non fuit aliqua talis qualitas vt impaſsibilitas in portione inferiori.

Ad aliud, quando arguitur de peccabilitate, & impeccabilitate; dicendum quòd illa ratio benè eſt ad propoſitum, quia peccabilitas, & impeccabilitas eſſentialiter dicunt ordinem ad aliud, vt ad obiectum: ſicut gaudium, & triſtitia: & ideò dico ad rationem quòd non eſt contradictio, quòd voluntas ordinatè ſit coniuncta fini vltimo: & ſic cum hoc poſſet habere alium actum circa aliud, quod eſt ad finem, quia poſſet habere actum inordinatum circa illud, quod eſt ad finem: ſed quòd hîc ita non ſit, hoc eſt ex ordinatione diuina quòd quilibet Beatus ſit in termino, quando per beatitudinem coniungitur fini vltimo. Vnde dico quòd non repugnat impeccabilitas circa illud, quod eſt ad finem, ſicut non repugnant cognitio principij, & error concluſionis: & multò minùs hîc; vnde quòd damnatus non recipiat gratiam, hoc non eſt, quia non habet potentiam, & ſibi formaliter repugnet: ſed hoc eſt ex ordinatione diuina, quia eſt in termino ſuo. *De hoc 4. d. 49. q. 6.*

35. *Summum gaudiũ naturaliter excludit omnẽ triſtitiam.*

Ad aliud, quando arguitur per Philoſophum, quòd delectatio magna excludit triſtitiam, non tantùm oppoſitam, ſed etiam contingentem: dicendum quòd hoc verum eſt de facto. Vnde ſecundùm naturam, ſumma delectatio excludit triſtitiam, & hoc propter colligantiam potentiarum ad inuicem: tanta enim poteſt eſſe delectatio in vna parte animæ, quòd excludat vſum alterius partis animæ: licèt ergo in propoſito fuerit maximum gaudium in portione ſuperiori voluntatis Chriſti, tamen non excludebat dolorem in appetitu ſenſitiuo; nec etiam triſtitiam in portione inferiori, quia illa delectatio non redundabat in portionem inferiorem. Vnde hoc fuit factum per nouum miraculum quòd gloria in portione ſuperiori voluntatis, non redundauit in corpus, ſed permiſit ipſum eſſe paſsibile: nec etiam redundabat in eandem potentiam, vt comparatur ad aliud obiectum. Vnde ſicut per miraculum fuit quòd ſimul erat viator, & comprehenſor, ita fuit miraculoſum quòd iſta gloria non redundabat in corpus, nec in vires inferiores, ſicut in Beatis redundat.

Miraculũ, quòd corpus Chriſti non fuit glorioſum, & impaſſibile.

Ad aliud de Auicenna, dicendum quòd verum eſt de facto, quòd potentia intenta vni operationi impedit aliam à ſua operatione; & hoc verum eſt naturaliter; tamen contrarium fuit diſpenſatiuè in Chriſto, ſicut dictum eſt.

36. *Cur non eſt dilatatũ cor Chriſti gaudio gloriæ?*

Ad aliud, quando arguitur de dilatatione cordis Chriſti; credo quòd non habuit cor magis dilatatum, quàm alij. Vnde poteſt dici vno modo quòd gaudium non redundabat in cor, quia etiam non redundabat in portionem inferiorem, cùm gaudium potentiæ voluntatis Chriſti, quod habuit circa obiectum æternum, non redundabat in eandem potentiam circa aliud obiectum; quod fuit per miraculum, ſicut dictum eſt, & ideò nec eſt mirum ſi non redundabat in cor. Vel aliter, quòd gaudium, & triſtitia circa cor, aut fuerunt æqualia, aut non. Si ſic: ergo nec cor mouebatur motu dilatationis, nec conſtrictionis, quia tunc vnum impediret actionem alterius: ſicut ſi ponatur aqua, & ignis, penitus æquales ſecundùm virtutem agendi, & patiendi; & ponatur lignum in medio, quod natum eſt pati æqualiter ab vtroque, nec frigefiet, nec calefiet. Si autem fuerint inæqualia, tunc vnum dominabitur: & qualitercunque fuerit, cor eius conſtringebatur, (vnde contriſtatur cor, cùm non dilatatur per gaudium, ſicut ſi eſſet triſtitia amota,) & ideò non tantam redundantiam habuit gaudium ſuper corpus, ſicut dolor, & triſtitia.

Ad auctoritatem Hilarij patet per dicta ſuperiùs, quòd dicit eum non doluiſſe, quia non habuit cauſam, vnde doleret, qualem nos habemus.

COMMENTARIVS.

1. Q NVnc reſtat ſoluere argumenta principalia. Primò arguit ſic; contraria non poſſunt eſſe in eodem: ergo, &c.

Ad hoc argumentum datur duplex reſponſio. Prima eſt quòd loquendo de contrariis, quæ ſunt qualitates abſolutæ, Deus de potentia abſoluta poteſt facere huiuſmodi contraria, vt in ſummo accepta, eidem ineſſe, quia contraria in *eſſe* remiſſo ſunt compoſſibilia, & allegat Doctorem *in 2. diſt. 2. quæſt. 9.* & ſi poteſt facere contraria in *eſſe* remiſſo, ſequitur quòd poſſit facere etiam in *eſſe* intenſo, & adducit Doctorem *in primo, diſt. 17. quæſt. vlt.*

Alia eſt opinio, quæ dicit quòd aliqua eſſentialiter dependent, non tantùm cauſaliter, & illa non habent oppoſitionem, niſi reſpiciant idem, vt ſcire, & ignorare dependent eſſentialiter ab extrinſeco, non tantùm cauſaliter, quia cauſantur ab aliquo extrà, vt ab albedine, ſed etiam eſſentialiter dependent ab obiectis, quia licèt ſcientia ſit qualitas

litas abſoluta, tamen reſpectus ad ſcibile eſt ſibi conſubſtantialis, quia, vt dictum eſt *in 2. lib. diſt. 1. q. 4. & 5.* quando fundamentum non poteſt eſſe ſine reſpectu, tunc ille reſpectus eſt conſubſtantialiter idem illi fundamento, licèt non formaliter idem, & ideò quia ſcientia non poteſt eſſe ſine obiecto ſcibili, ideò nec ſine illo reſpectu ad ſcibile; ideò ſequitur quòd eſt ſibi conſubſtantialis, & ideò ſcientia, & ignorantia non ſunt oppoſita, niſi vt idem reſpiciunt, nam in eadem anima, cùm ignorantia lapidis ſtat cognitio trianguli habentis tres, &c. nunc autem *velle*, & *nolle* includunt reſpectus ad obiecta, ſicut *ſcire*, & *ignorare*; ideò non ſunt oppoſita, niſi ſint reſpectu eiuſdem: vnde ſummè amare Deum, & odire peccatum, non ſunt oppoſita, ſicut nec gaudium de paſſione Chriſti circunſtantionata, & triſtitia de eadem paſſione nudè oſtenſa, ita nec velle, & nolle ſic, & ſic ſunt oppoſita. Et cùm dicit Doctor quòd illud, circa quod fiunt contraria, eſt idem ſubiectum, ſed non oportet quòd illa contraria habeant eandem cauſam, ita enim ſunt contraria, & incompoſſibilia album, & nigrum, ſi fiant à contrariis cauſis, ſcilicet calido, & frigido, ſicut ſi poſſent fieri ab eadem cauſa; ſed in propoſito obiectum ſe habet ad illas paſſiones, ſcilicet gaudium, & triſtitia, vt cauſa effectiua. Dicit illa opinio, quòd non requiritur, quòd contraria habeant eandem cauſam, ſed idem ſuſceptiuum, quia quando ſunt merè abſoluta à quibuſcunque cauſis cauſentur, contraria ſunt, & oppoſita vt albedo, & nigredo, quia nõ dependent eſſentialiter ab aliquo extrinſeco; ſed ſi iſta contraria ſunt abſoluta, & dicant neceſſariò reſpectum conſubſtantialem ad obiecta, & ad cauſas, non erunt oppoſita, niſi comparentur ad idem obiectum formale, ſicut dictum eſt.

Quid requiratur ad hoc, quòd aliqua ſint oppoſita.

2. Licèt illæ duæ reſponſiones, quæ ſunt in extremo, fortè non ſint improbabiles, tamen cauſa magis veritatis inquirendæ dicam aliqua. Et primò quo ad primam reſponſionem, dico quòd non inuenio à Doctore quomodo contraria in ſummo poſſunt ſimul eſſe per diuinam potentiam, cùm hoc ſimpliciter videatur repugnare creaturæ. Vnde Doctor *in 1. d. 2. q. 1.* ſic dicit de Deo: *potens cauſare ſimul album, & nigrum, non eſt minus perfectum, ſi non poteſt eas ſimul cauſare, quia illa non ſunt ſimul cauſabilia, quia hæc non ſimultas eſt ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis, quia agens primum ſimul habet virtutem reſpectu amborum, ſi iſta ex ſe eſſent compoſſibilia.* Hæc ille, & ſic patet iſta litera, quomodo contraria abſoluta ex intentione Doctoris ſunt ſimpliciter incompoſſibilia. Hoc idem expreſsè patet *d. 17. primi, q. vlt.* Hoc idem in 4. diſt. 44. q. 3. vbi ſic dicit: *Præterea, tertiò Scriptura videtur dicere eundem damnatum pati à contrariis, iuxta illud Iob 6. 24.* Ab aquis niuium tranſibunt ad calorem nimium. *Et licèt ſaluaretur, iuxta illam ſuperficiem litera alternatio in iſtis afflictionibus, tamen non poſſet probabiliter ſaluari quòd ſimul pateretur in ſummo, & realiter à contrariis, poteſt autem ſaluari quòd ſimul patiatur, & in ſummo intentionaliter ab eis, quia ſpecies contrariorum, etiam in ſummo non ſunt contraria.* Hæc ille. Si ergo duæ triſtitiæ in ſummo, quæ dependent eſſentialiter à ſummo calido, & à ſummo frigido, repugnant in eodem, multò fortius calidum, & frigidum in ſummo ad inuicem repugnabunt.

3. Et licèt multa alia dicta Doctoris ad hoc propoſitum poſſent adduci, tamen pro nunc iſta ſufficiant. & cùm dicit quòd contraria in *eſſe* remiſſo poſſunt ſimul eſſe, verum dicit, ſi talia accipiantur non in gradibus æqualibus, ſed in gradibus inæqualibus; nam calidum vt quatuor, & frigidum vt quatuor, ſunt incompoſſibilia in eodem, vt expoſui ſuper ſecundo *d. 2. q. 9.* in illis dubiis, ſed frigidum vt quatuor, & calidum vt ſex, non repugnant formaliter in eodem. & cauſam huius aſſignaui in ſecundo, *vbi ſuprà*, & ſic intelligit Doctor, quando illa contraria accipiuntur in *eſſe* remiſſo, & in gradibus inæqualibus. Si verò vnum contrarium eſſet in ſummo, & aliud in *eſſe* remiſſo, talia eſſent incompoſſibilia, quia calidum in ſummo non patitur ſecum in eodem ſubiecto aliquem gradum frigiditatis, & ſic intelligit Doctor *in 2. d. 2. q. 9.* de motibus concurrentibus, quem locum iſta opinio adducit.

Cõtraria non poſſunt eſſe ſimul.

Et cùm vltrà dicit quòd ſi non repugnant in *eſſe* remiſſo, quòd nec etiam repugnant in *eſſe* intenſo, & hoc ſecundùm Doctorem *in primo, diſt. 17. queſt. vlt.*

Dico quòd non habetur à Doctore, imò ſic dicit ibi: *Contraria in ſummo ſunt incompoſſibilia in eodem, in gradibus verò remiſſis non, hoc non eſt, niſi quia aliquid eſt in contrario intenſo, quod non eſt in remiſſo. Si enim tota realitas eſt in remiſſo, quæ eſt in intenſo, non eſt repugnantia intenſi ad remiſſum, ſicut nec remiſſi ad remiſſum.* Hæc ille. Et loquitur ibi Doctor de contrariis remiſſis tantùm in gradibus inæqualibus, vt ſuprà dixi, quia fortè benè ſequeretur quòd ſi aliqua contraria poſſent ſimul eſſe in aliquo in gradibus æqualibus quòd etiam ſimul poſſent eſſe in ſummo.

4. Secunda reſponſio videtur magis ad propoſitum, & ad mentem Doctoris: ſunt tamen in illa reſponſione aliqua dubia. Primum eſt in hoc quòd *ſcientia dicit reſpectum conſubſtantialem ad ſcibile*, quia ſi accipiatur *ſcientia*, vt eſt notitia abſtractiua, illa non dicit niſi relationem rationis ad obiectum, vt patet à Doctore *q. 13. quodl.* & relatio rationis non poteſt identificari realiter entitati reali abſolutè. Si dicatur quòd dicit relationem realem ad obiectum, quia realiter cauſatur ab eo, nec hoc videtur verum, cùm reſpectu notitiæ abſtractiuæ non ponatur neceſſariò obiectum habere *eſſe* reale, imò talis notitia cauſatur partialiter à ſpecie intelligibili obiecti, vt patet à Doctore *in 1. d. 3. q. 6. & 8. & d. 17. & in 2. d. 3. & in quodl.* & vide quæ ibi expoſui. Si dicatur quòd dicit relationem ad ſpeciem intelligibilem, quæ in hoc ſupplet vicem obiecti, adhuc talis relatio non erit idem realiter notitiæ; patet, quia talis notitia poterit eſſe ſine tali ſpecie, quia immediatè poſſet cauſari à voluntate diuina.

5. Quæro etiam quid intelligit, quando dicit quòd *ſcientia non tantùm cauſaliter dependet ab obiecto extrà, ſed etiam dependet eſſentialiter ab eodem*, nec videtur quòd ſcientia dependeat ab obiecto eſſentialiter niſi pro quanto obiectum, vel ponitur cauſa effectiua ſcientiæ, vel menſura aptitudinalis eius, quia vt ponitur menſura actualis, vt ſic, habet tantùm *eſſe* cognitum, vt patet à Doctore *queſt. 13. quodl.* Si ponatur cauſa effectiua, non videtur quòd relatio dependentiæ ad obiectum ſit realiter idem illi ſcientiæ, quia obiecto deſtructo, adhuc talis ſcientia poſſet eſſe: niſi dicatur quòd ſcientia includit reſpectum attingentiæ, ita quòd formaliter non poteſt dici ſcientia talis obiecti, niſi includat relationem attingentiæ, & ſi obiectum habet verum *eſſe* exiſtentiæ, ſicut requiritur in cognitione intuitiua, tunc includit relationẽ realem ad ipſum.

Si

Si verò non habet *esse* existentiæ propriè, sed tantùm *esse* in aliquo repræsentatiuo, sicut est in notitia abstractiua, tunc talis relatio attingentiæ est tantùm rationis, vt patet à Doctore *q. 13. quodlib.* Sed loquendo etiam de tali relatione, patet quòd Deus potest facere notitiam illam sine relatione attingentiæ, vt patet *q. 14. quodl.* Tamen quicquid sit de hoc, quia non est præsentis speculationis, pro nunc aliter non curo.

Dubium singulare.

Dubium tamen videtur, quomodo summa tristitia, & summa lætitia possint simul esse in eadem voluntate, cùm sint qualitates absolutæ, licèt includentes respectum ad obiecta diuersa, cùm Doctor habeat pro inconuenienti quòd in eodem sint duo dolores, in summo etiam causati à contrariis causis, vt patet *in 4. d. 44. q. 3. sive vlt.* qui tamen videntur minùs repugnare, quàm gaudium, & tristitia in summo.

Responsio.

Dico ergo quòd si gaudium, & tristitia ponantur qualitates absolutæ ex rationibus formalibus repugnantibus ad inuicem, quòd in eadem voluntate, quæ realiter est indiuisibilis, non possunt simul esse, nec in gradibus remissis æqualibus, nec per consequens in gradibus intensis æqualibus; nec vnum in summo, & aliud in gradu aliquo etiam minimo, vt suprà dixi de calido, & frigido; sed bene possunt simul esse in gradibus remissis, inæqualibus tamen. Et tenendo hoc, dico quòd voluntas animæ Christi, si habuit summũ gaudium, quòd nullam tristitiam potuit habere, quia sicut calidum in summo non compatitur secum aliquem gradum frigiditatis, sic nec summa lætitia (si ex sua ratione formali absoluta ponatur incompossibilis tristitiæ) compatitur secum aliquem gradum tristitiæ; sed quia non credo huiusmodi qualitates esse formaliter repugnantes ad inuicem, sicut nec plures scientiæ etiam specie distinctæ, sunt formaliter repugnantes in eodem: vnde posset Deus causare in aliqua voluntate summam tristitiam, & summã lætitiam, accipiendo illas, vt sunt qualitates absolutæ. Et in hoc nõ apparet difficultas, quòd aliqua voluntas habeat huiusmodi qualitates in summo, sed tunc non diceretur summè tristari, vel summè lætari, quia actu tristari de aliquo obiecto includit respectum ad obiectum tristabile. Vnde posito quòd quis actu nollet obiectum disconueniens, & tamen tale obiectum sic nolitum esset actu positum, adhuc Deus posset facere quòd talis passio, quæ est tristitia, non inesset, cùm talis passio realiter distinguatur ab actu nolendi, vt aliàs exposui. Posset etiam facere quòd stante obiecto sic nolito, quòd in illa voluntate esset illa passio, quæ dicitur tristitia, & tamen talis voluntas non diceretur actu tristari, si illa passio tantùm poneretur quædam qualitas absoluta, non includens respectum ad obiectum nolitum; sed diceretur actu tristari de obiecto nolito, si talis passio includeret respectum ad obiectum sic nolitum, quia tunc voluntas per talem respectum esset vnita obiecto, vt tristabili; nam obiectum nunquam est actu tristabile, nisi vt actu nolitum, vt suprà patuit; nec dicitur actu tristari ex hoc solo quòd obiectum est nolitum, sed ex hoc quòd ad talem nolitionem concomitatur quædam passio includens respectum ad obiectum vt nolitum, & per illam passionem dicitur formaliter tristari de obiecto nolito, & posito.

In anima Christi nõ simul fuit summa tristitia, & summa lætitia.

Saluo tamen meliori iudicio, & sine assertione, videtur fortè sic dicendum quòd in voluntate animæ Christi non simul fuerunt summa lætitia, & summa tristitia: nam regulariter loquendo, summa lætitia est de obiecto summè delectabili: sic intelligendo quòd obiectum summè delectabile est natum causare summam lætitiam, quæ communiter consequitur summam fruitionem respectu talis obiecti: & est talis ordo quòd obiectum summè delectabile præsens voluntati, vt clarè visum, natum est potentia remota causare summam delectationem, & vt actu summè amatum actu causat summam delectationem, quia, vt sic amatum sit actu conueniens voluntati, vt suprà patuit in corpore quæstionis: summa ergo delectatio est de obiecto summè delectabili in se præsente, & actu summè amatum, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis maior delectatio concomitatur. Sed summa tristitia non potest esse, nisi de aliquo obiecto summè tristabili, quod fortè inueniri non potest: quia si summum delectabile ponitur formaliter infinitum, sequitur quòd summum tristabile erit simpliciter summum malum, cùm sit summè odibile; sed certum est quòd nullum potest esse malum ita intensum quòd sit tantum odibile, quantum bonum infinitũ est amabile; patet enim *in secundo*, quomodo summum malum non potest esse, & ideò potest esse in voluntate summa lætitia de obiecto summè delectabili concomitans summam fruitionem eiusdem obiecti: sed non videtur quòd possit esse summa tristitia, cùm nec sic possit esse summum tristabile, quia nec summum malum, nec per consequens nolitio ita intensa, sicut potest esse volitio respectu obiecti summè delectabilis; & sic non potest absolutè esse tanta tristitia intensiuè in voluntate, quanta lætitia potest esse.

Obiectio.

Si dicatur, quòd visio Deitatis est summè delectabilis, si sit intensa: ergo & priuatio talis visionis erit summè tristabilis; quia priuatio cognoscitur per habitum, & priuatio dicitur tantò intensior, quantò habitus oppositus est intensior.

Solutio.

Dico primò quòd hoc obiectum, cuius est talis visio, adhuc est magis delectabile, cùm sit infinitum, & visio finita, & per consequens potest esse maior delectatio de obiecto, quàm de visione obiecti: sed tale bonum sic infinitum non habet malum oppositum æquè intensum in malitia, sicut ipsum est intensum in bonitate.

Alia solutio.

Dico secundò, quòd posito quòd summa visio sit summè appetibilis, & priuatio summæ visionis sit summè odibilis, & per consequens possit esse tanta tristitia de priuatione visionis, quanta potest esse lætitia de ipsa visione; tamen illa duo non possunt simul stare: nõ enim aliqua voluntas creata potest simul summè diligere summam visionem Deitatis, & simul summè odire carentiam illius visionis, nec per consequens posset æquè tristari de vno, sicut lætari de alio: quòd autem non possit eam summè odire, patet, quia sicut visio in se præsens est magis amabilis, siue appetibilis, quàm vt absens, sic similiter actu habens carentiam visionis magis eam odit, quàm non habens eam actu. Vltrà, posito quòd carentia visionis sit æquè odibilis, sicut visio appetibilis, adhuc posita tali nolitione nulla sequitur tristitia, quia tristitia est de obiecto actu nolito, & tamen actu posito, vt suprà patuit in corpore quæstionis. Sed in proposito habens claram visionem Deitatis, non potest habere carentiam eiusdem; licèt ergo voluntas talis summè nollt talem carentiã, & sit summè nolita, quia tamen vt sic nolita nullo modo est posita in actu, imò

imò eſt ſimpliciter impoſſibile quòd ponatur ſtante viſione eiuſdem Deitatis: ſumma ergo triſtitia eſſet de carentia beatitudinis, quam anima Chriſti nunquam habuit.

6. *Quomodo peccatum ſit odibile.*

Sed an peccatum ſit tantùm odibile, ſicut viſio Deitatis eſt delectabilis, de hoc vide *in* 2. *d.* 3. *&* *in* 4. *d.* 46. Et pro nunc dico quòd licèt peccatum ſecundùm rectam rationem, & ſecundùm affectionem iuſtitiæ ſit magis odibile, quàm carentia beatitudinis, ſicut rectitudo oppoſita peccati eſt magis diligibilis ſecundùm rectam rationem, & ſecundùm affectionem iuſtitiæ, quàm beatitudo formaliter accepta, vt patet à Doctore in ſecundo, & in quarto, *vbi ſuprà*, tamen talis rectitudo, ſiue actus virtutis non eſt obiectum ita delectabile, ſicut eſt beatitudo in ſe, & per conſequens nec peccatum oppoſitum tali rectitudini eſt obiectum æquè triſtabile, ſicut eſt carentia beatitudinis, & per conſequens de peccato actu nolito, & actu poſito, etiam poſito quòd ſit ſummum peccatum, quale eſt odium Dei (ſi tamen Deus poteſt odiri) non poteſt eſſe tanta triſtitia, quanta poteſt eſſe de carentia beatitudinis actu nolita, & tamen poſita, etſi tale peccatum ſit magis deteſtabile, & magis odibile, quàm carentia beatitudinis, non tamen eſt ita abſolutè triſtabile, ſicut carentia beatitudinis, cùm ſit nimis contra bonum commodi. Voluntas ergo animæ Chriſti, quamuis actu triſtata fuerit de multis peccatis nolitis, & tamen poſitis ſaltem in præuiſione, nunquam tamen potuit tantum triſtari de illis, quantum fuit delectata de Deitate clarè viſa, & de fruitione eiuſdem. Similiter loquendo de triſtitia, quam habuit de paſſione inflicta illi perſonæ, & de morte eiuſdem, adhuc non potuit tantum triſtari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine; patet, quia bonum illius perſonæ non fuit ita delectabile voluntati animæ Chriſti, ſicut ſummum bonum, & per conſequens oppoſitum boni illius perſonæ non fuit ita triſtabile, ſicut oppoſitum beatitudinis: & ſic patet quomodo in eadem voluntate non ſimul fuit ſumma triſtitia, & lætitia. Tenendo ergo quòd triſtitia, & lætitia ſint oppoſita contrariè, licèt non ſint ad inuicem compoſſibiles in eodem in gradibus æqualibus, ſiue in ſummo, tamen ſunt compoſſibiles in gradibus inæqualibus, & in *eſſe* remiſſo, vt etiam iſti aſſerunt.

7. *Difficultas.*

Sed poſtea inſurgit difficultas, quia quando vnum contrarium in ſummo eſt in aliquo ſubiecto, aliud contrarium non poteſt ſimul eſſe in eodem ſubiecto, etiam ſecundùm *eſſe* remiſſum, & per conſequens ſi voluntas animæ Chriſti habuit ſummam lætitiam de beatitudine, illa voluntas non potuit habere aliquam triſtitiam, tenendo quòd lætitia, & triſtitia ſint formæ repugnantes ad inuicem ex ſuis rationibus formalibus. Nec valet hîc dicere, vt aliqui dicunt, quòd voluntas animæ Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem ſtrictè ſumptam, fuit ſummè delectata; & ſecundùm portionem inferiorem, vel ſuperiorem largè ſumptam fuit triſtata. Hæc enim videtur fuga, quia portiò ſuperior, & inferior in voluntate non diſtinguuntur vt duæ potentiæ, nec quaſi potentiæ, neque vt duæ realitates in illa anima; ſed tantùm diſtinguuntur ſecundùm alium, & alium reſpectum, vt ſuprà expoſui in corpore quæſtionis, & hoc eſt approbatum à Doctore in 2. d. 24. q. vnic. patet ergo quòd triſtitia, & lætitia ſunt immediatè in illa voluntate, vt in ſubiecto. H ne ergo difficultatem ſoluendam relinquo ingenioſiori, & acutiori me.

Opinio aliorum, & fuga.

Aliæ rationes cum ſuis reſponſionibus ſatis ſunt manifeſtæ in l ier & vide reſponſiones illarum rationum in tertio impreſſo, cura, & diligentia Magiſtri Mauritij, & Magiſtri Philippi de Bagnacauallo.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta ad oppoſitum adducta num. 2. & ſolutiones videntur ad dita, quia non habentur in antiquis editionibus, nec in vetuſtis manuſcriptis.

37. *Ad arg. adducta ad oppoſitum, n. 2.*

AD primum in oppoſitum poteſt dici, ſi ſuſtineatur alia via quòd dolores noſtros ipſe verè portauit in appetitu ſenſitiuo: quia ſicut non habuit corpus phantaſticum, ita nec animam, nec ſenſum phantaſticum, in quo potuit eſſe verus dolor.

Dolor Chriſti quomodo maximus?

Ad aliud, quando dicitur quòd fuit maximus dolor, quia non habuit ſalutem, & ita fuit in portione ſuperiori. Dicendum quòd ille dolor, fuit maximus, qui fuit in appetitu ſenſitiuo: & ideò ille dolor, qui infuit, non habuit ſalutem in appetitu ſenſitiuo, quia habuit corpus optimè diſpoſitum, & ſenſum optimè perceptiuum, & appetitum ſummè ad contrarium inclinatum: & ideò fuit maior dolor in appetitu ſenſitiuo: & non tamen doluit inconſolabiliter, ſicut damnati.

Meritum quomodo in voluntate?

Ad aliud, quando arguitur quòd meritum eſt in voluntate: ergo & dolor de paſſione, per quam meruit. Dicendum quòd meritum, inquantùm eſt actus elicitus, eſt in voluntate: ſed tamen quando eſt actus imperatus, ille actus, qui exequitur ſecundùm imperium voluntatis, non oportet quòd ſit formaliter in voluntate, licèt meritum ſit in voluntate: ſicut Petrus ex paſſione crucifixionis ſuæ meruit, inquantùm imperata à voluntate.

An ſatisfactio debet eſſe in eodē, in quo culpa?

Ad aliud, quando dicitur quòd Adam peccauit in portione ſuperiori: ergo ſecundùm iſtam debet fieri ſatisfactio in Chriſto per triſtitiam. Dicendum quòd non ſequitur: quia quando dignior perſona ſatisfacit pro indigniori, non oportet quòd in illo ſit pœna, & ſatisfactio, in quo alius deliquit: ſed minor poſſet ſufficere in digniori ad ſatisfaciendum: & ideò, quia Chriſtus dignior perſona fuit, quàm Adam, ideò ipſum non oportuit pati ſecundùm portionem ſuperiorem voluntatis, ſed ſufficiebat pati in

appetitu

appetitu ſenſitiuo inferiori: vnde paſſio in ſolo ſenſu Chriſti ſatisfecit ad delendum peccatum Adæ.

Ad aliud, quod eſt Damaſceni. Dicendum quòd ipſe dicit quòd Chriſtus naturaliter timuit: ſed hoc non eſt timere, ſicut nec naturaliter velle, eſt velle, quoniam ſimpliciter *velle*, eſt *velle* elicitum, nec oportet, quòd *velle* elicitum ſit conforme *velle* naturali: quia Paulus volitione elicita, voluit diſſolui, & eſſe cum Chriſto; & tamen ſuum *velle* naturale erat ad oppoſitum: vnde voluit liberè, & actu elicito diſſolui, & eſſe cum Chriſto ſecundùm regulas æternas, & non ſecundùm inclinationem naturalem: & ideò ſecundùm hanc viam, non timuit timore pertinente ad partem intellectiuam: quia tamen phantaſia habuit ſpeciem paſſionis, & mortis, ideò apprehendebat hoc, & ſecundùm partem ſenſitiuam verè timuit. 38. Velle *elicitũ nõ oportet eſſe conforme* velle *naturali. Chriſtus quomodo timuit paſſionem?*

Ad aliud de Damaſceno, quia habuit intellectiuam mœſtam: dicendum quòd omnes illæ auctoritates, quæ dicunt quòd habuit triſtitiam, poſſunt exponi de tota voluntate ſecundùm portionem ſuperiorem, & inferiorem, quia hoc verum eſt reſpectu peccati aliorum, de quo triſtabatur, vt ſuprà dictum eſt. Et nota quòd Damaſcenus accipit intellectiuam pro parte rationali, vt diſtinguitur contra ſenſitiuam, & non pro parte intellectiua apprehenſiua.

DISTINCTIO XVI.

An in Chriſto fuerit neceſſitas patiendi, & moriendi?

HIc oritur quæſtio ex prædictis ducens originem. Dictum eſt enim ſuprà, quòd Chriſtus in ſe noſtros defectus ſuſcepit, præter peccatum. Eſt autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non eſt, ſcilicet neceſſitas patiendi, vel moriendi. Vnde corpus noſtrum non tantùm mortale, ſed etiam mortuum dicitur: quia non tantùm aptitudinem moriendi, ſed etiam neceſſitatem habet. Ideóque quæritur, vtrùm neceſſitas talis in Chriſti carne fuerit? De aptitudine enim moriendi, quòd in eo fuerit, ambiguum non eſt: quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus, nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia naturæ eius erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non eſſe defectum non improbè tradunt, ſed neceſſitatem moriendi, vel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, vel paſſibilitas. Dicitur enim homo nunc paſſibilis, vel mortalis, non modò propter aptitudinem, ſed etiam propter neceſſitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Chriſti carne? Anima quoque eius cùm paſſibilis extiterit ante mortem, nunquid neceſſitatem patiendi habuit? Si enim neceſſitas patiendi, vel moriendi fuit in Chriſto, non videtur ſola voluntate miſerationis defectus noſtros accepiſſe. Ad quod dici poteſt, Chriſtum voluntate, non neceſſitate ſuæ naturæ hos defectus, ſicut alios ſuſcepiſſe, ſcilicet neceſſitatem patiendi in anima, ſimul autem patiendi, & moriendi in carne. Verùm hanc neceſſitatem non habuit ex neceſſitate ſuæ conditionis, quia à peccato immunis: ſed ex ſola voluntate accepit de noſtra infirmitate, ponens tabernaculum ſuum in Sole, ſcilicet ſub temporali mutabilitate, & labore. Vnde ſuper epiſtolam ad Hebræos auctoritas dicit, [quòd ſicut hominibus aliis, & iure, & lege naturæ ſtatutum eſt ſemel mori: ita & Chriſtus eadem neceſſitate, & iure naturæ ſemel oblatus eſt, & non ſæpè.] Nec ideò dicit iure naturæ, quòd ex natura ſuæ conditionis hunc defectum traxerit: qui etiam non prouenit nobis ex natu- *A.* *Rom. 8. b* *Pſalm. 18. Gloſſ. ſuper illud c. 9. ad Hebræos;* Statutũ eſt omnibus.

ra ſecundùm quòd priùs eſt inſtituta, ſed ex ea peccato vitiata: & ideò dicitur hic defectus naturalis, quia quaſi pro natura inoleuit in omnibus diffuſus.

De ſtatibus hominis, & quid de ſingulis Chriſtus accepit.

B. Super Ioan. 4. d. citatur verba in gloſſa ſuper hunc locum.

ET eſt hîc notandum Chriſtum de omni ſtatu hominis aliquid accepiſſe, qui omnes venit ſaluare. Sunt enim quatuor ſtatus hominis. Primus, ante peccatum. Secundus, poſt peccatum, & ante gratiam. Tertius, ſub gratia. Quartus, in glória. De primo ſtatu accepit immunitatem peccati. Vnde Auguſtinus illud Ioannis Euangeliſtæ exponens, Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt: [dicit Chriſtum veniſſe deſurſum, id eſt, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine ſumpſit Verbum Dei humanam naturam, dum non aſſumpſit ipſam culpam, cuius aſſumpſit pœnam.] Sed pœnam aſſumpſit de ſtatu ſecundo, & alios defectus. De tertio verò gratiæ plenitudinem. De quarto, non poſſe peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim ſimul bona viæ quædam, & bona patriæ, ſicut & quædam mala viæ.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſtus habuit neceſſitatem moriendi?

Alenſis 3. *p. q.* 18. *membr.* 3. *art.* 3. Diuus Thomas 3. *p. q.* 14. *art.* 2. *& hîc q.* 1. *art.* 2. Diuus Bonauentura *art.* 1. *q.* 3. Rich. *art.* 1. *q.* 2. Dur. *q.* 1. Maior *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 32. *ſect.* 1. Vaſq. 3. *p. d.* 59 *Vide* Scot. 9. *Met. q.* 14.

1. *Arg.* 1. IRCA iſtam decimam ſextam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de modo, quo Filius Dei aſſumpſit defectus humanæ naturæ, quæritur vnum, Vtrùm ſcilicet Chriſtus habuit neceſſitatẽ moriendi? Quòd non, Rom. 8. *Corpus mortuum eſt propter peccatum*, id eſt, habuit neceſſitatem moriendi: ſimiliter Geneſ. 2. *In quacunque die comederis, morieris:* ſed Chriſtus nec habuit peccatum originale, nec actuale: cùm igitur mors inflicta ſit propter peccatum, vt patet per auctoritates dictas, ſequitur quòd Chriſtus non habuit aliquam neceſſitatem moriendi.

Arg. 2. Præterea, anima Chriſti fuit omniſciens, ſicut patet: igitur fuit omnipotens: & ſi hoc; igitur non habuit neceſsitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem cauſam mortis. Conſequentia prima patet, quia non minoris perfectionis eſt omnia ſcire, quàm omnia poſſe, cùm vtrunque reſpiciat omnia, & includat potentiam reſpectu actus tendentis in omne poſſibile: ergo, &c.

Ad. 3. Præterea, corpus eius fuit temperatiſsimum, & optimè complexionatum, aliter non fuiſſet proportionatum animæ ſuæ, quæ fuit nobiliſsima inter omnes formas perficientes materiam: ſciuit autem anima eius omnia, quæ poterant nocere, & quæ conferre ſanitatem, & tenebatur ſaluare vitam ſuam: igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, & præcauendo ab extrinſecis corruptiuis, potuit ſemper vixiſſe, quod benè ſciuiſſet facere: igitur nulla fuit in eo neceſsitas moriendi.

Arg. 4. Præterea, anima ſua fuit perfectiſsima inter omnes formas perficientes materiam: igitur perfectiſsimè perficiebat materiam, & per conſequens abſtulit omnem priuationem à materia, quam perfecit; quia hoc poteſt forma imperfectior, ſcilicet forma cœli, ita quòd cœlum ſit naturaliter incorruptibile: igitur hoc fecit anima Chriſti reſpectu ſuæ materiæ.

SCHOLIVM.

Adducit duplicem rationem ad oppoſitum, & quæſtionem hanc diſputat in q. ſeq. à n. 3. *& eius argumenta ſoluit, ibi à num.* 11.

2. *Text.* 7. CONTRÀ, omne corruptibile neceſſariò corrumpetur 6. *Met.* & cauſa eſt, quia contraria in eodem ſemper agunt, & patiuntur ad inuicem: cùm igitur corpus Chriſti fuerit compoſitum ex contrariis, tandem corrumperetur naturaliter.

Præterea

Præterea, *Materia est, qua res potest esse, & non esse*, 7. Metaph. & hoc ratione priuationis in ea, 1. *Physic.* quia priuatio, siue materia priuata machinatur ad maleficium, id est, ad corruptionem compositi, cuius est: sed materia fuit eiusdem rationis in Christo, & in nobis: sed in nobis est causa necessaria corruptionis: igitur & in ipso. *Text.* 9. 22. & 53. *Text.* 80.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis?

Alensis 3. *p. q.* 18. *membr.* 3. *art.* 1. 2. 3. Diuus Thomas *suprà citatus, &* 3 *p. q.* 47. *art.* 1. Richardus *hic art.* 1. *q.* 1. Diuus Bonauentura & alij citati *q. præced.* Suarez 3. *p. tom.* 1. *d.* 37. *sect.* 3.

IVXTA hoc quæro, Vtrùm in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis? Quòd sic; quia anima sua secundùm voluntatem perfectè dominabatur appetitui sensitiuo, & omnibus viribus inferioribus: quia in ipso nulla rebellio ipsarum fuit: igitur dominabatur plenè super corpus, vt posset impedire omnem violentiam corporalem. Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus seruo: appetitui autem sensitiuo, & aliis viribus inferioribus principatu politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur ciuibus; quare perfectiùs dominabatur corpori, quàm aliis viribus, quia seruus nihil potest contra dominum, ciuis aliquid potest contra Principem, & contradicit sibi aliquando. 1. *Arg.* 1. *Vide* 1. *Politic. c.* 3.

Præterea, Ioan. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam*: & iterum, *Ego pono animam meam à me ipso, & nemo tollet eam à me.* Quæro quomodo intelligit, cùm dicit, *à me ipso*? non enim à se Dei Verbo: quia nunquam fuit deposita, vel separata à Verbo anima illa: igitur hoc dicit vt homo, quòd posuit animam à se, separando ipsam à corpore: igitur in potestate animæ fuit separari, vel non separari. *Arg.* 2.

Similiter infrà dicit, *Hoc mandatum accepi à Patre*, scilicet ponere animam meam: sed non accepit mandatum, nisi vt homo; quia in diuinitate æqualis erat Patri: ergo vt homo, & minor Patre posuit animam suam: ergo vt homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere. *Cõfirmatio.*

Præterea, in Euangelio habetur, quòd *cum clamore valido emisit spiritum*: hoc autem non potuit esse, quòd sic validè clamaret, nisi præueniisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis: igitur ante horam illam, siue instans, posuit ex potestate sua animam suam, & eadem ratione potuit etiam non posuisse pro tunc, nec postea: & ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis. *Arg.* 3. *Matt.* 27. *Marci* 15. & *Luc.* 23.

Contrà, fuit in eodem statu secundùm corpus in quo nos, & viator: igitur secundùm corpus potuit sibi violentia inferri, vnde necessariò dissolueretur corporis harmonia; patet in nobis, & ita vnde corpus priuetur vita. 2. *Ratio oppos.*

Præterea, si in potestate sua fuit præseruare corpus ab omni violentia extrinseca; ergo cùm tenebatur se custodire à morte, sicut quilibet, sequitur quòd in moriendo peccasset: quia post dilectionem Dei, & animæ propriæ, & animarum proximorum, tenebatur suum corpus diligere lege charitatis: & ita si posuit animam: vel poni permisit, cùm potuit hoc præseruasse, vt homo peccasset: quia qui non præseruat dissolutionem sui corporis, cùm possit, peccat.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Bonauenturæ, Varronis, & videtur Diui Thomæ, corpus Christi fuisse mortale, quia fuit materia eius priuata aliis formis, & quia habuit contrarias qualitates, & diuersas partes organicas diuersæ complexionis. Doctor reiicit has rationes, primò, quia æquè concludunt de corpore Christi modo glorificato. Secundò, refutat sigillatim omnes rationes istorum Doctorum.

3.

AD primam [a] quæstionem dicitur à multis, quòd habuit necessitatem moriendi: quia in eo fuit potentia materiæ eiusdem rationis, sicut in aliis hominibus, & fuit priuata aliis formis: & materia priuata est necessaria causa corruptionis: ergo. *S. Bon. præsenti d. ar.* 1. *q.* 3. *Vide Varr. hic, & Hēr. quodl.* 3. *q.* 8.

Præterea [b] in corpore Christi fuit contrarietas qualitatum, quia qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione æquali in corpore mixto proportionato ani-

mæ; quia aliter complexionatur vna pars, quàm alia: & vita præcipuè consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione, tandem naturaliter fuisset corruptio necessariò secuta.

In 2. d. 19. videtur tenere oppositũ, vbi docet elemẽta esse in mixto virtualiter. 1. de Genes. c. 57.

Præterea [c] ex hoc quòd elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca, cùm sint extra, fuisset tandem corruptio, & dissolutio illorum per naturam.

Præterea [d], diuersæ partes organicæ diuersimodè complexionantur, ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis organis, & habent contrarietatem, ideò ex mutua actione, & passione partium erat necessitas ad corruptionem.

Præterea, omne corpus generabile, & corruptibile habet certam periodum suæ durationis in *esse*, vltra quam non potest durare: sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, ergo, &c.

4. Rationes istæ [e] non concludunt, quia omnes æquè præter vltimam concludunt de corpore Christi modò, vel de corpore post iudicium, sicut antè. Prima non, quia corpus istud habet modò eandem potentiam materiæ, quam priùs; & simili modò priuatam, quia non habet alium actum modò, quàm antè: & ideò sicut anima antè non abstulit priuationem, communicando se per essentiam corpori, sic nec pòst: quia non communicauit se materiæ post resurrectionem, nisi sicut antè.

Præterea secunda, & tertia ratio non concludunt [f], quia corpus Christi in cœlo est mixtum, & est ibi contrarietas, quæ antè; & elementa nata sunt esse in regionibus propriis, cùm sint extra, & magis extra, quàm priùs in corpore Christi: & in corpore secundùm se, non vt accipitur secundùm organa sensuum maximè domitur terra, & illa in cœlo existens est maximè extra locum suum, ideò maximè aceret ad corruptionem appetendo locum proprium.

Partes corporis organici eandem complexionẽ habebunt in cœlo, quã habuerunt in terra.

Præterea, quarta ratio non, quia quantùm ad partes organicas sequitur idem, quia post resurrectionem fuerunt eiusdem complexionis, qualis ante, aliter non essent eædem partes: igitur si fuerunt antè causa corruptionis, & pòst erunt, & ita necessariò corrumperetur pòst, sicut antè, si ista esset causa huius necessaria.

Lapis, si tolleretur omne corruptiuũ extrinsecũ, & haberet cõmunem influentiam diuinã, semper maneret incorruptus.

Vltimum argumentum [g] accipit vnum falsum, scilicet quòd omne generabile habet certam periodum, &c. Quia ponatur in *esse* aliquis lapis, & tollatur omne extrinsecum corruptiuum, posita cum hoc generali influentia, vel manutenentia diuina, nunquam corrumperetur: ergo non propter periodum corrumpitur, vel habet certum terminum durationis. Sed si mixta sunt necessariò corruptibilia, hoc est ex causa intrinseca, & maximè animata: quia in talibus aliqua qualitas dominatur, vt calor, qui tamen continuò fouetur in humido tendente in corruptionem continuè per actionem caliditatis: ideò tandem ex tali actione sequitur defectus, & corruptio humidi radicalis in aliquo citiùs, in aliquo tardiùs, secundùm quòd actio est fortior, & minùs fortis.

Periodus rei sequitur causam corruptiuam.

Et ideò nihil facit ad periodum determinatam, extrinsecum corruptiuum, & ita est periodus ipsius maior, & minor in ipsis ex causa intrinseca, ita quòd aliquid intra est causa periodi, & corruptionis, magis quàm è conuerso. Similiter elementa simplicia non corrumpuntur secundùm totum: quòd autem corrumpantur secundùm partem, hoc est ex actione alterius contrarij in ipsum, & subtractione causæ conseruantis, & generantis: sicut ignis de inferiori sphæra corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis: è contra in æstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus Solis. Exclude actionem talem, & corpus simplex non corrumpetur propter periodum certam, quam in se habeat: sed periodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia, quàm ex hoc, quòd periodus.

COMMENTARIVS.

1. *Opinio Diui Bonauẽturæ.*

a *AD primam.* Recitat opinionem Diui Bonauenturæ, qui dicit quòd habuit necessitatem moriendi, & hoc ostendit quinque rationibus. Prima, omne compositum necessariò soluetur in quo est materia eiusdem rationis cum materia generabilium, & corruptibilium; patet, quia talis materia est causa non essendi rem, vt patet 7. *Metaph. text. comment.* 22. Sed in homine assumpto à Verbo fuit materia eiusdem rationis; patet, & illa fuit priuata aliis formis; hoc dicit, quia ideò materia est causa corruptionis, quia quando est sub vna forma est priuatam alia forma, quam naturaliter appetit; sed anima non satiat totum appetitum materiæ, & per consequens appetit alias formas, quibus est priuata.

b Secunda ratio stat in hoc, quia omne compositum necessariò resoluetur, in quo sunt qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportione æquali, quia sic non esset actio aliqua; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi qualitates: patet, quia illud corpus fuit verè mixtum, & per consequens fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione.

c Tertia

c Tertia ratio ſtat in hoc, quia omne compoſitum ex elementis neceſſariò corrumpetur; patet, quia elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca cùm ſint extrà; patet, quia ſi ignis ponitur deorſum, naturaliter appetit eſſe ſurſum, & ſimiliter ſi terra ſit ſurſum, naturaliter appetit eſſe deorſum, & ſic elementa, vt in mixto ſunt ibi violenter, vel ſaltem aliquod, cùm ſit extra locum proprium; modò nullum violentum eſt perpetuum, vt patet 2. *Cœli, & Mundi, text. comm.* 17. Sed corpus Chriſti fuit verè compoſitum ex elementis; ergo, &c.

d Quarta ratio eſt, quia omne compoſitum habens diuerſas partes organicas, neceſſariò corrumpetur; patet, quia illæ partes organicæ diuerſimodè complexionantur. Ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis partibus organicis, & ideò ex mutua actione, & paſſione partium erit neceſſitas ad corruptionem; ſed in corpore Chriſti fuerunt huiuſmodi partes; ergo. Quinta patet.

2. e *Rationes iſtæ non concludunt.* Hîc Doctor, etſi concordet cum opinione Diui Bonauenturæ in concluſione, inſtat tamen contra ipſum in modo probandi concluſionem, & oſtendit quòd iſtæ quinque rationes non concludunt propoſitum, & præcipuè quatuor primæ, quia ita concluderent propoſitum de corpore glorioſo, ſicut de corpore non glorioſo. De prima patet, quia corpus glorioſum habet materiam eiuſdem rationis cum materia iſtorum inferiorum; patet, quia habet nunc eandem materiam, quam priùs habuit, & illa materia erit ſimili modo priuata; patet, quia vt ibi non habebit alium actum, quàm antè, puta replentem totam capacitatem ipſius; habebit enim ſimpliciter eandem animam, quam priùs habuit; ſed eadem anima priùs non replebat totam capacitatem ipſius; ergo nec modò.

f Similiter ſecunda ratio idem concluderet de corpore glorioſo; patet, quia in tali corpore erit contrarietas, quæ & antè; patet, quia corpus glorioſum erit verè mixtum, & quòd ſint ibi qualitates contrariæ, patebit *in quarto, diſtinct.* 49.

Similiter tertia ratio idem concluderet de corpore glorioſo, quia in tali corpore, cùm ſit verè mixtum, erunt elementa, an modò virtualiter, an formaliter non curo, & tunc maximè terra erit extra locum proprium, loquendo de corpore glorioſo, vt in cœlo; & per conſequens erit ibi violenter, & ſic tandem diſſoluetur.

Quarta etiam ratio idem concluderet de corpore Chriſti, vt in cœlo; patet, quia ibi erunt partes perfectè organicæ, & erunt eiuſdem complexionis, ſicut erant antè, aliter non eſſent eædem partes.

Aduerte tamen quòd iſtæ inſtantiæ, quas Doctor adducit contra illas quatuor rationes, præcipuè valent contra opinionem ponentis, quia ponit illa poſitio quòd corpus glorioſum non habebit ab intrinſeco vnde poſſit corrumpi, vt patebit *in quarto, diſt.* 49. Sed apud Doctorem concluderent tale corpus glorioſum eſſe verè corruptibile, præcipuè illæ tres, quæ procedunt de qualitatibus contrariis, & de elementis extra loca ſua, & de partibus organicis. Vult enim Doctor *in* 4. *d.* 49. quòd tale corpus nullo modo dicatur incorruptibile, & impaſſibile per rationem intrinſecam illius; ſed ſi erit incorruptibile, hoc erit tantùm ab agente extrinſeco ſuſpendente actionem qualitatum, &c. Et hoc diffusè patebit in 4. d. 49. quæſt. 13.

An corpus glorioſum ſit incorruptibile?

3. g *Vltimum argumentum*, &c. Hîc Doctor oſtendit quintam rationem D. Bonauenturæ aſſumere vnam propoſitionem ſimpliciter falſam, videlicet quòd omne generabile, & corruptibile habet certam menſuram, vltra quam durare non poteſt, & dat contra illam multas inſtantias.

Prima, quia poſito lapide in *eſſe*, & amoto omni corruptiuo extrinſeco, & poſita generali influentia, vel manutenentia diuina, talis lapis non corrumperetur; patet, quia non eſſet natus corrumpi ab intrinſeco.

Secunda eſt de elementis ſimplicibus, quæ non corrumpuntur ſecundùm totum: quòd autem corrumpantur ſecũdùm partem, hoc non eſt propter talem periodum, ſed eſt ex actione alterius contrarij in ipſum, & ex ſubtractione cauſæ conſeruantis, & generantis. Sicut ignis de inferiori ſphæra corrumpitur in hyeme in iſta regione ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis, è contra in æſtate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua ignis, & cauſa eſt acceſſus Solis excludentis actionem talem, & per conſequens corpus ſimplex non corrumpitur propter periodum certam, quam in ſe habet, ſed periodus rei ſequitur cauſam corruptiuam, & eſt maior, vel minor ex tali cauſa.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris, ideò corpus Chriſti fuiſſe mortale, quia per ſpeciale miraculum, gloria animæ eius non redundauit in corpus, & ſic relinquebatur ſuæ naturæ non obſtante vnione ad Verbum, atque adeò corrumpi poterat, ſicut cætera corpora humana. Pro quo adducit Auguſtinum. mouet, & ſoluit duo dubia circa hoc.

5. *Verbum D. tripliciter poteſt cõparari ad naturã humanã in ratione aſſumẽtis.*

AD quæſtionem h igitur dico primò, comparando Verbum aſſumens ad naturam aſſumendam. Secundò, comparando naturam ad qualitatem conſequentem. Tertiò, comparando naturam aſſumptam ad gloriam, & pœnam. Primum poteſt eſſe tripliciter. Primo modo comparando Verbum aſſumens ad naturam glorioſam aſſumendam, quia potuit accepiſſe naturam ſimpliciter glorioſam; & illa nullo modo habuiſſet cauſam ſimpliciter corruptionis. Secundo modo comparando Verbum ad naturam innocentem aſſumendam ſine peccato originali; & cum iuſtitia originali, ita quòd eſſet innocentia ex parte naturæ in ſe; & ſic adhuc non fuit hîc aliqua cauſa demeritoria mortis. Tertio modo comparando Verbum ad naturam aſſumendam glorioſam, ſic quòd gloria non redundaret in corpus per miraculum, & ſic facto illo miraculo in tertio inſtanti,

ſequebatur in quarto cauſa neceſſitatis diſſolutionis illius corporis,& ſeparationis huius animæ à corpore.

Reſolutio 1. quæſt. Dico ergo ad propoſitum [i] quòd comparando Verbum ad naturam glorioſam aſſumptam in tertio inſtanti fine redundantia gloriæ animæ in corpus, neceſſe fuit corpus ſuum eſſe mortale; licèt hoc fuerit ſpeciale, & nouum miraculum quòd gloria animæ non redundauerit in corpus. Facto tamen miraculo iſto, corpus illud habuit neceſſitatem moriendi: quia nec gloria redundauit in ipſum, nec ſecundùm corpus habuit iuſtitiam originalem præſeruantem à corruptione. Hoc confirmatur per Auguſtinum *de Baptiſmo parvulorum*, vbi expreſsè dicit, quòd facto illo miraculo, habuit neceſſitatem moriendi.

Cap. 2.

Quomodo corpus Chriſti fuerit animale. Sed vnde [k] fuit hæc neceſſitas moriendi? Reſpondeo, quia corpus ſibi dimiſſum per priuationem redundantiæ gloriæ, fuit animale, & ideò non ſub pleno dominio animæ ad prohibendum paſſionem in corpore, ideò fuit in corpore eius corruptio, & reſtauratio per ſumptionem alimenti: ſed non potuit fieri reſtauratio ita perfecta, quòd corpus ſemper maneret, niſi anima perfectum dominium habuiſſet ſupra corpus.

6. Contrà, ſciuit quantum neceſſe fuit ſumere ad tantam reſtaurationem deperditi, vt tantum reſtauraretur, quantum fuit deperditum.

Reſpondeo [l] quamuis ſciuerit hoc, attamen duo ſunt, quare hoc non ſequitur, ſcilicet potentiæ nutritiuæ debilitatio in conuertendo, & impuritas alimenti, quod aſſumpſerit. De impuritate alimenti dico quòd ſi Adam habuiſſet alimentum noſtrum, fuiſſet mortuus ſenio. Hoc de ratione alimenti patet, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, ſicut ex termino, ſed determinatum ex determinato: & ideò ex alimento puriori, & meliori generatur melior ſanguis, & ex ſanguine puriori generatur caro ſolidior, & permanentior: vnde ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valdè fluida: igitur impuritas alimenti Ieſu Chriſti reſpectu alimenti Adæ fuiſſet in Ieſu Chriſto, ſicut in nobis cauſa extrinſeca corruptiua, quia non fuiſſet ex parte alimenti, ita perfecta reſtauratio, ſicut deperditio.

1. Phyſic. & alibi ſæpè.

An eſus ligni vitæ faceret hominẽ immortalẽ? Sed poſito quòd habuiſſet eſum ligni vitæ, fuiſsétne corpus eius incorruptibile? Dico quòd non, ſed habuiſſet cauſam intrinſecam moriendi: quia omnis virtus naturalis relicta ſibi, & non præſeruata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale, repatitur, & debilitatur: & tantum agere poſſet, quòd debilitabitur in tantum, quòd non poſſet ſufficienter agere ad conſeruationem ſui indiuidui: vt patet de virtute nutritiua in nobis, quod longa actione in alimenta, & ex conuerſione diutina tandem debilitatur, ita vt non poſſit plus conuertere: talis fuiſſet nutritiua Chriſti ſibi derelicta, & ideò tandem debilitata, non potuiſſet ampliùs reſtaurare: igitur debilitas virtutis, & impuritas alimenti extrinſeci fuiſſent ſufficiens cauſa ſuæ mortis naturalis.

COMMENTARIVS.

1. h AD *quæſtionem.* Doctor reſpondet ad quæſtionem, præmittendo tria. Primum, quòd Verbum poteſt comparari ad naturam aſſumendum, &c.

Verbũ potuit aſſumere naturam glorioſam. De primo dicit tria. Primum, quòd Verbum potuit aſſumere naturam glorioſam, quam etiam aſſumpſiſſet, ſi Adam nunquam peccaſſet, vt ſuprà patuit in iſto tertio, *d.* 7. *q. vlt.* & talis natura glorioſa nullo modo habuiſſet cauſam ſimpliciter corruptionis, quod eſt intelligendum tantùm ab extrinſeco, & ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ ſic determinauit nunquam concurrere ad actionem alicuius cauſæ corruptiuæ; in ſe tamen, & ex ſua ratione intrinſeca, fuiſſet corruptibilis, vt patet *in* 4. *d.* 49. *q.* 13. Secundum, quòd potuit aſſumere naturam innocentem cum iuſtitia originali, ita quòd eſſet innocentia ex parte naturæ in ſe: potuit enim aſſumere naturam ipſius Adæ ante peccatum commiſſum, & ſic adhuc non fuiſſet aliqua cauſa mortis. Et hoc ex diuina determinatione, quia talis natura ante terminum mortis fuiſſet tranſlata in cœlum, vt patuit in 2. d. 19. Tertium, Verbum potuit aſſumere naturam non glorioſam, & de facto aſſumpſit, ſic tamen intelligendo quòd gloria animæ non redundaſſet in corpus per miraculum, &c. Vult dicere Doctor quòd Verbum in aliquo primo inſtanti naturæ aſſumpſit naturam in vnitate ſuppoſiti, & in ſecundo inſtanti naturæ anima intellectiua fuit perfectè beata quo ad intellectum, clarè videndo Deitatem, & quo ad voluntatem, ſummè fruendo Deitate clarè viſa, quia talis beatitudo præſupponit naturam priùs natura eſſe perſonatam, vt ſuprà patuit, *in iſto tertio, d.* 2. In tertio inſtanti beatitudo animæ redundat in corpus, & in quarto inſtanti ſequitur impaſſibilitas illius corporis. Dicit ergo quòd ſi beatitudo animæ Chriſti per diuinũ miraculum non redundaſſet in illud corpus, tunc in quarto inſtanti naturæ illud corpus eſſet paſſibile, & diſſolubile.

2. *De nouo miraculo, & antiquo.* i *Dico ergo ad propoſitum*, &c. Quod dicit de nouo miraculo, licèt hoc clariùs expoſuerim *in iſto tertio, diſtinct.* 21. tamen pro nunc dico quòd nouum miraculum diſtinguitur contra antiquum: dicuntur enim multa miracula fieri antiquo, & ſunt omnia illa, quæ conſequuntur entitatem rei aliquo miraculo poſitam in *eſſe*.

Exemplum

Exemplum. Exemplum, posito quòd Deus per miraculum ex homine immediatè causaret ignem, ita quòd ignis, vt sic causatus, dicatur simpliciter miraculosè causari, tunc si ignis causat calorem in se, si ignis mediante calore calefacit lignum, si ignis generat alium ignem, si ignis ascendit sursum, omnia ista dicuntur fieri antiquo miraculo, quia omnia ista consequuntur naturaliter facto illo primo miraculo; sed si ignis causatus per miraculum esset perfectè præsens ligno, & non impeditus, si non ageret in illud, hoc esset per nouum miraculum, quia cùm sit agens merè naturale circa passum approximatum, & dispositum, necessariò sequitur actio, quæ si non sequitur, hoc erit nouo miraculo, id est, alio miraculo à primo, quo fuit miraculosè causatus; quia illo primo miraculo facto necessariò ageret in passum dispositum: ergo si non agit, hoc erit nouo miracu lo. Sic dico in proposito, quòd etsi anima miraculosè sit beata, posita tali beatitudine, illa beatitudo eodem miraculo redundat in corpus, & hoc ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ sic determinauit, quòd in eodem instanti, quo anima beata vnitur corpori, redundet in corpus, de qua redundantia patebit *in* 4. *dist.* 49. ergo si ipsa non redundat in corpus, hoc erit nouo miraculo; patet, quia antiquo miraculo debuit redundare in corpus: ergo si non redundat, erit nouo miraculo, quo Deus immediatè suspendit talem redundantiam.

3. *Aduerte.* k *Sed vnde fuit hæc necessitas moriendi*, &c. Hîc aduerte, cùm dicit de perfecto dominio animæ supra corpus, non est intelligendum quòd anima etiam beata ex natura sua habeat tale dominium supra corpus, vt possit eum præseruare ab omni corruptione; sed tale dominium est præcisè ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinauit nunquam concurrere ad aliquam actionem corruptiuam corporis informati anima beata, in quod talis beatitudo redundat, vt patebit *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 13.

l *Respondeo.* Dicit Doctor quòd quamuis Christus perfectè sciuerit hoc, attamen corruptio sequuta fuisset propter duo. Primò propter potentiæ nutritiuæ debilitationem in conuertendo alimentum in substantiam aliti, quæ potentia nutritiua semper in agendo repatitur, vt fuit deductum *in* 2. *dist.* 19. & per consequens continuè debilitatur. Secundò, est propter impuritatem alimenti, de qua impuritate dicit, quòd si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, siue ex termino; nam aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter. Vno modo ex termino *à quo*, vel priuatiuo, vel positiuo. Exemplum primi, ex non albo fit album. Exemplum secundi, ex albo fit nigrum; quod enim generatur ex termino *à quo* positiuo tanquam ex opposito, illud ex quo generatur non inest genito; vt patet quando ignis generatur ex ligno. Secundò aliquid contingit generari ex alio, non sicut ex termino *à quo*, sed sicut ex principio intrinseco, sicut substantia generatur ex substantia, tanquam ex principio intrinseco. Dicit ergo Doctor quòd non quodlibet generatur ex quolibet tanquam ex termino, & hoc loquendo de generatione immediata, vbi tantùm fit vna transmutatio substantialis; sicut dicimus quòd ignis generatur ex aëre tanquam ex termino opposito. Loquendo ergo de tali generatione, non quodlibet immediatè fit ex quolibet, non enim caro immediatè fit ex lapide, vel ex terra, & huiusmodi, sed immediatè fit ex alimento tanquam ex termino opposito, & ideò determinatum genitum fit ex determinato, tanquam ex termino opposito, & per consequens ex alimento puriori, & meliori generatur melior sanguis, &c.

Quomodo Adam fuisset mortuus senio confectus. *Aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter.*

SCHOLIVM.

Ponit duas obiectiones contra suam resolutionem. Ad primam, explicat benè illud Damasceni, quod semel assumpsit, &c. *Ad secundam, restaurationem partium fluentium corporis Christi, fuisse naturalem, vnionem verò earundem partium, fieri antiquo miraculo.*

SEd contra ista [m] sunt aliqua dubia: videtur enim quòd ex perfecta vnione Christi ad Verbum sine omni alio miraculo nouo, præseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptum nunquam dimitteretur secundùm Damascenum: igitur non potuit esse, quòd stante vnione corporis ad Verbum, aliqua pars carnis eius flueret, & corrumperetur, quia sic assumptum fuisset dimissum: imò si fluxerunt partes, hoc videtur fuisse per miraculum: igitur magis fuit miraculum Christum fuisse mortuum, quàm naturale. 7.

Lib. 3. c. 26. vel 73. latius.

Præterea [n] si partes fluebant, tunc fuit restauratio partis nouæ; hoc autem non fuit sine nouo miraculo, quia illa pars noua vniebatur Verbo: hoc non potuit fieri, nisi à Verbo, quia tantæ potentiæ est vnire partem Verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum: igitur nec illa pars.

Dico ad ista [o] quòd facto illo miraculo, quòd gloria animæ non redundabat in corpus, necessitas fuit quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones: quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat dominium; sed in corpore Christi fuerunt calidum, & humidum, & aliquod dominium vnius super alterum, & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum ex mutua actione, ideò necessariò fuit fluxus partium, & corruptio.

8. Ad primum [p] cùm dicitur, quòd ſemel aſſumptum nunquam fuit dimiſſum; verum eſt de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, cuiuſmodi ſunt partes heterogeneæ, ſcilicet cor, caput, & manus, & huiuſmodi: & tamen aliquæ partes dimiſſæ ſunt, vt ſi incidit ſibi vngues, vel raſit ſibi capillos, & ſic de partibus carnis, & aliis; imò totum ſub ratione totius fuit dimiſſum, quia totum integrum ex partibus non ſemper fuit vnitum, vt ſuprà patuit, tamen principales partes ſemper fuerunt vnitæ, & de illis loquitur Damaſcenus.

Nota cõtra Thomiſtas de ſanguine Chriſti.

Diſt.2.q.2.

Ad aliud [q] cùm dicitur, quòd tunc ex nouo miraculo fuit alia pars vnita; dico quòd non nouo, ſed antiquo. Circa quod ſciendum, quòd ſicut virtus generatiua habet generare diſtinctum ſecundùm *eſſe*, & ſecundùm locum etiam ſeparatum, ſic nutritiua habet generare idem, & vnitum: quia nutritio eſt aggeneratio vnius ad aliud per identitatem, & vnitatem cum eo. Et dico quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori, fuit naturalis, & quòd caro generata eſſet pars corporis præexiſtentis, naturale eſt vtique; ſed quòd pars iſta vniatur Verbo, fuit miraculum, non quidem nouum: ſed eodem antiquo, quo primò corpus totum vnitur Verbo, vnitur omnis pars illius totius, & omne illud, quod eſt actu pars eius; ſed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quòd aliquid eſſet actu pars corporis, quod priùs non fuit: ſed hoc antiquo miraculo facto, illa pars eſt vnita Verbo vnione totius, & effectiuè à Verbo, & à totâ Trinitate.

Nutritio in duobus opponitur generationi.

COMMENTARIVS.

1. m *Sed contra iſta ſunt aliqua dubia.* Hîc Doctor contra ſupradicta, reſpondendo quæſtioni, duo adducit dubia. & primum eſt contra hoc, videlicet, quòd natura aſſumpta à Verbo ex ſua natura habeat neceſſitatem moriendi, & hoc facto miraculo, ſcilicet quòd gloria animæ non redundaſſet in corpus. Hîc modò arguit, quòd ex perfecta vnione ad Verbum ſine omni alio miraculo nouo præſeruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia aſſumptio fuit talis, vt aſſumptum nunquam dimitteretur, ſecundùm Damaſcenum *lib.3. cap.26.* & per conſequens, ſtante tali vnione corporis ad Verbum, non poterat aliqua pars eius fluere, & corrumpi; quia ſic aſſumptum fuiſſet dimiſſum, imò ſi fluxiſſent partes corporis, hoc fuiſſet per miraculum: patet, quia ex quo ex illa vnione quod aſſumptum fuerat, dimitti non potuit, ſtatim ſequitur quòd quælibet pars corporis fuiſſet ſimpliciter incorruptibilis, ſtante illa vnione: & ſi aliqua corrupta fuiſſet, hoc fuiſſet per miraculum nouum, ſicut ſi per miraculum ignis eſſet perfectè præſens ligno, ſtatim ſequitur ipſum ignem agere in lignum. Si ergo ſtante tali præſentia per miraculum non ageret in lignum, hoc eſſet per nouum miraculum, quo actio ipſius ſuſpenderetur: ſic in propoſito, & ſic Chriſtum mori magis fuit miraculum, quàm naturale; patet, quia ſtante primo miraculo, videlicet vnionis Verbi ad naturam, ſtatim ſequitur quòd vnitum Verbo nunquam dimitteretur. Et ſi quandoque dimitteretur, ſicut in morte Chriſti *eſſe* totius hominis fuit dimiſſum, hoc magis fuit miraculoſum, quàm naturale.

2. n *Præterea. Si partes fluebant.* Hîc Doctor adducit aliud inconueniens, probando quòd ſi partes corporis aſſumpti corrumpi, vel fluere potuiſſent, quòd quaſi ſemper fuerit aliud, & aliud nouum miraculum; patet, quia partes reſtauratæ, quæ priùs non erant in corpore, de nouo fuiſſent vnitæ Verbo, quæ fuiſſet ſimpliciter miraculoſa, cùm non poſſit fieri, niſi virtute ipſius Dei, vt ſuprà patuit *diſt. 2.*

o *Dico ad iſta.* Hîc Doctor reſpondet ad illa duo dubia. & primò præmittit vnum, ſcilicet quòd facto illo miraculo, quòd gloria anima non redundaret in corpus, neceſſitas fuit quòd partes corporis fluerent per ſudorem, & alias conſumptiones, quia actiuo, & paſſiuo naturalibus approximatis, neceſſe eſt ſequi conſumptionem, ſi alterum habeat *dominium*, puta ſi actiuum naturale, vt calor naturalis ſit fortius ad agendum, quàm paſſiuum naturale, puta humidum radicale ad reſiſtendum, tandem ſequitur conſumptio humidi radicalis. Si verò paſſiuum ſit ſimpliciter fortius ad reſiſtendum, quàm actiuum ad agendum, tandem ſequitur conſumptio actiui naturalis, cùm tale actiuum in agendo repatiatur, & continuè debilitetur.

3. p *Ad primum cùm dicitur.* Hîc reſpondet ad Damaſcenum gloſſando ipſum, quòd intelligit de partibus principalibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, vt ſunt partes heterogeneæ, ſcilicet cor, caput, manus, & huiuſmodi, quæ nunquam fuerunt dimiſſæ à Verbo etiam in morte. Loquendo tamen de partibus non principalibus ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ tales partes fuerunt dimiſſæ, vt ſi incidit ſibi vngues, vel raſit capillos, & de partibus fluxibilibus carnis. Et quòd Damaſcenus non intelligat de omnibus *Diſt.2.q.2.* partibus, nec de omni ſimpliciter aſſumpto, ſed tantùm de partibus principalibus, patet, quia primò aſſumpſit, & adæquatè *eſſe* hominis totius reſultans ex partibus, vt ſuprà patuit *diſt.2. qu.2.* Et tamen illud *eſſe* in morte fuit ſimpliciter dimiſſum, quia in triduo Chriſtus non fuit homo, vt infrà patebit *diſt.22.* partes tamen principales, vt anima, & corpus nunquam fuerunt ſeparatæ à Verbo, etiam in illo triduo, vt infrà patebit *diſt. 22.*

4. q *Ad aliud, cùm dicit, quòd tunc nouo miraculo fuit alia pars, ſcilicet reſtaurata, vnita Verbo.* Dicit Doctor quòd illa vnio fuiſſet tantùm per antiquum miraculum: ſicut enim eodem miraculo vniuit ſibi totum hominem, & partes principales, ita ſimpliciter eodem miraculo vniuit etiam omnes partes minùs principales, ſiue priùs inexiſtentes, ſiue pòſt reſtauratas: & aſſignat rationem ſatis claram, quia ſicut virtus generatiua habet generare diſtinctum ſecundùm *eſſe*, & ſecun

ſecundùm locum etiam ſeparatum, ſic nutritiua habet generare idem, vt vnitum, quia nutritio eſt aggeneratio vnius ad aliud per vnitatem, & identitatem cum eo. Eſt enim differentia inter generationem ſimpliciter, & aggenerationem, quia generans, vt generãs, ſemper producit aliud ſeparatum ab ipſo: patet, quia inducit formam ſubſtantialem, non in materiam ipſius generantis, ſed in materiam ipſius corrumpendi, ſeparatam etiam localiter à materia generantis, vt patet de igne generante ignem ex ligno, vbi in materia ligni exiſtente in loco, in quo priùs erat, inducit formam ignis: ſed aggenerans aliquid producit ipſum genitum, vt ſimpliciter vnitum ſibi, ſicut quando caro, puta manus, aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfectè vnit ſibi, & identificat, & nullo modo eſt ſeparata à carne generante, nec loco, nec ſubiecto, ſed ſimpliciter fit eadem caro: & hoc ſemper contingit in nutritione, vbi noua pars aggeneratur per vnionem, & identitatem ipſi generanti, & hoc patebit prolixiùs *in 4. diſt. 44. quæſt. 1.*

Differentia inter generationem ſimpliciter, & aggenerationem.

Hoc præmiſſo dicit Doctor quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori aſſumpto à Verbo fuit naturalis, & quòd caro generata eſſet pars corporis exiſtentis, naturale eſt vtique; ſed quòd pars iſta vniatur Verbo, fuit miraculum non quidem nouum, ſed antiquum, quo primò Verbum totum corpus ſibi vniuit, & per conſequens omnem partem illius corporis ſibi vniuit. Sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quòd aliquid eſſet actu pars corporis, quod priùs non fuit, & hoc antiquo miraculo facto, illa pars eſt vnita Verbo vnione totius, & effectiuè à Verbo, & à tota Trinitate.

5. *Dubium.* Sed hîc occurrit dubium, quia ſi vnio naturæ ad Verbum eſt ſimpliciter miraculoſa, ſi nunc dimiſiſſet corpus ſibi vnitum, & pòſt illud ſibi reuniret, hoc eſſet miraculo nouo, & non antiquo; patet, quia talis vnio non poſſet fieri, niſi virtute Dei: ſic in propoſito, ſi aliqua pars carnis, quæ nunquam fuit vnita Verbo, modò vniatur, talis vnio videtur miraculoſa, quia tantùm virtute ipſius Dei, ſicut etiam ſi de nouo ſibi vniſſet animam.

Reſponſio. Reſpondeo. Quòd ſi vnio corporis ad Verbum præcisè facta fuiſſet pro illo primo inſtanti, quo ſibi corpus vniuit, & per conſequens omnem partem actu inexiſtentem corpori, ita quòd pro tempore ſequenti non vniſſet ſibi corpus, eſſet difficile ſaluare quomodo nouam partem aggeneratam corpori vniretur ſibi actu, præcisè illo miraculo antiquo pro illo primo inſtanti facto; quia certum eſt quòd eſſet ibi noua vnio, quæ priùs non fuit. Dico ergo quòd corpus non tantùm pro primo inſtanti vnitur Verbo ab ipſa Trinitate, ſed ſimpliciter pro quolibet inſtanti, & pariformiter dico, ſicut dictum eſt *in 2. diſt. 2. quæſt. 1.* de creatura, quòd non tantùm dependet in *eſſe* à Deo pro primo inſtanti quo accipit *eſſe* à Deo; ſed ſimpliciter pro quolibet inſtanti ſequenti, ita quòd ſemper in alio, & alio inſtanti ponitur ipſa creatura in *eſſe*. Sic in propoſito, Trinitas non tantùm vniuit corpus pro primo inſtanti ipſi Verbo, ſed pro quocunque inſtanti ſequenti illud idem corpus vnit ipſi Verbo, & ſicut illa vnio eſt miraculoſa pro illo inſtanti, ita pro quocunque inſtanti ſequenti erit miraculoſa: quando ergo in aliquo inſtanti miraculosè vnit ſibi totum corpus, eodem miraculo vnit omnem partem inexiſtentem illi corpori. Si ergo in iſto inſtanti ſit aggenerata noua pars corpori, illa vnitur Verbo eodem ſimpliciter miraculo, quo in iſto inſtanti vnit ſibi totum corpus, quia ex quo pro quocunque inſtanti vnit ſibi corpus, pro eodem vnit etiam omnes partes inexiſtentes. Non eſt ergo imaginandum, quòd quando vnit ſibi partem nouam miraculo antiquo, quòd vniat illam ſibi illo miraculo præcisè facto in primo inſtanti, quo ſibi vniuit corpus; ſed miraculo præcisè facto in hoc inſtanti, in quo vnit ſibi idem corpus, & per conſequens & partem inexiſtentem. Poſſet etiam dici vnire ſibi illam antiquo miraculo etiam facto pro primo inſtanti, quia eſt ſimpliciter eadem vnio facta in iſto inſtanti, quæ & in primo, eſt enim eadem perſona pro quocunque inſtanti.

Si etiam teneretur, quòd tantùm pro primo inſtanti fuerit facta illa vnio, & non pro ſecundo, & tertio, ſicut dictum eſt *in 2. diſt. 2. quæſt. 1.* ſecundùm vnam opinionem, quòd creatura pro primo inſtanti accipit totum ſuum *eſſe*; quod in tempore ſequenti conſeruatur, ſed non noua actione, nec eadem, vt continuata, ſic in propoſito. Tunc poſſet dici, quòd miraculum præcisè eſt reſpectu vnionis totius corporis, quia illa vnio præcisè fundabatur in corpore, quâ totum corpus dicebatur ſic vniri miraculosè, & per conſequens omnes partes inexiſtẽtes dicebantur vniri eodem miraculo, & etiam partes reſtauratæ priùs, quia ſemper ſtat eadem vnio corporis, & ſic partes reſtauratæ diçũtur vniri miraculo tantùm antiquo. Reſponſio tamen prima melior eſt, & ſubtilior.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta primæ quæſtionis. Ad ſecundum, docet quare creatura capax eſt omni ſcientiæ, non omnipotentiæ. Ad quartum, ponit ſecundùm doctrinam Philoſophi tenentis cœlum eſſe incorruptibile, & neceſſarium, dicendum eſſe formam ſimplicem, vel ſi habet materiam, eam eſſe alterius rationis à materia ſublunarium. Doctor autem 2. diſt. 14. quæſt. 1. tenet eius materiam eſſe eiuſdem rationis cum noſtra, ipsúmque eſſe ab agente naturali incorruptibile, ſed corruptibile à Deo.

AD primum principale [r] dicitur, quòd corpus propter peccatum mortuum eſt demeritoriè, & ex hoc ſequitur quòd cùm in Chriſto nullum fuerit demeritum, quòd in primo inſtanti, in quo aſſumpſit naturam innocentem, non fuit cauſa demeritoria mortis in eo, & ſic procedit illud Geneſ. quòd poſtquam comederunt, habuerunt primi parentes neceſſitatem moriendi ex demerito: ſed alia cauſa fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt in pede quæſtionis. 9. *Ad 1. arg. 1. quæſt.*

Ad

Ad 2. arg. Quare omniſcientia ſit communicabilis creaturæ, & non omnipotentia.

Ad aliud conceſſo antecedente [9], nego conſequentiam. Et cauſa eſt, quia omnipotentia ad omne poſſibile producendum, non poteſt conferri creaturæ, vel alicui, niſi illud habeat in ſe formam vnam, vel plures, in qua, vel in quibus radicetur potentia omnium poſſibilium poſſibiliter fiendorum: hæc autem forma non poteſt eſſe accidentalis, nec vna, nec multæ; quia accidens ſecundùm ſe non habet in ſe, nec habere poteſt, manens accidens, productiuam virtutem omnium ſubſtantiarum, vel alicuius (dico de ſe) igitur oportet quòd illa omnipotentia ineſſet ei per aliquam formam ſubſtantialem virtualiter, & perfectè continentem omnem formam, & omne ens poſſibile fieri: ſed talis potentia non poteſt conferri animæ Chriſti, manente animâ, nec Angelo: quia anima manens anima, vel Angelus manens Angelus, non poteſt infrigidare, & ideò repugnat ſibi talis forma virtualiter continens omnia. Sed poſſe cognoſcere omnia cognoſcibilia, cùm hoc non ſit producere ipſa in *eſſe*, non requirit niſi potentiam intellectiuam: & habitus, vel ſpecies, quorum anima eſt capax, ideò intendendo in ſcibilia, non cauſando ea, ſed tantùm cognoſcendo, non requiritur tanta perfectio in fundamento, quo abſolutè cognoſcit, ſicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo poteſt omnia poſſibilia cauſare.

10. *Ad 3. arg.* Ad aliud [10], cùm dicitur quòd ſciuit ſe cuſtodire, & reſtaurare æqualiter; concedo quòd ſciuit, ſi habuiſſet pro ſtatu iſto, in quo fuit alimentum purum, & virtutem nutritiuam non debilitatam: ſed vtrumque defuit, ideò non fuit conuerſio alimenti in ita puram carnem, vt ſemper maneret, nec fuit virtus eius æquè intenſa in conuertendo.

Ad 4. arg. Si cœlũ ſit corruptibile habet materiam eiuſdem rationis cum noſtra, ſecus ſi incorruptibile. Diſt. 49. q. 13. & d. 44.

Ad aliud [11], cùm dicitur quòd eius anima fuit perfectiſſima forma, ideò abſtulit omnem priuationem à materia, ſicut forma cœli: dico, quòd ſicut forma cœli non continet virtualiter, vel cauſaliter, & perfectè omnes formas, ita non poteſt auferre à materia (ſi in cœlo ſit materia) omnem priuationem, & potentiam materiæ ad aliam formam. Ideò ſi in cœlo ſit materia eiuſdem rationis cum materia hîc, neceſſariò eſt ibi priuatio, & poſſibilitas ad alias formas; ideò ſi cœlum ſit incorruptibile, oportet dicere conſequenter quòd vel ſit forma ſimplex, vel quòd ſi habeat materiam, quòd illa ſit alterius rationis, & de ſe tantùm in potentia ad formam, quam habet.

Reſpondere ad formas argumentorum ſuprà pro prima opinione, quomodo elementa ſunt in corporibus glorioſis, & tamen ſunt incorruptibilia, pertinet ad quartum librum; ideò ibi vſque differatur.

COMMENTARIVS.

1. 1 *AD primum principale.* Reſpondet Doctor quòd aliud eſt loqui de morte infligenda ex aliquo demerito, & aliud de morte, quæ ſimpliciter eſt per cauſas naturales ſibi derelictas, & non impeditas. Primo modo mors infligitur ex demerito, ſcilicet propter peccatum quo demeruit, & tali morte nunquam Chriſtus mortuus fuiſſet. Sed ſecundo modo facto miraculo, quòd gloria non redundaſſet in corpus, mors tunc accidiſſet ex cauſis naturalibus. Sicut etiam poſito quòd Adam non peccaſſet, ſi in termino meritorum tranſlatus non fuiſſet, tandem ſenio ex cauſis naturalibus mortuus fuiſſet, vt ſuprà patuit à Doctore *in 2. diſt. 19.*

Quomodo Deus nõ poſſit cõmunicare creaturæ omnipotentiam.

2 *Ad ſecundum.* Reſpondet negando antecedens, quia Deus non poteſt communicare creaturæ omnipotentiam, quâ ipſa creatura poſſit omnia effectiuè. Patet, quia ſi creatura aliqua haberet à Deo, vt poſſet producere omnia poſſibilia immediatè, tunc haberet in ſe formaliter, vel vnam formam, quæ eſſet principium formale producendi omnia, vel plures: & quodcunque detur, ſtatim ſequitur impoſſibile, quia tunc ſequeretur quòd formaliter includeret aliquam formam, quæ eminenter, & virtualiter includeret perfectionem omnium ſimpliciter poſſibilium. & quòd talis forma ſit impoſſibilis; patet, quia aut eſſet forma ſubſtantialis, aut accidentalis? Non ſecundò, quia accidens ſecundùm ſe non habet in ſe, nec habere poteſt manens accidens, virtutem productiuam omnium ſubſtantiarum, vel alicuius. dico de ſe: patet enim, quòd accidens non poteſt eſſe ratio formalis producendi, ſiue attingendi aliquam ſubſtantiam, vt ſuprà patuit à Doctore *in 2. diſt. 16. & diſt. 18.* & clariùs patebit *in 4. diſt. 12.* Et quod dicit *de ſe*, id eſt, ex natura ſua, & virtute propria, hoc non dicit ſecundùm intentionem propriam, quaſi accidens in virtute alterius poſſit attingere aliquam ſubſtantiam, cùm expreſsè velit *in diſt. 16. & in 4. diſt. 12.* quòd nec virtute propria, nec virtute alicuius ſubſtantiæ poſſit attingere ſubſtantiam aliquam, ſed hoc dicit ſecundùm opinionem illorum, qui dicunt quòd licèt accidens non poſſit immediatè producere ſubſtantiam in virtute propria, poteſt tamen virtute alterius, puta ſubſtantiæ, cui ineſt. Sed de hoc vide quæ prolixiùs expoſui *in 2. diſt. 16.* & *in 4. diſt. 12.* Non primò, quia nulla forma ſubſtantialis creata virtualiter, & perfectè continens omnem formam, & omne ens poſſibile, poteſt conferri animæ Chriſti, vt manens anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus, non poteſt infrigidare, nec calefacere, & hoc immediatè. Si enim eſſentia Angeli eſſet applicata alicui paſſo nunquam ex ſe poſſet illud infrigidare, id eſt, immediatè cauſare frigiditatem in illo: poſſet benè applicari illi paſſo aliquod agens naturale, puta aquam, aptum

natum

natum ex natura propria infrigidare. Et cùm probatur antecedens per ſimile de omni ſcientia.

2. Dicit Doctor, quòd non eſt ſimile, quia poſſe cognoſcere omnia cognoſcibilia, cùm hoc non ſit producere ipſa in *eſſe* : (non enim intelligens lapidem, producit lapidem in *eſſe* lapidis) non requirit niſi potentiam intellectiuam, & habitus, vel ſpecies, quorum anima eſt capax : & ideò intelligendo ſcibilia, non cauſando ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento, ſcilicet intellectu, quo abſolutè cognoſcit, ſicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo poteſt omnia cauſare. Sed de iſta omniſcientia animæ Chriſti multa expoſita ſunt ſuprà *diſt.* 14. vide ibi.

t *Ad tertium.* Reſpondet concedendo quòd ſciuit, ſed poſtea negando, quòd pro ſtatu iſto ſemper habuerit alimentum, ita purum, & virtutem non debilitatam.

3. u *Ad quartum.* Reſpondet negando quòd anima auferat à materia omnem priuationem ad aliam formam, quia ſi auferret, ipſa anima intellectiua contineret virtualiter, vel eminenter omnem aliam formam, quod eſt falſum. Nec ſimiliter forma cœli aufert à materia cœli omnem priuationem ad aliam formam, tenendo quòd in cœlo ſit materia eiuſdem rationis cum materia iſtorum inferiorum, quia talis forma non continet virtualiter omnes alias formas, & per conſequens non ſatiat totum appetitum materiæ. Et cùm dicit Doctor quòd *ſi cœlum ſit incorruptibile, vel hoc erit, quia eſt forma ſimplex, vel ſi habet materiam, illa non erit eiuſdem rationis cum materia generabilium, & ſic erit tantùm in potentia ad formam cœli, & non ad aliam formam*, eſt rectè intelligendum, nam ipſe *in* 2. *diſt.* 14. *quæſt.* 1. vult quòd in cœlo ſit materia eiuſdem rationis cum materia iſtorum inferiorum. Et ponitur ibi *incorruptibile*, vt præcisè comparatur ad agens naturale, erit tamen corruptibile, vt comparatur ad agens primum : ſic ſimiliter ſi ponatur ibi materia alterius rationis, quamuis eſſet incorruptibile ab agente naturali, eſſet tamen corruptibile ab agente ſupernaturali. Et hoc loquendo ſecundùm viam Theologorum. Loquendo verò ſecundùm viam Philoſophi, cœlum eſt ſimpliciter incorruptibile, comparando ipſum ad quodcunque agens, & ſi ſecundùm viam Philoſophi ponatur ſimpliciter incorruptibile, oportebit dicere vel quòd cœlum ſit forma ſimplex per ſe ſubſiſtens, & actu ſeparata ab omni materia, & talis forma ſecundùm viam Philoſophi eſt ſimpliciter neceſſaria; vel ſi ponatur ibi materia, oportebit dicere ipſam eſſe alterius rationis à materia inferiorum : nam ſi eſſet eiuſdem rationis cum materia iſta, diceret Philoſophus cœlum eſſe corruptibile, etiam per agens naturale, & ideò oportet ipſam materiam eſſe alterius rationis, & vltra hoc oportet ponere ipſam eſſe præcisè ad formam cœli, & non eſſe priuatam alia forma, ad quam ſit in potentia, quia aliter haberet dicere cœlum eſſe corruptibile, ſicut concedit ipſa inferiora eſſe corruptibilia propter materiam, quæ eſt in potentia ad alias formas, & priuata eis, vt patet 7. Metaph. *text. comm.* 22.

Eſſet tamen hîc vna bona difficultas de anima intellectiua, quia ex quo ponitur perfectior omni alia forma corporali, quare non aufert à materia priuationem ad alias formas corporales, & maximè, quia videtur continere eas virtualiter propter ſuam perfectionem. Sed de hoc aliàs erit ſermo ſpecialis.

SCHOLIVM.

Ad ſecundam quæſtionem docet animam Chriſti, ſuppoſitâ non redundantiâ gloriæ eius in corpus, quâ redderetur impaſſibile, non potuiſſe impedire mortem corporis. Ratio eſt, quia omne alterabile natum eſt corrumpi ab actiuo dominante approximato. Obiicit tripliciter, & ſoluendo explicat an mors Chriſti fuerit violenta, & quomodo voluntaria, ac meritoria.

AD ſecundam [a] quæſtionem, dico quòd ſi anima Chriſti fuiſſet ſibi abſolutè dimiſſa, ex quo fuit glorioſa, gloria animæ redundaſſet in corpus; & per conſequens in poteſtate animæ fuiſſet non mori ex quacunque paſſione. 11.

Sed quia in tertio [b] inſtanti fuit corpus ſine redundantia gloriæ in ipſum, vt patet ſuprà in præcedenti quæſtione, ideò in quarto inſtanti illud corpus neceſſariò fuit corruptibile. Nec fuit in poteſtate animæ à paſſione præſeruari : cuius ratio eſt, quia ex prima inſtitutione naturæ eſt, quòd aliqua actiua ſunt nata dominari aliquibus paſſiuis : tunc ſic, omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiui dominantis poteſt corrumpi : corpus Chriſti fuit tale à primo inſtanti vnionis vſque ad mortem : igitur per actiuum approximatum potuit in corpus illud induci diſpoſitio, vel qualitas incompoſsibilis animationi paſſiuæ illius corporis; & ita potuit per mortem priuari vita, quia anima non perficit niſi corpus diſpoſitum & proportionatum ei. *Reſolutio 2. quæſt.*

Si dicas [c] quòd ſicut anima à ſolo Deo creatur, & vnitur, ſic ſolus Deus poteſt eam ſeparare; & ita nihil aliud inferens paſſionem poteſt eam ſeparare à corpore. 12. *Tres obiectiones.*

Præterea, ſi præſeruare corpus à paſſione, non fuit in poteſtate animæ Chriſti: igitur paſſio, & ſeparatio animæ non fuit voluntarium, nec per conſequens meritorium.

Præterea, ſi ſic, tunc paſſio illa fuit ſimpliciter violenta, & ſi hoc non fuit meritoria.

Ad primum iſtorum, cùm dicitur, quòd ſolus Deus poteſt vnire animam corpori; de *Reſpõſio ad primum.*

Vide in 2. diſt. 17. & 18. & ſup. d. 1. & 4.

de hoc poſſet eſſe dubium, an in reſurrectione, cùm corpus fuerit ſummè diſpoſitum, anima poſſet ſe vnire, vel an generans hominem vniat animam intellectiuam neceſſitando vnionem per organizationem corporis, & diſpoſitionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectiua.

Diſt. 43. q. 3. & 4.

Sed quantùm ad primum, habet locum in quarto libro. Conceſſo tamen antecedente, nego conſequentiam; ſi ſolus Deus poteſt vnire; igitur & ſeparationem cauſare: quia agens creatum, poteſt inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam neceſſariò ſequitur neceſſitate abſoluta exanimatio corporis: nulla tamen qualitas, vel diſpoſitio creata in corpore ab agente naturali ex cauſa neceſſaria ſimpliciter animationis paſſiuæ corporis. Exemplum, ignis per actionem ſuam poteſt inducere qualitatem neceſſitantem ad ſeparationem animæ à corpore, non autem aliquam neceſſitantem ad vnionem animæ intellectiuæ ad corpus, dico de ſe ſolo.

13. Contrà, communiter dicitur quòd agens naturale inducit diſpoſitionem in corpore organico, ſcilicet perfectam organizationem, & debitam elementorum complexionem, quæ eſt diſpoſitio neceſſitans ſimpliciter ad inductionem animæ.

Nulla diſpoſitio cauſa ſecunda neceſſitat ſimpliciter primam ad ponendam formam.

Reſpondeo, nulla diſpoſitio inducta ab agente naturali in materiam, eſt diſpoſitio neceſſitans ſimpliciter ad animæ infuſionem, ſed quæcunque ſit illa, cùm ſe teneat à parte materiæ in ratione receptiui, & in potentia ad formam, eſt in potentia contradictionis ad ipſam animam intellectiuam: aliter diſpoſitio aliqua inducta in materiam ab agente naturali neceſſitaret Deum ad cauſandum animam, & informandum corpus, quod falſum eſt: licèt Philoſophus haberet hoc dicere, quia ipſe poſuit Deum naturaliter agere ex neceſsitate naturæ, omne quod agit: & ideò ſicut aëre exiſtente ſummè calido, & ſummè diſpoſito ad formam ignis, ſequitur neceſſariò, quòd ignis igniat aërem, corrumpendo formam aëris: ita poſuit Philoſophus quòd corpore organico exiſtente diſpoſito per actionem agentis naturalis, Deus neceſſariò creat animam in corpore, animando ipſum. Sed ſicut Philoſophus errauit in illo principio, ponendo Deum cauſare omnia extra ſe ex neceſsitate naturæ, ſic Theologi negantes ipſum in illo principio, debent conſequenter negare illum in quolibet, quod ſequitur ex principio illo, ſcilicet quòd agens naturale poſsit ſimpliciter neceſsitate materiam ad animationem paſsiuam: ſed quælibet diſpoſitio inducta in materia ab agente naturali, eſt in potentia contradictionis ad animationem, & formam reſpectu Dei: quia Deus voluntariè, & contingenter cauſat quidquid extra ſe cauſat.

14. *Ad 2.* Ad ſecundum dico [d], quòd voluntas poteſt habere actum meritorium circa aliquod obiectum, quod non eſt in poteſtate ſua, imò quod eſt neceſſarium, & impoſsibile aliter ſe habere; ſicut poteſt amare Deum amore amicitiæ, volendo ſibi bonum, puta ipſum eſſe iuſtum, ſapientem, & huiuſmodi: & tamen velit, nolit voluntas, Deus eſt iuſtus, & ſapiens. Sic ergo mereri potuit voluntas Chriſti de paſsione Chriſti, quamuis non fuerit in eius poteſtate impedire eam, complacendo ſcilicet illi paſsioni, & acceptando ipſam propter bonum conſequens ex ipſa, quiâ accepta fuit Deo.

Ad 3. Duplex acceptio violenti.

Ad tertium dico [e] quòd *violentum* vno modo opponitur *naturali*, ſicut violentum eſt lapidi ſurſum eſſe, quia naturale eſt ſibi eſſe deorſum: & illo modo loquendo, paſſio Chriſti fuit violenta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus.

Alio modo [f] *violentum* opponitur *voluntario*. & illo modo, ſicut dictum eſt ſuprà, eo modo, quo paſsio nolita fuit ab anima, fuit violenta, & ſic non merebatur patiendo. Sed eo modo quo fuit volita, & accepta à voluntate, fuit meritoria, & non violenta, & hæc patent in pede quæſtionis diſt. 15.

COMMENTARIVS.

1. a *Ad ſecundam quæſtionem.* Reſpondet Doctor quòd ſtante miraculo, ſcilicet quòd gloria animæ Chriſti non redundaret in corpus, non fuiſſet in poteſtate illius animæ non mori ex quacunque paſſione. Declaro tamen hanc literam. Cùm dicit, quòd *ſi anima Chriſti fuiſſet ſibi abſolutè dimiſſa.*

Nota de redundantia gloriæ animæ in corpus.

Nota de redundantia gloriæ animæ in corpus, non enim ex tali redundantia intelligimus aliquid cauſari in corpus, vt puta aliqua qualitas, qua dicatur corpus impaſſibile, quia nulla qualitas creata poſſet facere corpus non paſſibile, vt patebit *in 4. diſt. 49. quæſt. 13.* Sed talis redundantia ex ſola coaſſiſtentia voluntatis diuinæ, quæ aſſiſtit corpori, vt à nullo patiatur: voluntas enim diuina ab æterno ordinauit quòd anima beata corpori vnita habeat illud corpus perfectè impaſſibile ex ſola coaſſiſtentia voluntatis diuinæ prohibentis, ſiue ſuſpendentis omnem actionem corruptiuam, vt patebit *in 4. vbi ſuprà.* Et cùm dicit, quòd *facta redundantia gloriæ animæ in corpus habet in poteſtate ſua non mori ex quacunque paſſione*, ſi intelligatur quòd ipſa virtute proprtia poſſit prohibere omnem paſſionem corruptiuam, falſum

ſum eſt, quia ſi corpus Petri glorificatum poneretur in medio ignis, anima Petri beata ex ſua virtute non poſſet prohibere, nec ſuſpendere actionem ignis corruptiuam, quia ſtante approximatione agentis naturalis ad paſſum, à nullo agente creato poteſt ſuſpendi talis actio, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 49. quæſt. 15.*

2. Dico ergo quòd eſt in poteſtate animæ non mori ex ſola coaſſiſtentia voluntatis diuinæ prohibentis omnem actionem corruptiuam, quam coaſſiſtentiam meruit ſibi dari per opera meritoria, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 49. q. 13.*

b *Sed quia in tertio inſtanti*, &c. Primum inſtans eſt vnio corporis ad Verbum. Secundum inſtans eſt beatitudo animæ. Tertium inſtans non eſt redundantia ipſius beatitudinis in corpus, & per conſequens fuit corpus corruptibile in quarto inſtanti. Addit, quòd *ſtante tali non redundantia non fuit in poteſtate animæ Chriſti non mori*; ſic intelligendo, quòd voluntas diuina in illo quarto inſtanti determinauit non ſuſpendere actiones corruptiuas agentium naturalium, nec coaſſiſtere illi corpori, prohibendo omnem actionem corruptiuam, ſed relinquendo ipſum ſibimet, & concurrendo cum omni cauſa ſecunda generali influentia ad actionem ſibi competentem reſpectu cuiuſcunque paſſi ſibi approximati, & hoc eſt quod dicit Doctor aſſignando rationem quare anima Chriſti non potuiſſet prohibere mortem: cùm dicit; *cuius ratio eſt, quia ex prima inſtitutione naturæ eſt*, &c.

3. Hîc aduerte, quòd aliud eſt loqui de corruptione corporis in ſe, ita quòd corpus Chriſti in aliud corrumpatur; & aliud eſt loqui de corruptione totius per ſeparationem animæ à corpore. Et in hac litera loquitur de corruptione iſto ſecundo modo, quia quando Verbum vniuit ſibi naturam humanam, non ſic vniuit, quin aliquando eam dimitteret, quam etiam dimiſit in morte, & ſi tempore paſſionis violentæ eam non dimiſiſſet, ita quòd anima ſeparata non fuiſſet à corpore, hoc ſimpliciter fuiſſet nouo miraculo, quia ſtante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ in corpus, mors ſequuta fuiſſet ex violentia paſſionis; ergo ſi mors prohibita fuiſſet ſtante violentia paſſionis, hoc fuiſſet ſimpliciter nouo miraculo. Non loquitur autem hîc de corruptione corporis in aliquid aliud, quia Verbum ſic ſibi vniuit illud corpus, quòd nunquam dimiſit. & licèt illud corpus fuiſſet corruptibile in quarto inſtanti, vt ſuprà patuit, tamen nunquam corruptum fuiſſet, etiam vt in ſepulchro per quodcunque tempus, licèt hoc foret nouo miraculo, vt infrà patebit *diſt.* 21. & ſic Verbum determinauit ſibi vnire illud corpus indiſſolubiliter, & ſemper prohibere actiones corruptiuas illius, licèt nouo miraculo.

c *Si dicas.* Hîc Doctor adducit aliquas inſtantias, & primò contra hoc, quod dicit quòd agens naturale poteſt inducere diſpoſitionem incompoſſibilem animationi, & ſic tandem ſeparare animam à corpore.

Arguit contrà, *quia ſicut anima à ſolo Deo creatur*, &c. Secundò arguit contra aliud dictum, videlicet, quòd in quarto inſtanti non fuit in poteſtate animæ Chriſti non mori, & arguit ſic; quia ſi ſic eſſet, tunc ſequeretur hoc inconueniens, ſcilicet quòd paſſio Chriſti, & ſeparatio animæ à corpore non fuiſſet voluntaria, ſed magis violenta, & per conſequens per talem paſſionem, & ſeparationem nihil meruiſſet, cùm omnis actus meritorius ſit ſimpliciter voluntarius, & in poteſtate merentis, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. Et hoc eſt quod dicit in tertia inſtantia, cùm dicit, quòd ſi ſic, tunc paſſio illa fuit ſimpliciter violenta, & ſi hoc, non fuit meritoria.

d *Ad primum iſtorum.* Hîc Doctor primò dubitat de antecedente, videlicet, quòd ſolus Deus poſſit vnire animam corpori, quia dubitatur, cùm in reſurrectione corpus erit perfectè diſpoſitum, an anima poſſit ſeipſam vnire, & de hoc remittit ſe in quarto, & ibi aſſertiuè tenet quòd anima non poterit ſe vnire corpori, vt patet *in diſt. 43. quæſt. 3. artic. 3.* vbi ſic dicit, *Corpore illo ſeparato, anima non poteſt ab aliqua creatura alia à ſe reuniri corpori, ſed nec à ſeipſa, tanquam à principio effectiuo illius vnitionis.* Et hoc probat ibi. Dubitatur etiam, an generans hominem vniat animam intellectiuam, neceſſitando vnionem per organizationem corporis, & diſpoſitionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectiua. Sed de hoc erit determinatio *in 4. diſt. 43.* & ibi ſecundùm viam Theologorum habet dicere, quòd generans hominem non habet ſic vnire animam, ita quòd generando corpus organicum, illud corpus ſic organicum ſit diſpoſitio, ad quam de neceſſitate naturæ, & abſoluta ſequatur vnio animæ, quia ſicut Deus priùs natura creat ipſam animam, quàm vniat corpori, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 17.* & *in 4. diſt. 43.* ſic per quodcunque tempus ſequens, poteſt eam conſeruare, non vniendo corpori: poteſt etiam eam non creare ſtante perfecta organizatione corporis. Sed ſecundùm viam Philoſophi haberet dicere quòd ad tale corpus organicum de neceſſitate naturæ ſequitur vnio animæ ad corpus, & eſt ſimpliciter eadem productio totius, & ipſius animæ, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 17.* & *in 4. diſt. 43.*

4. *An ſolus Deus poſſit vnire animæ corpori.*

Secundò principaliter reſpondet, concedendo antecedens, ſcilicet quòd anima à ſolo Deo creatur, & vnitur. Negat tamen conſequentiam, quia non ſequitur, ſolus Deus poteſt vnire animam corpori, ergo ſolus Deus poteſt eam ſeparare, quia agens cauſatum poteſt inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam neceſſariò ſequitur neceſſitate abſoluta exanimatio corporis. Hoc autem eſt verum, ſuppoſito quòd anima non poſſit informare corpus, niſi vt ſic mixtum, & vt ſic diſpoſitum, & tunc benè verum eſt quòd agens naturale poteſt inducere aliquam diſpoſitionem repugnantem diſpoſitioni corporis, quam ipſa anima præſupponit in corpore. Et addit, quòd *nulla qualitas, vel diſpoſitio creata in corpore ab agente naturali eſt cauſa neceſſaria ſimpliciter animationis paſſiuæ corporis*, & hoc ſuprà patuit, quia creatio priùs natura terminatur ad animam, quàm vniatur corpori, &c. Et dat exemplum ſatis accommodum, *Ignis per actionem ſuam poteſt inducere qualitatem neceſſitantem ſeparationem animæ à corpore, non aliquam autem neceſſitantem ad vnionem. Dico de ſe ſolo*, & hoc patet, quia benè agens poteſt attingere aliquam diſpoſitionem ſimpliciter repugnantem alicui formæ, & tamen non poterit attingere illam formam; calor enim poterit inducere in aquam diſpoſitionem repugnantem formæ ſubſtantiali aquæ, & tamen non

5. *Anima à ſolo Deo creatur.*

poterit inducere diſpoſitionem neceſſitantem ad vnionem formæ ſubſtantialis aquæ. Sic dico in propoſito, quòd licèt agens naturale poſſit inducere in corpus organicum diſpoſitionem ſimpliciter repugnantem animationi, non tamen poteſt inducere diſpoſitionem neceſſitantem ad animationem, & hoc loquendo ſecundùm viam Theologorum.

6. e Ad tertium diſtinguit Doctor de violento, accipiendo *violentum*, vt opponitur naturali, ſiue inclinationi naturali: paſſio Chriſti fuit violenta animæ, quia illa inclinatur naturaliter ad perficiendum corpus. Sed tunc videtur ſequi quòd anima beata ſeparata à corpore ſit ibi violenter, imò in hoc Doctor videtur ſibi contradicere, quia *in 4. diſt. 43. quæſt. 2.* ſic dicit: *Inclinatio naturalis duplex eſt, vna ad actum primum, & eſt imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam eſſentialem; alia ad actum ſecundum, & eſt perfecti ad perfectionem communicandam, concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum eſt, quòd oppoſitum eius eſt violentum, & non perpetuum, quòd ponit imperfectionem perpetuam, quam Philoſophus habuit pro inconuenienti, quia ponit in vniuerſo cauſas ablatiuas cuiuſcunque imperfectionis. Sed ſecunda inclinatio, etſi perpetuò ſuſpendatur, nullum violentum propriè dicitur, quia nec imperfectio. Nunc autem inclinatio animæ ad corpus tantùm eſt ſecundo modo.* Hæc ille.

Apparēs contradictio.

Solutio contradictionis.

Reſpondeo primò, quòd poſito quòd anima ſit violenter ſeparata à corpore, & contra ſuam naturalem inclinationem, tamen, vt beata perfectè quietatur, quia voluntas, quæ eſt principalior pars, eſt perfectè quietata, vt patuit in ſimili à Doctore *in 2. diſt. 29.* eſt etiam corpus glorioſum ſurſum ratione grauitatis violenter, & tamen totus homo perfectè quietatur, quia pars hominis perfectior eſt perfectè quietata, vt magis patebit *in 4. diſt. 49.* Dico ſecundò, quòd *violentum* poteſt dupliciter capi. Vno modo dicitur quod ponit imperfectionem in re violentata, ſicut dicimus quòd corpus priuatum anima eſt violenter ſub tali priuatione, quia habet naturalem inclinationem ad ipſam, tanquam ad ſuam vltimam perfectionem, quâ priuatur. Alio modo dicitur violentum, quod etſi nullam imperfectionem ponat ex ſeipſo, habet tamen naturalem inclinationem ad aliquid, puta ad communicandam perfectionem ſuam. Iſto ſecundo modo ſeparatio animæ à corpore diceretur violenta, quia vt ſic, non perficeret corpus, ad quod perficiendum habet naturalem inclinationem: & hoc modo loquitur Doctor in propoſito. Sed in quarto non negat animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, & vt priuatur huiuſmodi dicitur violenter: ſed quia talis priuatio non ponit imperfectionem eſſentialem in anima, ideò poteſt perpetuò ſtare ſub tali priuatione, quia Philoſophus loquitur, cùm dicit, *violentum non eſt perpetuum*, de violento quod ponit imperfectionem eſſentialem in re.

Violentū dupliciter capitur.

f *Alio modo violentum opponitur voluntario*, & ſic dicit duo Doctor. Primum, quòd illa paſſio eo modo fuit violenta, quo ab anima fuit nolita, & vt ſic non merebatur patiendo. Fuit non nolita nolitione naturali, fuit etiam nolita nolitione conditionata, vt ſuprà patuit *in iſto tertio, diſt. 15.* & vt ſic nihil merebatur. Secundum, dicit quòd meruit in patiendo, eo modo, quo voluit ipſam paſſionem; voluit enim ipſam ſimpliciter, cum qua volitione ſimpliciter poteſt ſtare nolitio naturalis, & conditionata, vt patuit à Doctore *d. 15. huius*, & *in 4. diſt. 20.*

SCHOLIVM.

Ad primum argumentum ſecundæ quæſtionis dicet animam non dominari corpori quoad actus vegetatiuæ, ſed benè quoad actus motiuæ. Ad ſecundum, Chriſtum habuiſſe mandatum ponendi animam, explicatur, & videtur haberi ex ſexta Synodo Act. 17. Vnde nulla ratione fundantur, qui putant Chriſtum, quà homo, non eſſe capacem præcepti: quia videtur contra id Pſal. 39 In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam: Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.

15. *Anima dominatur corpori quoad motiuã, non quoad vegetatiuã potentiam. Vide quæſt. de praxi. in Prolog. & ſuper 9. Metaph.*

AD primum g principale dico, quòd anima non plus dominatur corpori, quantùm ad omnem potentiam, quæ ſe tenet cum corpore, quàm dominetur appetitui ſenſitiuo, imò minùs: quia quantùm ad potentias animæ vegetatiuæ, non dominatur ſuper corpus; quamuis quantùm ad potentiam motiuam dominetur, vt anima poſſit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc opus, & ad illud, ſicut placet: ſed non ſic de vegetatiuis, quæ ſunt omnino irrationales, non obedientes animæ in actibus ſuis: quamuis enim in poteſtate animæ ſit exhibere eis materiam, in quam agant: tamen materia exhibita non ſubiacet dominio animæ in actionibus ſuis; & ideò ex ſumptione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo, fuiſſet corpus mortuum. Similiter anima non ſic dominabatur appetitui ſenſitiuo, quòd ipſe appetitus fuerit impaſſibilis, ſed verè doluit: igitur nec corpori, vt non poſſet pati ex dominio animæ: & ita argumentum aſſumit vnum falſum, ſcilicet quòd anima dominatur appetitui ſenſitiuo, vt non patiatur, & ita plus corpori.

Ad 2. Ad ſecundum de Ioanne h quòd ly *ego*, in ſuppoſito, & appoſito ſtat pro eadem perſona, ſed non ſecundùm eandem naturam: quia *ego*, ſcilicet ſuppoſitum Verbi, ſecundùm naturam diuinam, *Pono animam meam à meipſo* ſecundùm naturam humanam, quia animam ſeparauit à corpore, non à Verbo, ita quòd ponere, vel ſeparare effectiuè attribuitur Verbo, ſed terminatiuè, vt à quo ſeparetur anima, ſcilicet à corpore, conuenit ſibi ratione humanæ naturæ.

Per

Per idem ad confirmationem, quia vt homo, accepit mandatum ponendi animam, id eſt, de complacendo, & patiendo animam poni: ſed non effectiuè, ita quòd ponere animam, & non ponere, fuerit in poteſtate animæ eius: & talis expoſitio non eſt extorta, quia eadem auctoritas poteſt exponi partim de capite, partim de membris: ſicut hîc, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*; quantùm ad poſſe tranſgredi, exponitur de capite: ita idem ſecundùm aliquid, poteſt exponi de Chriſto ratione naturæ increatæ, & ſecundùm aliquid, ratione naturæ creatæ.

Chriſtus habuit mãdatum moriendi, exponitur. *Eccleſ.* 31.

Ad aliud [i] de clamore valido, dico quòd alterum fuit miraculum, ſcilicet quòd clamauit valde in hora mortis, & ex potentia Verbi: ſed quòd anima fuerit ſeparata per violentiam paſſionis, hoc fuit naturale, ſuppoſito miraculo primo de non redundantia gloriæ in corpus. Nam omnia, quæ paſſus eſt, fuerunt quodam modo miraculoſa, licèt naturalia: quia quod non poteſt fieri niſi præſuppoſito miraculo, etſi facto miraculo poſſit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculum neceſſariò præſuppoſitum, eſt aliquo modo miraculoſum. Sed quod patitur Chriſtus ſecundùm animam & corpus, vel ſecundùm portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus, ideò totum quod patitur, fuit miraculoſum: & tamen naturaliter patitur facto illo miraculo, ſicut cæcus natus naturaliter videt factâ illuminatione miraculosè.

16. *Ad 3. Quomodo mors Chriſti fuit naturalis, & miraculoſa.*

COMMENTARIVS.

7. g AD argumenta principalia. *Ad primum.* Reſpondet Doctor quòd anima non plus dominatur corpori quantùm ad omnem potentiam, quæ tenet cum corpore, quàm dominetur appetitui ſenſitiuo, imò minùs, quia quantùm ad potentias animæ vegetatiuæ, vt ſunt potentiæ nutritiuæ, digeſtiuæ, & huiuſmodi, non dominatur ſuper corpus, vt patet.

h *Ad ſecundum.* Reſpondet quòd ly *ego* in ſuppoſito & appoſito ſtat pro eadem perſona, ſed non ſecundùm eandem naturam, nam cùm dicit, *Ego poteſtatem habeo ponendi animam meam*, ly *ego* ſtat pro perſona Verbi, & ſic ſecundùm naturam diuinam habuit poteſtatem ponendi animam. & cùm dicit, *ego pono animam meam à meipſo*, ly *ego* in ſuppoſito ſtat pro perſona Verbi ſecundùm naturam diuinam, & etiam in appoſito: cùm dicit, *à meipſo*, ſtat pro perſona Verbi, quia Verbum à ſeipſo ſeparauit animam actiuè: ſed cùm dicit *à meipſo*, non fuit ſecundùm eandem naturam, ſcilicet diuinam, ſed ſecundùm naturam humanam, quia Verbum ſeparauit animam effectiuè, non à ſeipſo, ſecundùm naturam diuinam, quia nunquam anima fuit ſeparata, nec à Verbo, nec à natura diuina, ſed ſeparauit eam à ſeipſo ſecundùm naturam humanam, quia eam ſeparauit à corpore, quod eſt pars naturæ humanæ. Et per hoc patet ad aliud dictum Ioannis, quia vt homo accepit mandatum ponendi animam, non tamen effectiuè, ſed complacendo & patiendo animam poni; non enim effectiuè fuit in poteſtate animæ, ſiue Chriſti, vt homo, ponere animam, & non ponere, &c.

Quomodo Chriſtus accepit mandatum ponendi animam.

i *Ad vltimum.* Reſpondet quòd animam ſeparari à corpore ſtante primo miraculo de non redundantia beatitudinis animæ ad corpus, non fuit miraculum animam ſeparari à corpore, vt ſuprà patuit, ſed benè fuit miraculum, quòd in hora mortis ita validè clamauit, quia hoc fuit ſimpliciter ex potentia Verbi diuini, & ſic non ſequitur quòd habuerit in poteſtate ſua ponere animam, & non ponere, vt homo. Addit tamen Doctor quòd mors, & tota paſſio Chriſti potuit dici miraculoſa ex ſolo hoc, quòd dependet à primo miraculo, licèt in ſe non fuerit miraculoſa, ſed tantùm in relatione ad primum miraculum, quo ſuſpendebatur beatitudo, ne in corpus redundaret, ſicut ſi cœcus miraculosè illuminaretur, omnis viſio ſequens poſſet dici miraculoſa in relatione ad primum miraculum.

Mors, & paſſio Chriſti potuit dici miraculoſa.

DISTINCTIO XVII.

An Chriſti voluntas ſemper impleta ſit.

POST prædicta conſiderari oportet, vtrùm Chriſtus aliquid volucrit, vel orauerit, quod factum non ſit? Hoc enim exiſtimari poteſt per hoc, quòd ipſe ait, Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte. Veruntamen non quod ego volo, ſed quod tu vis. Hîc namque voluntatem ſuam à Patris voluntate diſcernere videtur.

A. Matth. 26. d.

De voluntatibus Chriſti ſecundùm duas naturas.

B. QVocirca ambigendum non eſt, diuerſas in Chriſto fuiſſe voluntates iuxta duas naturas, diuinam ſcilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas eſt affectus rationis, vel affectus ſenſualitatis: alius eſt enim affectus animæ ſecundùm rationem, alius ſecundùm ſenſualitatem: vterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate diuina, ſcilicet pati, & mori: ſed affectu ſenſualitatis non volebat, imò refugiebat: nec tamen in eo caro contra ſpiritum, vel Deum concupiſcebat, quia ait Auguſtinus, [nonnullum eſt vitium, cùm caro concupiſcit aduersùs ſpiritum.] [Caro autem dicta eſt concupiſcere, quia hoc ſecundùm ipſam agit anima: ſicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil niſi per animam concupiſcit. Sed concupiſcere dicitur, cùm anima carnali concupiſcentia ſpiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne, & à carne aduersùs delectationem, quam ſpiritus habet: ipſius autem carnalis concupiſcentiæ cauſa non eſt in anima ſola, nec in carne ſola: ex vtroque enim fit, quia ſine vtroque delectatio talis non ſentitur.] Talis ergo rixa, taliſque concertatio in anima Chriſti nullatenus eſſe potuit, quia carnalis concupiſcentia ibi eſſe nequiuit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, vt illud ſecundùm carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam ſuſcepit, quæ ipſius ſunt ſubire debuit. Ideóque ſicut in nobis duplex eſt affectus, mentis ſcilicet, & ſenſualitatis: ita & in eo debuit eſſe geminus affectus, vt mentis affectu vellet mori, & ſenſualitatis affectu nollet: ſicut in viris ſanctis fit. Petro enim ipſa Veritas dicit, Cùm ſenueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, ſcilicet ad mortem. Quod exponens Auguſtinus, dicit, [quòd Petrus ad illam moleſtiam nolens eſt ductus, nolens ad eam venit, ſed volens eam vicit: & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori; qui adeò eſt naturalis, vt eum Petro nec ſenectus abſtulerit. Vnde etiam Dominus ait, Tranſeat à me calix iſte: ſed vicit eum vis amoris.] Ergo & in Chriſto ſecundùm humanitatem, & in membris eius geminus eſt affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter ſenſualitatis, carnis infirmitati propinquus, & ei coniunctus, quo mors refugitur. Vt enim Auguſtinus ait, Paulus mentis ratione cupit diſſolui, & eſſe cum Chriſto, ſenſu autem carnis refugit, & recuſat.] Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem. Secundùm iſtum affectum Chriſtus mori noluit, nec obtinuit quod ſecundùm iſtum affectum petiit.

Aug. lib. 19. de Ciuit. Dei, cap. 4. Lib. de Geneſ. ad lit. 10. cap. 12. Galat. 5. c.

Ioan. vlt. f.

Aug. tom. 9. tract. 123. in fine. Matth. 26. d. Aug. epiſt. 120 quæ eſt de gratia noui Teſt. ad Honoratum cap. 6. Philip. 1. c. Marci 26. d. Ioan. 6. d.

Auctoritatibus probat diuerſas in Chriſto voluntates.

C. EX affectu ergo humano, quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem tranſire orabat. Vnde Beda. [Orat tranſire calicem, quia homo eſt, dicens: Pater tranſeat à me calix iſte. Ecce habes voluntatem humanam expreſſam. Vide iam rectum cor: Sed non quod ego volo, ſed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam ſcilicet temporaliter ſumpſi de virgine, ſed voluntatem eius, qui miſit me, quam ſcilicet æternus habui cum Patre.] Hîc apertè dicit duas in Chriſto fuiſſe voluntates, ſecundùm quas diuerſa voluit. Hieronymus quoque ſuper illum locum, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma:* dans intelligi hîc duas volun

Bed. Comment. ſuorũ lib. 4. circa hunc locum: Marci 14. d.

voluntates exprimi, ita ait. [Hoc contra Eutichianos, qui dicunt in Chriſto vnam tantùm voluntatem.] Hic autem oſtendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recuſat paſſionem: & diuinam, quæ prompta eſt perficere diſpenſationem. Auguſtinus etiam duas in Chriſto aſſerit voluntates, dicens: Quantum diſtat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Chriſtus gerens oſtendit priuatam voluntatem quandam hominis, in qua & ſuam, & noſtram figurauit, qui caput noſtrum eſt, & ad eum ſicut membra pertinemus. Pater, inquit, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult eſſe hominem, & ad Deum dirigi, ſubdit: Non quod ego volo, ſed quod tu vis. Ac ſi diceret. Vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, licèt Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi, Chriſtus in paſſione duas expreſſit voluntates in ſe, ſecundùm duas naturas. Ait enim, Pater ſi fieri poteſt tranſeat à me calix iſte. Ecce habes hominis voluntatem: quam ad diuinam continuò dirigens ait, Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ambroſius ita etiam *in lib. 2. de Fide.* Scriptum eſt, Pater ſi fieri poteſt, transfer à me calicem hunc. Verba Chriſti ſunt, ſed quomodo, & in qua forma dicantur aduerte. Hominis ſubſtantiam gerit, hominis aſſumpſit affectum. Non ergo quaſi Deus, ſed quaſi homo loquitur. Suſcepit quidem voluntatem meam. Mea eſt voluntas, quam ſuam dixit, cùm ait, Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Cùm autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea ſunt, quia nihil excipitur, ſine dubio quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem. Eadem eſt Chriſti voluntas, quæ paterna. Vna ergo voluntas eſt Patris & Filij. Sed alia eſt voluntas hominis, alia Dei: vt ſcias vitam in voluntate eſſe hominis, paſſionem autem Chriſti in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His teſtimoniis euidenter docetur, in Chriſto duas fuiſſe voluntates, quod quia negauit Macarius Archiepiſcopus in Conſtantinopolitana Synodo, condemnatus eſt. Et ex affectu humano ſenſualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petiit, quod non impetrauit. Nec ideò petiit vt impetraret, quia ſciebat Deum non eſſe facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Vt membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & ſubiiciendi voluntatem ſuam diuinæ voluntati: vt ſi pulſante moleſtia triſtentur pro eiuſdem amotione orent. Sed ſi nequeunt vitare, dicant quod ipſe Chriſtus. Non ergo ad inſipientiam fuit, quod Chriſtus clamans non exauditur ad ſalutem corporalem. Bonum quidem petiit, ſcilicet vt non moreretur: ſed melius erat, vt moreretur, quod & factum eſt.

Hieronym. Concione prima enarrationis in Pſal. 32. ſuper eo loco, Rectos decet collaudatio, to. 8. Matth. 26. d.

Super Pſal. 93. poſt medium enarrationis circa illud, Quouſque iuſt. conuert. in iudic. Cap. 3. confuſè per totum cap. Tom. 2. Marc. 14. d. Ioan. 16. b. & 17. d.

De eo quod Ambroſius dicit Chriſtum dubitaſſe affectu humano.

C. *Ambroſ. cap. 3. Marc. 14.*

CÆterùm non parùm nos mouent verba Ambroſij, quibus ſignificare videtur, Chriſtum ſecundùm humanum affectum de Patris potentia dubitaſſe: ſic dicens *lib. 2. de Fide*, De quò dubitat, de ſe, an de Patre? De eo vtique cui dicit, *Transfer*, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo eſſe impoſſibile aſſerit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infrà homines cõſtitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis?

Pſal. 134.

Vt homo ergo dubitat, vt homo locutus eſt. His verbis innui videtur, quòd Chriſtus non inquantùm Deus eſt, vel Dei Filius, ſed inquantùm homo, dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi poteſt, non quia ipſe dubitauerit: ſed quia modum geſſit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

Verba Hilarij longè diuerſam exprimentia ſententiam à præmiſſa.

D. ILlud etiam ignorandum non eſt, quòd Hilarius aſſerere videtur Chriſtum non ſibi, ſed ſuis oraſſe, cùm dixit, Transfer à me calicem hunc: ſicut nec ſibi, ſed ſuis timuit. Nec eum voluiſſe, vt ſibi non eſſet paſſio, ſed vt à ſuis tranſiret calix paſſionis: ita inquiens. [Si paſſio honorificatura eum erat, ſicut Iuda exeunte ait, Nunc honorificatus eſt Filius hominis, quomodo triſtem eum metus paſſionis effecerat, niſi fortè tam irrationabilis fuerit, vt pati mortem timuerit, quæ patientem ſe glorificatura eſſet? Sed fortè timuiſſe vſque eo exiſtimabitur, vt transferri à ſe calicem deprecatus ſit, dicens, Pater transfer calicem hunc à me. Quomodo enim per patiendi metum transferri deprecaretur à ſe, quod per diſpenſationis ſtudium feſtinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui pati venit, & cùm pati eum velle cognoſceres, religioſius fuerat hoc confiteri, quàm ad id impiæ ſtultitiæ prorumpere, vt eum aſſereres, ne pateretur oraſſe, quem pati velle cognoſceres. Non ergo ſibi triſtis fuit, neque ſibi orat tranſire calicem, ſed diſcipulis, ne in eos calix paſſionis incumbat, quem à ſe tranſire orat, ne in his, ſcilicet maneat. Non enim rogat ne ſecum ſit, ſed vt à ſe tranſeat. Deinde ait: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis. Humanæ in ſe ſolicitudinis ſignificans conſortium, ſed non diſcernens ſententiam ſibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult tranſire calicem, per quem omnes diſcipuli erant tentandi, & ideò pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc omnia poſt mortem ſuam deſitura, vſque ad mortem triſtis eſt, & ſcit hunc calicem non poſſe tranſire, niſi biberit: ideò ait; Pater mi, ſi non poteſt tranſire calix iſte niſi bibam illum, fiat voluntas tua: ſciens in ſe conſummatâ paſſione metum calicis tranſiturum, qui niſi eum bibiſſet, tranſire non poſſet, nec finis terroris niſi conſummatâ paſſione, terrori ſuccederet, quia poſt mortem eius per virtutum gloriam Apoſtolicæ infirmitatis ſcandalum pelleretur.] Intende lector his verbis pia diligentia ne ſint tibi vaſa mortis.

Hilar. lib. 10. de Trin. longè ſatis ab initio lib. ſed ante medium.
Ioan. 13. d.
Marci 14. d.
Ibid. multis interpoſitis.
Paulò inferius. Luc. 12. c.
Matth. 26. d.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Chriſto fuerint tantùm duæ voluntates?

Alenſ. 3. *p. q.* 15. *m.* 1. *art.* 1. 2. D. Thom. 3. *p. q.* 18. *art.* 1. *& 3. & hic q.* 1. *art.* 3. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Dur. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. *art.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 37. Vaſq. 3. *p. d.* 73.

1. *Nullũ opus eſt laudabile, aut meritoriũ ſine voluntate. Argum.* 1.

IRCA iſtam decimam ſeptimam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de his, quæ per naturam humanam operatus eſt Chriſtus, quia principium operationis humanæ eſt voluntas, ſine qua nec opus eſt meritorium, nec laudabile: ideò primò quæro de voluntate, & diſtinctione ſequenti de merito. Quæritur ergo circa præſentem diſtinctionem, Vtrùm in Chriſto fuerint tantùm duæ voluntates? Quòd non; quia omnis voluntas eſt domina ſui actus: ſed ſi in Chriſto eſſent duæ voluntates, altera non eſſet voluntas; quia non domina ſui actus. Probo, quia illa potentia non eſt domina ſui actus, quæ ſequitur motum

motum alterius potentiæ, quia ſic ſequi non eſt dominari ſuo actui, ſed ſubdi alteri reſpectu ſui actus: ſed ſi fuit in Chriſto voluntas creata, illa ſequitur motum voluntatis Verbi increatæ, quia Verbum egit actionem naturæ humanæ: igitur non fuit voluntas: ergo, &c.

Præterea, quòd in Chriſto non ſint tantùm duæ voluntates, probatur; quia cùm ibi ſit voluntas libera ſequens intellectum creatum, & præter hanc voluntas naturalis: & voluntas libera, & naturalis habeant oppoſitum modum ferendi, vel tendendi in obiectum: ſequitur quòd erunt duæ voluntates: & in ipſo eſt voluntas increata; ergo. *Arg. 2.*

Contrà, habuit tantùm duos intellectus, ſcilicet increatum, & creatum: igitur tantùm duas voluntates. *Ratio ex oppoſitione.*

SCHOLIVM.

Accipiendo voluntatem propriè pro appetitu rationali, duæ ſunt, & non plures in Chriſto voluntates. Ratio, quia in eo ſunt duæ tantùm naturæ, definitur in ſexta Synod. act. 4. 8. 11. & 18. & 7. Synod. act. 7. & in Lateranenſ. canon. 11. Explicat num. 4. & 5. quomodo voluntas dicitur naturalis, tripliciter. Primò, vt eſt voluntas ipſa libera, abſque actu elicito. Secundò, vt opponitur voluntati ſupernaturali. Tertiò, vt elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ ſemper eſt ad commodum, quia, vt libera, poteſt à tali actu abſtinere, vel actum oppoſitum elicere.

IStam quæſtionem ſoluit Damaſc. *c. 60. in ſeq. diſt.* quòd ſicut ſecundùm fidem firmiter tenendum eſt, in Chriſto eſſe duas naturas, & vnam hypoſtaſim, ita oportet concedere ſicut conſequens ex illo, quòd in ipſo ſint proprietates naturales, & potentiæ vtriuſque naturæ: ſed potentiæ perfectiſſimæ naturæ rationalis ſunt intellectus, & voluntas: igitur in ipſo ſunt intellectus creatus, & voluntas creata, & ratione naturæ diuinæ eſt in ipſo intellectus increatus, & voluntas increata. 2. *Lib. 3. c. 14. Quære D. Thom. 3. p. q. 18. Vide in can. d. 6. & 16.*

Præterea, ſuprà *diſt.* 13. habetur, quòd in Chriſto fuit ſumma gloria, & ſumma fruitio, & *diſt.* 41. quòd in Chriſto fuit omnis ſcientia ratione naturæ aſſumptæ: cùm igitur cognitio, & fruitio præſupponant intellectum, & voluntatem, oportet ponere in Chriſto vtramque potentiam optimè diſpoſitam: ergo.

Sed éſtne [a] vna tantùm voluntas creata in Chriſto? Dico quòd voluntas poteſt accipi ſub propria ratione, vel ſub ratione generali, & nomine, ſcilicet pro appetitu. Et ſecundo modo fuerunt in Chriſto ad minùs tres voluntates, vel appetitus, ſcilicet intellectualis increatus, rationalis creatus, & irrationalis, ſcilicet ſenſitiuus: ſed quia voluntas addit ſuper appetitum, quia eſt appetitus cum ratione liber; ſic ſtrictè loquendo, fuerunt in Chriſto tantùm duæ voluntates. Sed communiter accipiendo voluntatem pro appetitu, ſic puto quòd in ipſo ſicut in nobis, fuerunt tot appetitus diſtincti, quot ſunt potentiæ apprehenſiuæ in nobis; quia ſicut alia apprehenſio eſt guſtus, & viſus, & tactus, & odoratus; ita eſt alia inclinatio, & delectatio conſequens hanc apprehenſionem, & illam: communiter tamen loquimur de appetitu ſenſitiuo ſicut de vno; & ille eſt, qui ſequitur virtutem imaginatiuam; & ſicut illa virtus imaginatiua imaginatur obiecta omnium ſenſuum, & in præſentia illorum, & abſentia, ita ſuo appetitu delectatur in illis, ſi ſint conuenientia, vel dolet de illis, ſi ſint diſconuenientia. Sed ſicut non obſtante, quòd virtus imaginatiua, ſic poſſet imaginari obiecta omnium ſenſuum, tam in præſentia, quàm in abſentia, nihilominùs tamen ponimus alios ſenſus particulares, & eorum apprehenſiones particularium obiectorum diſtinctorum; ſic non obſtante, quòd ille appetitus conſequens imaginatiuam poſſit appetere conuenientia omnis ſenſus particularis, & non appetere diſconuenientia, oportet præter illum ponere appetitus diſtinctos particulares, & eſt eadem neceſsitas ponendi appetitus diſtinctos, ſicut apprehenſiuas diſtinctas. *Dubium, & eius ſolutio.* *Vide comm. 12. Met. c. 39. ad propoſitum. Tot fuerunt appetitus diſtincti in Chriſto, quot potētiæ apprehenſiuæ. Vide circa hæc dicta d. 15. huius n. 10. & 11.*

Sed quid [b] de naturali voluntate, & libera, súntne duæ potentiæ? Dico quòd appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine accipitur pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, ſicut lapis naturaliter inclinatur ad centrum; & ſi in lapide talis inclinatio ſit aliquid abſolutum aliud à grauitate, tunc conſequenter credo, quòd naturalis inclinatio hominis, ſecundùm quòd homo, ad propriam perfectionem, eſt aliud à voluntate libera. Sed primum credo falſum, ſcilicet quòd inclinatio lapidis ad centrum ſit aliquid abſolutum aliud à grauitate, & aliqua potentia, qua lapis habeat aliquam operationem in centrum, ſicut aliqui imaginan- 3. *Dubium. Inclinatio lapidis ad centrū non eſt aliquid abſolutum præter grauitatem.*

tur: mirabilis enim eſſet illa operatio, cùm non eſſet dare terminum illius, & eſſet actio tranſiens: & cùm centrum ſit ſibi conueniens, non agit actionem corruptiuam eius, nec etiam ſaluatiuam: quia non poſſet poni qualis eſſet illa operatio, vel quis terminus illius, ideò naturalis inclinatio lapidis nihil dicit vltra grauitatem lapidis, niſi relationem. Nec poteſt poni aliqua operatio, niſi fortè reſpectu *vbi*, conſeruando proprium *vbi*, quia fortè ſuum proprium *vbi* in centro continuè eſt in *fieri*, ſicut lumen in medio: ſed tunc actio illa non eſt in centrum, quia *vbi* non eſt in locante, ſed in locato.

Vbi, non eſt in locãte, ſed in locato.

Reſolutio prædubij.

Tunc dico quòd ſic eſt de voluntate, quia voluntas naturalis non eſt voluntas, nec *velle* naturale eſt *velle*: ſed naturale diſtrahit ab vtroque, & nihil eſt, niſi relatio conſequens potentiam reſpectu propriæ perfectionis. Vnde eadem potentia dicitur voluntas naturalis, cum tali reſpectu neceſſariò conſequente ipſam reſpectu propriæ perfectionis: & dicitur libera ſecundùm rationem propriam, & intrinſecam, quæ eſt voluntas ſpecificè.

Aliter [c] poteſt dici voluntas naturalis, vt diſtinguitur contra potentiam, vel voluntatem ſupernaturalem: & ſic ipſa in puris naturalibus exiſtens diſtinguitur contra ſeipſam, vt informatam donis gratuitis. Adhuc tertiò [d] dicitur voluntas naturalis, vt elicit actum conformem inclinationi naturali, quæ ſemper eſt ad commodum: dicitur autem libera, inquantùm in poteſtate eius eſt, ita elicere actum oppoſitum inclinationi, ſicut conformem, & non elicere, ſicut elicere.

4. Ad primum [e] principale concedo maiorem, quòd omnis voluntas eſt domina ſui actus. Et cùm dicitur in minori, quòd voluntas ſequens motum alterius potentiæ, non eſt domina ſui actus, quia ſubditur illi; dico, ſicut aliàs *in prima quæſt. huius*, quòd Verbum nullam cauſalitatem habet ſuper actum voluntatis creatæ in Chriſto, quam non habeat tota Trinitas; ideò voluntas creata in Chriſto non priuatur dominio reſpectu ſuorum actuum plus propter vnionem ad Verbum, quàm ſi non vniretur ei.

Diſt. 25. & 37. Nõ damnat opinionem Aureoli, & Dur. dicentium Deum non concurrere immediatè ad actus peccati, de qua 2. d. 37. q. 2.

Tunc vltrà ad argumentum ſecundùm duplicem opinionem *in ſecundo libro* tactam, ſi voluntas ſit tota cauſa, & immediata ſui actus: dico quòd non ſequitur motum Trinitatis cauſantis cum voluntate actum voluntatis; ſed Trinitas tantùm ponit voluntatem in *eſſe*, & finit ipſam mouere in actibus ſuis: ita quòd non comparatur ad operationem voluntatis, niſi inquantùm operabatur ad *eſſe* primum voluntatis. Et ſecundùm illam opinionem minor rationis eſt falſa, quòd voluntas in operatione ſequatur motum alterius agentis circa operationem ſuam: licèt enim ſequatur motum in *eſſe*, non tamen in *operari*, immediatè dico.

5. Si autem teneatur, quòd voluntas immediatè cauſet operationem ſuam, & nihilominùs etiã Deus cauſat immediatè cum voluntate, ſicut immediatè cauſat *eſſe* voluntatis, quia, (vt dixi) Verbum nullam operationem habet aliam à tota Trinitate, circa actum voluntatis creatæ: denominatur tamen Verbum, & non tota Trinitas ab operatione voluntatis creatæ propter vnionem, quæ facit communicationem idiomatum; tunc dico quòd voluntas in Chriſto ita liberè elicit, & dominatur actui ſuo, ſicut voluntas mea ſuo: quia Deus non operatur ad operationem illam, niſi voluntate liberè agente, & determinante ſe ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea: licèt tamen illic non ſit prima libertas, & dominium, ſed in voluntate Dei, quæ non habet cauſam aliam operantem cum ea ad actum ſuum: ſed tamen eſt ibi tanta, quanta poteſt eſſe in creatura.

Ad arg. 2. Volũtas quà naturalis nõ eſt formaliter potentia.

Ad ſecundum dico quòd voluntas naturalis, vt ſic, non eſt voluntas, neque potentia, ſed tantùm dicit inclinationem potentiæ ad recipiendum perfectionem non ad agendum: & ideò vt ſic eſt imperfecta, niſi ſit ſub illius perfectione, ad quam illa tendentia inclinat potentiam; vnde naturalis voluntas non tendit, ſed eſt ipſa tendentia, quâ voluntas abſolutè tendit, & hoc paſſiuè ad recipiendum: ſed eſt alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiuè agat, & tendat eliciendo actum; ita quòd in vna potentia eſt duplex tendentia actiua, & paſſiua: tunc ad formam argumenti dico quòd voluntas naturalis ſecundùm formale, quod importat, non eſt potentia, vel voluntas, ſed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua tendit in perfectionem.

In volũtate eſt duplex tendentia.

COMMENTARIVS.

1. *In Chriſto fuerunt tres appetitus.*

a *Sed eſt ne vna tantùm voluntas creata in Chriſto?* Dicit Doctor quòd accipiendo *voluntatem* pro appetitu in communi, in Chriſto fuerunt tres appetitus, ſcilicet intellectualis increatus, qui eſt voluntas diuina increata, rationalis creatus, voluntas ſcilicet humana creata, & ſenſitiuus

ſenſitiuus creatus, qui in tot appetitus ſenſitiuos diſtinguuntur, quot ſunt potentiæ ſenſitiuæ in Chriſto; loquendo tamen de appetitibus conſequentibus ſenſus particulares, & de eorum apprehenſionibus, eſt etiam vnus appetitus ſenſitiuus in imaginatiua, ſiue phantaſia, conſequens imaginationem, quæ potentia imaginatiua poteſt appetere omnia ſenſibilia ſenſuum particularium, tam præſentia, quàm abſentia: ſicut virtus imaginatiua poteſt apprehendere tam præſentia ſenſibilia, quàm abſentia, ſic appetitus ſenſitiuus conſequens illam poteſt appetere.

b *Sed quid de naturali voluntate, & libera, ſúntne duæ potentiæ?* Hîc Doctor ponit aliqua tanquam certa. Primum eſt, quòd inclinatio naturalis, ſiue appetitus in voluntate, nihil addit vltra naturam voluntatis, & per conſequens appetitus naturalis, & appetitus liber in voluntate ſunt realiter idem, licèt fortè formaliter differant, quia appetitus liber eſt quid abſolutum, & appetitus naturalis eſt tantùm inclinatio quædam, quæ eſt quædam relatio. & quòd in eodem non differant realiter, patet *in quarto, diſtinct.* 49. Secundum eſt, quòd appetitus naturalis, ſiue inclinatio, puta lapidis ad centrum, non dicit aliquam operationem elicitam, vt aliqui imaginantur, ſicut Guillelmus Occham *in primo, diſt.* 1. Nam ſi diceret talem operationem, illa eſſet tranſiens in centrum, & tunc vel eſſet corruptiua alicuius in centro, vel ſaluatiua; non primò, quia lapis conſeruatur in centro; non ſecundò, quia oporteret aſſignare terminum talis ſaluationis, qualis non apparet. Tertium eſt, quòd ſi lapis habet aliquam operationem circa centrum vltra naturalem inclinationem, illa operatio erit præcisè reſpectu *vbi* paſſiui, quo lapis vbicatur in centro, & fortè oportet ponere quòd tale *vbi* continuè cauſetur in ipſo lapide à grauitate lapidis, cùm idem ſit principium mouendi lapidem ad centrum, & quieſcendi in illo, vt patuit *in* 1. *diſtinct.* 10. & ſic illud *vbi* lapidis in centro videtur eſſe in continuo *fieri*, ſicut lumen in medio eſt in continuo *fieri*. Et quod appetitus, ſiue inclinatio naturalis non ſit aliqua operatio elicita, clariùs, & prolixiùs probat Doctor *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 9.

Appetitus naturalis, & liber quomodo differant.

c *Aliter poteſt dici voluntas naturalis*, &c. Hoc eſt, non habens aliquod donum ſupernaturale, diſtinguitur contra ſeipſam, vt informatam donis gratuitis, ſiue ſupernaturalibus, & tunc talis diſtinctio non eſt abſolutè in voluntate, ſed reſpectu tertij, puta vt non comparatur ad charitatem, quæ eſt donum ſupernaturale. Nam vt habens illam, dicitur ſupernaturalis, licèt per accidens, & vt carens illa, dicitur naturalis per accidens; tum, quia ſicut charitas ineſt per accidens, ita negatio charitatis ineſt per accidens. Si enim negatio charitatis ineſſet per ſe, tunc charitas non ineſſet nec per ſe, nec per accidens, quia cui conuenit vnum oppoſitum per ſe, aliud oppoſitum nec per ſe, nec per accidens poteſt conuenire, vt diffusè expoſui.

Quomodo charitas inſit per accidens.

d *Adhuc tertiò dicitur voluntas naturalis*, &c vt prolixè patet à Doctore *in* 2. *d.* 6. *quæſt.* 2. *& diſt.* 23. Dicitur autem libera, inquantùm in poteſtate eius eſt ita elicere actum oppoſitum inclinationi naturali, ſicut conformem, & non elicere, ſicut elicere, vt diffusè patuit in ſecundo, diſt. 6. quæſt. 2.

Quomodo voluntas dicatur naturalis, & libera.

e Nunc Doctor reſpondet ad principalia argumenta. Ad primum dat duas reſponſiones. Prima, quòd Verbum nullam cauſalitatem habet propriam ſuper actum voluntatis creatæ in Chriſto, quam etiam non habeat tota Trinitas, vt probatum eſt *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 1. & ideò voluntas creata, vt præcisè comparatur ad vnionem Verbi, eſt ſimpliciter domina ſui actus, quia vt ſic, Verbum nullam cauſalitatem dicit. 3.

Secunda reſponſio eſt, quòd ſi voluntas creata comparetur ad voluntatem increatam communem tribus perſonis, & tunc dicit duo, quia voluntas creata, aut ponitur cauſa totalis ſui actus, & immediata, non concurrente voluntate diuina ad talem actum, niſi tantùm mediatè, videlicet, creando ipſam voluntatem tantùm ſecundùm illam opinionem recitatam à Doctore *in ſecundo, diſtinct.* 37. pro qua opinione plurima fuerunt facta argumenta, quæ ibi à Doctore non ſoluuntur, & tunc patet quòd ipſa voluntas creata in Chriſto fuit ſimpliciter domina ſui actus. Si verò teneatur quòd non ſit totalis cauſa, & immediata ſui actus, ſed quòd etiam ad talem actum concurrat voluntas diuina, tunc dicit quòd voluntas in Chriſto ita liberè elicit, & dominatur actui ſuo, ſicut voluntas mea ſuo, quia Deus non operatur ad operationem illam, niſi voluntate liberè agente, & determinante ſe ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea. Et hîc dicendum eſt conformiter dictis *in ſecundo, diſtinct. vt ſuprà*, vbi vide multas difficultates, & multa notabilia.

Ad ſecundum reſpondet, quòd voluntas naturalis, vt ſic, non eſt voluntas, neque potentia, ſed tantùm eſt inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum. Vnde naturalis voluntas non tendit, ſupple effectiuè, neque paſſiuè, ſed eſt ipſa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, & hoc paſſiuè ad recipiendum. Sed eſt alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiuè agat, & tendat eliciendo actum, ita quòd in vna potentia eſt duplex tendentia, actiua, & paſſiua, ſcilicet vna ad agendum, & alia ad recipiendum. Prima in propoſito pertinet ad voluntatem liberam. Secunda ad voluntatem naturalem. 4.

Voluntas naturalis non eſt voluntas.

Tunc ad formam argumenti dico quòd voluntas naturalis ſecundùm formale, quod importatur, non eſt potentia, vel voluntas, ſed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua paſſiuè tendit in perfectionem, ad quam ordinatur.

DISTINCTIO XVIII.

De merito Chriſti.

A. DE merito etiam Chriſti prætermittendum non eſt, de quo quidam dicere ſolent, quòd non ſibi, ſed membris tantùm meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni reſerationem; vt amotâ igneâ romphæâ, liberè pateret introitus: ſed & ſibi meruit impaſſibilitatis, & immortalitatis gloriam, ſicut ait *AdPhil.2.a* Apoſtolus, Chriſtus factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen. Apertè dicit Apoſtolus, Chriſtum propterea exaltatum per impaſſibilitatis gloriam, quia eſt humiliatus per paſſionis obedientiam. Humilitas ergo paſſionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio, præ- *Aug. tract. 104 ſuper Ioannẽ circa illud 17. Clarifica filiũ tuum.* mium humilitatis. Vnde Auguſtinus exponens præmiſſum capitulum, ait, Vt Chriſtus reſurrectione clarificaretur, priùs humiliatus eſt paſſione. Humilitas claritatis eſt meritum: claritas humilitatis eſt præmium. Sed hoc totum factum eſt in forma ſerui. [In forma enim Dei ſemper fuit, & erit claritas] Item *Ambroſ. ex poſitione ad illud 2. ad Phil.* Propter quod, & Deus illum ſuperexaltauit *tom. 4.* Ambroſius idem capitulum tractans ait: Quid, & quantum humilitas mereatur, hîc oſtenditur. His teſtimoniis euidens fit, quòd Chriſtus per humilitatem, & obedientiam paſſionis meruit clarificationem corporis; nec id ſolum, ſed etiam impaſſibilitatem animæ. Anima enim ipſius ante mortem erat paſſibilis, ſicut caro mortalis; ſed poſt mortem merito humilitatis, & anima impaſſibilis facta eſt, & caro immortalis. Vtrùm autem anima ſit facta impaſſibilis; quando caro facta eſt immortalis, ſcilicet ipſo reſurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non eſt. Sed vel mox poſt carnis ſeparationem anima impaſſibilitate donata eſt, aut in reſurrectione quando caro refloruit.

Quòd anima Chriſti ſit facta impaſſibilis.

Quòd à conceptu meruit ſibi Chriſtus, hoc quod per paſſionem.

B. NEc ſolum hoc meruit Chriſtus quando Patri obediens crucem ſubiit: ſed etiam ab ipſa conceptione, ex quo homo factus eſt, per charitatem, & iuſtitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit ſecundùm hominem conditus, ſibi tantum meruit, quantum poſt per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo ſpiritualium chariſmatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit: & ideò melior ipſius anima fieri non potuit, quàm ab initio ſuæ *Greg. ſuper Ezech. lib. 1. hom. 6. paulò poſt princi piũ, vbi exponit myſticè illud Exod. 25. Facies, & candelabrum ductile.* conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Vnde Gregorius ait, [Non habuit omnino Chriſtus iuxta animæ meritum, quo potuiſſet proficere: in membris autem, quæ nos ſumus, quotidie proficit.] Non ergo plus meruit ſibi per crucis patibulum, quàm à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit ſecundùm animæ meritum, quantùm ad virtutem meriti: profecit tamen quantùm ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in paſſione, quàm in conceptione; ſed maioris virtutis non extiterunt in merendo plura, quàm antè fuerant pauciora: meruit ergo à conceptione non modò gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis corporis, ſed etiam impaſſi

impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam, & voluntatem perfectam, quam non tunc primò habuit, nec maiorem cùm pati cœpit, & mori. Obediens enim perfectus, & bonus extitit secundùm hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit antè. Num ergo beatior, vel melior fuit, quàm antè? Absit quòd melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo præcipuè beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter quòd beatior fuerit.

De eo quod scriptum est, donauit illi nomen, quod est super omne nomen.

NEc tantùm gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius inquantùm Deus est, ab æterno per naturam: inquantũ verò homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verumtamen Augustinus dicit [homini donatum esse illud nomen, non Deo; quia illud nomen habuit, cùm in forma Dei tantùm erat. Sed cùm dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, satis appareat propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, vt cùm ipsa forma serui nominetur vnigenitus Filius Dei [hoc illi donatum est vt homini, quod iam habebat idem ipse Deus.] Hoc ergo per gratiam accepit, vt ipse ens homo, vel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur, & sit Deus. Sed nunquid hoc meruit? suprà enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hîc dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundùm tropum illum in Scriptura creberrimum hoc accipiẽdum est, quo dicitur res fieri, quando innotescit. Post resurrectionem verò, quod antè erat obscurum, in euidenti positum est, vt scirent homines, & dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionem: sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus est resurgendo: & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens, Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra: non quòd tunc primò acceperit, sed quam antè habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterùm Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini: & videtur secundùm verborum superficiem oppositus Augustino, sed intelligentia non obuiat, licèt diuersum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, quâ æternaliter Pater generando, dedit Filio nomen, quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam: quia genuit ab æterno Filium plenum, & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

C.

Ad Phil. 2. b

In lib. 2. cõtra Max. c. 5. & lib. 2. c. 2.

dist. 6. lit. E Mat. 28. d

Ambros. in comm. ad c. 2. ad Phil. in med. comm. in tom. 4.

Si Christus sine omni merito illa habere potuit.

SI verò quæritur, Vtrùm Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuit?

D.

potuit? ſanè dici poteſt, quia humanam naturam ita glorioſam ſuſcipere potuit, ſicut in reſurrectione extitit, noménque ſuum etiam aliter hominibus manifeſtare potuit, ſed homo paſſibilis eſſe non potuit, ſicut fuit, & ad illam gloriam ſine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam ſine merito paſſionis, quia potuit conſumptâ mortalitate immortalitatis gloriâ veſtiri: ſed non ſine merito iuſtitiæ, & charitatis, aliarúmque virtutum. Non enim Chriſtus homo eſſe potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei ineſſe potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes ſecundùm hominem paſſibilem, ac mortalem, non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, ſine merito gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis, ac manifeſtationem Dei nominis conſequi. Potuit tamen hæc aſſequi ſine merito paſſionis, quia per paſſionem nil ſibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De cauſa mortis, & paſſionis Chriſti.

E. AD quid ergo voluit pati, & mori, ſi ei virtutes ad merendum illa ſufficiebant? Pro te, non pro ſe. Quomodo pro me? Vt ipſius paſſio, & mors tibi eſſet forma, & cauſa. Forma virtutis, & humilitatis; cauſa gloriæ, & libertatis. Forma, Deo vſque ad mortem obediendi, & cauſa tuæ liberationis, ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac paſſionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, ſcilicet aditum paradiſi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo: & per mortem eius hæc nos adepti ſumus, ſcilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipſe enim moriendo factus eſt hoſtia noſtræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo, & à peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in myſterio, vt ait Ambroſius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradiſum, id eſt, ad Dei contemplationem non admitti, niſi in vno homine tanta exiſteret humilitas, quæ omnibus ſuis proficere poſſet, ſicut in primo homine tanta fuit ſuperbia, quæ omnibus ſuis nocuit. Non eſt autem inuentus inter homines aliquis, quo id poſſet impleri, niſi Leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & ſoluit ſignacula eius, implendo in ſe omnem iuſtitiam, id eſt, conſummatiſſimam humilitatem, qua maior eſſe non poteſt. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuique ſua virtus ſufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hoſtiam poterat offerre ſufficientem reconciliationi noſtræ. Sed Chriſtus homo ſufficiens, & perfecta fuit hoſtia, qui multò ampliùs eſt humiliatus, amaritudinem mortis guſtando, quàm ille Adam ſuperbiit per eſum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius ſuperbia omnium extitit ruina, ipſum de paradiſo mittens foras, aliiſque occludens ianuam: multò magis Chriſti humilitas, quâ mortem guſtauit, ingreſſum regni cœleſtis omnibus ſuis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Vt enim ait Ambroſius. [Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus, niſi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis: ſed ſic dignos nos fecit teſtamenti, & promiſſæ hæreditatis.] Quod non ita eſt intelligendum: quaſi non alio modo ſaluare nos potuerit, quàm per mortem ſuam: ſed, quia per aliam hoſtiam non potuit nobis

Matt. 11. d *Ioan. 8. d* *Phil. 2. b* *Ad Hebr. 5. c* *Qualiter per mortem redemit nos, & aditũ regni aperuit.* *Incomm. ſuper 5. c. ad Rom. circa illud*, Qui eſt forma futuri. *Apoc. 5. e* *Rom. 5. b* *Matth. 3. d* *Geneſ. 3. b* *Ad Col. 2. c* *In gloſ. ordinaria ſuper 9. cap. epiſt. ad Hebræos circa illud*, Ideò noui Teſtaméti. *Num. 15. d* *& Ioſue 20. a b*

nobis aperiri regni aditus, & fieri salus, nisi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit (vt dictum est) humilitas & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præstita sunt nobis, vt liceat nobis redire in patriam: sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, securè ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus [a] meruerit in primo instanti suæ conceptionis.

Alens. 3.*p.q.*16.*m.*2.*art.*1.*&* 2.D.Thom.3.*p.q.*19.*art.*3.4.*& hîc q.*1.*art.*2.D.Bonau.*art.*1.*q.*2.Richard.*art.*1.*q.*2.Durand.*q.*2.Gabr.*q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*disp.*39.*sect.*3.*& disp.*41.Vasq.3.*p.disp.*74.75.

1. ARCA istam decimam octauam distinctionem, in qua Magister agit de merito Christi, quod processit ex eius voluntate, quæruntur duo. Primò, vtrùm Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis? Et *Arg.*1. arguitur quòd non; quia non potuit peccare: igitur nec mereri. Antecedens patet *ex dist.*12. vbi probatum est, quòd non potuit peccare. Consequentia probatur, quia voluntas coniuncta perfectè fini vltimo non meretur; aliter Beati mererentur: vel si sic, eadem ratione posset peccare; sed voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo per fruitionem in primo instanti: ergo, &c.

*Arg.*2. Præterea, voluntas Christi semper fruebatur, igitur nunquam meruit. Consequentia probatur, quia aut fruitio & meritum essent duo actus, aut vnus, non duo, quia actus fruitionis est actus adæquatus potentiæ, quia voluntas creata fruitur, quantùm potest: sed vna & eadem potentia circa idem obiectum, non habet actum adæquatum vnum, & præter hunc, alium distinctum; quia sic sequitur contradictio: sed primum obiectum meriti est ipse Deus diligibilis propter se amore amicitiæ, volendo sibi bonum, & similiter est obiectum fruitionis: igitur non sunt duo actus, nec vnus: quia de ratione actus meritorij est, quòd contingenter eliciatur, ita quòd voluntas vt prius natura illo actu, possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo *nunc*, pro quo elicitur: sed actus beatificus non elicitur contingenter, sed necessariò (aliter non esset beatificus) cùm igitur habeant oppositas conditiones, scilicet contingentis & necessarij, non possunt esse idem actus.

2. Præterea, præmium excedit meritum, sicut finis illud quod est ad finem, (quia præmium est finis eius, ad quem ordinatur, & finis est melior eo, quod est ad finem) sed *Arg.*3. nullus actus Christi secundùm naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius, quia tunc oportet dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec idem est melius se ipso. *Resp. ad hoc arg. potest elici ex q. seq. in resp. ad primum.*

Arg 4. Præterea, quòd non meruerit in primo instanti, arguitur specialiter, quia omne quod est, quando est, necesse est esse: quia si illud quod est esset contingens, hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare: sed voluntas si meruerit in primo instanti, non præcessit actum, & ita si actus ille non potuit non poni, non potuit non fuisse: igitur fuit simpliciter necessarius, & per consequens non meritorius. *Primo Periherm. in fine.*

*Arg.*5. Præterea, duæ mutationes, quarum terminus vnius præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione: sed creatio voluntatis in *esse* primo, & motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ tales mutationes; quia terminus creationis, vt *esse* voluntatis, præsupponitur termino alterius, scilicet ipsi actui: igitur non potuit simul esse primò, & operari: igitur non potuit mereri in primo instanti.

3. Præterea, si sic; igitur Angelus potuit peccare in primo instanti. Probatio consequentiæ; quia secundùm Philosophum, *quarto Physicorum*, eadem est mensura oppo- *Arg.*6. sitorum: vnde sicut simpliciter necessaria sunt supra tempus, ita & impossibilia: igi- *Text.*120. tur meritum & demeritum, eadem mensura mensurantur; & ita si Christus in primo instanti potuit mereri, Angelus in primo instanti potuit peccare. Consequens est falsum, quia tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coæuum effectui est causaliter à causa talis effectus. Exemplum de igne, & eius splendore, quia vterque est

à generante ignem. Hoc etiam probat Anſelmus *de caſu diaboli, cap.* 12. quòd Angelus non potuit habere à ſe primum *velle*, quia ſi elicit primam volitionem à ſe, aut hoc eſt volendo, aut non volendo. Non poteſt dici quòd non volendo, quia tunc nihil elicit: igitur volendo; & tunc ante primum *velle* erit aliud *velle*: igitur primum *velle* habet à Deo, & ita non poſſet peccare, niſi peccatum redundaret in Deum, ſicut in cauſam eius.

Arg. 7. Præterea, in primo inſtanti fuit in Angelo motus naturalis rectiſſimus voluntatis, qui naturaliter præcedit *velle* liberum, cuiuſmodi eſt peccare: igitur non potuit ſimul in primo inſtanti eſſe motus naturalis rectiſſimus voluntatis, & velle deordinatum: quia tunc ſimul eſſent contradictoria, ſcilicet quòd eſſet rectiſſimus, & non rectiſſimus.

Ratio ad oppoſ. Contrà, ad actum meritorium ſufficiunt potentia, quæ poteſt mereri, & diſpoſitio gratuita in potentia, ſcilicet gratia, præſentia obiecti apprehenſi, & vſus potentiæ circa illud: omnia illa fuerunt in Chriſto in primo inſtanti. Patet de potentia gratuita, & præſentia obiecti: de vſu potentiæ, ſcilicet quòd potuerit vti gratia eliciendo actum, probatur; quia ſecundùm Auguſtinum 6. de Trinit. cap. 1. *Splendor genitus ab igne eſſet æternus, ſi ignis eſſet æternus.* dicit genitus ab igne: igitur res, & operatio ſua poſſunt eſſe ſimul pro quocunque inſtanti.

COMMENTARIVS.

a *Vtrùm Chriſtus meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis*, id eſt, an Chriſtus ſecundùm voluntatem creatam in eodem ſimpliciter inſtanti, quo natura humana fuit aſſumpta à Verbo meruerit, vel potuerit mereri. Titulus quæſtionis debet intelligi de eodem inſtanti temporis, non naturæ, quia certum eſt quòd natura humana fuit priùs aſſumpta in aliquo priori naturæ, quàm habuerit aliquem actum, vel habitum, vt ſuprà oſtenſum eſt, diſt. 2. quæſt. 2. huius.

SCHOLIVM.

Ponit primò definitionem meriti. Secundò, ait meritum nõ ſemper eſſe in eo, cui datur præmium, Tertiò, Chriſtus meruit nobis bono velle *voluntatis. Quartò, radix meriti propriè loquendo, eſt in affectione iuſtitiæ, non in affectione commodi, id eſt, in actu libero conformi inclinationi naturali; de quo 2. diſt. 6. quæſt. 2. affectio iuſtitiæ eſt actus liber conformiter regulæ ſuperioris, elicitus naturali, vel ſupernaturali dictamine. Quintò, Chriſtus, quia ſecundùm corpus viator, potuit aliquid appetere contra affectionem commodi, & in hoc mereri, quod non poſſunt alij Beati: v. g. vigilando, ieiunando, &c. Sextò, Chriſtus meruit per actus voluntatis inferioris portionis, id eſt, quatenus reſpicit ea quæ ſunt ad finem, de quo ſuprà diſt. 15. & 2. diſt. 24.*

4. IN iſta quæſtione [b] primò videndum eſt, quomodo Chriſtus meruit: difficile tamen videtur ſaluare quòd meruerit, cùm fuerit Beatus, & perfectè coniunctus ſi ni ſecundùm voluntatem in primo inſtanti. Vnde ſi in primo, vel aliquo alio potuit mereri, videtur quòd alij Beati mereantur, vel mereri poſſint in infinitum: & ita eorum præmium nunquam perfectè habetur.

Quid ſit meritum. Meritũ non ſemper eſt in poteſtate eius, cui fit retributio, eſt tamen in poteſtate merentis. Videndum tamen eſt primò, quid ſit meritum. Et dico quòd meritum eſt aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante eſt aliquid retribuendum illi, in quo eſt quaſi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit: non enim meritum dicit ſemper actum, qui ſit in poteſtate eius, cui fit retributio, ſed hoc ſolùm eſt quando aliquis meretur ſibi ipſi: quando autem vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis illa ſint in poteſtate merentis, non tamen ſunt in poteſtate eius pro quo facit; & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat, vt retribuat ei, pro quo acceptatur. & ex hoc ſequitur quòd vnus poteſt mereri pro alio: quia tamen in Deo nihil eſt acceptandum non acceptatum, ideò in deſcriptione meriti non oportet addere acceptandum in ordine ad Deum. Deus igitur acceptans bonum factum, vel bonum *velle* alicuius, tribuit ſibi, ſi indigeat; ſi tamen ſit ita perfectus, quòd non indigeat perfectione, ſicut Chriſtus retribuit aliis, pro quibus meretur.

5. *Reſolutio* 1. *quæſt. Diuiditur affectio in affectionem iuſtitiæ, & commodi.* Tunc ad propoſitum [c] loquendo de merito prout conſiſtit in bono *velle* voluntatis, dico quòd Chriſtus meruit nobis tali *velle*; & dico quòd radix omnis meriti conſiſtit, propriè loquendo de merito, in affectione iuſtitiæ voluntatis: non autem in affectione commodi, nec in affectione iuſtitiæ, vt ordinat affectionem commodi. Hoc patet, quia primum obiectum, circa quod aliquis meretur primò, eſt ipſe Deus, ſecundùm quòd affectione iuſtitiæ vult Deo bonum, vt eſſe, & benè eſſe, ſcilicet iuſtum, ſapientem, &c. ſed voluntas affectione commodi reſpicit proprium bonum, & aliquando inordinatè,

inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ; ideò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, vt moderatur, & ordinat affectionem commodi circa proprium bonum: sed sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis circa Deum: ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum, & pòst volendo cum debitis circunstantiis, sibi coniungi ipsum in se, & in aliis. Et ideò omne amatum affectione commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ, est demeritum, quia est immoderatus appetitus proprij boni, vel indifferens, si posset esse indifferens, de quo non modò (fortè enim potest secundùm quòd præuenit affectionem iustitiæ) ideò in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ, non consistit meritum.

1.d.6.q.1.

Vide in 1.d. 41.

Meritum non est in affectione cõmodi, nisi referatur ad vltimum finẽ affectione iustitiæ.

Sed alij Beati à Christo [d], quia secundùm totam voluntatem coniuncti sunt vltimo fini, scilicet Deo, affectione iustitiæ perfectissimæ, etiam habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi, scilicet coniunctionem summi boni; ideò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, vt liberè velint aliquid, quod non sit eis commodum. Nullum enim est obiectum in patria, quod possint velle, quod sit eis incommodum, quod affectione commodi nolunt. Sed Christus secundùm aliquid fuit viator, & passibilis secundùm partem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis: ideò multa habuit obiecta præsentia sensibus, & portioni inferiori, circa quæ potuit liberè velle contra affectionem commodi, quæ semper est ad conueniens illi, cuius est: ideò ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis talibus potuit mereri, vel exercendo talia exteriùs, vel volendo interiùs talia propter Deum.

Christus secũdum portiõnem inferiorẽ fuit viator, secundùm superiorẽ cõprehensor.

Tunc dico quòd licèt Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beati: quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex illius plenitudine, & collatione obligantur nobis à Deo: potest dici quòd non merentur [e]: sed huiusmodi operationes Christi prædictæ non includuntur in sua beatitudine, ideò illos actus meruit: quia quantùm ad illos actus fuit viator, non comprehensor, ita quòd radicaliter includantur in sua beatitudine.

6.

Similiter potest dici, si hoc non placet, scilicet quòd meruit tantùm actibus partis sensitiuæ imperatis à voluntate, secundùm primam opinionem suprà, sed quòd etiam potuit secundùm partem intellectiuam; tunc potest dici, quòd quantùm ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri. De his dico, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem [f]. Sed quomodo? dico quòd etsi portio superior fuit perfectè coniuncta Deo secundùm actum beatificum: fuit tamen eadem voluntas passibilis secundùm portionem inferiorem, & vt sic, fuit viatrix, & potuit mereri.

Dist.15. Christus meruit per actus voluntatis portionis inferioris.

COMMENTARIVS.

1. *Meritũ quid sit.*

b *In ista quæstione.* Hîc Doctor primò declarat quid sit meritum, & dicit quòd *meritum est aliquid acceptatum in alio, & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad receptantem, quod acceptans acceptat, vt retribuat ei pro quo acceptatur*, id est, quòd propriè meritum dicit ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, & terminatum, puta ad Deum, vt acceptantem talem actum, vel vt retribuat ei, qui sic meretur, vel alicui alteri pro quo meretur. Sicut enim disposuit Deus acceptare actum nostrum procedentem à charitate, vt dignum vita æterna retribuenda illi, qui sic meretur, vt diffusè patuit *in primo, dist.* 17. ita determinauit acceptare aliquos actus productos à nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur; sicut acceptauit passionem Christi, vt sit tanquam meritoria nobis. Sequitur, *quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptum*, &c. Vult dicere quòd non oportet ponere in definitione meriti, (cùm dicit, *meritum est aliquid acceptatum*) *acceptandum*, quia omne acceptandum à Deo ab æterno est actu acceptatum, vt suprà patuit *in primo, distinct.* 17. & clariùs patet *in distinct.* 39. & 45. vbi ostendit Doctor quòd omne producibile ab æterno fuit volitum, & sic omne acceptabile ab æterno fuit acceptatum. Sequitur: *Deus igitur acceptans bonum factum*, puta in actu exteriori, *vel bonum velle*, puta in actu interiori *alicuius tribuit sibi, si indigeat*, &c.

Omne producibile ab æterno fuit volitum.

c *Tunc ad propositum.* Hîc Doctor intendit declarare quomodo Christus meruit nobis bonum *velle*, sed priùs ostendit in quo consistat radix omnis meriti, sicut enim quærimus, quæ sit radix omnis demeriti, ita quærimus, quæ sit radix omnis meriti. Dictum enim est *in secundo, dist.* 6. *quæst.* 2. quòd radix omnis demeriti in malis Angelis fuit inordinatus amor amicitiæ respectu sui, ita habemus dicere, quòd radix omnis meriti consistat in amore amicitiæ erga Deum. Et sicut ab amore amicitiæ immoderato respectu sui procedit omne demeritum, & omne malum. Amor enim concupiscentiæ immoderatus semper præsupponit amorem amicitiæ immoderatum in ratione: *nolle* enim inordinatum semper præsupponit aliquod *velle* inordinatum, & omne *velle* inordinatum concupiscentiæ præsupponit aliquod *velle* inordinatum amicitiæ. Sic omne meritum procedit ab amore amicitiæ respectu Dei. Nam omnis actus meritorius, siue sit actus amicitiæ, siue concupiscentiæ respectu creaturæ, necessariò præsupponit actum amicitiæ ordinatum, & meritorium respectu Dei, non enim absolutè mereor, diligendo

2. *Radix meriti.*

proximum ex charitate, nisi diligam eum in ordine ad Deum, siue propter Deum, quia charitas primò declinat ad dilectionem Dei, in se, & propter se, & deinde inclinat ad dilectionem proximi propter Deum, vt infrà patebit *distinct. 28. huius.* Et sic patet quomodo dilectio proximi meritoria, necessariò præsupponit dilectionem Dei in se, & propter se meritorium, & sic talis dilectio, quæ propriissimè dicitur affectio iustitiæ, est simpliciter radix omnis meriti, & hoc est, quod intendit Doctor.

3. *Expositio lit. Affectio commodi duplex.*

Expono tamen literam istam. Cùm dicit: *Dico quòd radix omnis meriti consistit* (propriè loquendo de merito) *in affectione iustitiæ voluntatis*, &c. Hîc aduerte pro nunc quòd affectio commodi potest dupliciter accipi. Vno modo, vt est inclinatio naturalis ad commodum, & talis affectio accipitur pro appetitu naturali voluntatis. Alio modo accipitur pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa conformiter vult affectioni, siue inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, vt suprà exposui *in dist. 6. quæst. 2. secundi.* In affectione commodi primo modo nunquam potest esse nec meritum, nec demeritum, cùm illa sit immediatè à Deo. In secunda autem, etsi possit esse demeritum, tamen nunquam potest esse: nunquam enim voluntas potest mereri præcisè sequendo affectionem commodi, siue naturalem inclinationem, vt suprà patuit in secundo. Affectio verò iustitiæ dicitur libertas voluntatis non absolutè sumpta, sed pro quanto elicit actum conformiter regulæ superiori, à qua totam rectitudinem habet. Sed hæc regula potest multipliciter accipi: primò, pro dictamine rationis naturali; secundò, pro dictamine rationis supernaturali. Primo modo tale dictamen, vel est notitiæ principij practici per se noti, vel conclusionis deductæ ex tali principio, quæ omnia sumuntur à fine habente rationem obiecti, non autem à fine, vt causa finali, vt suprà exposui in Prolog. quæst. vltima. Exemplum primi: Cognosco summum bonum, ab ipsa cognitione accipio cognitionem huius principij: *Summum bonum est summè, & propter se diligendum*, à quo principio possunt sumi plures conclusiones, vel de ipso fine, vel de his, quæ sunt ad finem, de quibus vide *in Prolog. quæst.* 1. & tunc voluntas quando elicit actum conformiter tali cognitioni, vel finis in se, vel principij practici sumpti à tali fine, vel cuiuscunque conclusionis sumptæ à tali fine, & tunc dicitur agere, vel elicere actum secundùm affectionem iustitiæ, quia vt sic conformiter agit dictamini naturali recto. Secundo modo dictamen supernaturale nihil aliud est, nisi cognitio reuelati supernaturaliter, & hoc vel respectu necessariorum, vel contingentium. Exemplum primi: Cognitio, quâ cognosco Deum, trinum, & vnum super omnia adorandum. Exemplum secundi, vt cùm cognosco Christum esse adorandum in altari. Omnis enim cognitio nobis reuelata de necessariis ad salutem pertinentibus, dicitur supernaturale dictamen, siue regula: & similiter cognitio cuiuscunque contingentis ad salutem necessarij, dicitur regula supernaturalis, & tunc quando voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vel habitui supernaturali, semper dicitur agere secundùm affectionem iustitiæ.

Affectio iustitiæ quid sit.

Quid sit agere secundum affectionem iustitiæ.

4. *Affectio iustitiæ duplex.*

Aduerte etiam quòd affectio iustitiæ potest dupliciter accipi. Vno modo secundùm quòd voluntas respicit vltimum finem propter seipsum, id est, quòd dicitur affectio iustitiæ, quando voluntas diligit Deum propter semetipsum amore amicitiæ.

Alio modo accipitur, vt est moderatiua affectionis commodi, id est, vt elicit actum non conformiter affectioni commodi. Exemplum: Appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, puta ad summam beatitudinem semper, & in summo, & vt simpliciter est bonum commodi, tunc voluntas moderatur illam affectionem quando vult illam beatitudinem sicut Deo placet, & non præcisè, vt commodum sibi; & sic dicitur moderari affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, vt exposui *in secundo, distinct. 6. quæst. 2.* Dicit ergo Doctor quòd meritum est principaliter in affectione iustitiæ, prout respicit primum ens, siue vltimum finem, volendo illum propter seipsum, & volendo sibi omnes perfectiones intrinsecas propter seipsum. Nam sicut à cognitione vltimi finis accipiuntur omnia principia practica, & conclusiones tam de fine, quàm de his, quæ sunt ad finem, ita ab amore vltimi finis ordinato accipiuntur omnes amores ordinati respectu omnium, quæ sunt ad vltimum finem; amor enim ordinatus respectu mediorum ad finem est amare illa non propter se, sed in ordine ad vltimum finem, quem propter se amat, & propter quem vult quicquid ordinatè, & meritoriè vult.

Vbi sit meritum.

Aduerte etiam, quòd cùm Doctor dicit, quòd *ratio meriti principaliter consistit in affectione iustitiæ primi entis*, debet intelligi de affectione iustitiæ præsupposita charitate, quæ vel inclinet voluntatem ad huiusmodi affectionem, vel partialiter concurrat cum voluntate ad talem affectionem, vt patet *in primo, distinct.* 17. Ex his patere potest ista litera.

5.

Dicit ergo quòd *in affectione iustitiæ*, videlicet, vt respicit vltimum finem, stat prima ratio meriti, quia primum obiectum, circa quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundùm quòd affectione iustitiæ, id est, amore amicitiæ vult Deo bonum, *vt esse*, & *benè esse*, scilicet iustum, sapientem, &c. *sed voluntas affectione commodi*, id est, vt elicit actum conformiter inclinationi naturali *respicit proprium bonum, & aliquando inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ*, id est, nisi in eliciendo conformetur dictamini rationis naturali, vel supernaturali; *ideò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ*, &c. *Et sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus*, &c. (Et loquitur hîc de demerito Angelorum respectu actuum concupiscendi, & non respectu amoris amicitiæ, quo se inordinatè dilexerunt, qui amor fuit radix omnis mali, & omnis demeriti, vt suprà dixi, sed primus actus concupiscendi inordinatè fuit simpliciter respectu beatitudinis, vt patet in secundo, distinct. 6. quæst. 2.) *ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum*, id est, primus actus concupiscendi meritorius fuit concupiscendo bonum ipsi Deo: amans enim Deum propter se ordinatè, ordinatè etiam concupiscit sibi bonum, quod sibi competit, ratio tamen simpliciter primi meriti est in amando Deum in se & propter se, qui amor est simpliciter amor amicitiæ.

Deus est primum obiectum meriti.

Demeritum Angelorum quid.

Meritum est ordinatus motus.

Ratio verò prima meriti, quæ est in actu concupiscendi, est cõcupiscere Deo bonum, quod sibi conuenit,

conuenit, & hoc est, quod dicit Doctor, *ita meritum*, scilicet quod est in actu concupiscendi, *est ordinatus motus circa Deum*, id est, ordinatus amor concupiscentiæ, quo concupiscit Deo bonum. Sequitur; *& post volendo cum debitis circunstantiis sibi coniungi ipsum in se, & in aliis*, id est, volendo illud bonum sibi, non tamen absolutè, vt mali Angeli voluerunt, sed vt ipso habito magis ipsum diligerent. Sancti enim volunt summum bonum sibi, non vt simpliciter commodum eorum, sed vt ipso habito magis illud in se diligant, vt patet à Doctore *in secundo, distinctione 6. quæstione 2.* Sunt ergo tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est, diligere Deum in se, & propter se. Secunda est, concupiscere Deo bonum sibi conueniens. Tertia est, velle ipsum Deum in se coniungi sibi, & aliis personis gratis Deo non absolutè coniungi, sed vt magis eum diligant.

6. *Et ideò omne elicitum affectione commodi, si non ordinetur*, &c. Vult dicere quòd actus elicitus à voluntate præcisè secundùm affectionem commodi, (quæ affectio commodi primò respicit summam beatitudinem, vt patet à Doctore *in 2. dist. 6. quæst. 2.*) erit actus demeritorius; patet, cùm sit volitio illius summi boni præcisè, vt commodi proprij, & sic est ordinare bonum, quod est propter se volendum, ad aliud. Nam primum bonum, & solum illud est propter se amandum; nisi ergo talis actus concupiscendi moderetur, erit demeritorius; sed tunc potest moderari, concupiscendo illud bonum commodi, non vt principaliter ibi sistat, sed vt ipso habito magis eum diligat in se, vt suprà dixi. Sequitur, *Vel si posset esse indifferens, de quo non modò: forte enim potest, secundùm quod præuenit affectionem iustitiæ.* Vult dicere quòd fortè bonum commodi, puta summa beatitudo, potest esse indifferēs, vt cùm apprehenditur summa beatitudo in se, statim voluntas complacendo appetit illam, & fortè in tali appetitu non est aliquod demeritum; non enim ibi est demeritum, nisi præueniat affectio iustitiæ, id est, nisi talis beatitudo priùs apprehendatur, non in se absolutè, sed vt bonum sic, & sic diligibile; & tunc si in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione iustitiæ, id est, conformiter illi dictamini recto, si tunc vult eam affectione commodi, tunc ille actus erit demeritorius, quia tunc tenetur eam velle affectione iustitiæ, cùm vt sic, sibi ostendatur à ratione; & sicut volendo eam affectione iustitiæ actu meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur, quia tunc tenetur velle eam affectione iustitiæ. Si verò vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si talem affectionem commodi non præuenit affectio iustitiæ, id est, si eodem tempore, quo vult eam affectione commodi, non ostendat quòd sit simpliciter volenda affectione iustitiæ, quia tunc stante tali ostensione, si velit eam affectione commodi demeretur; non stante verò tali ostensione, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cùm meritum præcisè sit secundùm affectionem iustitiæ.

7. d *Sed alij Beati à Christo.* Hìc Doctor intendit duo. Primum, quòd Beati non possunt mereri. Secundum, quomodo Christus potuit mereri. De primo dicit quòd Beati non habent aliquē actum meritorium. & loquitur hìc Doctor de actu meritorio, qui nullo modo includitur in actu beatifico, qualis est volitio alicuius incommodi propter Deum: velle enim aliquid contra commodum propter Deum, si est à charitate, est meritorium; & sic quia Beati sunt perfectè coniuncti summo bono, & perfectè habent summum commodum, & nullum simpliciter incommodum sentire possunt, ideò nullum actum meritorium habere possunt. Sed, quia Christus secundùm potentiam sensitiuam potuit pati multa incommoda, ideò secundùm partem sensitiuam potuit mereri, volendo multa contra appetitum sensitiuum vt furiem, & sitim pati, & flagellari, & multa alia. Declaro tamen aliqualiter hanc literam. *Sed alij Beati à Christo, quia secundùm totam voluntatem coniuncti sunt vltimo fini*, scilicet Deo *affectione iustitiæ perfectissimæ*, supple fruendo eo, *& habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi*, scilicet coniunctionem summi boni, quod debet intelligi vt suprà exposui, scilicet quòd non appetunt coniunctionem summi boni sibi præcisè, vt sibi sistatur, quia tunc peccarent; sed vt per talem coniunctionem summi boni habitam magis illud in se diligant. Sequitur: *Ideò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi*, &c. Et hoc patet, quia voluntas diuina determinauit nunquam concurrere ad aliquid, quod sit oppositum bonō commodi Beatorum. Et quod dicit, quòd *Beati tota voluntate coniuncti sunt*, &c. Accipit ibi *totam voluntatem* pro tota portione superiori, & inferiori illius. Nam etsi voluntas animæ Christi fuerit perfectissimè coniuncta Deitati secundùm portionem superiorem strictè sumptam, non tamen fuit perfectissimè coniuncta secundùm portionem inferiorem, nam secundùm illam potuit pati; sed hoc fuit miraculum, quòd scilicet beatitudo portionis superioris non redundauerit in portionem inferiorem. Sequitur: *Sed Christus secundùm aliquid fuit viator, & passibilis secundùm partem sensitiuam, & circa quæ potuit libere velle contra affectionem commodi*, quæ supple affectio commodi semper est ad conuenientes illi, supple naturæ, cuius est talis affectio, ideò ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis potuit mereri, vel exercendo talia exteriùs, vel volendo ali interiùs propter Deum.

Expositio lit.

Voluntas Christi vbi fuerit coniuncta.

e *Potest dici quòd non merentur.* Vult enim Deus propter eorum summam felicitatem obligare eos ad multa opera circa nos, quæ opera non dicantur meritoria, sed dicantur actus prouenientes à plenitudine beatitudinis. Sed Christus potuit mereri, videlicet, vigilando, ieiunando, &c. quia illi actus non includuntur in sua beatitudine, & quantùm ad illos fuit verè viator, & non comprehensor.

Quomodo Christus potuit mereri.

f *De his dico, quæ respiciunt eā, quæ sunt ad finem:* portio enim inferior propriè sumpta, vt suprà patuit *dist. 15. & in dist. 24.* & respicit temporalia, & entia ad finem. Sequitur ibi: *Sed quomodo?* Hìc intendit Doctor declarare quomodo voluntas animæ Christi potuit mereri secundùm portionem animæ inferiorem, & dicit quòd etsi portio superior (quæ tantùm respicit æterna, loquendo de portione superiori strictè sumpta) *fuit perfectè coniuncta Deo secundùm actum beatificum.*

***

SCHOLIVM.

Mouet duas inſtantias contra id quod aſſeruit, Chriſtum per actus portionis inferioris meruiſſe. Ad primam, ait portionem inferiorem animæ Chriſti fuiſſe in termino ſecundùm impeccabilitatem, non ſecundùm impaſsibilitatem. Ad ſecundam, putat dici poſſe, Chriſtum meruiſſe actibus beatificis. Primò, quia ſunt boni, & laudabiles, nec eliciens fuit ſimpliciter in termino. Secundò, in nobis non eſt meritum in parte inferiori, niſi ſit in portione ſuperiori. Ita tenent Altiſſ. lib. 3. ſumm. Trinit. 1. cap. 7. Gabriel. hîc quæſt. vnic. art. 2. Ioan. Maior quæſt. 2. Holchot, Almain hîc. Capreol. quæſt. 1. dicens fuiſſe D. Thom. in 3. Pitigianis hîc art. 3. Philip. Faber diſp. 44. qui diſp. 42. reſpondet argumentis Vaſq. 1. 2. d. 214. contra Scotum, quatenus ait acceptationem eſſe rationem completiuam meriti. vbi meritò immodeſtam Vaſq. cenſuram reprehendit.

7. COntra illud [g] quod eſt in termino ſimpliciter non potuit mereri: ſed portio inferior fuit ſimpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: igitur fuit quietata, & beatificata quantùm potuit: quia non eſt ipſius partis inferioris habere actum circa obiectum æternum immediatè, ſed circa alia in relatione ad illud obiectum.

Præterea, ſicut in nobis meritum reſpicit partem intellectiuam, ſic in Chriſto: ſed in nobis non eſt meritum in portione inferiori, niſi fuerit in ſuperiori completè, ſicut nec peccatum: igitur nec Chriſtus potuit mereri ſecundùm portionem inferiorem tantùm, niſi mereretur ſecundùm ſuperiorem.

8. *Portio inferior animæ Chriſti fuit in termino quoad impeccabilitatem, nō quoad impaſſibilitatem.*

Ad primum horum [h] cùm dicitur, quòd portio inferior fuit ſimpliciter in termino, & ideò non potuit mereri; dico quòd portio inferior in Chriſto, dicitur eſſe in termino, ex hoc quòd portio ſuperior coniungebatur Deo perfectè, ſcilicet quòd affectione iuſtitiæ non potuit velle, niſi ordinatum, & iuſtum, & ideò non potuit peccare: ſed tamen non fuit ſecundùm partem inferiorem ex coniunctione cum Deo in termino, ſic quòd habuit impaſſibilitatem: nec habuit omne, quod habere potuit ſecundùm affectionem commodi, quia ex miraculo non habuit ſummum bonum ſibi coniunctum, quantùm potuit coniungi, ſicut eſt in ſimpliciter Beatis, & in Chriſto modò de facto in patria. Quia igitur ſic fuit, potuit aliquid accidere ſibi contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri potuit. Et præter hoc etiam portio inferior meruit eliciendo operationem circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Ideò quando dicitur, quòd ſecundùm portionem inferiorem fuit in termino; ſi intelligatur omni modo in termino, falſum eſt.

9. *An Chriſtus meruerit per actus beatificos.*

Ad ſecundum [i], cùm dicitur quòd meritum completè non eſt niſi in ſuperiori portione; dico propter argumentum, quòd Chriſtus meruit ſecundùm portionem ſuperiorem, & ſecundùm omnem actum eius. Hoc tamen eſt difficile tenere propter alios Beatos, qui nunc videntur poſſe mereri in infinitum. Probo autem illud, quia omnis actus acceptatus à Deo, tanquam actus bonus, & laudabilis, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, eſt meritorius; huiuſmodi eſt omnis actus Chriſti ſecundùm naturam humanam: etiam actus beatificus, quo ſecundùm portionem ſuperiorem fruitur Deo: quia perſona illa non ſecundùm omnem conditionem ſui fuit ſimpliciter in termino; ideò potuit Deus omnem actum creatum illius perſonæ acceptare tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi perſonæ, ſi indiguiſſet: vel alteri, ſcilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo oportet dicere quòd ſi actus beatificus ſecundùm portionem ſuperiorem Chriſti fuit meritorius, quòd non includit contradictionem actum beatificum Michaëlis, vel alterius Beati, poſſe acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum daretur propter meritum, puta Michaëli daretur aliquid propter actum meritorium cuſtodiæ, quam exercet circa me, contradictio, dico, non eſſet: tamen de facto Deus, non ſic acceptat actum illum, quia perſona illa eſt totaliter extra ſtatum merendi ſecundùm totum ſubiectum: non ſic Chriſtus, ſed ſecundùm aliquid fuit in ſtatu viatoris, & propter hoc omnis actus eius creatus acceptus erat, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

Actū beatificū eſſe meritoriū non eſt contradictio.

10. *Dubium. Reſolutio. Meritū reſpicit cōditiones accidētales ſuppoſiti elicięntis.*

Sed quomodo hoc [k]? ex quo fuit extra viam ſecundùm portionem ſuperiorem, non videtur quòd ſecundùm illam poſſet mereri plus quàm alius Beatus in patria.

Reſpondeo, ſicut meritum [l] non reſpicit, nec conſiſtit tantùm in ipſo actu elicito, ſed in conditionibus aliquo modo perſonæ; ſiue ſuppoſiti elicientis: ſic acceptatio diuina non ſolùm reſpicit actum, ſed conditiones accidentales ſuppoſiti elicientis. Exemplum, aliquis offendit me, veniunt duo, & rogant pro offenſa veniam tertij offendentis, pono,

pono, quòd vterque æquè gratiosè & efficaciter roget; rogatio est causa, quare dimitto offensam, formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in alterius illorum supposito, propter quam citiùs & magis dimittam offensam propter rogationem vnius, quàm alterius, puta quòd sit amicus, vel aliquid tale: & tamen supplicatio est causa præcipua, quare offensam dimitto. Ita in proposito, quòd persona sit secundùm aliquid extra simpliciter terminum, est aliqualiter causa, quare eius actus etiam beatificus est meritorius, & non alterius, scilicet Angeli, vel animæ Petri, & maximè cùm talia dependeant ex liberalitate diuina acceptante vnum actum, & non alium: non tamen est contradictio vtrumque acceptari tanquam meritorium secundùm viam istam, quod videtur difficile.

Sed tunc vltrà posset esse dubium, an fruitio respectu Verbi in se sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucentia in Verbo, scilicet vt dilexit matrem visam in Verbo, & alios electos ita visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum. Et posset dici, quòd vtroque modo, & maximè, vt actus tendit in alia obiecta à Deo visa, & dilecta ibi. Habemus [m] igitur quòd tripliciter potuit mereri: eligatur via magis grata.

COMMENTARIVS.

1. g *Contra illud.* Hîc Doctor adducit duas instantias, probando quòd non fuerit viatrix, & quòd non potuit mereri secundùm portionem inferiorem. & prima ratio stat in hoc; secundùm illam portionem mereri non potuit, secundùm quam fuit perfectè beata: sed secundùm portionem inferiorem fuit perfectè beata: ergo. Maior est nota, & minor probatur, quia si secundùm portionem inferiorem non fuit perfectè beata, sed fuit perfectè viatrix, ergo potuit deordinari circa aliquem actum; patet, quia in eodem instanti, quo aliquis mereri potest, potest etiam demeteri, vt patuit *in 2. dist. 5. quæst. 2. & dist. 4. & 6.* & impossibile fuit ipsam deordinari in aliquo actu, stante portione superiori perfectè beata; patet, quia voluntas perfectè beata secundùm portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundùm omnem actum suum, tam portionis superioris, quàm inferioris.

Secunda ratio stat in hoc; quòd sicut meritum in nobis respicit partem intellectiuam, sic & in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori completè, sicut nec peccatum. Patet, quia prima, & completa ratio meriti consistit in affectione iustitiæ, prout respicit Deum in se, vt suprà patuit; & talis affectio vocetur portio superior, cùm respiciat æterna. Patuit etiam suprà quòd quis non potest mereri circa aliquod temporale, nisi simul, vel priùs meruerit circa æternum, amando illud propter se: certum est autem quòd voluntas animæ Christi secundùm portionem superiorem non potuit mereri, quia nec peccare secundùm illam, cùm fuerit perfectissimè beata; ergo nec secundùm portionem inferiorem.

2. *Portio animæ Christi inferior non potuit peccare.*

h Respondet Doctor ad primum, & dicit duo: primum quòd portio animæ Christi inferior fuit simpliciter in termino, sicut & superior quantùm ad hoc quòd non potuit peccare, nec deordinari in aliquo actu suo: nam si tunc potuisset deordinari in aliquo actu suo secundùm portionem inferiorem, potuisset & tunc secundùm portionem superiorem. Patet, quia si aliqua voluntas auertitur à Deo virtualiter, puta auertendo se ab aliquo necessariò ad vltimum finem, sequitur ex consequenti quòd etiam auertit se ab vltimo fine, vt patet à Doctore *in 2. d. 34.* Secundò dicit quòd portio inferior animæ Christi, non fuit simpliciter in termino, quantùm ad impassibilitatem, quia multa pati potuit, & quantùm ad hoc mereri potuit, & si demereri non potuit, nec peccare: tamen quantùm ad multa alia incommoda potuit verè mereri: multa enim accidere potuerunt ei contra affectionem commodi, quæ tamen liberè acceptauit, & ita mereri potuit. Et vltrà, portio inferior meruit, eliciendo operationem circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Aliud est enim diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum. Diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuitè, & ex charitate; vel est velle ipsum diligi à Deo gratuitè. & hoc modo tantùm bonos, & prædestinatos vltimatè diligimus in Deum. Diligere verò aliquem propter Deum, est propter Deum amatum diligere aliud, non tamen ex hoc velle eum diligi gratuitè, diligens enim Ioannem in Deum, diligit propter Deum, sed non sequitur è contra.

Aliud est diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum.

3. *Vbi fit meritum completè.*

i *Ad secundum, cùm dicitur quòd meritum completè non est, nisi in superiori portione.* Hîc Doctor videtur declinare ad vnum mirabile, scilicet quòd voluntas animæ Christi simpliciter meruerit quo ad omnem actum tam portionis inferioris, quàm superioris, & ita secundùm actum perfectè beatificum, licèt hoc sit difficile saluare propter alios Beatos, quia si potuit mereri secundùm actum beatificum, videtur sequi quòd alij Beati possint continuè mereri secundùm actum beatificum, quem continuè eliciunt. Probat tamen hoc de voluntate Christi, quia omnis actus acceptatus à Deo, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius. Patet ex definitione meriti superiùs data. Sed omnis actus Christi etiam beatificus fuit sic acceptatus à Deo: ergo. Nec valet dicere quòd etiam actus beatificus Michaëlis sic potuit acceptari, quia hoc non est simile, quia Michaël secundùm omnem sui conditionem est simpliciter in termino; sed persona Christi non secundùm omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, quia nec secundùm partem sensitiuam, nec secundùm portionem inferiorem, cùm secundùm illas passa fuerit multa incommoda, & multas sustinuerit passiones; & ideò voluntas

diuina poterat acceptare omnem actum huius perſonæ tanquam meritorium.

4. k *Sed quomodo*, potuit ſic mereri ſecundùm omnem actum, ex quo fuit extra viam ſecundùm portionem ſuperiorem, ideò non videtur quod ſecundùm illam plus potuerit mereri quàm alius beatus.

l *Reſpondet Doctor quòd ſicut meritum non reſpicit, nec conſiſtit, tantùm in ipſo actu elicito*, &c. Vult dicere, quòd comparando actum beatificum animæ Chriſti ad actum beatificum Michaëlis ex ratione talis actus, vnus non eſt magis acceptabilis, vt meritorius, quàm alius, comparando tamen actum vtriuſque ad ſuppoſitum, poteſt eſſe aliqua conditio in vno ſuppoſito, propter quam actus vnius ſit meritoriè acceptabilis, quæ non erit in alio ſuppoſito, & ſic in propoſito, quia perſona Chriſti non fuit ſecundùm omnem ſui conditionem in termino, quia non ſecundùm portionem inferiorem animæ ſuæ, nec ſecundùm partem ſenſitiuam, & ideò voluntas Dei potuit acceptare actum beatificum vt elicitum à tali ſuppoſito, & exemplum in litera clarum eſt.

Chriſtus tripliciter potuit mereri.

m *Habemus igitur quòd tripliciter potuit mereri*, & eligatur via magis grata, potuit enim mereri ſecundùm partem ſenſitiuam, & ſecundùm portionem inferiorem animæ Chriſti, & ſecundùm portionem ſuperiorem.

5. *Primum dubium.*

Hîc tamen occurrunt nonnullæ difficultates: prima eſt in hoc quod dicit, quòd *voluntas Chriſti quantùm ad portionem inferiorem non potuit deordinari, in actu ſuo ſtante portione ſuperiori perfectè beata.* Hoc videtur valde dubium, & repugnare dicto ſequenti, cùm dixit, quòd potuit ſecundùm illam portionem velle multa incommoda, & contra naturalem inclinationem. Ex hoc arguo ſic: Meritum ſemper eſt in poteſtate merentis, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 17. Et tunc quæro, an voluntas ſecundùm portionem inferiorem, potuit velle incommoda, & nolle illa, vel non velle, aut tantùm potuit velle illa, & nullo modo nolle, nec non velle. Si primò, quòd ſicut potuit velle commodum, ita potuit velle ſummum commodum, & ita peccare maximè quando iſta duo non coniunguntur neceſſariò, ſcilicet velle commodum, & neceſſariò rectè velle, & hæc eſt ratio quam facit Doctor *in* 2. *diſt.* 23. probando, quòd Deus non poſſit facere creaturam impeccabilem ex natura.

Vbi ſit meritum.

Secundum dubium.

Secundò dubitatur, quia ſicut iſta duo ſtant ſimul, quòd eadem voluntas ſecundùm portionem ſuperiorem perfectiſſimè quietata, & perfectiſſimè vnita ſummo bono, ſecundùm portionem inferiorem poteſt multa pati; ſic videtur quòd iſta poſſint ſtare ſimul quòd ſecundùm portionem ſuperiorem in omni actu ſuo ſit rectiſſima, & ordinatiſſima, & ſecundùm portionem inferiorem poſſit in actibus ſuis aliqualiter deordinari, ac per conſequens peccare.

Tertium dubium.

Tertiò dubitatur in hoc quod dicit, quòd *ſecundùm portionem ſuperiorem anima Chriſti perfectiſſimè coniungebatur ſummo bono, vt ſummo commodo, & ſecundùm portionem inferiorem potuit velle maxima incommoda*, cùm portio ſuperior, & inferior non ſint diſtinctæ potentiæ, nec diſtinctæ virtutes, vt probat Doctor *in* 2. *diſt.* 24. eadem enim ſimpliciter voluntas ex parte rei dicitur portio ſuperior, & inferior, & ſic ſequitur quòd in eadem voluntate ſimul, & ſemel ſint duo actus perfecti. Vnus, quo vult Deum perfectè in ſe, & alius quo vult proximum in Deum, & propter Deum, imò videtur minùs inconueniens ſequi, quòd duo actus oppoſiti ſimul ſint in eadem voluntate; patet, quia ſecundùm portionem ſuperiorem perfectè voluit commoda, & ſecundùm portionem inferiorem voluit efficaciter incommoda; patet, quia de facto, & efficaciſſimè acerbiſſimas ſuſtinuit paſſiones.

Deinde dubitatur quomodo eadem voluntas ſimul poſſit velle, vel poſſit habere duos actus perfectos ab inuicem diſtinctos; voluit enim fruitionem perfectiſſimam ſecundùm portionem ſuperiorem, & ſimul voluit perfectum actum vſus ſecundùm portionem inferiorem, quæ reſpicit temporalia in ordine ad æterna. Sed Doctor in multis locis negat eandem voluntatem ſimul poſſe habere duos actus perfectos, vt patet *diſt.* 17. *primi.* 6. *Quartum dubium.*

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit, quòd *voluntas animæ Chriſti non habuit ſummum bonum ſibi coniunctum quantum potuit coniungi, ſicut eſt in ſimpliciter Beatis, & in Chriſto modò de facto in patria.* Quæro, an ipſa voluntas animæ Chriſti habuerit ſummum bonum ſibi coniunctum quantùm potuit coniungi ſecundùm portionem ſuperiorem, ſi ſic, ergo tota voluntas, cùm ſit indiuiſibilis, perfectè vniebatur illi bono, quæ vnio perfecta conſiſtit in attingendo illud in ſe per perfectam operationem, vt arguatur ſic; perfectiſſima operatio perfectiſſimè vnit potentiam obiecto: patet, quia potentia vnitur obiecto præciſè per operationem terminatam ad illud; ſed eadem voluntas animæ Chriſti habuit perfectiſſimam operationem terminatam ad Deum ſub ratione Deitatis, quia perfectiſſimè fruebatur Deitate, ergo illa voluntas habuit ſummum bonum ſibi coniunctum quantùm coniungi potuit, & per conſequens videtur falſum dicere, quòd voluntas animæ Chriſti non habuerit ſummum bonum coniunctum quantùm coniungi potuit. Si enim ſecundùm portionem ſuperiorem habeat illud bonum ſibi coniunctum quantùm coniungi potuit, ergo illud bonum toti voluntati fuit perfectiſſimè, & completiſſimè coniunctum, & vnitum; voluntas enim illa ſicut & aliæ voluntates ex natura rei eſt ſimpliciter indiuiſibilis, & indiſtinguibilis, non habens partem, & partem; nec aliam, & aliam realitatem: ſic quòd ſecundùm vnam dicatur ſummum bonum ſibi perfectè coniungi, & ſecundùm aliam non perfectè coniungi. Et præcipuè, quia dicit Doctor *in* 2. *diſt.* 29. quòd totus homo dicitur perfectè quietari principali parte quietata. & *in* 4. *diſt.* 49. multò fortius vbi tantùm eſt potentia ſimplex, & indiuiſibilis, non habens partem, & partem, ſi perfectiſſimè quietatur ſtatim ſequitur, quòd tota ſimul perfectè quietetur. *Quintum dubium.*

Reſpondeo ad has difficultates, præmittendo priùs aliqua. Primò, quòd voluntas animæ Chriſti in ſe eſt tantùm vna, & indiuiſibilis, quæ poteſt eſſe principium actiuum, & receptiuum diuerſorum actuum pro eodem inſtanti reſpicientium diuerſa obiecta, licèt non æquè intensè, & æquè perfectè reſpectu eorum, & ſic eadem voluntas numero ſimul poteſt velle diſtinctis actibus æternum, & temporale. & de facto patet quando vult aliquid propter vltimum finem, vt cùm actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc ſimul habet duos actus, vnum quo Deum diligit, & alium quo proximum. *Reſponſio ad difficultatem.*

Secundò

Secundò præmitto, quòd volitio vltimi finis in se propriè dicitur actus superior, secundùm quem ipsa voluntas denominatur portio superior: eadem enim vis potentiæ volitiuæ, vt fertur in vltimum finem, amando illum, dicitur portio superior. & similiter eadem simpliciter vis, vt fertur in temporalia, vel in se, vel propter vltimum finem dicitur vis inferior, & sic portio superior, & inferior in voluntate præcisè dicuntur distingui propter distinctos actus, quorum vnus respicit æterna, & alius temporalia.

Per quæ distinguuntur portio superior, & inferior.

Tertiò præmitto, quòd quando dicitur quòd voluntas secundùm totum sui *esse*, vel secundùm omnem sui conditionem, non fuit simpliciter in termino, debet sic intelligi, quòd non secundùm operationem elicitam à voluntate fuit simpliciter in termino, quia non omnis operatio eius fuit beatifica, vel non includebatur in actu beatifico: voluntatem enim esse secundùm se totam, & secundùm omnem sui conditionem in termino, est ipsam secundùm omnem sui operationem esse in termino, sic quòd omnis eius operatio, vel est fruitio vltimi finis, vel includitur in tali fruitione, vel in actu beatifico, sicut dictum est suprà de Angelo, quòd quamuis diligat obiecta secundaria, & multos actus habeat circa nos, illi tamen actus præcisè eliciuntur ex plenitudine fruitionis essentiæ diuinæ, & sic includuntur in actu beatifico; illa verò voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur vltimo fine clarè viso, & dicitur eadem esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui tamen actus non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

8. Quartò præmitto, quòd ista duo stant simul, scilicet quòd eadem voluntas secundùm vnum actum sit perfectè coniuncta vltimo fini, fruendo illo, & habendo illum sibi vnitum, vt summum commodum, ita quòd secundùm illum actum de potentia Dei ordinata est impossibile ipsam habere aliquam tristitiam, vel incommodum; imò nec secundùm potentiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est consequi actum, quia ad perfectam volitionem vltimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum respectu vltimi finis, quia tunc nollet ipsum, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, vt patet per Augustinum 14. *de Ciuit. Dei.* Stat etiam quòd eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda, & tristitias; quia potest nolle aliquid contra suum commodum, & hoc nolitione absoluta, vel conditionata: noluit enim nolitione conditionata flagellari, & crucifigi, vt suprà patuit *dist.* 15. *huius*, & sic stante tali nolitione conditionata potuit absolutè velle flagellari, & crucifigi, ad quem sequitur tristitia, & sic potuit velle incommoda: secundùm ergo portionem inferiorem eadem voluntas potuit esse extra terminum, & sic partim in termino, & partim extrà, secundùm aliam, & aliam operationem. Quando enim secundùm omnem operationem est in termino, Deus determinauit nunquam concurrere cum illa voluntate ad aliquid, quod possit esse ei incommodum, vt patet de Beatis; imò omnes actus, qui eliciuntur à tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis, & gaudij consequentis fruitionem. Quando verò partim est in termino, & partim extrà (quod non potest esse, nisi per miraculum, videlicet, quòd beatitudo non redundet in ipsam voluntatem secundùm omnem eius operationem) tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequuntur incommoda, & passiones.

Nota.

His præmissis, est facilis responsio ad obiectiones. 9. *Ad primam difficultatem.* Ad primam dico, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud de potentia Dei ordinata. Primo modo fortè non est repugnantia formalis, quòd aliqua voluntas non sit deordinata circa vltimum finem, volendo illum simpliciter propter se, & quòd tamen sit deordinata circa aliquod ens ad finem, volendo ipsum, non secundùm omnes debitas circumstantias: sed quicquid sit de hoc, non est præsentis speculationis, sed magis pertinet ad materiam de beatitudine. Secundo verò modo, stante fruitione vltimi finis ordinata, Deus ab æterno determinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum circa quodcunque obiectum, & sic omnis actus voluntatis Christi necessariò fuit ordinatus circa ordinata ad vltimum finem, licèt illi actus non includerentur in actu beatifico. Et cùm dicitur, quòd secundùm portionem inferiorem potuit velle commodum, & per consequens velle summum commodum, & sic tandem deordinari.

Dico, quòd etsi hoc potuerit potentia remota, & per consequens deordinari in aliquo actu, potentia tamen propinqua non potuit, quia Deus ordinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum. Et de hac potentia propinqua, & remota suprà patuit *dist.* 12. & clariùs patebit *in* 4. *dist.* 49.

Ad secundam difficultatem dico, quòd non est simile. Tum, quia actus respectu alicuius incommodi temporalis non videtur repugnare actui respectu summi commodi circa vltimum finem: actus verò culpabilis, siue deordinatus circa aliquod temporale, videtur saltem virtualiter repugnare actui perfectè ordinato circa vltimum finem; patet, quia talis actus virtualiter auertit à fine, & sic non videntur stare simul, quòd eadem voluntas ordinatè, & perfectè sit vnita vltimo fini, & ad illum conuersa, & quòd virtualiter ab illo auertatur: licèt enim fortè non repugnet formaliter (quia ista formaliter repugnant, scilicet conuersio formalis ad vltimum finem, & auersio formalis ab vltimo fine, quæ auersiones includunt formaliter amorem, & odium vltimi finis) sed virtualiter: fortè tamen ista repugnantia includit incompossibilitatem actuum; sicut aqua, & calor in summo dicuntur virtualiter repugnare; sic perfectus amor vltimi finis, & ordinatus videtur repugnare virtualiter effectui amoris inordinati circa temporalia; patet, quia amor vltimi finis ordinatus includit conuersionem, vt quasi effectum ad vltimum finem, & si talis amor est perfectus, vt fruitio perfecta, includit perfectam conuersionem ad vltimum finem, quæ conuersio perfecta necessariò excludit omnem auersionem ab vltimo fine. Tum etiam, quia actus voluntatis respectu commodi circa temporale non videtur simpliciter includi in actu beatifico, quo voluntas beata perfectè vnitur vltimo fini, & vt summo commodo sibi: sed quicunque actus ordinatus circa temporalia videtur includi in

10. *Ad secundam difficultatem.*

actu

actu perfecto beatifico, & ſic quicunque actus deordinatus nullo modo videtur poſſe ſtare cum actu perfectè ordinato circa vltimum finem. Tum etiam, quia volitio vltimi finis ordinata, ſemper includit volitionem ordinatam eorum, quæ ſunt ad finem, quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ ſunt ad finem, ſemper accipitur ab ipſo fine, vt patet à Doctore *in Prolog. quæſt. vlt.* ſed non ſic eſt de actu incommodi circa temporale.

Ad alias difficultates. Ad alias difficultates patet reſponſio ex his, quæ ſuprà dixi *diſt. 15. reſpondendo ad argumenta principalia.* Nec eſt inconueniens duos actus perfectos reſpectu alterius, & alterius obiecti ſimul poſſe eſſe in eadem voluntate, ſicut patet, quia ſi quis perfectè, & efficaciter diligit finem, ſimul etiam perfectè poteſt diligere ea, quæ ſunt ad finem. Si quis etiam perfectè diligit proximum in Deum, & propter Deum, perfectè etiam diligit ipſum Deum; non videtur tamen ſtare quòd eadem voluntas æquè perfectè, & æquè intensè ſimul eliciat duos actus, vt aliàs probaui, & ſic fruitio vltimi finis eſt intenſiùs elicita, quàm quicunque alius actus circa temporalia. Sed quomodo duo actus perfectè dicuntur poſſe ſtare, vel non poſſe ſtare, aliàs erit ſpecialis difficultas.

SCHOLIVM.

Chriſtum meruiſſe in primo inſtanti conceptionis, quia habuit tunc gratiam perfectam, & obiectum præſens, nec erat impeditus. Hoc probant illa, quibus Doct. 2. d. 5. quæſt. 2. oſtendit Angelum potuiſſe peccare primo inſtanti. Conſentit D. Thom. 3. p. q. 34. art. 3. Richard. hîc artic. 2. quæſt. 2. Magiſter hîc. D. Bonauent. Gabr. Rubion, Baſſolis, Alm. & communis.

11. *Dubium & eius reſolutio.* EST igitur videndum [n], an potuerit mereri in primo inſtanti, & poteſt dici, quòd ſic: nec video oppoſitum, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præſens in ratione obiecti, ſi non impeditur, & non ſit actus eius ſecundus ſucceſſiuus, ſed permanens, poteſt agere pro quocunque inſtanti, ſi omnia iſta concurrant: quia non plura requiruntur ad actum: & hæc omnia fuerunt in Chriſto in primo inſtanti conceptionis, ſcilicet potentia, perfecta gratia, obiectum præſens per intellectum, ſcilicet tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter ſe, & non impediebatur, & actus volendi eſt permanens: ergo.

Obiectio. Contra rationem hanc inſto [o] vt magis declaretur, & probo quòd adhuc omnibus iſtis poſitis, non eſſet actus meritorius: quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præſupponit ſyllogiſmum practicum, & diſcurſum, & diſcurſus moram: eſt enim actus meritorius electiuus: ergo.

Solutio. Reſpondeo [p] huiuſmodi diſcurſus, & ſyllogizatio practica eſt ad hoc, quòd habeatur actus electiuus voluntatis, & facto iudicio per cognitionem practicam voluntas eligit, & quando voluntas eligit, ratio practica non diſcurrit; quia factâ concluſione practicâ ſententiat de eligendo: ſi ergo ſententia vltimata poſſit haberi ſine diſcurſu præcedente, ita perfectè poterit voluntas liberè eligere in inſtanti, ſicut præcedente illo diſcurſu: ſed perfectus in cognoſcendo non diſcurrit, ſicut artifex in citharizando perfectus, non diſcurrit in percutiendo chordas, nec ſyllogizat, aliàs videretur imperfectus (hoc habetur 3. *Ethic. cap.* 10.) cùm igitur Chriſtus à principio ſuæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, ſaltem abſtractiua, potuit ſine tali ſyllogizatione eligere, quia electio de ſe eſt actus ſimplex.

al. 2. Phyſ. tex. com. 86.

COMMENTARIVS.

1. *Voluntas anima Chriſti potuit mereri.* [n] *EST igitur videndum, an potuerit mereri in primo inſtanti.* Hîc Doctor aſſertiuè dicit quòd voluntas animæ Chriſti potuit mereri in primo inſtanti ſuæ creationis, ex quo fuit perfectè vnita Verbo, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præſens in ratione obiecti, ſi non impeditur, & non ſit actus eius ſucceſſiuus, ſed permanens, poteſt agere pro quocunque inſtanti. Dicit ſpecialiter de actu ſucceſſiuo, quia vt ſucceſſiuus non poteſt produci in inſtanti, propter repugnantiam: ſicut motus non poteſt fieri in inſtanti, cùm hoc ſit contra rationem formalem motus, vt patuit *in primo, diſt. 2. quæſt. 1. & in ſecundo, diſt. 2. quæſtione 9. 11. & 12.* Aliud tamen eſt de forma, quæ licèt per reſpectum ad agens imperfectum ſucceſſiuè producatur, tamen vt comparatur ad agens perfectum tota ſimul producitur, cùm ipſa, & omnes partes eius habeant *eſſe* permanens. & de hoc vide Doctorem *in ſecundo, diſt. 2. quæſt. vlt.*

De forma tamen, quæ habet *eſſe* indiuiſibile, nulla apparet difficultas, quin agens habens talem formam in virtute ſua, amoto omni impedimento poſſit in inſtanti produci in paſſo approximato diſpoſito; & huiuſmodi eſt operatio intellectus, & voluntatis, quæ indiuiſibiliter producuntur, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 2. quæſt. 4.*

In anima Chriſti fuit voluntas perfecta. Sed in anima Chriſti in primo inſtanti ſuæ creationis, & conceptionis fuit voluntas perfecta, & informata perfecta gratia, habens obiectum perfectè præſens per intellectum, ſcilicet ipſam Trinitatem, cui poterat velle bonum propter ſe, & non impediebatur: ergo pro illo inſtanti potuit diligere Deum propter ſe, & ſimiliter proximum propter Deum.

2. o *Contra rationem hanc inſto, vt magis declaretur.* Hîc Doctor adducit vnam inſtantiam, intendens probare quòd actus meritorius, vt ſic, non poſſit eſſe in inſtanti creationis, & conceptionis animæ, & ratio ſtat in hoc; nullus actus, qui neceſſariò præſupponit ſyllogiſmum practicum, & diſcurſum ſyllogiſmi practici, poteſt fieri in inſtanti; patet, quia diſcurſus ſyllogiſmi practici non fit in inſtanti. Et quòd non ſic fiat, oſtenditur ex his, quæ expoſui *in quæſt. vltim. prolog.* diſcurſus enim huiuſmodi primò præſupponit cognitionem finis; patet, quia principia practica ſumuntur à fine, vt ibi expoſui, & pòſt habita cognitione finis cognoſcuntur principia practica, & pòſt media ad finem requirendum, & tandem diſcurritur à principiis cognitis ad vltimam concluſionem conſilij, quæ concluſio perfectè practica eſt de mediis reſpectu finis; & ſic patet quomodo talis diſcurſus non poteſt fieri in inſtanti; ſed actus meritorius neceſſariò præſupponit diſcurſum ſyllogiſmi practici; patet, quia talis actus procedit ex deliberatione; ſed deliberatio neceſſariò præſupponit diſcurſum ſyllogiſmi practici: ergo anima Chriſti non potuit mereri in inſtanti conceptionis ſuæ.

3. p *Reſpondet.* quòd electio voluntatis non neceſſariò præſupponit diſcurſum ſyllogiſmi practici, quia illa, vt ſequitur actum intellectus perfecti, qualis fuit animæ Chriſti, non præſupponit illum intellectum diſcurrere, ſed tantùm præſupponit actum intellectus directiuum in veram praxim; qui actus, vt eſt intellectus perfecti, non habetur in tali intellectu per diſcurſum, aliter non eſſet intellectus perfectus. Expono tamen iſtam literam. Cùm dicit: *Huiuſmodi diſcurſus, & ſyllogizatio practica eſt ad hoc, quòd habeatur actus elicitiuus voluntatis, & facto indicio per cognitionem practicam voluntas eligit.* Vult dicere quòd loquendo de intellectu imperfecto, qualis noſter pro ſtatu iſto, non habet actum immediatè directiuum in veram electionem, niſi ille actus ſit cognitio concluſionis ſyllogiſmi practici, & certum eſt quòd non in eodem inſtanti habet cognitionem ſanitatis, & principij ſumpti à ſanitate, & applicationis principiorum, aſſumendo minorem ſub maiore, & concluſionis deductæ: priùs enim tempore cognoſcit ſanitatem, vt bonum conueniens naturæ, & poſteriùs tempore cognoſcit hoc principium; *Quod eſt conueniens naturæ, eſt eligendum per media, quibus conuenientiùs acquiri poteſt.* Deinde pertractat minorem ſub maiori; *ſed ſanitas eſt bonum valde conueniens naturæ, ergo eſt eligenda per media, quibus conuenientiùs acquiri poteſt*; & quia media conuenientia non in in inſtanti occurrunt intellectui, diſcurrit in tempore per media illa, & tandem concludit tale medium eſſe conueniens ad ſanitatem acquirendam; & ſic cognitio vltimata illius medij dicitur cognitio perfectè practica, quâ poſitâ voluntas in eodem inſtanti poteſt eligere, & illa cognitio vltimata vocatur iudicium, quo intellectus iudicat ſanitatem debere eligi per efficacem electionem talis medij. Sequitur,

Expoſitio literæ.

4. *Et quando voluntas eligit, ratio practica non diſcurrit.* patet, quia talis electio tantùm ſequitur cognitionem concluſionis deductæ per ſyllogiſmum practicum, qua cognitio dicitur vltimum conſilium ſyllogiſmi practici. Sequitur, *quia facta concluſione practica ſententia de eligendo,* id eſt, quòd habita cognitione concluſionis ſyllogiſmi practici, intellectus per talem cognitionem dictat voluntati ſanitatem eſſe volendam per tale medium, quod dictare eſt ſententiare, non quòd intellectus habita cognitione ex ſe dicat aliquid eſſe eligendum; ſed illa cognitio formaliter eſt directiua, ſeu regulatiua, ſeu dictatiua praxis eligendæ, & ſic intellectus habens illam, dicitur per illam dictare, ſeu ſententiare. Sequitur: *Si ergo ſententia vltimata*; id eſt, vltimum dictamen de aliquo eligendo poſſit haberi ſine diſcurſu præcedente, ita perfectè poteſt voluntas liberè eligere in inſtanti, ſicut præcedente illo diſcurſu; ſed perfectus in cognoſcendo non diſcurrit, ſicut artifex in citharizando non diſcurrit in percutiendo chordas, nec ſyllogizat: aliàs videretur imperfectus, & hoc habetur tertio Ethicorum, cap. 10. & ſecundo Phyſicorum, text. comment. 86. Licèt enim citharœdus priùs acquiſierit artem citharizandi per multos diſcurſus ſyllogiſmi practici, tamen effectus perfectus non eſt neceſſe ipſum diſcurrere in citharizando, & chordas percutiendo. Cùm ergo Chriſtus à principio ſuæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium ſaltem abſtractiua, vt ſuprà patuit *diſt.* 14. ſequitur quòd potuit ſine tali ſyllogizatione eligere; quia electio de ſe eſt actus ſimplex; patet, quia electio eſt volitio, vel ipſius finis, vel medij ordinati ad finem, vt cùm quis diligit Deum in ſe, vel proximum propter Deum, & dicitur electio actus ſimplex denominatione extrinſeca, vt reſpicit obiectum ſimplex: quod duobus modis poteſt intelligi, vel quòd ſit ſimplex, vt opponitur præcisè alicui toti complexioni ſyllogiſticæ, ſiue diſcurſiuæ, eo modo, quo dicimus quòd ſyllogiſmus eſt oratio; vel vt præcisè opponitur complexioni alicuius propoſitionis. Vtroque modo electio poteſt dici actus ſimplex, quia electio ſequitur cognitionem, vel alicuius complexi ex terminis ſimplicibus, vel alicuius termini ſimplicis. Exemplum primi: Dilectio proximi propter Deum. Exemplum ſecundi: Vt dilectio Dei in ſe.

5. Hîc tamen occurrunt nonnullæ difficultates. Prima in hoc, quod dicit, quòd *voluntas creata non impedita poteſt in eodem inſtanti, quo habet eſſe, mereri.* Hoc non videtur verum prima facie. Primò, quia ſi talis in inſtanti ſuæ creationis poteſt mereri, ſequitur quòd in eodem inſtanti potuit ſimul eſſe in gratia, & in peccato. Probatur, quia in eodem inſtanti, quo voluntas poteſt mereri, poteſt etiam peccare, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 5. quæſt. 3.* & ſimiliter *diſt. 4.* Patet etiam per rationem, quia potens mereri eſt in ſtatu viæ: ergo in eodem inſtanti, quo poteſt mereri, poteſt etiam demereri, & ſic peccare: ſi ergo in inſtanti creationis poteſt mereri, in eodem inſtanti habet gratiam, cùm actus meritorius ſit à voluntate informata gratia, vt patet à Doctore *in primo, diſt. 17.* ſed, per te, præcisè in eodem inſtanti, quo potuit mereri, potuit demereri, & per conſequens peccare; ſed in eodem inſtanti, quo peccat, habet gratiam; patet; quia in eodem inſtanti poteſt haberi actus meritorius; ergo in eodem inſtanti eſt gratia, & ſi in eodem inſtanti gratia non eſſet, & actus meritorius eſſet, ſequeretur quòd cauſa aliquid cauſaret, quando non eſſet: gratiam enim

Prima difficultas.

enim cauſat partialiter actum meritorium in eodem inſtanti; & quando cauſa eſt prior natura cauſato, vt ſuprà patuit à Doctore *in ſecundo, diſt. 1. quæſt. 3. & diſt. 15. & 18. & 25.* Et vide quæ ibi expoſui, præcipuè in decimaquinta diſtinctione. Sequitur ergo quòd ſi gratia in eodem inſtanti ſit, in quo actum meritorium cauſat, quòd etiam erit in eodem inſtanti, in quo actum demeritorium elicit, & ſic gratia, & peccatum ſimul erunt in eodem inſtanti. Nec valet dicere quòd ſicut in generatione formæ ſubſtantialis, puta quando ex ligno generatur ignis, quòd in eodem inſtanti, quo forma ignis generatur, forma ligni corrumpitur: ergo in eodem inſtanti, quo peccatum fit, gratia deſinit eſſe. Non eſt ſimile, quia forma ligni priùs genita quieuit in aliquo tempore, & in vltimo inſtanti illius temporis poteſt non eſſe; ſed ſi in inſtanti *A* produceretur in *eſſe*, in eodem inſtanti non poſſet non eſſe, quia non eſt poſſibile quòd res in eodem inſtanti, quo accepit *eſſe*, quòd deſinat eſſe, quia tunc ſimul eſſet producta, & corrupta: eſt enim impoſſibile Angelum in inſtanti *A* creari, & in eodem annihilari, vt patet à Doctore *in quodlib. quæſt. 12.* Cùm ergo gratia ſit creata in eodem inſtanti, quo anima habet *eſſe*, & per te, in eodem inſtanti poteſt eſſe peccatum: ergo in eodem inſtanti gratia annihilari non poteſt, quia tunc in eodem inſtanti, quo creatur, annihilaretur.

6. *Secunda difficultas.*

Secundò videtur difficile ſaluare quòd anima in eodem inſtanti conceptionis ſuæ, in quo accipit ſuum primum *eſſe*, poſſit elicere actum meritorium; quia talis actus non poteſt haberi, niſi præhabitis multis cognitionibus, quæ non videntur poſſe haberi in inſtanti; patet, quia ſi anima meretur per aliquem actum, aut per actum circa vltimum finem; aut per actum circa ea, quæ ſunt ad finem. Non primò, quia anima Chriſti per illum actum fuit perfectè beata, & perfectè fruebatur eſſentia diuina: ergo ille actus non fuit meritorius. Si ſecundò, ille actus præſupponit cognitionem finis, & eorum quæ ſunt ad finem, quæ cognitiones in eodem inſtanti non videntur poſſe haberi, quia tunc multæ cognitiones perfectæ poſſent eſſe in eodem intellectu, quod videtur falſum.

Tertia difficultas.

Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, *quòd intellectus animæ Chriſti non diſcurrit*, quia in hoc videtur ſibi contradicere. Nam in prolog. quæſt. illa: *An Theologia ſit ſcientia*, non habet pro inconuenienti, quòd intellectus Beati non diſcurrat circa obiecta ſecundaria relucentia in Verbo, & *diſt. 1. quæſt. vlt. ſecundi*, probat contra opinionem Alexandri quòd intellectus Angeli verè diſcurrit, licèt in tempore imperceptibili: ergo multò fortius anima Chriſti, quæ licèt habuerit cognitionem omnium abſtractiuam, loquendo de cognitione habituali, quia habuit ſpecies omnium intelligibilium ſibi concreatas; non tamen videtur poſſe negari quin ipſe poſſit diſcurrere, ſaltem in aliquo tempore imperceptibili, & ſi ſic, tunc non videtur quòd in eodem inſtanti ſuæ conceptionis potuerit meteri.

7. *Reſponſio ad primam difficultatem.*

Reſpondeo ad primam difficultatem, quòd ſi gratia & peccatum opponerentur formaliter, eſſet impoſſibile ſaluare quòd in eodem inſtanti, quo creatura habet *eſſe*, poſſit operari meritoriè, & per conſequens in eodem inſtanti peccare, præſuppoſita gratia in eodem inſtanti, quia tunc darentur duo incompoſſibilia in eodem inſtanti, quia (vt dixi ſuprà) in eodem inſtanti, in quo gratia creatur, non poteſt annihilari. Sed Doctori ſubtili nulla eſt difficultas quia ponit gratiam tantùm opponi demeritoriè peccato, vt patet ab ipſo *in ſecundo, diſt. 28. & in quarto diſt. 1. quæſt. 1. & 6. & diſt. 16. quæſt. 2.* vbi vult quòd peccatum, & gratia nulla oppoſitione formali ſint oppoſita, videlicet, nec vt contraria, nec vt contradictoria; nec vt relatiuè oppoſita, nec vt priuatiua; nequè vt diſparata; nec ex natura eorum eſſe incompoſſibilia, ſed tantùm demeritoriè, quia Deus determinauit auferre gratiam ipſi peccanti. Dico ergo, quòd in eodem inſtanti, quo voluntas peccat, ſi tantùm habet *eſſe* per inſtans, gratia non annihilatur, ſed ſimul ſtat cum peccato, ſed in tempore immediato ad illud inſtans demeritoriè annihilatur: ſicut etiam ſi Deus in inſtanti *A* creat Angelum, in eodem inſtanti, non poteſt eum annihilare, nec in alio inſtanti immediatò, quia non datur inſtans immediatum inſtanti; ſed eum poſſet annihilare in tempore immediato, vel in aliquo inſtanti illius temporis; ſic in propoſito, ſi gratia ponatur habere *eſſe* præcisè inſtans, in illo inſtanti non poteſt annihilari, ſed benè in tempore immediato ad illud inſtans, vel in aliquo inſtanti illius temporis. Nec valet dicere quòd ex quo gratia eſt indiuiſibilis, quòd non poteſt annihilari, niſi in inſtanti, quia hoc non impedit quin poſſit in tempore annihilari, vt ſuprà patuit *diſt. 3. quæſt. 1. huius*, vbi oſtenſum eſt à Doctore quomodo Deus potuit facere quòd anima Virginis tantùm in vno inſtanti eſſet in peccato, & in tempore immediato ad illud inſtans eſſet in gratia; & ſic potuit creari gratia in tempore, ſed de hoc aliàs. Dico tamen quòd ſi gratia non ponatur habere *eſſe* per inſtans, ſed per aliquod tempus, quòd in eodem inſtanti, quo aliquis peccat, Deus poteſt eam annihilare, & tunc non ſequitur inconueniens, quòd ſimul creetur, & annihiletur.

Gratia, & peccatum opponuntur demeritoriè.

An gratia poſſit annihilari.

Ad ſecundam difficultatem dico, quòd facilis eſt ſolutio, quia intellectus perfectus, & non impeditus, poteſt in eodem inſtanti ſimul plura intelligere, licèt tamen non æquè perfectè, & intensè illa plura ſimul, ſicut quodlibet ſeorſum, licèt hæc difficultas requirat prolixiorem tractatum, de quo aliàs erit ſpecialis ſermo.

Ad ſecundam.

Ad tertiam difficultatem dico primò, quòd non omnis diſcurſus requirit ſucceſſionem temporis, ſed ſufficit ſucceſſio naturæ, vt ſuprà patuit *in prolog. quæſt. priùs allegata.* hîc autem loquitur de diſcurſu ſyllogiſtico, qui requirit ſucceſſionem temporis.

Ad tertiam.

Dico ſecundò, quòd etſi intellectus Angeli poſſit diſcurrere per multa, non tamen eſt neceſſe ipſum habere cognitionem verè practicam, ad quam poſſit ſequi vera electio, vt habeat eam per diſcurſum ſyllogiſticum, qui requirit ſucceſſionem temporis.

***

SCHO

SCHOLIVM.

Chriſtum non meruiſſe ſuam fruitionem, ſeu gloriam, quia fruitio fuit primus actus Chriſti, nec potuit eſſe meritorius ſui. Eſt contra Albert. hîc art. 4. & 7. Mair. quæſt. 1. Baſſol. q. 1. & alios. Eſt tamen communis, cum Alenſ. 3. part. quæſt. 17. m. 3. art. 1. D. Thom. 3. part. quæſt. 19. art. 3. D. Bonau. Durand. Richard. Gabr. An verò de potentia abſoluta potuiſſet mereri ſuam fruitionem, non conuenit. Affirmant Albert. Mair. Baſſol. citati. Rubion hîc q. 1. Alenſ. ſuprà q. 16. m. 1. Valent. tom. 4. d. 1. q. 19. p. 3. Suar. tom. 1. d. 49. ſect. 1. & id eſſe ſecundùm mentem Scoti ſentit Leuchet. hîc, & Pitigian. art. 7. quod mihi veriſimile videtur, ex dictis num. 9. & 10. Obÿcit Doctor dupliciter, & ad primum, docet glorioſius fuiſſe Chriſto habuiſſe gloriam ſine merito, & reddit huius rationem.

HOc viſo [a], videndum eſt quid meruit: & dico quòd non meruit ſibi fruitionem: quia ſi ſic, aut operatione elicita circa ea, quæ ſunt ad finem, aut circa ipſum finem. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem, fruendo priùs ſcilicet, quàm aliquem actum haberet circa aliquid, quod eſt ad finem: & ſi meritum fuit circa aliquod, vel aliqua obiecta viſa in Verbo, vt dictum eſt ſecundùm viam præcedentem, vel circa electos multos volendo eis beatitudinem: naturaliter tamen præceſſit operatio circa ipſum finem, ſcilicet Trinitatem, vel eſſentiam in tribus [b]. Nec actu fruitionis [c], quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non eſſet aliud dicere, quàm meruit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil eſt dicere: quia nullus actus eſt meritorius ſui ipſius, licèt poſſit eſſe alterius. igitur Deus liberaliter ſine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem iſtam per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit ſibi fruitionem. Vnde Auguſtinus 13. *de Trinit. cap.* 19. dicit, quòd ſumma gratia eſt, quòd homo in vnitate perſonæ eſt Deo coniunctus; & quamuis loquatur de gratia vnionis, id eſt, gratuita Dei voluntate vniente: tamen ad vnionem iſtam concomitanter ſequitur gratia fruitionis de facto, ideò fuit ſumma gratia ſine meritis præcedentibus. 12.

Vide D. Thom. 3. p. q. 19. art. 3. & 4.

Nullus actus eſt meritorius ſui ipſius.

Sed contrà [d], glorioſius eſt habere præmium pro merito, quàm ſine merito; igitur ponendum eſt in Chriſto. 13.

Præterea, prioritas naturæ videtur ſufficere ad meritum: cùm igitur inter voluntatem, & actum elicitum poſsit eſſe prioritas naturæ; videtur quòd hoc ſufficeret ad merendum fruitionem, vel idem actus, vt prior natura ſe ipſo, poteſt eſſe meritorius reſpectu ſui ipſius.

Ad primum iſtorum, cùm dicitur quòd glorioſius eſt, &c. Dico quòd verum eſt de præmio, quod poteſt haberi ex meritis: ſed hæc coniunctio animæ Chriſti cum Deo per actum fruitionis, fuit tanta, & tam excellens, quòd ad ipſam non potuit præcedere meritum: & nobilius eſt habere actum, ad quem non poteſt præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente. Et videtur hoc rationabile, quia ſicut Deus creauit in *eſſe* naturæ aliquam naturam, puta naturam Angeli, ad quam creandam non potuit cooperari cauſalitas cauſæ ſecundæ propter perfectionem talis naturæ; ita in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non poteſt eſſe actus aliquis meritorius prior, & huiuſmodi fuit actus beatificus animæ Chriſti, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ ſunt ad finem.

Vide D. Thom. vbi ſuprà. Loquitur de potentia ordinaria.

Aliter dicitur, ponendo [e] quòd actus ille potuerit cadere ſub merito, etſi glorioſius fuiſſet habenti actum meruiſſe illum, quàm non meruiſſe: non tamen ſimpliciter eſt glorioſius; quia decens eſt propter alios Beatos, & propter perfectionem illius ſtatus, quòd illic inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo Chriſti ſit maior beatitudine omnium creaturarum: nam ibi ſunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & poſtea pœnitentes. Eſt ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuiſſet tamen, niſi fuiſſet præſeruata;) igitur decens fuit quòd eſſet beatitudo alicuius perſonæ, ſine omni merito præcedente. Nec ideò anima Chriſti fuit inglorioſior: quia ſi actus potuiſſet cadere ſub merito, anima illa potuiſſet mereri illum, niſi fuiſſet præuenta actu beatifico: & ſic præueniri ex liberalitate dantis, eſt maioris nobilitatis: ſicut ſi mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij nunc: & illud magis eſt ad decorem ſtatus Beatorum, vt dictum eſt.

B. Virgo nũquã fuit inimica Dei. Non ideò Chriſtus minùs glorioſus, quòd non meruit gloriam.

14. Ad ſecundum dico [f], quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum, non ſufficit, quia non eſt meritum, niſi in aliquo actu, vel paſsione accepta: ſed voluntas, vt prior natura non habet aliquem actum, vel paſsionem acceptam à voluntate, ratione cuius potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præceſsit omne meritum: nec idem actus eſt meritum & præmium, quia alterum excedit, vt præmium: tum etiam, quia hoc eſſet dicere, quòd meruit; quia Deus dedit meritum, licèt idem actus in Chriſto poſsit eſſe præmium ſibi, & cum hoc meritorius aliis, vt dictum eſt. Præterea, talis diſtinctio non eſt niſi rationis conſiderantis actum illum diuerſimodè, quæ non ſufficit ad actum meriti, & præmij.

COMMENTARIVS.

1. a *Hoc viſo videndum eſt quid meruit.* Hîc Doctor primò probat quòd Chriſtus non meruit ſibi fruitionem beatificam. Et in iſta ratione ſupponit duo vt vera de facto. Primò, quòd in primo inſtanti conceptionis voluntas Chriſti perfectiſſimè fruebatur eſſentia diuina clarè viſa, & ſic fuit perfectiſſimè beata. Secundò, quòd primus actus voluntatis elicitus fuit immediatè circa finem vltimum clarè viſum. His ſuppoſitis, patet ratio quomodo ſibi non meruit fruitionem, quia ſi ſibi meruit, aut actu elicito circa ea, quæ ſunt ad finem; aut circa ipſum finem; non primo modo, vt patet per ſecundum ſuppoſitum. Primum enim actum elicitum habuit circa finem, fruendo priùs ſcilicet quàm aliquem actum haberet circa aliquid ad finem: & ſi meritum fuit circa aliquod, vel aliqua obiecta viſa in Verbo, naturaliter tamen præceſſit operatio circa ipſum finem, ſcilicet Trinitatem, vel eſſentiam in tribus. Hîc remouet vnum dubium, quia fortè aliquis poſſet dicere quòd primus actus elicitus ab anima Chriſti fuit circa obiecta relucentia in ipſo Verbo, & ſic illo actu potuit mereri, amando illa in ordine ad Deum. Dicit Doctor quòd non, quia ex quo eſſentia diuina fuit ſibi perfectè præſens in ratione obiecti actu viſi, & priùs natura fuit ſibi præſens, quàm obiecta ſecundaria; patet, quia viſio obiecti ſecundarij in eſſentia, vt in eſſentia, præſupponit viſionem ipſius eſſentiæ, & per conſequens priùs natura voluntas animæ Chriſti habuit actum circa eſſentiam, vt in tribus, ſiue circa ipſam Trinitatem: non enim voluntas illa fuiſſet perfectè recta, ſi priùs non habuiſſet actum circa vltimum finem clarè viſum. Dicit enim Doctor *in quarto, diſt.* 49. quòd ſi Beatus non ſemper frueretur, quantùm tenetur frui, peccaret. De potentia enim ordinata pro quocunque inſtanti tenetur frui eſſentia diuina clarè viſa: ergo in illo inſtanti priori tenebatur frui ipſa eſſentia, & non obiectis ſecundariis.

Dubium.

Reſponſio.

2. Et quod dicit, quòd *talis fruitio fuit circa Trinitatem, vel circa eſſentiam, vt in tribus*: debet intelligi quòd ipſa fruitio fuit ratione eſſentiæ in ratione obiecti fruibilis. Ratio enim terminandi fruitionem eſt eſſentia, vt eſſentia: non enim eſt ratio terminandi, vt in tribus, nec perſona, vt perſona, eſt ratio terminandi: perſonæ ergo terminant fruitionem, non vt ratio formalis terminandi, ſed vt ſuppoſita, in quibus eſt ratio formalis obiecti fruibilis, vt clarè expoſui in primo, *diſt.* 1. *q.* 2. Et quod dicit etiam de obiectis ſecundariis: illa enim obiecta non pertinent ad rationem obiecti fruibilis, nec vt *quo*, nec vt *quod*: quod enim pertinet ad rationem obiecti fruibilis eſt formaliter infinitum, ſupponendo quòd infinitas non repugnet entitati. Et quod pertinet ad rationem obiecti fruibilis vt *quod*, includit in ſe Deitatem, ſicut ſunt perſonæ diuinæ; obiecta autem ſecundaria habent tantùm *eſſe* obiectiuè in intellectu diuino, vt patuit *in primo, diſt.* 3. *quæſt.* 4. & 35. 36. 43. *in ſecundo, diſt.* 1. *quæſt.* 1. *in quodlib. quæſt.* 14. & per conſequens non pertinent ab obiectum fruibile nec vt *quo*, nec vt *quod*: ſed ſicut perfecta viſio Deitatis ex ſua ratione formali primò terminatur ad Deitatem, ex plenitudine tamen huius viſionis eſt, quòd etiam terminetur ad obiecta ſecundaria relucentia in Deitate; ſic & fruitio perfectiſſima primò terminatur ad Deitatem, & ex plenitudine perfectionis talis fruitionis eſt quòd etiam terminetur ad illa obiecta ſecundaria: & ſic patet quomodo fruitio talium obiectorum non ſit eſſentialiter beatitudo, ſed tantùm eſt quid concomitans ad perfectam beatitudinem eſſentialem, de qua erit ſermo *in quarto, diſt.* 49.

Eſſentia eſt ratio terminandi fruitionem.

3. c *Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eam fruitionem.* Hîc probat ſecundum principale, videlicet, quòd anima Chriſti non meruit actu circa vltimum finem clarè viſum, quia ille fuit perfecta fruitio: ſi enim per illum actum meruiſſet fruitionem beatificam, idem fuiſſet ſimpliciter meritum, & præmium; patet, quia ille actus fuit perfecta fruitio. Dicere ergo quòd per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud eſt dicere quàm habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quòd meruit fruitionem, quia habuit fruitionem: nullus enim actus eſt meritorius ſui ipſius.

Hîc tamen occurrunt duo parua dubia, quorum primum eſt circa hoc, quod dicit, quòd *actus non eſt meritorius ſuimet*, quia Doctor *in ſecundo, diſt.* 7. dicit ad literam, boni actus Angeli boni, ſiue, Beati non erunt irremunerati, illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici, ſed quantùm ad accidentale præmium, quod poſſunt habere, quilibet actus eſt ſibi præmium. Pariformiter dico hîc, quòd eadem fruitio erit ſibi præmium, & ſic idem actus poterit eſſe meritorius præmij, & ſimul eſſe præmium.

Primum dubium.

Secundum dubium eſt in hoc, quod dicit, quòd *per primum actum circa finem non potuit mereri fruitionem*, quia ex quo iſta ſunt ſeparabilia, ſcilicet actus, qui eſt fruitio, & relatio, quæ fundatur in illo, & terminatur ad obiectum beatificum. Et hoc patet à Doctore *in quodlib. quæſt.* 14. vbi vult quòd poſſit eſſe viſio Deitatis, ſine relatione ad ipſam: nec ſequitur quòd videns actum beatificum videat obiectum beatificum, niſi videret illum ſub illa ratione, qua terminatur ad obiectum beatificum; ſic dico de actu fruitionis. Poſſet ergo dici quòd idem actus, vt liberè elicitur à voluntate animæ Chriſti, dicitur fruitio;

Secundum dubium.

&

& dicitur meritoria, quia elicitur propter ipsum vltimum finem, & quòd dicitur actus beatificus, prout includit relationem, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & sic per primum actum elicitum circa vltimum finem potuit mereri fruitionem beatificam, nam ille actus, vt primò elicitur à voluntate, erit prior relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & vt est actus beatificus: ergo in illo priori potuit esse actus meritorius.

4. *Ad primum dubium.* Respondeo ad primum, quòd aliud est loqui de præmio accidentali, & aliud essentiali: præmium enim accidentale præsupponit essentiale; & tale præmium essentiale nunquam augetur, nec minuitur, sed semper manet idem penitus inuariatum, quod est fruitio perfecta obiecti beatifici: præmium verò accidentale potest augeri per alium, & alium actum vltra actum beatificum essentialem; & illi actus non erunt irremunerati, puta actus, quibus obsequuntur nobis, sed erunt præmium accidentale: id est, quòd illi actus includuntur in actu perfectè beatifico, non vt pertinentes ad præmium essentiale, sed vt pertinentes ad præmium accidentale: pro quanto ergo illi actus perficiunt voluntatem, ex plenitudine perfectionis actus beatifici essentialiter dicuntur præmium accidentale, & sic illi actus boni dicuntur remunerati, sic intelligendo, quòd voluntas beata eliciens illos actus, per illos remuneratur, id est, quòd per illos recipit præmium accidentale, quia recipit eos, vt perficientes ipsam, pro quanto includuntur in primo actu beatifico; sed non est modò simile de actu beatifico essentialiter. Si enim ille actus diceretur meritorius, & esset præmium ipsius animæ merentis, ex hoc diceretur præmium, quia eliceretur ex plenitudine perfectionis alterius actus. Sed de hoc *in* 4. *dist.* 49.

Ad secundum. Potentia duplex. Ad secundum dico, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud ordinata: de potentia enim Dei absoluta posset Deus ordinasse quòd eadem fruitio elicita circa obiectum clarè visum, vt prior relatione, quâ formaliter terminatur ad obiectum beatificum clarè visum esset actus meritorius, & quòd eadem fruitio, vt includens talem relationem, dicatur actus beatificus essentialiter: de potentia tamen Dei ordinata Deus ordinauit fruitionem obiecti clarè visi esse simpliciter actum beatificum, & sic de facto, & de potentia Dei ordinata actus elicitus à voluntate comprehensoris est simpliciter actus beatificus, imò essentialiter beatitudo: & talis actus includit duo, videlicet qualitatem absolutam, & relationem realem, qua actus terminatur ad obiectum beatificum.

5. *Obiectio.* Sed tunc videtur sequi quòd beatitudo essentialis non significet aliquid vnum per se, sed tantùm vnum per accidens, quia aggregatum ex qualitate, & relatione, quod videtur inconueniens. Tum, quia causa per se debet esse effectus per se. Tum, quia obiecti per se est assignandus actus, quia per se.

Solutio. Dico quòd beatitudo per se significat fruitionem, & non ipsam relationem, nisi tantùm concomitanter, quia ad talem, & talem actum concomitatur relatio terminata ad obiectum. & cùm dicitur de causa per se, & de obiecto per se, dico quòd effectus per se productus est ipsa fruitio absolutè sumpta: sed ad talem effectum per se productum concomitatur illa relatio. Et hoc magis pertinet ad materiam de beatitudine *in* 4. *dist.* 49.

d *Sed contrà, glorioſius est habere præmium pro merito, quàm ſine merito.* Hìc Doctor intendit probare quòd voluntas animæ Christi meruerit beatitudinem essentialem, per duas rationes, quarum prima est ista: quia ad maiorem gloriam animæ Christi videtur pertinere acquirere præmium per opus meritorium, quàm si absolutè detur ei sine merito. Secunda est, quia prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum: cùm igitur inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel saltem idem actus, vt prior natura seipso, posset esse meritorius sui ipsius.

Respondet ad primam rationem, & dat duplicem responsionem valde singularem. Prima est, quòd præmium est in duplici differentia. Nam quoddam est ita perfectum, & excellens, quòd per nullum meritorium acquiri potest. Aliud est, quod non potest communiter acquiri, nisi per actum meritorium, & hoc non est ita excellens, loquendo de præmio primo modo. Dicit Doctor quòd nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, & talis fuit actus animæ Christi, quo perfectè coniungebatur Deo, vt obiecto beatifico.

6 *Dubium.* Si dicatur, ex quo omne præmium essentiale, quantumcunque minimum, simpliciter excedit quantumcunque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro quo ad substantiam, & intensionem actus, quo etiam ad omnes circunstantias morales; nullus enim actus noster ex natura actus quantumcunque intensus, & perfectus, & optimè circunstantionatus circunstantiis moralibus, de condigno meretur fruitionem beatificam, vt patet à Doctore *in primo*, *dist.* 17. & si talis actus dicatur meritorius de condigno, hoc præcisè est à voluntate diuina acceptante talem actum, dando sibi condignitatem. Dicitur enim tunc condignus vita æterna, pro quanto est acceptus; non videtur ergo valere, quòd propter excellentiam primi non sit aliquis actus meritorius respectu illius, cùm minimum præmium quasi improportionabiliter excedit omnem operationem nostram etiam perfectissimam. Sicut ergo voluntas diuina acceptat actum nostrum, non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, vt dignum vita æterna, quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi, vt meritorium vitæ æternæ? Non ex natura talis actus, cùm nullus talis sit meritorius, sed ex sua maxima liberalitate.

Responsio. Dico quòd etsi voluntas diuina potuisset ab æterno ordinasse omne præmium, etiam perfectissimum, præcedere meritum, tamen loquendo de facto, & congruo, videtur ipsam ordinasse fore aliquod præmium ita excellens, quòd per nullum meritum acquiri possit. Et hoc satis congruum est, quia sicut in *esse* naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non possit subesse causalitati creatæ, sed præcisè causalitati diuinæ; ita videtur quòd voluntas diuina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quòd ad ipsum nullum meritum præcederet.

7. *Obiectio.* Si dicatur, quòd hoc non videtur ſimile eſſe de genere motis, quia quòd detur natura, quæ nullo modo poſſit ſubeſſe cauſalitati creatæ, hoc non eſt ex ſola ratione voluntatis diuinæ; ſed quia talis natura eſt talis entitas præcisè, quòd eſt ſimpliciter incauſabilis à quocunque agente creato: repugnat enim Angelo poſſe cauſari ab aliquo agente creato, nec voluntas diuina poſſet facere naturam Angelicam poſſe creari, vel annihilari ab agente creato; ſed non eſt ſic de præmio, quia ex quo illud datur liberè à voluntate diuina ſic, vel ſic acceptante actus noſtros in ordine ad illud; ita potuit acceptare actum animæ Chriſti, vt meritorium talis præmij, imò potuiſſet ſimpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 5. quæſt. 2.*

Solutio. Dico ergo, quòd hîc non eſt aſſignanda aliqua ratio ex parte illius præmij, nec ex parte excellentiæ illius, quia etiam excellentiſſimum creatum potuit conferri ratione meriti præcedentis. Sed ex parte voluntatis diuinæ videtur aſſignari pro ratione ſumma liberalitas, & ſumma condeſcenſio, videlicet, quòd ex quo fuit ſumma condeſcenſio voluntatis diuinæ, quâ voluit naturam humanam vniri Verbo in vnitate perſonæ, ita debuit eſſe ſumma condeſcenſio, quòd reſpectu illius naturæ ſic aſſumptæ daretur tam excellens præmium, quòd ad ipſum noluerit eſſe aliquod meritum præcedens. Et ſicut iſta vnio perſonalis naturæ aſſumptæ fuit tantæ excellentiæ, vt ad ipſam nullum meritum quantumcunque intenſum, potuit præcedere, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 2.* reſpectu enim talis vnionis nullum fuit meritum præcedens, ſic etiam talis natura aſſumpta debuit ordinari ad tale præmium, reſpectu cuius nullum foret meritum præcedens.

8. Poteſt etiam aſſignari alia ratio, comparando naturam aſſumptam ad gratiam, & alias naturas humanas ſimiliter ad gratiam, ſicut congruum fuit ad vnionem naturæ humanæ ſequi ſummam gratiam, nullo ſimpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio: nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec condigno, nec de congruo reſpectu illius gratiæ, licèt ad talem vnionem ſequeretur ſumma gratia de congruo. Et ſicut ipſa natura aſſumpta per paſſionem, ſiue præuiſam, ſiue exhibitam, meruit omnibus hominibus, quantùm fuit ex ſe, gratiam, vt patebit in diſtinctione ſequenti. & ſic *Paſſio Chriſti meruit omnibus.* reſpectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet paſſio Chriſti exhibita, vel præuiſa, & ſimiliter paſſio illa meruit omnibus ex conſequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ eſt principium omnis meriti, & meruit omnibus apertionem ianuæ paradiſi quantùm ad ſufficientiam, licèt non omnibus quantùm ad efficaciam, vt patebit diſt. ſequenti. Sicut ergo habuit ſummam gratiam nullo merito præcedente, ita habere debuit ſummum præmium nullo merito præcedente, ita vt deberet eſſe vna natura in *eſſe* moris, quæ ſicut præcedit omnes alios beatos, loquendo de hominibus quo ad gratiam quam habuit ſine merito, ita debuit præcedere quo ad præmium, quod debuit habere nullo merito præcedente.

9. e *Aliter ponendo, quòd actus ille,* &c. Hîc Doctor aſſignat vnam aliam congruentiam ſatis ſingularem, quare ad præmium animæ Chriſti non debuit præcedere aliquod meritum. Et ſtat in hoc, quòd aliud eſt loqui de præmio, vt comparatur ad perſonam præmiatam: & aliud eſt loqui de præmio ſimpliciter, vt comparatur ad ſtatum gloriæ abſolutè. Primo modo glorioſius eſt perſonam præmiatam mereri præmium, quàm habere illud ſine merito. Secundo modo glorioſius eſt in ſtatu illo fœlici eſſe aliquod præmium, reſpectu cuius nullum præcedit meritum, vt ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius ſtatus: decens enim eſt propter alios Beatos, & propter perfectionem illius ſtatus, quòd ibi inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo animæ Chriſti ſit maior beatitudine omnium creaturarum. Nam ibi ſunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, vt patet de paruulis baptizatis, & de multis aliis Sanctis adultis, vt de Ioanne Baptiſta, & aliis: ſunt etiam multi alij, qui aliquando fuerunt inimici ſupple, peccato actuali, vt mortaliter peccantes, & poſtea pœnitentes. Eſt etiam ibi beata Virgo mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione peccati originalis; fuiſſet tamen, niſi fuiſſet præſeruata; igitur decens fuit quòd eſſet beatitudo alicuius perſonæ ſine omni merito præcedente. & patet iſta conſequentia, quia ſicut in ſtatu illo ſunt aliqui, qui nunquam peccauerunt mortaliter, & meruerunt beatitudinem, ſi erant adulti, ſi verò non erant adulti, illam Chriſtus eis meruit; & ſunt aliqui, qui poſt peccatum mortale actuale per pœnitentiam meruerunt ſibi beatitudinem, & eſt ibi beata Virgo mater Dei, quæ nullum ſimpliciter peccatum habuit, & meruit ſibi beatitudinem. Cùm ergo anima Chriſti nullum peccatum habuerit, ſi ſibi meruiſſet beatitudinem in tali ſtatu, non erunt omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius ſtatus; patet, quia beatitudo animæ Chriſti non excederet beatitudinem Virginis matris. Si dicatur, quòd excedit intenſiuè, dico, quòd hoc non valet, quia gradus perficientes illum ſtatum beatitudinis non attenduntur ſecundùm intenſionem, & remiſſionem; patet, quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt poſt peccatum actuale, ſic diſtinguitur in illis, quòd in vno eſt intenſior beatitudo, & in alio minùs intenſa; non diſtinguitur ergo quo ad intenſionem, & remiſſionem, ſed præcisè ſecundùm aliam, & aliam rationem formalem, & ſuo modo ſpecificam: ſicut etiam ad perfectionem vniuerſi principaliter pertinet diſtinctio ſpecierum, quæ perfectio non attenditur penes intenſionem, vel remiſſionem. Sic in propoſito. Vt ergo completetur ſtatus illè beatitudinis animæ Chriſti, debuit habere præmium nullo merito præcedente, nec ideò anima Chriſti fuit inglorioſior, quia ſi actus potuiſſet cadere ſub merito, anima illa potuiſſet mereri illum, niſi fuiſſet præuenta actu beatifico; & ſic præueniri ex liberalitate dantis eſt maioris nobilitatis: ſicut ſi mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij meriti, & ideò magis eſt ad decorem ſtatus Beatorum, vt dictum eſt.

Aliqui Sancti fuerunt inimici peccato actuali.

Anima Chriſti nullū peccatum habuit.

f *Ad ſecundum dico.* Hîc Doctor ſoluit ſecundam inſtantiam, & ſolutio ſtat in hoc; quod prioritas naturæ potentiæ præcedētis actum non ſufficit, 10. *Solutio ſecūda inſtantiæ.*

ficit, ſupple ad meritum, quia non eſt meritum, niſi in aliquo actu elicito à voluntate, vel in paſſione accepta à voluntate, quæ liberè acceptare non poteſt, niſi mediante actu elicito, & ideò priùs acceptatur actus elicitus, quàm paſſio; & propriè, & formaliter, eſt meritum in actu, quo acceptatur paſſio. Et paſſio illa magis dicitur meritoria materialiter, quia illa non poteſt dici recta, & accepta, vt meritoria à voluntate diuina, niſi pro quanto acceptatur à voluntate conformiter ſe habente regulæ ſuperiori. Sequitur, *Sed voluntas, vt prior natura, non habet aliquem actum, vel paſſionem acceptam à voluntate, ratione cuius potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præceſſit omne meritum.* Hoc ſic debet intelligi, quòd actus beatificus fuit ſimpliciter primus actus voluntatis animæ Chriſti, & ſic hæc voluntas eliciens actum dicitur prior natura actu beatifico, & non tantùm voluntas, vt voluntas, ſed voluntas, vt actu eliciens, dicitur prior actu elicito, & vt ſic, nullum actum meritorium dicit. Sequitur, *Nec idem actus eſt meritum, & præmium.* Hîc ſoluit aliam paruam inſtantiam ſuprà adductam, vbi dicit quòd ſaltem idem actus, vt prior natura, ſeipſo poteſt eſſe meritorius reſpectu ſuiipſius. Reſpondet quòd idem actus ſimpliciter non poteſt dici meritum, & præmium, quia alterum excedit, vt præmium; ſequeretur enim quòd idem actus reſpectu ſuiipſius eſſet excedens, & exceſſus, quia vt præmium, excedens; & vt meritum, exceſſus. Tum etiam, quia hoc eſſet dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum. Si enim ille actus beatificus eſſet actus meritorius, & ille actus eſt ſimpliciter datus à Deo, ergo eſſet meritorius, quia datus à Deo, quod non videtur, quia actus meritorius eſt in poteſtate merentis, ſic quòd voluntas, quæ dicitur mereri, non ſe habeat paſſiuè tantùm ad illum actum, ſed etiam actiuè, & liberè, vt patet *diſt. 17. primi.*

Solutio inſtantiæ.

Si dicatur, quòd ille actus beatificus, etſi principaliter fuit à voluntate diuina, fuit tamen à voluntate animæ Chriſti minùs principaliter elicitus, & ſic potuit dici meritorius, quia in poteſtate voluntatis merentis. 4. *Obiectio.*

Dico quòd hæc inſtantia habet ſolui ab illis, qui tenent quòd actus beatificus ſit tantùm à voluntate diuina. Suppoſito ergo quòd hoc ſit verum, patet ad inſtantiam, ſed de hoc erit quæſtio *in 4. diſt. 49.* Sequitur, *licèt idem actus in Chriſto poſſit eſſe præmium ſibi, & cum hoc meritorius aliis*, hoc patet, quia actus, vt meritorius perſonæ elicientis actum, neceſſariò præcedit præmium correſpondens illi actui, & per conſequens idem actus non eſt meritorius, & beatificus, quia tunc idem eſſet prior, & poſterior; exceſſus, & excedens reſpectu eiuſdem; ſed idem actus beatificus poteſt eſſe meritorius aliis, quia vt ſic, eſt prior præmio correſpondenti. *Solutio.*

Si dicatur, quòd ſi actus animæ Chriſti beatificus fuit meritorius aliis præmij æterni, videtur ſequi quòd illud præmium aliis retribuendum excedat actum beatificum animæ Chriſti; patet, quia præmium excedit meritum. *Inſtantia.*

Dico quòd loquendo de præmio, & merito in eadem perſona, ſemper præmium excedit meritum, loquendo verò de merito in vna perſona, & de præmio in alia, non eſt neceſſe præmium excedere meritum, & ſic fuit in propoſito; potuit enim voluntas diuina acceptare actum beatificum animæ Chriſti, vt meritorium aliis perſonis à perſona Chriſti. *Solutio. Quomodo præmium excedat meritũ.*

SCHOLIVM.

Chriſtus meruit ſibi gloriam corporis, ſed indirectè, quatenus meruit amotionem impedimenti, vt redundaret gloria animæ in illud: prima pars eſt communis Patrum. Auguſt. tract. 104. in Ioan. & lib. 3. contra Max. cap. 2. Chryſoſt. Ambroſ. Anſelm. Bedæ, & aliorum in illud Phil. 2. Humiliauit ſemetipſum, &c. *& colligitur ex illo Luc. 24.* Nónne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare, &c. *Secunda pars eſt contra D. Thom. ſuprà art. 4. ſed eſt Cyr. lib. 3. Theſau. cap. 3. Vnde Suar. ſuprà d. 40. ſect. 2. nimiu excedit, dum ait Scoti ſententiam eſſe temerariam. Auctoritates quas ipſe & alij adducunt, contra Scot. nihil faciunt: ſolùm enim probant Chriſtum gloriam ſui corporis meruiſſe: quod nos fatemur, ſed indirectè hanc ſub meritum tecidiſſe ſubtiliter docet Scot. & craſsè ſatis à Suar. & aliis, eius dictum cenſuratur.*

SEd nunquid meruit [g] ſibi impaſſibilitatem animæ, & corporis? Magiſter dicit in litera, quòd ſic. 15. *Dubium.*

Contrà, illud quod infuiſſet, ſi non fuiſſet per miraculum impeditum, quantùm eſt ex ratione ſui ante omnem actum cauſatum illius perſonæ, non cadit ſub merito illius perſonæ; ſed gloria & impaſſibilitas corporis, & animæ infuiſſent in primo inſtanti vnionis, niſi per miraculum fuiſſent prohibita: ergo.

Poteſt dici [h], piè ſentiendo cum Magiſtro, & piè gloſſando, quòd quamuis non meruerit directè impaſſibilitatem vtriuſque, meruit tamen amotionem impedimenti, propter quod non infuerunt ſtatim, ſcilicet deſitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus. De aliis quæ poſſent hîc tangi, ſcilicet quid meruit, & quibus, dicetur diſtinctione ſequenti. *Solutio.*

Ad primum principale [i], cùm dicitur quòd non potuit mereri ſimpliciter, ſicut nec peccare; nego conſequentiam in Chriſto. Nam licèt perfecta coniunctio fini perfectè quietans, ſecundùm omnem modum ipſum coniunctum, ſcilicet ſecundùm affectionem iuſtitiæ, & ſecundùm affectionem commodi (ſecundùm quòd affectione iuſtitiæ, 16. *Ad 1. arg.* *Nota.*

vult primò bonum Deo, & ſecundariò ſibi, & affectione commodi vult ſemper ſibi bonum, quomodo alij Sancti à Chriſto coniunguntur Deo, quia ſunt totaliter extra viam, & in termino) prohibeat ſic mereri, ſicut & peccare; quia tamen affectio iuſtitiæ poteſt ſeparari ab affectione commodi, vt ſcilicet aliquis affectione iuſtitiæ ſummè coniungatur fini, ita quòd nullo modo poſſit iniuſtè velle, vel peccare, tamen non coniungatur affectione commodi, vt habeat ſummum bonum commodum ſummè ſibi coniunctum, & intantùm poſſit pati: primò, portio ſuperior in Chriſto coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iuſtitiæ totus homo, vt peccare non poſſet: potuit tamen pati, quia aliquid accidere potuit contra affectionem commodi, & illud potuit Chriſtus ordinatè velle, & acceptare, & ita mereri, & ſic patet quòd non eſt ſimile de Chriſto, & Beatis.

Chriſtus affectione iuſtitiæ fuit coniunctus fini, non affectione cõmodi.

Chriſtus potuit mereri, ſed non peccare.

Ad ſecundum, tenendo [k] quòd meruit ſecundùm portionem inferiorem; dico quòd actus beatificus, & meritorius ſunt duo actus, quia vnus reſpiciebat æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum: nec oportet quòd vniuerſaliter omnis actus meritorius ſit primò, & immediatè in executione circa Deum, ſed ſufficit quòd intentione: vnde in executione poteſt aliquid immediatiùs diligi, & finaliter in Deum reduci. Hoc dicendo, argumentum ſolutum eſt. 17.

Sed ſi teneatur [l] quòd meruit ſecundùm portionem ſuperiorem, tunc poteſt dici, quòd fuit circa obiecta relucentia in Verbo, ſicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Et quando dicis, quòd hoc non fit vno actu; verum eſt, ſed duobus. Et cùm probas quòd non; quia portio ſuperior habet actum adæquatum beatificum reſpectu obiecti beatifici, & non interruptum; igitur non poteſt ſimul habere alium actum circa alia relucentia in Verbo; nego conſequentiam, quia licèt actus ille fuerit adæquatus intenſiuè, ita vt perfectiorem habere non poſſet, non fuit tamen adæquatus extenſiuè, quin ſimul alium imperfectiorem habere poſſet; alioquin nullus Beatus poſſet cognoſcere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoſcit Deum viſione beata; & alia in genere proprio.

Ad 4. arg. d. . .queſt. 3. Doctrina notanda de contingenti.

Ad aliud reſpondetur *in 2. lib.* [m] Dico tamen, quòd actus fuit contingens in primo inſtanti. Contingens enim nunquam eſt formaliter contingens, niſi quando eſt, ideò contingens, quando eſt, contingenter eſt: non tamen loquor in ſenſu compoſitionis: non enim omne ens, quod eſt, eſt neceſſarium: voluntas ergo in primo inſtanti, vt prior natura ſuo actu, ita contingenter elicit actum ſuum, ſicut ſi per diem præceſſiſſet actum elicitum. Vnde ſicut entia antequam ſint, quædam ſunt contingentia, & quædam neceſſaria: ſic etiam quando ſunt, quædam ſunt contingenter, & quædam neceſſariò. Tamen ad formam argumenti aliàs reſpondi, quære. Vnde non eſt ratio, quare contingentia ſunt contingentia, quia eorum cauſa duratione præceſſit; ſed quia cauſa, quando cauſat, contingenter cauſat. Tamen poteſt propoſitio diſtingui ſecundùm compoſitionem, & diuiſionem, dicendo ſic: *Omne quod eſt, quandò eſt, neceſſe eſt eſſe*, falſa eſt, & diuiſa. Vel ſic, *Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe*, vera eſt, & compoſita. Præterea aliter eſt fallacia ſecundùm *quid*, & ſimpliciter: patet.

Diſt. 39. 1. lib.

Ad 5. arg.

Ad aliud [n] cùm dicitur, quando duæ mutationes ſunt ordinatæ ſecundùm prius, & poſterius, & termini ſimiliter; verum eſt: ſi tempore, & tempore: & ſi natura, & natura. Hic autem tantùm eſt ordo naturæ inter mutationes, & talis eſt inter terminos.

COMMENTARIVS.

1. g *Sed nunquid meruit ſibi impaſſibilitatem animæ, & corporis.* Hìc Doctor mouet bonam difficultatem, poſito enim quòd anima Chriſti non meruerit fruitionem, an potuerit mereri impaſſibilitatem animæ, & corporis, quæ concomitatur vt poſterior ipſam fruitionem. Reſpondet primò adducendo reſponſionem Magiſtri, qui videtur dicere, quòd meruit huiuſmodi impaſſibilitatem. Sed contra hoc arguit Doctor probando quòd non potuit mereri impaſſibilitatem, quia talis impaſſibilitas infuiſſet, ſi non fuiſſet per miraculum impedita, quantum eſt ex ratione ſui, ante omnem actum cauſatum illius perſonæ, & per conſequens non potuit cadere ſub merito illius perſonæ: dicitur enim quis mereri concomitanter impaſſibilitatem, & alias dotes corporis, qui meretur fruitionem, ad quam dotes concomitantur, vt ad actum perfectè beatificum, & per conſequens quis non meretur concomitanter impaſſibilitatem, qui non meretur actum beatificum, ad quem ex ſe concomitatur: cùm ergo voluntas animæ Chriſti non meruerit actum beatificum, ad quem neceſſariò concomitatur impaſſibilitas. (loquendo de neceſſitate determinationis voluntatis diuinæ, quæ determinauit quòd in eodem inſtanti, quo actus beatificus ineſt animæ, quòd in corpore illius ſequatur impaſſibilitas) & illa ſtatim infuiſſet antè omnem elicitum illius voluntatis, ſi per miraculum diuinæ voluntatis redundantia beatitudinis illius animæ non fuiſſet ſuſpenſa, & per conſequens ad ipſam non potuit eſſe meritum,

Scotus contra Magiſtrum.

quia

quia præcisè datur vt concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum, licèt fuerit impedimentum per miraculum diuinum, ne statim concomitaretur.

h *Potest dici.* Hîc Doctor non intendit improbare Magistrum, sed magis exponere. Dicit ergo, sic: *Potest dici, piè sentiendo cum Magistro, & piè glossando, quòd quamuis non meruerit directè impassibilitatem vtriusque*, scilicet *animæ, & corporis, meruerit tamen amotionem impedimenti*, &c.

2. i Ad argumenta principalia. Doctor principaliter contra duo arguit. Primò, arguit probando quòd Christus nullo modo meruerit. Et secundò, posito quòd meruerit, arguit probando quòd non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis. Quantùm ad primum arguit sic: potens mereri potest & peccare. Patet ista, quia existens in via si actu potest mereri, actu potest peccare. Hoc patet à Doctore *in 2. dist. 4. & d. 5. q. 2.* sed Christus non potuit peccare, vt suprà patuit *in isto 3. d. 12.* quòd autem non potuerit peccare, patet, quia voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo in primo instanti conceptionis suæ.

Responsio est satis clara ex his, quæ exposui suprà in corpore quæstionis. Tamen stat in hoc, quòd affectio iustitiæ potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione iustitiæ summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniustè velle, vel peccare, tamen non sic coniungitur affectione commodi, vt habeat summum bonum summè sibi coniunctum, quin etiam possit pati, & per consequens mereri, vt suprà patuit. Expono tamen aliqua dicta in ista litera. *Difficultas valdè bona.* Primò cùm dicit quòd *licèt perfectus coniunctio fini perfectè quietans secundùm omnem modum ipsum coniunctum: scilicet secundùm affectionem iustitiæ, & secundùm affectionem commodi*: in quo videtur dicere quòd voluntas beata sit perfectè quietata secundùm affectionem commodi; quæritur enim, an affectio commodi in voluntate beata præcisè accipiatur pro inclinatione naturali ipsius voluntatis, aut pro actu elicito conformiter tali inclinationi naturali? Nullus alius modus videtur dandus, vt patuit *in 2. dist. 6. q. 2.* Si primo modo, hoc non videtur verum de quacunque voluntate creata, quia in omni voluntate creata est inclinatio naturalis ad perfectissimam beatitudinem etiam possibilem creari, vt patet à Doctore *in 4. dist. 49. quæst. 9.* ergo non perfectè quietatur. Si secundo modo, ergo peccat talis voluntas, quia voluntas sequens præcisè naturalem inclinationem, vt regulam sui actus, videtur peccare, vt patuit *in 2. dist. 6. quæst. 2.* tenetur enim sequi regulam superiorem, & non appetitum naturalem.

3. *Responsio.* Respondeo, quòd non omnis voluntas beata secundùm naturalem inclinationem in se est perfectè quietata, quia non habet tantam beatitudinem, ad quantam est naturalis inclinatio: pater, quia talis inclinatio est ad summam beatitudinem possibilem creari. Dicitur tamen perfectè quietari quantùm ad hoc, quòd est perfectè vnita obiecto beatifico, vt summo sibi commodo, licèt non summè attingatur: quantùm enim ad obiectum beatificum nulla apparet differentia inter Beatos, cùm idem sit omnium obiectum, & sub eadem ratione simpliciter: tamen quantùm ad modum attingibilitatis ipsius obiecti, siue per actum intellectus, siue voluntatis, Beati ab inuicem differunt, quia vnus potest illud obiectum intensiùs videre, & intensiùs eo frui, & sic erit disparitas quantùm ad beatitudinem formalem, siue quantùm ad visionem obiecti, & fruitionem eiusdem; & sic habens plura merita perfectiùs intuetur obiectum beatificum, & perfectiùs illo fruitur. *Quomodo omnis voluntas Beati sit quietata?* Dico ergo quòd omnis voluntas beata est perfectè quietata secundùm affectionem commodi, siue secundùm naturalem inclinationem, pro quanto coniungitur summo bono, & summè sibi commodo, scilicet ipsi Deitati, vt obiecto summè beatifico; non tamen quælibet est summè quietata quantùm ad modum attingendi illud obiectum; nam quælibet voluntas creata non tantùm appetit obiectum beatificum, vt sibi summum commodum, sed etiam naturaliter appetit summè illi coniungi per perfectissimam visionem, & fruitionem possibilem creari.

Obiectio. Si dicatur, ergo voluntas beata non est perfectè quietata.

Solutio. Dico quòd etsi non sit perfectè quietata secundùm suam naturalem inclinationem, est tamen perfectè quietata quantùm ad actum elicitum voluntatis, quia præcisè tantum bonum vult, quantum voluntas diuina vult eam habere, vt patebit *in 4. dist. 49.*

4. *Instantia bona cũ solutione.* Si dicatur, ergo non est perfectè quietata quantùm ad affectionem commodi.

Dico quòd est perfectè quietata pro quanto habet summum commodum sibi coniunctum. Et hoc intendit Doctor, licèt non sit summè quietata quantùm ad omnem modum habendi illud. Et loquendo de affectione commodi quo ad actum elicitum voluntatis sequentem affectionem commodi. Dico quòd voluntas illa est perfectè recta pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali, quæ est ad summum commodum sibi, quia vt sic, non tantùm elicit actum, vt conformem tali inclinationi naturali, sed etiam vt conformem regulæ superiori; non esset tamen recta si eliceret actum, vt conformem inclinationi naturali, quantùm ad modum habendi illud summum bonum, quia tunc actu elicito vellet summam visionem, & summam fruitionem, quales voluntas diuina non vult eam habere, vult enim eam tantam habere, quanta correspondet meritis eius.

Item alia. Si iterum dicatur, si secundùm affectionem commodi, siue secundùm naturalem inclinationem non habet tantam fruitionem, quantam appetit: ergo ille appetitus naturalis erit ibi frustrà.

Solutio. Respondet Doctor dist. 49. quarti, quæst. 9. quòd *Illud est propriè frustrà, quod caret perfectione sua, & frustratur ea secundùm totam speciem, non tamen est frustrà, si caret illa in aliquo individuo, vt patet in orbatis, & monstruosis, sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt Beati, qui perficiuntur secundùm appetitum eorum naturalem, alij autem non, & ideò non frustratur secundùm totam speciem.* Hæc ille. Patet enim quòd appetitus animæ Christi fuit perfectissimè satiatus, cùm habuerit summam beatitudinem possibilem creari.

5. Aliud exponendum est ibi, scilicet quòd *Beatus secundùm affectionem iustitiæ vult primò bonum Deo, & secundariò sibi; & affectione commodi vult semper sibi bonum.* De affectione iustitiæ debet sanè intelligi: si enim voluntas beata primò vellet bonum Deo, volendo sibi summum bonum, & secundò illud idem bonum vellet sibi absolutè,

ita quòd vltimò ſiſtat in volitione illius boni, diligendo illud ſibi, non videretur talis voluntas recta; quia volendo illud bonum ſibi, vellet amore concupiſcentiæ, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 6. q. 2.* & ſi voluntas præcisè ſtaret in volitione tali concupiſcentiæ, peccaret, licèt primò voluerit illud bonum ih ſe, ſiue ipſi Deo.

Duplex amor.

Dico ergo quòd ſic debet intelligi, videlicet quòd vult ſummum bonum Deo. Primò, enim amore amicitiæ diligit Deum in ſe, & propter ſe. Secundò, amore concupiſcentiæ vult bonũ competens ipſi Deo. Tertiò illud idem bonum concupiſcit ſibi; non quòd præcisè ibi ſtet, ſed vt ipſo habito, magis, ac magis diligat ipſum Deum in ſe, & ſummum bonum ſibi, & hic actus eſt perfectus, & eſt amor amicitiæ; velle enim ſummum bonum ſibi abſolutè eſt amor concupiſcentiæ: velle verò ſummum bonum ſibi, vt ipſo habito magis diligat Deum in ſe, eſt amor amicitiæ, & hoc patet à Doctore *in 2. diſt. 6. quæſt. 2.* Et quod dicit quòd *affectione commodi vult ſemper ſibi bonum.* Si exponatur de inclinatione naturali, patet quòd illa non tantùm eſt ad ſummum bonum, vt ſummè commodum, ſed etiam ſummè eſt ad omnem modum attingendi illud, & primo modo dicitur quietari, & non ſecundo, vt ſuprà expoſui. Si verò intelligatur de actu elicito voluntatis ſequente affectionem commodi, voluntas beata ſemper vult conformiter affectioni commodi, pro quanto illa affectio commodi eſt ad ſummum commodum ſibi.

6. *Tertiũ expoſuendum.*

Tertium exponendum eſt ibi: *Primò, portio ſuperior in Chriſto coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iuſtitiæ totus homo, vt peccare non poſſet.* Si affectio iuſtitiæ accipiatur præcisè in portione ſuperiori, idem eſt Chriſtum ſecundùm portionem ſuperiorem coniungi per gloriam, & per affectionem iuſtitiæ: illa enim gloria nihil aliud eſt formaliter, niſi fruitio Deitatis, & affectio iuſtitiæ ſecundùm portionem ſuperiorem eſt ſimpliciter eadem fruitio: coniungi enim Deo immediatè affectione iuſtitiæ eſt ipſum amare propter ſemetipſum, qui amor eſt formaliter fruitio, cùm frui ſit formaliter amore inhærere alicui rei propter ſemetipſam. Et cùm dicit quòd *ſecundùm affectionem iuſtitiæ totus homo peccare non poſſet*, debet intelligi ſecundùm affectionem iuſtitiæ, provt reſpicit tam portionem ſuperiorem, quàm inferiorem; nam vt dixi ſuprà in corpore quæſtionis, iſta non ſtant ſimul, ſaltem de potentia Dei ordinata, quòd quis ſit perfectè coniunctus Deo ſecundùm affectionem iuſtitiæ, provt affectio iuſtitiæ reſpicit portionem ſuperiorem, ita quòd ſecundùm illam non poſſet quouis modo deordinari in actibus ſuis, & quòd ſecundùm portionem inferiorem poſſit peccare, quia peccare ſecundùm portionem inferiorem, & nullo modo poſſe peccare ſecundùm ſuperiorem, repugnant ad inuicem, ſaltem repugnantia virtuali, ſed non eſt ſic de affectione commodi; licèt enim ſecundùm portionem ſuperiorem fuerit perfectè coniunctus Deo ſecundùm affectionem commodi, ſecundùm tamen inferiorem potuit aliquid pati, quia aliquid accidere potuit affectionem commodi, & illud potuit Chriſtus ordinatè velle, & acceptare, & ſic patet quòd non eſt ſimile de Chriſto, & Beatis, quia Beatus ſecundùm omnem portionem eſt in termino.

7. k Secundò, principaliter arguit Doctor, & ratio ſtat in hoc, quia anima Chriſti ab inſtanti conceptionis perfectè fruebatur, & per conſequẽs non potuit mereri, quia tunc quæro, aut actus fruitionis, & actus meriti ſunt duo actus, aut tantùm vnus; non primò, quia actus fruitionis eſt adæquatus tam intenſiuè, quàm extenſiuè potentiæ fruentis, & ſic non compatitur ſecum ſimul alium actum: non ſecundò, quia nullus idem actus eſt contingenter, & neceſſariò elicitus; actus enim meritorius contingenter elicitur, vt patet à Doct. *in 2. d. 5. q. 1.* Actus verò beatificus neceſſariò elicitur, vt patet vbi ſuprà, ergo actus meritorius non eſt beatificus, quia tunc idem actus in eodem inſtanti eſſet neceſſariò, & contingenter elicitus.

Quomodo anima Chriſti perfectè fruebatur.

Quomodo Chriſtus meruerit.

Reſpondet Doctor dando duas reſponſiones. Prima, quòd Chriſtus meruerit ſecundùm portionem inferiorem, & concedit quòd actus beatificus, & meritorius ſunt duo actus, quia beatificus reſpicit æternum, meritorius verò ſecundùm portionem inferiorem reſpicit temporale in ordine ad æternum; nec oportet quòd virtualiter omnis actus meritorius ſit primò, immediatè in executione circa Deum, ſed ſufficit quòd in intentione, vnde in executione poteſt aliquid immeditatius diligi, & finaliter in Deum reduci. Actus in executione circa temporale eſt actualis volitio illius; actus verò in intentione eſt quòd voluntas non actu referat illum in Deum, ſed quòd habeat intentionem habitualem, & de proximo referendi illum in Deum, ſiue quòd ſit in potentia proxima, vt dixi *in primo* in ſimili *d. 1. q. 2. a. vlt.* vbi declarau quomodo poteſt eſſe fruitio ordinata actualis reſpectu vnius perſonæ, & quòd actu non fruatur alia, ſed ſufficit fruitio habitualis. Sic dico in propoſito quòd multi actu merentur, actu diligentes proximum ex charitate, ita quòd ſit dilectio actualis in executione, & pro tunc non ſit actualis dilectio Dei, ſiue actualis relatio ipſius actus in Deum: ſufficit enim intentio habitualis, quòd quoties fuerit vltimus finis cognitus paratus ſit referre illum actum in ipſum finem; non enim omnes merentes circa temporalia actualiter referunt illa in Deum. Nec ſimiliter cum dilectione Dei meritoria de potentia Dei ordinata ſtat odium proximi; licèt ergo quis mereatur, diligendo Deum in ſe, & propter ſe, & actu non diligat proximum ſecundùm Dei præceptum: ſufficit enim quòd diligat in intentione, id eſt, quòd habeat intentionem diligendi ipſum, quoties opportunitas occurrerit. Sed de anima Chriſti videtur difficilè tenere quòd meruerit circa temporalia in intentione, & quòd ſimul in executione non meruerit, cùm omnis actus animæ Chriſti elicitus fuerit perfectus. Dico quòd hoc non repugnabat animæ Chriſti quòd habuerit aliquem actum primò circa temporale actu, non referendo illum ad vltimum finem. Dico tamen quòd ſecundùm intentionem perfectiori modo reducit omnem actum ad vltimum finem, quàm quicumque alius actus quantumcunque perfectus.

8. *Difficultas ſingularis.*

Sed hîc occurrit vna difficultas in hoc quod dicit quòd *ſecundùm portionem ſuperiorem fuit verè Beatus, & ſecundùm portionem inferiorem potuit mereri:* quia accipio aliquod inſtans, in quo actu elicit actum beatificum, & in quo elicit actum meritorium, ſtatim ſequitur quòd eadem voluntas reſpectu eiuſdem immutabiliter ſe habeat, & mutabiliter, quod eſt impoſſibile, & contra ipſum Doctorem *in 2. diſt. 5. quæſt. 1.* Dum enim elicit actum beatificum, neceſſariò elicit, & dum elicit actum meri

meritorium contingenter elicit: & vide quæ ibi exposui.

Responsio. Dico quòd instantia Doctoris in secundo, concludit de merito, & præmio in eadem persona, sic quòd quis mereatur sibi præmium: si enim in illo instanti, quo elicit actum beatificum, simul possit mereri illum actum, tunc necessariò, & contingenter se haberet circa actum beatificum, necessariò quidem, quia actus beatificus necessariò elicitur, loquendo de necessitate, vt ibi exposui. Et ex alia parte, si in eodem instanti elicitur actus meritorius contingenter, quo acquiritur actus beatificus, statim sequitur quòd contingenter eliciat actum beatificum. De hoc vide expositionem quam feci in secundo, *vbi suprà*: sed non est sic quando actus meritorius non est respectu præmij acquisibilis personæ merenti, sicut fuit in Christo, qui nullo modo meruit sibi præmium, vt *suprà* patuit.

Alia responsio. 1 Secunda responsio est, quòd tenendo quòd meruerit secundùm portionem superiorem, potest dici quòd actus meritorius fuit circa obiecta relucentia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum: & concedo quòd hoc fuerit duobus actibus: & similiter concedo quòd cum actu beatifico adæquato intensiuè nunquam interrupto potest stare alius actus, quia ille actus, etsi sit adæquatus intensiuè, vt perfectiorem habere non possit, non fuit tamen adæquatus extensiuè; quia simul alium imperfectiorem habere potuit; alioquin nullus Beatus posset cognoscere in proprio genere; quia eadem potentia cognoscit Deum visione beatifica.

9. *Difficultates.* Hîc tamen occurrunt aliquæ difficultates, quarum prima est, an eadem fruitio possit esse simul essentiæ, & omnium quiditatum relucentium in Verbo; an alterius, & alterius quiditatis necessariò sit alia, & alia fruitio.

Secundò dubitatur, An eadem visio simul possit esse Deitatis, & omnium proprietatum ab intrà, & simul omnium quiditatum relucentium in Verbo.

Dubitatur tertiò, An eadem visio simul possit esse quiditatis relucentis in Verbo, & eiusdem quiditatis relucentis in genere proprio.

Quartò dubitatur, An eadem visio possit simul esse quiditatis, vt in Verbo, loquendo de visione abstractiua, & simul possit esse eiusdem quiditatis relucentis in specie intelligibili acquisita ex creatura.

Et quintò dubitatur, An possit esse eadem fruitio quiditatis relucentis in Verbo: & eiusdem quiditatis relucentis in genere proprio. Quia omnes istæ difficultates requirunt prolixiorem tractatum, & magis ad materiam de beatitudine pertinent, ideò reseruo illas soluendas in 4. d. 49.

10. Tertiò arguit, quia præmium excedit meritum, sicut finis illud, quod est ad finem: sed nullus actus Christi secundùm naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius; quia tunc oporteret dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec etiam potest esse melius seipso.

Patet responsio ex suprà dictis. Dico primò quòd potuit mereri secundùm portionem inferiorem, & sic ille actus potuit esse inferior actu beatifico. Dico secundò quòd potuit mereri secundùm portionem superiorem respectu quiditatum relucentium in Verbo, & ille actus est inferior actu essentialiter beatifico. Dico tertiò quòd potuit mereri secundum portionem superiorem, & simpliciter fruitione beatifica terminata ad essentiam, vt clarè visam. Et cùm dicitur quòd actus meritorius est inferior actu beatifico, dico quòd aliud est loqui de actu meritorio, & de actu beatifico, vt in eodem supposito; & sic actus meritorius est inferior actu beatifico; & aliud est loqui de actu meritorio in vna persona, & de beatifico in alia; & tunc actus meritorius non omnis, sed aliquis potest esse perfectior, & sic fruitio animæ Christi, etsi non potuerit esse meritoria respectu præmij in eadem anima, quia benè tunc sequeretur quòd illud præmium esset alius actus perfectior fruitione beatifica, vel quòd ipsa fruitio beatifica esset simul perfectior, & imperfectior; tamen quando acceptatur à diuina voluntate, illa fruitio beatifica, vt meritoria præmij in alio supposito conferendi, talis fruitio erit perfectior; potuit autem fruitio animæ Christi acceptari à Deo vt meritoria, vt suprà patuit in corpore quæstionis *. *An Christus in primo instanti potuerit mereri.* * num. 2.

Præterea, quòd non meruerit in primo instanti. Hîc Doctor facit quatuor rationes, quibus probat quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit mereri. Et prima stat in hoc, actus meritorius est in potestate merẽtis, vt ostensum fuit *in* 1. *d.* 17. & per consequens contingenter potest elici, & non elici; aliter non esset in potestate merentis, nam voluntas, quæ meretur mutabiliter, & contingenter se habet circa actum meritorium, vt patuit *in d.* 5. *q.* 2. sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis, siue creationis; patet, quia si in eodem instãti esset actus elicitus, in eodem instanti esset necessarius; patet per propositionem Philosophi 1. Periherm. in fine. *Omne quod est, quando est necesse est est esse*, sed ille actus præcisè est in illo instanti: ergo in illo instanti erit necesse esse.

11. m Respondet quòd *ille actus fuit contingens in primo instanti*, &c. Hîc Doctor plura tangit. Primum, quòd contingens formaliter quando est, contingenter est, & non in sensu compositionis: hoc debet sic intelligi, quòd ideò *A* in illo instanti, quo est formaliter contingens, quòd in eodem habeat *esse* contingenter: non quòd in eodem instanti simul possit esse, & non esse: sed quòd in eodem instanti, in quo positum fuit in *esse*, potuit non poni, & per consequens in eodem instanti, quo ponitur in *esse*, contingenter habet *esse*, & contingenter ponitur in *esse*, quia in eodem instanti potuit non poni. Et cùm dicit quòd ista propositio non est vera in sensu composito, *Contingens formaliter, quando est, contingenter est*, ista propositio potest habere duplicem sensum, scilicet compositum, & diuisum: compositus est quòd formaliter contingens simul possit esse, & non esse in eodem instanti, vel quòd simul actu sit, & non sit, & hic sensus est falsus. Sensus diuisus est, quòd formaliter contingens in eodem instanti, in quo est, potuit non poni in *esse*. Aliud est enim dicere, quòd *A* simul in eodem instanti possit esse, & non esse. Et aliud est, quod *A* in eodem instanti, quo potuit poni in *esse*, potuit non poni in *esse*. Ista enim duo non repugnant, sicut quòd Franciscus in eodem instanti, quo potuit poni sub albedine, potuit non poni sub albedine. Sed benè ista repugnant, Franciscus in eodem instanti potest esse albus, & non

potest

poteſt eſſe albus. Sic in propoſito, & hic ſenſus eſt verus, & diuiſus. Secundum dictum eſt, quòd *voluntas in primò inſtanti, vt prior natura ſuo actu, ita contingenter elicit actum ſuum, ſicut ſi per diem præceſſiſſet.* Hoc debet intelligi non de voluntate abſolutè ſumpta, vt ſimpliciter prior actu; quia, vt ſic, non dicitur cõtingenter agere: ſed debet intelligi de voluntate, vt actu elicit; quia, vt ſic, intelligitur contingentia actionis, vt patet à Doctore *in* 2. *d.* 5. *q.* 2. *& diſt.* 25. & vt actu elicit, adhuc intelligitur prior natura actu elicito, vt patet à Doctore *vbi ſuprà*, & ſingulariter *in* 1. *diſt.* 39. Tertium dictum eſt ibi, quòd *ſunt quædam entia, quæ antequam ſint, ſunt contingentia, & quædam neceſſaria, & quando ſunt, quædam ſunt contingenter, quædam ſunt neceſſariò.* Vult dicere quòd quædam ſunt entia, quæ antequam ſint, poſſunt produci, & non produci; & per conſequens ſunt contingentia; & quando illa producta ſunt in *eſſe*, habent *eſſe* contingenter, non ſic intelligendo, quòd in illo inſtanti, in quo actu ſunt, poſſint eſſe, & non eſſe; quia tunc idem in eodem inſtanti, quo producitur in *eſſe*, & quo habuit *eſſe* productum, poſſet annihilari, quod eſt impoſſibile: creatio enim & annihilatio, nec ſimul poſſunt eſſe in eodem inſtanti, vt expoſui *in* 2. *d.* 2. Nec creatio poteſt eſſe in vno inſtanti, & annihilatio in inſtanti immediatè ſequenti; quia tunc daretur inſtans immediatum inſtanti, quod eſt contra Philoſ. 6. *Phyſ.* Si ergo *A* creatur in inſtanti *B*, non poteſt annihilari, niſi in tempore immediato ad illud inſtans, vel in aliquo inſtanti illius temporis immediatè ſequentis: debet ergo ſic intelligi, quòd *A* poſitum in *eſſe* in aliquo inſtanti, habet contingenter *eſſe*; quia in eodem inſtanti, quo poſitum fuit in *eſſe*, ab eadem cauſa potuit non poni in *eſſe*, vt ſuprà dixi.

12. Et quod dicit de neceſſariis quòd antequam ſint, ſunt neceſſaria, id eſt, quòd neceſſariò producuntur, ſic quòd in eodem inſtanti, quo producuntur, non poſſunt non produci; & per conſequens, quando actu ſunt, actu ſunt neceſſaria. Ex hoc dicto non habetur, quòd ſint aliqua neceſſaria præter primum in *eſſe* actualis exiſtentiæ; quia hoc eſſet contra Doctorem *in* 1. *diſt.* 8. *q. vlt.* licèt ſint multa entia neceſſaria ſecundùm *quid*, vt omnia illa, quæ producuntur ab intellectu diuino ante omnem actum voluntatis diuinæ ad extrà, vt prolixè patuit *in* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 4. *& diſt.* 35. 36. 43. *in* 2. *diſt.* 1. *in quodlib. quæſt.* 14. Poſito tamen quòd eſſent aliqua entia neceſſaria in *eſſe* exiſtentiæ alia à Deo, illa neceſſariò eſſent producta, & neceſſariò haberent *eſſe*. Et quod dicit infrà, diſtinguendo hanc propoſitionem ſecundùm compoſitionem, & diuiſionem, videlicet, *Omne quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe*, vide quæ dicit in primo, diſtinct. 39. & quæ ibi prolixè expoſui.

Secundò principaliter arguit, & ratio ſtat in hoc; quia ſi anima Chriſti in primo inſtanti conceptionis ſuæ poſſit mereri, tunc ſequeretur quòd duæ mutationes, quarum terminus vnius præcedit terminum alterius, eſſent ſimul duratione, quod eſt inconueniens, quia tales duæ mutationes, quarum terminus *ad quem* vnius præcedit terminum *ad quem* alterius, non ſunt in eadem duratione; patet, ſi enim *A* de non albo fit album, terminus *ad quem* huius mutationis eſt album, & immediatè pòſt de non nigro fiat nigrum, album eſt terminus prior ipſo nigro, & patet quòd iſtæ duæ mutationes non ſunt in eadem duratione. Sic in propoſito, hîc ſunt duæ mutationes, quarum vna eſt à *non eſſe* animæ ad *eſſe* animæ, & alia eſt à non operari meritoriè ipſius animæ, ad operari meritoriè; modò terminus *ad quem* primæ mutationis, ſcilicet *eſſe* animæ, eſt prior termino *ad quem* alterius mutationis, ſcilicet operari meritoriè.

n Reſpondet quòd *quando duæ mutationes ſunt ordinatæ ſecundùm prius, & poſterius*, &c. Vult dicere quòd ſi vna mutatio eſt prior tempore alia mutatione, & terminus vnius erit prior duratione termino alterius; hoc tamen debet ſanè intelligi, accipiendo *mutationem*, prout includit terminum *ad quem* præcisè, non autem vt includit terminum *à quo*, quia, vt ſic, mutatio à *non eſſe* animæ ad *eſſe* ipſius eſſet prior duratione: quia *non eſſe* duratione præcedit *eſſe*. Sed accipiendo *mutationem* pro termino mutationis, nulla eſt difficultas, & tunc ſenſus eſt quòd illa mutatio eſt prior duratione alia, cuius terminus *ad quem* vnius eſt prior termino *ad quem* alterius: in propoſito autem *eſſe* ipſius animæ, non eſt prius duratione operari meritoriè. 13. *Reſpõſio Doctoris.*

Si dicatur quòd termini mutationis formales ſunt incompoſſibiles in eodem inſtanti, ſed non operari meritoriè, & operari meritoriè ſunt termini formales huius mutationis, quæ eſt à non operari ad operari: ergo ſunt incompoſſibiles in eodem inſtanti, & per conſequens terminus *à quo*, qui eſt non operari, præcedit duratione ipſum terminum *ad quem*, ſcilicet operari. *Obiectio.*

Dico quòd negatio operationis, ſiue priuatio in propoſito eſt tantùm prior natura negatiuè, non poſitiuè, quia quantùm eſt in ſe, prius duratione ineſſet ipſi animæ, quàm operatio, non tamen prius natura poſitiuè ineſt; quia præuenitur à cauſa ponente actum in eodem inſtanti, quo deberet ineſſe. & de hoc ſatis dictum eſt *in* 1. *diſt.* 8. *q. vlt. in* 2. *diſt.* 1. *q.* 2. *in iſto* 3. *diſt.* 3. *quæſt.* 1. Et ideò in propoſito poſſet negari quòd hîc eſſet mutatio à non operari ad operari in eodem inſtanti, quia terminus *à quo* mutationis propriè præcedit duratione terminum *ad quem*: ſed hîc eſſet mutatio tantùm metaphoricè dicta. *Solutio.*

SCHOLIVM.

Probat hîc euidenti loco Auguſt. de quo latiùs contra D. Thom. egit 2 *d.* 5. *q.* 2. *Angelum potuiſſe peccare primo inſtanti ſui eſſe, ſine eo quòd id Deo tribueretur. & oſtendit clarè non omne coæuum ſecundæ ineſſe ipſi à cauſa prima.*

18. *Ad arg.* 6. AD aliud [o], cùm dicitur quòd ſi Chriſtus potuit mereri in primo inſtanti, & Angelus peccare; de conſequente poſſet eſſe magna altercatio. Dico tamen pro nunc, quòd potuit peccare in primo inſtanti, & liberè, & voluntariè, vt voluntas eſt prior natura actu elicito, quia habens primum *eſſe* perfectum, & obiectum approximatum, ſi non

ſi non impeditur, & actus eius ſit permanens, poteſt habere actum. Omnia iſtà poterant eſſe in Angelo in primo inſtanti, vt ſuprà dictum eſt de merito Chriſti, & æquè tenet de *velle* inordinato, ſicut de ordinato. Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit 11. de ciuit. cap. 13. *Qui ſentiunt malum Angelum peccaſſe à principio*, hoc eſt, quòd ſemper fuerit ſub peccato, *non ex hoc cum Manichæis ſentiunt, ponentibus vnum Deum malum*: & ita non eſſet Deus auctor illius mali: ſic igitur ſecundum tenentes quòd peccare potuit in primo inſtanti, diceretur quòd peccaſſet, non inquantum effectiuè à Deo, ſed vt eſt de nihilo, aliàs eius peccatum redundaret in Deum.

Probat ex Auguſt. Deum non fuiſſe auctorem peccati Angeli ſi in primo inſtanti peccaſſet.

Et cùm dicis P, quòd omnis effectus coæuus cauſæ ſecundæ eſt cauſa prima, & ſic peccatum Angeli eſſet à Deo: ſicut ignis eſt à Deo, ita & *calere*; dico quòd ſi propoſitio ſit vera, intelligenda eſt de poſitiuis, & non de priuatiuis: peccatum autem formaliter eſt priuatio boni, quod deberet ineſſe actui elicito, quando elicitur, & non ineſt.

S. Bonau. lib. 2. d. 44. art. 1. q. 1. Coæuæ cauſæ ſecundæ non neceſſariò tribuitur cauſa prima.

Aliter poteſt dici, quòd propoſitio eſt falſa, ſcilicet quòd *omne coæuum cauſæ ſecundæ effectiuæ ineſt ſibi à cauſa ſua*, quia non eſt contradictio de oppoſito. Vnde ſi Deus crearet, vel agens creatum generaret ſolam ſubſtantiam ignis, illa haberet in ſe cauſalitatem reſpectu quantitatis, & caloris: vnde in eodem inſtanti temporis, in quo eſſet ſecundùm ſubſtantiam, eſſet quantus, & calidus, (quamuis non in eodem inſtanti naturæ) poſito etiam, quòd generans ignem annihilaretur, ita quòd nunquam eſſet niſi per vnum inſtans. Vnde poſito quòd generaretur calidus, quòd non poſſet generare in ſe calorem alium in eodem inſtanti; hoc non eſſet ratione alicuius contradictionis, ſed ſolùm, quia duo accidentia eiuſdem rationis non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto; quod tamen eſt falſum fundamentum.

Præterea, non eſt verum vniuerſaliter, quòd ſicut generans dat ſubſtantiam rei, ita dat accidentia cauſaliter immediatè; ſed ſi verum ſit, hoc non eſt verum niſi in generatione vniuoca: in propoſito autem nihil valet, ideò poteſt ſubſtantia eſſe à Deo, & actus, maximè quoad deformitatem, poteſt eſſe à voluntate ipſa.

Dans ſubſtantiam nõ ideò cauſat immediatè accidentia.

Ad illud Anſelmi q ipſe videtur fingere vnum Angelum factum in affectione commodi, non in affectione iuſtitiæ, ita quòd deficiat ſibi *eſſe* primum affectionis iuſtitiæ; & tunc dicit, quòd non poteſt habere primum *velle* de ſe, vocando primum *velle eſſe* primum affectionis iuſtitiæ. Et quid mirum? Nam talis Angelus, ſi fieret, non poſſet mereri plus quàm bos: ſequeretur enim effrænatè apprehenſionem intellectus, ſicut appetitus ſenſitiuus ſenſum, & hoc affectione commodi. Vnde in Angelo, & homine, ipſa voluntas ſecundùm affectionem iuſtitiæ, & commodi eſt totale principium perfectum in *eſſe* primo reſpectu actus volendi.

19. *De his 2. diſt. 5. q. 2.*

Ad rationem autem eius, cùm dicit, ſi habet primum *velle* à ſe, aut hoc eſſet volendo, aut non volendo; dico quòd ſi intelligas volendo actu elicito, ita quòd non poteſt habere actum elicitum volendi niſi præuia volitione ſua, qua mouet ſe ad volendum, falſiſſimum eſt: imò iretur in infinitum, & non eſſet dare aliquod *velle*, ſicut nec primum *velle*, ſed dum vult aliquid actu elicito, ſaltem priùs natura vult habitualiter ſic ſe velle, id eſt, priùs habet principium volendi in *eſſe* primo, quo vult actu elicito; & iſte eſt ſenſus verus: & quia Angelus à Deo factus non habet à ſe tale principium, ideò dicit, & benè, quòd non poteſt habere primum *velle* à ſe, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *eſſe* primo: & ſi hoc probat, concedatur.

Ad aliud r, cùm dicitur, quòd in primo inſtanti fuit in Angelo motus naturalis rectiſſimus, &c. Dico quòd ſi concludit de primo inſtanti, & de quolibet, quia in quolibet inſtanti motus naturalis eſt prior ipſo actu liberè elicito ſaltem naturâ, & vt eſt ſic prior, eſt rectiſſimus, & ita non poteſt in eodem inſtanti obliquè velle per actum liberæ voluntatis, & ita in nullo inſtanti peccabit voluntas. Ideò dico ad argumentum, quòd motus naturalis non eſt aliquis actus elicitus, ſed ſolùm dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum: & illud nihil reale aliud à voluntate dicit, ſed ſi eſt relatio, eſt idem voluntati per identitatem realem: nec ſeparari poteſt ſine contradictione: & ideò in dæmonibus manet ille motus ſic rectiſſimus, ſicut & natura, quia non eſt realiter aliud à voluntate, licèt non ſit idem ſibi formaliter: vnde ille motus non eſt niſi habitus motus, id eſt, natura in *eſſe* primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi; certè ille poteſt eſſe malus, & immoderatus, ſtante naturâ integrâ: nec actus malus minuit inclinationem naturalem, ſicut nec naturam. Vnde Angelus poteſt eſſe perfectus in naturalibus quoad *eſſe* primum, & peccare actu ſecundo elicito, & inordinato.

20. *Ad 7. arg.*

Quid motus naturalis in intellectualibus.

Actus malus non minuit inclinationem naturæ.

COMMEN

o *AD aliud.* Tertia ratio, quia ſequeretur quòd ſi anima Chriſti potuit mereri in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ergo & Angelus ſic potuit mereri in primo inſtanti ſuæ creationis; ergo poſſet peccare in primo inſtanti, quod videtur inconueniens: & probatur conſequentia, quia eadem eſt menſura oppoſitorum, patet 4. *Phyſicorum, text. comment.* 120. Si ergo meritum potuit eſſe in primo inſtanti, ergo in eodem inſtanti potuit eſſe peccatum, quod opponitur merito; ſed ſi Angelus potuit peccare in primo inſtanti, tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne cœuuum effectui eſt cauſaliter à cauſa talis effectus, vt patet de igne, & eius ſplendore. Hoc etiam patet ab Anſelmo de caſu Diaboli cap. 12. qui vult quòd Angelus non potuit habere à ſe primum *velle*, &c.

An Angelus potuerit habere à ſe primum velle.

Reſpondet Doctor primò quòd hoc conſequens, ſcilicet, *ergo Angelus poſſet peccare in primo inſtanti*, eſt magis dubium, quàm antecedens apud multos, & eſt magis altercatio de illo conſequente: ſed de conſequente illo diffusè pertractatum eſt à Doctore *in ſecundo, diſt. 5. quæſt. 2.* vbi expreſsè tenet quòd Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis potuit peccare, & vide quæ ibi prolixè expoſui: hoc idem etiam aſſerit hîc, quia Angelus in primo inſtanti habuit primum *eſſe* perfectum, & obiectum approximatum, ſcilicet eſſentiam ſuam, quam inordinatè dilexit; poſita ergo cauſa perfecta reſpectu alicuius effectus, & amoto omni impedimento tam ex parte cauſæ, quàm ex parte paſſi, ſtatim poteſt ſequi actio.

Auctoritas Auguſtini expoſita eſt ſuprà in ſecundo, diſt. 5. quæſt. 2.

p *Et cùm dicis eis, quòd omnis effectus cœuus cauſæ ſecundæ eſt à cauſa prima*, licèt hæc propoſitio in ſecundo, *vbi ſuprà*, fuerit improbata. Hîc tamen dat duas reſponſiones, quarum prima eſt, quòd propoſitio intelligenda eſt de poſitiuis, & non de priuatiuis, ſcilicet quòd omnis effectus poſitiuus cœuus cauſæ ſecundæ eſt ſimpliciter à cauſa prima, à quâ eſt illa ſecunda; peccatum autem formaliter eſt priuatio boni, quòd deberet ineſſe actui elicito, quando elicitur, & non ineſt, & quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *in ſecundo, diſt. 35.* Aduerte tamen, quòd Doctor non tenet quòd effectus poſitiuus cœuus ſecundæ cauſæ ſit à prima cauſa, quia contradiceret ſibimet, cùm oppoſitum teneat *in præſenti diſt. & in ſecundo, diſt. 5. quæſt. 2.* Secunda reſponſio eſt, quòd talis effectus poſitiuus cœuus ſecundæ cauſæ poteſt eſſe ab ipſa ſecunda cauſa.

q *Ad illud Anſelmi ipſe videtur fingere vnum Angelum*, &c. Expoſitionem auctoritatis Anſelmi vide clariùs *in ſecundo, diſt. 5. quæſt. 2. & diſt. 6. quæſt. 2.* Et cùm dicitur, quòd non potuit habere primum *velle* à ſe, quia hoc eſſet, aut nolendo, aut volendo.

Dico, quòd ſi intelligas, volendo actu elicito, ita quòd non poteſt habere actum elicitum volendi, niſi præuia volitione ſua, qua mouet ſe ad volendum, falſiſſimum eſt, imò iretur in infinitum, & non eſſet dare aliquod *velle*, ſicut nec primum *velle*, ſed dum vult aliquid actu elicito, ſaltem prius natura, vul habitualiter ſic ſe velle, id eſt, priùs habet principium volendi in *eſſe* primo, quò vult actu elicito, & iſte eſt ſenſus verus, & quia Angelus à Deo factus non habet à ſe tale principium, ſcilicet voluntatem, ideo dicit Anſelmus, & benè, quòd non poteſt habere primum *velle* à ſe, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *eſſe* primo.

Vltimò arguit Doctor probando, quòd Angelus in primo inſtanti non potuerit peccare, *quia in primo inſtanti fuit in Angelo motus naturalis voluntatis rectiſſimus*, &c.

Motus naturalis fuit rectiſſimus in Angelo.

Reſpondet quòd ille motus naturalis rectiſſimus in Angelo non tantùm fuit pro illo inſtanti, ſed pro quacumque duratione ipſius Angeli, quia talis motus naturalis, ſiue inclinatio, eſt ſimpliciter realiter idem ipſi Angelo, vt patet à Doctore *quarto, diſt. 49.* Si ergo ſtante tali motu naturali rectiſſimo voluntas non poſſet habere actum deordinatum, tunc ſequeretur quòd nec in primo inſtanti, nec in toto tempore ſequente poſſet peccare, quia ſemper ille motus naturalis manet rectiſſimus, imò manet ille motus rectiſſimus in dæmonibus. Sed de iſta natura ſatis ſuprà patuit *in ſecundo, diſt. 64. & diſt. 5. q. 2.* & patebit *in quarto diſt. 50.* ſiue vltima.

DISTINCTIO XIX.

De modo noſtræ redemptionis.

A. Rom. 3. d & Rom 5. b Ad Rom. 18. f

NVNC ergo quæramus quomodo per mortem ipſius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti ſumus. A diabolo ergo & à peccato per Chriſti mortem liberati ſumus, quia, vt ait Apoſtolus, in ſanguine ipſius iuſtificati ſumus, & in eo quòd ſumus iuſtificati, id eſt, à peccatis ſoliti à diabolo ſumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem ſoluti ſumus? Quia per eius mortem, vt ait Apoſtolus, commendatur nobis charitas Dei, id eſt, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quòd Filium ſuum

ſuum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, & nos mouemur, accendimúrque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iuſtificamur, id eſt, ſoluti à peccatis iuſti efficimur. Mors ergo Chriſti nos iuſtificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus noſtris. Dicimur quoque, & aliter per mortem Chriſti iuſtificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apoſtolus, Iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti. Et item, Quem Deus propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius, id eſt, per fidem paſſionis, vt olim aſpicientes in ſerpentem æneum in ligno erectum à morſibus ſerpentum ſanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum reſpicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli ſoluimur, id eſt, à peccatis, & ita à diabolo liberamur, vt nec poſt hanc vitam in nobis inueniat quod puniat. [Morte quippe ſua, vno veriſſimo ſacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda ſupplicia detinebat, Chriſtus extinxit,] vt in hac vita tentando nobis non præualeat. Licèt enim nos tentet poſt Chriſti mortem, quibus modis antè tentabat, non tamen vincere poteſt, ſicut antè vincebat. Nam Petrus, qui ante Chriſti mortem voce ancillæ territus negauit, poſt mortem ante Reges & præſides ductus non ceſſit. Quare? quia fortior, id eſt, Chriſtus, veniens in domum fortis, id eſt, in corda noſtra, vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id eſt, à ſeductione compeſcuit fidelium; vt tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non ſequatur ſeductio. Itaque in Chriſti ſanguine, qui ſoluit quæ non rapuit, redempti ſumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, vt ait Auguſtinus [in ipſo vincuntur inimicæ nobis inuiſibiles poteſtates, vbi vincuntur inuiſibiles cupiditates.] [Fuſo enim ſanguine ſine culpa, omnium culparum chirographa deleta ſunt, quibus debitores, qui in eum credunt, à diabolo antè tenebantur. Vnde ait: Qui pro multis effundetur.] Per illum ergo redempti ſumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Auguſtinus cauſam, & modum noſtræ redemptionis inſinuans ait, [Nihil inuenit diabolus in Chriſto, vt moreretur: ſed pro voluntate Patris mori Chriſtus voluit, non habens mortis cauſam de peccato, ſed de obedientia, & iuſtitia mortem guſtauit, per quam nos redemit à ſeruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius ſeculi, qui ſeduxit Adam, & ſeruum fecit, cœpítque nos quaſi vernaculos poſſidere, ſed venit redemptor, & victus eſt deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatori noſtro? Tetendit ei muſcipulam crucem ſuam, poſuit ibi quaſi eſcam, ſanguinem ſuum. Ille autem ſanguinem iſtum fudit, non debitoris, per quod receſſit à debitoribus. Ille quippe ad hoc ſanguinem ſuum fudit, vt peccata noſtra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum eſt ſanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, niſi vinculis peccatorum noſtrorum. Iſtæ erant catenæ captiuorum. Venit ille: alligauit fortem vinculis paſſionis ſuæ: intrauit in domum eius, id eſt, in corda eorum vbi ipſe habitabat, & vaſa eius, ſcilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine ſua, Deus autem noſter vaſa eius eripiens, & ſua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem ſuam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.]

Act. 15. b. Rom. 3. c. Ibidem d. Num. 21. c.

Aug. lib 4. de Trinit. cap. 13.

Luc. 22. f. Act. 4. Luc. 11. c. Pſal. 68. In lib. de agone Chriſtiano c. 2. in tom. 3.

Aug. lib. 2. de peccatorum meritis, & remiſſione, c. 30. tom. 7. Ibid. c. 31. & lib. 13. de Trinit. c. 15. Beda quoque ſuper illud ad Heb. 2. Vt per mortem deſtrueret, & gloſſa ibidem. Mat. 12. e. & Mar. 3. d. Ad Rom. 8. c. & ad Epheſ. 1. a.

Cur Deus homo, & mortuus?

FActus eſt ergo homo mortalis, vt moriendo diabolum vinceret. Niſi enim homo eſſet, qui diabolum vinceret, non iuſtè, ſed violenter homo *B.*

ei tolli videretur, qui ſe illi ſponte ſubiecit. Sed ſi eum homo vicit, iure manifeſto hominem perdidit: & vt homo vincat, neceſſe eſt vt Deus in eo ſit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per ſe homo eſſet, vel Angelus in homine, facilè peccaret, cùm vtramque naturam per ſe conſtet cecidiſſe. Ideò Dei Filius hominem paſſibilem ſumpſit, in quo & mortem guſtauit, quo cœlum nobis aperuit, & à ſeruitute diaboli, id eſt, à peccato (ſeruitus enim diaboli peccatum eſt) & à pœna redemit.

Ad Coloſ. 3.

Quomodo, & à qua pœna Chriſtus nos redemit per mortem.

C.

A Qua pœna? temporali, & æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum: àtemporali verò penitus nos liberabit in futuro, quando nouiſſima mors inimica deſtruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: ſecundùm animas verò iam redempti ſumus ex parte, non ex toto à culpa, non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea ſic redempti ſumus, vt non ſit, ſed vt non dominetur.

1. Cor. 15. d. Rom. 6. b.

Quomodo pœnam noſtram portauit?

D.

PEccata quoque noſtra, id eſt, pœnam peccatorum noſtrorum dicitur in corpore ſuo ſuper lignum portaſſe; quia per ipſius pœnam, quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuerſis debetur, in Baptiſmo penitus relaxatur, vt nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim ſufficeret illa pœna, quâ pœnitentes ligat Eccleſia, niſi pœna Chriſti cooperaretur, qui pro nobis ſoluit. Vnde peccata iuſtorum, qui fuerunt ante aduentum in ſuſtentatione Dei, fuiſſe vſque ad Chriſti mortem, dicit Apoſtolus, ad oſtenſionem iuſtitiæ eius in hoc tempore. Ecce apertè expoſitum eſt quomodo, & quid Chriſtus per mortem nobis meruit, & impetrauit.

1. Pet. 2. d & Iſa. 53. d.

Rom. 3. d.

Si ſolus Chriſtus debet dici Redemptor, vt ſolus dicitur Mediator.

E.

VNde ipſe verè dicitur mundi Redemptor, & Dei, hominúmque Mediator. Sed Mediator in Scriptura dicitur ſolus Filius: Redemptor verò aliquando etiam Pater, vel Spiritus ſanctus. Sed hoc propter vſum poteſtatis, non propter exhibitionem humilitatis, & obedientiæ. Nam ſecundùm poteſtatis ſimul, & obedientiæ vſum Filius propriè dicitur Redemptor; quia in ſe expleuit, per quæ iuſtificati ſumus, & ipſam iuſtificationem eſt operatus potentiâ deitatis cum Patre, & Spiritu ſancto. Eſt ergo Redemptor inquantùm eſt Deus, poteſtatis vſu; inquantùm homo, humilitatis effectu. Et ſæpiùs dicitur Redemptor ſecundùm humanitatem, quia ſecundùm eam, & in ea ſuſcepit, & impleuit illa ſacramenta, quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis. Propriè ergo Filius dicitur Redemptor.

1. Tim. 2. b. Galat. 3. c. Iſa. 41. d.

De Mediatore.

F.

QVi ſolus dicitur Mediator, non Pater, vel Spiritus ſanctus: [De quo Apoſtolus. Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus, id eſt, per hominem quaſi in medio arbiter eſt ad componendam pacem, id eſt, ad reconciliandum homines Deo. Hic eſt arbiter quem Iob deſiderat, Vtinam eſſet nobis arbiter.] [Reconciliati enim ſumus Deo (vt ait Apoſtolus) per mortem Chriſti. Quod non ſic intelligendum eſt, quaſi nos ei ſic reconciliauerit Chriſtus, vt inciperet amare, quos oderat, ſicut reconciliatur inimi

Aug. ſuper Pſal. 103. concione 4. circa illud, Draco iſte. 1. Tim 2. b. Iob 31 h. Rom. 5. h.

inimicus inimico, vt deinde ſint amici, qui antè ſe oderant; ſed iam nos diligenti Deo reconciliati ſumus. Non enim ex quo ei reconciliati ſumus per ſanguinem Filij, nos cœpit diligere: ſed ante mundum priuſquam nos aliquid eſſemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo ſumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cùm inimicitias exercebamus aduersùs eum, operando iniquitatem.] [Ita ergo inimici eramus Deo, ſicut iuſtitiæ ſunt inimica peccata: & ideò dimiſſis peccatis tales inimicitiæ finiuntur, & reconciliantur iuſto, quos ipſe iuſtificat.] Chriſtus ergo dicitur mediator, eo quòd medius inter Deum, & homines ipſos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id eſt, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cùm peccata deleat non ſolus Filius, ſed & Pater, & Spiritus ſanctus, quorum deletio eſt noſtra ad Deum reconciliatio, quare ſolus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quòd reconciliauerit ſibi mundum. Ait enim Apoſtolus: Deus enim erat in Chriſto, mundum ſibi reconcilians. Cùm ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius eſt inter Deum, & homines, nec in ſe habuit illa ſacramenta, quorum fide, & imitatione iuſtificamur, id eſt, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vſu, ſcilicet, dum peccata delet: ſed Filius ſolus impletione obedientiæ in quo patrata ſunt ſecundùm humanam naturam ea, per quæ credentes, & imitantes iuſtificantur.

Aug. tract. 110. circa illud Ioan. 17. & dilexiſti eos. Sap. 11. d. Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 16.

Quæſtio.

2. Cor. 5. d. Reſponſio.

Secundùm quam naturam ſit mediator?

G.

VNde & mediator dicitur ſecundùm humanitatem, non ſecundùm diuinitatem, [non enim eſt mediator inter Deum, & Deum, quia tantùm vnus eſt Deus, ſed inter Deum, & hominem, quaſi inter duo extrema; quia medius eſſe non poteſt niſi inter aliqua: mediator eſt ergo, inquantùm homo. Nam inquantùm Deus, non mediator, ſed æqualis Patri eſt: hoc idem quod Pater cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines, & Deum Trinitatem ſecundùm hominis naturam, in qua ſuſcepit illa, per quæ reconciliamur Deo Trinitati. & ſecundùm eandem habet aliquid ſimile Deo, & aliquid ſimile hominibus, quod mediatori congruebat: ne per omnia ſimilis hominibus, longè eſſet à Deo, aut per omnia Deo ſimilis, longè eſſet ab hominibus, & ita mediator non eſſet. Verus ergo mediator Chriſtus inter mortales peccatores, & immortalem iuſtum, apparuit, mortalis cum hominibus, iuſtus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iuſtitiam Deo. Rectè ergo mediator dictus eſt, quia inter Deum immortalem, & hominem mortalem eſt Deus, & homo reconcilians hominem Deo, intantùm mediator, inquantùm eſt homo. Inquantùm autem Verbum, non eſt medius, quia vnus cum Patre Deus.] Si ergo Chriſtus ſecundùm vos, ô hæretici, vnam tantùm habet naturam, vnde medius erit? niſi ita ſit medius, vt Deus ſit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam ipſe veniens priùs in ſe humana ſociauit diuinis per vtriuſque naturæ coniunctionem in vna perſona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliauit Deo, dum ſanati ſunt ab impietate, quicunque humilitatem Chriſti credendo dilexerunt, & diligendo imitati ſunt. Ecce hîc aliquatenus inſinuatur, quare Chriſtus ſolus mediator Dei dicitur, & hominum: & ſecundùm quam na-

Aug. in expoſitione 3. cap. ad Gal. poſt mediũ.

Aug. in lib. Confeſſ. 10. c. 42. tom. 1. Ibid. c. 43. & lib. 1. de conſenſu Euangel. cap. 35.

Summam intelligentiæ præmiſſæ perſtringit.

turam mediet, ſcilicet humanam, & cui mediet, ſcilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliauit per mortem, per quam etiam nos redemit à ſeruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, Non corruptibilibus auro, & argento redempti ſumus, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati. *1.Pet.1.d.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Chriſtus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remiſſionem culpæ, & pœnæ?

Alenſis *3.part.quæſt.61.membr.4.art.2.* D.Thom.*3. part.quæſt.19.art.3. & quæſt.48.art.2.& hîc quæſt.1.art.* 5 D.Bonauent.*art.1. quæſt.1.3.4.& diſt.18.art. 2. quæſt. 3.* Richard. *ib. art. 2.quæſt. 4.& hic art. 1. per totum.* Capreol. *diſt.18 quæſt.vnic art.3.* Suarez *3.part.tom.1. diſt. 41. ſect. 1.& 3.* Vaſquez *3.part.diſt.* 77. Driedo *de capt. tract. 2. cap. 2. part. 3.* Richard. *art. 6. §. Iterum obiicitur.* Henric. *quodlib. 5. quæſt. 10.*

1. *Argum. 1.*

IRCA ſecundum, quod pertinet ad diſtinctionem decimam nonam, vbi quæritur, Vtrùm Chriſtus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remiſſionem culpæ & pœnæ, &c. Arguitur quòd non; quia præmium excedit meritum, & meritum ordinatur ad præmium, ſicut ad finem; ſed præmium omnium aliorum non excedit meritum Chriſti: igitur meritum Chriſti non ordinatur ad illud, ſicut ad finem, cùm ſit nobilius, quàm illud præmium: ergo.

Argum. 2. Præterea, meritum Chriſti fuit quoddam bonum finitum, cùm fuerit eius ſecundùm naturam humanam: ſed peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta offenſa, & peccatum, quantus eſt ille, qui offenditur, ſiue contra quem peccatur, vel à quo per ipſum ſeparatur, ille eſt infinitus, ſcilicet Deus: igitur cùm finitum non ſit proportionatum infinito, nullum meritum Chriſti potuit meteri deletionem offenſæ.

Argum. 3. Præterea per idem poteſt probari, quòd non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur illi peccato, eſt infinita; & meritum Chriſti finitum: ergo.

Argum. 4. Præterea, de poſſibili poſſunt eſſe homines infiniti, ſi mundus, & generatio ſemper duraret: & quilibet natus de Adam contraheret originale peccatum: igitur foret tunc in mundo infinita culpa: igitur cùm meritum Chriſti fuerit finitum, non ſuffeciſſet pro remiſſione offenſæ, & collatione gratiæ, & gloriæ omnium.

Argum. 5. Mat. 40. & 22. Præterea, ſi ſuffeciſſet ad merendum omnibus gratiam, & gloriam, omnibus conferretur gratia, & gloria; quod falſum eſt; quia *multi ſunt vocati, pauci verò electi:* quia paucus eſt numerus fidelium, nec omnes fideles, vel baptizati ſaluantur.

Ratio opp. Contrà, Leo Papa in ſermone de Natiuitate, *Sicut à reatu nullum liberum reperit, ſic liberandis omnibus venit.*

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ meritum Chriſti fuiſſe infinitum quoad ſufficientiam, non tamen quoad efficaciam. Primum ſuadetur auctoritate Anſelmi, & ratione; quia fuit meritum ſuppoſiti infiniti. Secundum patet, quia non omnibus actu datur præmium meritorum Chriſti.

2. *S. Thom. 3. part. q. 48. quære Her. quodl. 5. q. 10.*

AD quæſtionem dicitur, quòd meritum Chriſti poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet ſecundùm ſufficientiam, & ſecundùm efficaciam. Primo modo meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ: ſed ſecundo modo non, ſcilicet ſecundùm efficaciam, quia non omnes conſecuti ſunt redemptionem. Meritum enim Chriſti, vt dicunt, habet quandam infinitatem ex ſuppoſito Chriſti, quod eligiebat, & exercuit operationes illius naturæ aſſumptæ, & ideò vita illius ſuppoſiti, & operationes, fuerunt bonum infinitum, propter quod & mors, & paſſio, & aliæ operationes habuerunt quandam infinitatem, vt ſufficerent pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratiis, & gloriis conferendis.

Confirmatur hoc per Anſelmum 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. vbi vult, quòd homo deberet potiùs eligere omne aliud à Deo deſtrui, & perire, quàm mortem, vel aliquam læſionem inferre illi homini: quia vita eius erat tanta, vt in infinitum eſſet plus amabilis, quàm

quàm peccata etiam infinitorum hominum, ſi eſſe poſſent, ſint odibilia; ideò eius mors fuit ſufficiens pro redemptione omnium; & multa dicit ibi de excellentia vitæ, & per conſequens de acceptatione mortis, quia tantum acceptatur mors pro illis redimendis, quantum valuit vita illius: ſed vita eius fuit amabilis, vt homo potiùs deberet eligere omnia peccata mundi cadere ſupra ſe, quàm ſcienter aliquam violentiam intuliſſe corpori Chriſti, ſecundùm doctrinam ſuam.

Quantùm verò ad efficaciam non meruit omnibus, quia actus actiuorum ſunt in patiente, & diſpoſito, & vnito agenti, ſicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: igitur ſic erit in actione meritoria, quantùm ad influentiam in alios: ſed coniunctio cum Chriſto requiſita, vt meritum Chriſti valeat eis, eſt per cognitionem, dilectionem, ſecundùm quòd homo diſponit ſe ad gratiam, cognoſcendo, & diligendo Deum, non autem omnes ſic ſe diſponunt; quare non omnibus meruit ſecundùm efficaciam. 3. 2. *de Anima, text. c.* 24.

SCHOLIVM.

Impugnat infinitatem meriti Chriſti, quam ponit D. Thomas primò, quia ſequeretur velle *creatum Chriſti, eſſe aquè acceptum, ac eius* velle *increatum, & ſic tantum diligeret Trinitas vnum, quantum alterum. Secundò principium meriti Chriſti fuit finitum, ſcilicet voluntas humana. Tertiò, ſi* velle *creatum Chriſti infinitè acceptaretur, anima eius aquè perfectè frueretur, ac ipſum Verbum: admittit tamen Doctor meritum Chriſti, non ex natura operum præcisè, ſed etiam ex acceptatione diuina fuiſſe infinitum, ſecundùm* quid, *id eſt, ſufficiens pro infinitis hominibus ſyncategorematicè, & hoc tantum vincunt, Extrau.* Vnigenitus, *de pœn. & remiſſ. & alia auctoritates.*

COntra hunc [a] modum dicendi arguo, quia dicta iſta, quibus dicitur, quòd vita Chriſti fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem; videntur hyperbolica, & exponenda, quia nunc loquimur de bono *velle* Chriſti, quo meruit, & Deus acceptauit paſsionem pro omnibus quantùm ad ſufficientiam, vt dicunt: quia aut bonum *velle* Chriſti tantum erat acceptatum, quantum erat perſona Verbi; aut ſi non, ergo non habuit infinitatem acceptabilitatis, vt poſſet ſufficere pro infinitis. Si bonum *velle* Chriſti erat tantum acceptatum, quantum erat perſona Verbi, tunc cùm perſona Verbi ſit ſimpliciter infinita, illud bonum *velle* Chriſti fuit infinitè acceptatum: ſed cùm Deus nihil accepret, niſi quantum habet de acceptabilitate; igitur illud *velle* ratione ſuppoſiti habuit rationem infinitæ acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non eſſet differentia inter *velle* proprium Verbi in ſe, & *velle* illius naturæ in Verbo; quia ex parte acceptabilis non eſt maior acceptabilitas: igitur Verbum volendo bonum circumſcriptâ naturâ aſſumptâ, potuit mereri, quod falſum eſt. Et vltrà ſequitur, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ aſſumptæ, ſicut Verbi increatum, quod nihil eſt dicere, quia hoc eſt ponere creatum habere tantam diligibilitatem, ſicut increatum. 4.

Præterea [b] huiuſmodi *velle* non eſt plus acceptatum Deo, quàm ſit bonum: ſi igitur infinitè fuit acceptatum, vel pro infinitis, tunc *velle* illud cum relatione ad ſuppoſitum Verbi fuit formaliter infinitum: igitur anima Chriſti potuit ita perfectè frui Deo; vel *velle* cum tali reſpectu, ſicut Verbum ſuo *velle* proprio; quod nihil eſt niſi ponere animam Verbum. *Circa hæc argumenta reperitur quædam diuerſitas in originalibus.*

Præterea [c] per ſe principium illius *velle* ſumptum cum omnibus reſpectibus ad Verbum, vel ad aliud, eſt finitum: igitur & *velle* fuit formaliter finitum, & limitatum, & per conſequens finitè acceptatum, nec habuit Verbum cauſalitatem aliquam ſuper illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et ſi detur quòd Verbum habet ſpecialem efficientiam ſuper actum illum, adhuc non ſequitur quòd ſit formaliter infinitus, & infinitè acceptatus: quia actus ſic infinitus poteſt eſſentialiter dependere ab aliquibus cauſis finitis in perfectione cum cauſa infinita coagente, ita quòd creatum habeat eſſentialem cauſalitatem ſuper illum actum, & non accidentalem tantùm: ſicut natura aſſumpta ſuper *velle* Verbi, & ſicut albedo in ædificatore ſuper *ædificare*: ſed natura aſſumpta habuit ſuper *velle* eſſentialem cauſalitatem, & non tantùm accidentalem, quia ſecundùm illam naturam meruit: igitur eſto quòd Verbum ſpecialiter egerit ibi aliter, quàm Trinitas; adhuc non ſequitur quòd actus ille habeat, vnde infinitè acceptetur, ita quòd ſecundùm ſufficientiam valeat pro infinitis redimendis: ſed ſicut meritum fuit finitum in ſe, ita ſecundùm iuſtitiam commutatiuam fuit finitum retributum: igitur non meruit infinitis ſecundùm ſufficientiam in acceptatione diuina, ſicut nec fuit infinitè acceptatum, quia in ſe finitum. 5. *Cur meritũ Chriſti non dicatur infinitum formaliter.*

5. *Refutat ſecundã partem ſent. D. Thom.*

Præterea contra ſecundum, quando dicitur quòd non meruit omnibus ſecundùm efficaciam, quia agens non agit niſi in diſpoſito, & vnito. Quæro à te, Vtrùm Chriſtus tantum meruit, quòd habentes gratiam quomodocunque, & vndecunque hoc eſſet, haberent gloriam ex merito Chriſti? ſi hoc ſolum: igitur non meruit nobis primam gratiam baptiſmalem in nouo Teſtamento, nec gratiam datam in ſacrificiis, & Circumciſione in veteri Teſtamento; quod eſt falſum, quia vnde veniret nobis gratia illa prima?

Oportet igitur dicere quòd meruit nobis gratiam primam, quâ coniuncti eſſemus ſibi: igitur meruit, vt non coniuncti coniungerentur ſibi, & in hoc potiſſimè conſiſtebat meritum: igitur non ſolùm meruit, vt coniuncti ſibi vlteriùs cooperarentur ei, & ſic tandem glorificarentur: ſed meruit, vt non vniti vnirentur, etiam qui nunquam ſe diſpoſuerunt: vnde magis meruit gratiam baptiſmalem, & primam, quàm quodcunque opus, poſtea eſt gratia.

COMMENTARIVS.

1. a *Contra hunc modum dicendi.* Hîc Doctor principaliter intendit arguere contra duo dicta Thomæ. Primò contra hoc quod dicit, quòd meritum Chriſti fuit infinitum, & ſecundò contra illud, quod dicit de efficacia meriti Chriſti. Quantùm ad primum arguit, deducẽdo ad vnum inconueniens, videlicet quòd Verbum, volendo bonum circumſcripta natura aſſumpta, potuit mereri: & ratio ſtat in hoc; ſupponendo quòd meritum Chriſti principaliter conſiſtat in bono *velle* Chriſti, quo meruit, & acceptauit paſſionem pro omnibus, quantum ad ſufficientiam, (vt ipſi dicunt) tunc arguitur ſic: Si bonum *velle* Chriſti erat tantum acceptatum, quantum erat perſona Verbi, tunc cùm perſona Verbi ſit ſimpliciter infinita, & per conſequens infinitè accepta, quia Deus nihil acceptat, niſi quantum habet de acceptabilitate, ſequitur, quòd bonum *velle* Chriſti fuit infinitè acceptatum, & ſi ſic, ſequitur quòd in acceptabilitate non fuiſſet differentia inter *velle* proprium Verbi in ſe, & *velle* illius naturæ in Verbo, & ita Verbum volendo bonum, circumſcripta natura aſſumpta potuit mereri, quia illud *velle* tantum fuit acceptatum, quantum ipſum Verbum, ſed Verbum fuit acceptatum infinitum: ergo & *velle* ipſius Verbi, & per conſequens Verbum, tali *velle*, potuit mereri; & patet, quia ſi *velle* naturæ humanæ, vt fuit elicitum à Verbo, fuit infinitè acceptatũ, quia Verbum fuit infinitè acceptum, & per conſequens ipſum *velle* fuit meritorium, ita *velle* ipſius Verbi, ex quo fuit infinitè acceptatũ: ergo fuit meritorium, quod eſt inconueniens, imò vltrà ſequitur quòd ſi *velle* naturæ aſſumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinitè acceptatum, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ aſſumptæ, ſicut *velle* Verbi increati, quòd nihil eſt dicere, quia hoc eſt ponere creatum habere tantam diligibilitatem, ſicut increatum.

Scotus deduxit ad inconueniens ſanctum Thomam.

b *Præterea huiuſmodi.* Hîc Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, ſcilicet quòd ſi *velle* naturæ aſſumptæ cum relatione ad ſuppoſitum Verbi fuit formaliter infinitum, ſequitur quòd anima Chriſti potuit ita perfectè frui Deo, vel velle cum tali reſpectu, ſicut Verbum ſuo *velle* proprio, patet: quia ſi illud *velle* fuit infinitè acceptatum, ſequitur quòd fuerit bonum infinitum, & maximè ſecundùm eos, qui volunt aliquid tantum poſſe acceptari, quantum bonum in ſe eſt: ergo ſi *velle* naturæ aſſumptę fuit infinitè acceptatum, ſequitur quòd fuerit infinitum bonum, & per conſequens tantum bonum, quantum *velle* Verbi in ſe, quod eſt impoſſibile.

2. c *Præterea, per ſe principium illius* velle *ſumptum cum omnibus reſpectibus ad verbum eſt finitum:* patet, quia tale *velle* fuit ſimpliciter à voluntate naturæ aſſumptæ, & non fuit à Verbo, inquantum Verbum, quia Verbum, vt Verbum nullam propriam cauſalitatem habere poteſt, vt patuit *in ſecundo, diſt.* 1. *quæſt.* 1. tota enim cauſalitas ad extrà eſt communis tribus. Et poſito etiam quòd ipſum Verbum habeat ſpecialem efficientiam ſuper tale *velle*, adhuc ſequitur propoſitum, quòd illud *velle* non erit formaliter infinitum, ſupponendo quòd illud *velle* fuerit etiam à natura aſſumpta. Tunc arguatur ſic; impoſſibile eſt aliquod formaliter infinitum eſſentialiter dependere ab aliquibus cauſis non formaliter infinitis; & poſito quòd vna ſit infinita, & alia finita, & illæ ſint eſſentialiter ordinatæ, adhuc non poterit eſſe ab illis, quia tunc ſequeretur quòd infinitum formaliter poſſit dependere à cauſa formaliter finita, ſicut eſt impoſſibile quòd à Deo, & à Sole ſimul producatur effectus formaliter infinitus. ſic erit in propoſito, imò nec aliquis effectus formaliter infinitus eſt cauſabilis, etiam à cauſa infinita. Si ergò tale *velle* non potuit eſſe formaliter infinitum, ſequitur ſecundùm eos, quòd nec etiam potuit acceptari infinitè, quia ſecundùm eos præcisè tantum eſt acceptatio, quantum bonum eſt.

d *Præterea. Contra ſecundum.* Hîc Doctor improbat ſecundum dictum Thomæ in hoc, quòd ipſe vult, quòd meritum Chriſti tantum valuit efficaciter ad gratiam, & gloriam, ſecũdùm quod ſe diſpoſuit ad ipſam; & Doctor deducit eum ad hoc inconueniens, quia ſi requiritur talis diſpoſitio, ſequitur quòd nulli meruerit efficaciter primam gratiam baptiſmalem; patet, quia ad illam communiter nulla eſt diſpoſitio præcedens, vt patet de infantibus.

Dicit ergo Doctor quærendo an Chriſtus tantum meruit quòd habentes gratiam vndecunque habeant, haberẽt etiam gloriam ex merito Chriſti, id eſt, quòd meritum Chriſti tantum valuerit ad gloriam illis, qui priùs gratiam habuerunt, & ſi hoc ſolum, igitur non meruit nobis primam gratiam baptiſmalem in nouo Teſtamento, nec gratiam datam in ſacrificiis, vt in tempore legis naturæ, vt patet à Doctore *in* 4. *d.* 2. nec gratiam datã in Circunciſione, vt in lege Moyſi, quod tamẽ falsũ eſt, quia oportet quęrere vnde illa gratia potuit venire nobis: oportet igitur dicere quòd meruit

Quomodo Chriſtus meruerit gratiã primam.

meruit nobis gratiam primam quàm coniuncti eſſemus ſibi, & ſic meruit vt non coniuncti coniungerentur ſibi,& in hoc potiſſimè conſiſtebat meritum; igitur non ſolùm meruit vt coniuncti ſibi vlteriùs cooperentur ei,& ſic tandem glorificarentur, ſed meruit vnde non vniti vnirentur etiam qui nunquam ſe diſpoſuerunt, loquendo de diſpoſitione per actum elicitum voluntatis, quam Thomas dicit eſſe neceſſariam tam reſpectu gratiæ, quàm gloriæ; vnde magis meruit gratiam Baptiſmalem, & primam, quàm quodcunque opus poſtea ex gratia. Dicitur prima gratia per comparationem ad ſecundam: ſecunda enim gratia datur poſt pœnitentiam actualem, prima autem gratia præcisè datur in Baptiſmo.

SCHOLIVM.

Incarnationem non fuiſſe tantùm volitam vt medium ad ſalutem hominum, ſed eſſe primum volitorum ad extrà. de quo ſuprà d.7.q.3. in illa q. Vtrùm Adamo non peccante Verbum incarnaretur:*ponit ordinem ſignorum prædeſtinationis.de quo 1.d.39.& 42.Reſoluit, paſſionem Chriſti efficaciter, tantùm oblatam eſſe pro iis, qui ante ipſam volitam, electi ſunt ad gloriam:etſi enim effectu detur gratia reprobis ex merito Chriſti, tamen, vt hîc loquitur Doctor,non dititur Chriſtus meruiſſe reprobis efficaciter,quia non finaliter.*

IN iſta quæſtione [e] igitur iſta tria ſunt videnda. Primò, quomodo meruit quantùm ad efficaciam. Secundò, quantùm ad ſufficientiam, aliter intelligendo vocabula iſta. Tertiò, quid meruit. 6.

Quantùm ad primum, dico quòd Incarnatio Chriſti non fuit occaſionaliter præuiſa, ſed ſicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ita Chriſtus in natura humana, cùm ſit propinquior fini, cæteris priùs prædeſtinabatur, loquendo de his, quæ prædeſtinantur: tunc iſte fuit ordo in præuiſione diuina [f], primò enim Deus intellexit ſe ſub ratione ſummi boni: in ſecundo ſigno intellexit omnes alias creaturas: in tertio [g], prædeſtinauit ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum, non prædeſtinando: in quarto [h] præuidit illos caſuros in Adam: in quinto [i], præordinauit, ſiue præuidit de remedio quomodo redimerentur per paſſionem Filij:ita quòd Chriſtus in carne [k], ſicut & omnes electi, priùs præuidebatur, & prædeſtinabatur ad gratiam, & gloriam, quàm præuideretur paſſio Chriſti,vt medicina contra lapſum, ſicut Medicus priùs vult ſanitatem hominis, quàm ordinet de medicina ad ſanandum. *De ordine redẽptionis, vide plura in 1. d.39. & 42.*

Sicut autem priùs prædeſtinantur [l] electi, quàm paſſio Chriſti præuideatur, vt remedium contra lapſum eorum:ita tota Trinitas priùs ordinauit prædeſtinatos,& electos ad gratiam,& gloriam finalem, quantùm ad efficaciam,quàm præuiderit Chriſti paſſionem tanquam medicinam acceptandam pro electis cadentibus in Adam priùs prædeſtinatis ad gloriam finalem: & ſicut Verbum præuidit [m] paſſionem Patri offerendam pro prædeſtinatis,& electis, & ſic eam efficaciter obtulit in effectu: ita tota Trinitas pro eis paſſionem efficaciter acceptauit,& pro nullis aliis fuit efficaciter oblata, nec ab æterno acceptata, & ideò tantùm meruit eis primam gratiam ordinantem ad gloriam conſummatam. hoc quantùm ad efficaciam meriti. *Electi prædeſtinantur ad gloriam, & gratiam ante præuiſionẽ paſſionis Chriſti. Quomodo Chriſtus efficaciter meruit?*

COMMENTARIVS.

1. e *IN iſta quæſtione.* Hîc Doctor intendit duo declarare. Primum, quomodo Chriſtus meruit quantùm ad efficaciam.Secundum,quantùm ad ſufficientiam, aliter intelligendo vocabula ipſa, quibus declaratis, ſequitur videre quid meruit.

Incarnatio Chriſti non fuit volita ab æterno ex occaſione.

Quantùm ad primum dico. Hæc litera plura includit.Primum,quòd incarnatio Chriſti non fuit occaſionaliter præuiſa,id eſt,quòd non fuit volita ab æterno ex occaſione alterius, puta quòd quia præuidebat Adam peccare, præuiſum fuit Verbum incarnari, ita quòd peccatum Adæ fuerit occaſio quare incarnatio fuerit præuiſa; ſed hæc materia prolixè expoſita eſt ſuprà *diſt.7.q.vlt.* vide ibi. Secũdum eſt,quòd ſicut finis immediatè videbatur ab æterno, ita Chriſtus in natura humana cæteris fini propinquior, priùs prædeſtinabatur. Hæc litera habet veritatem ex vno dicto Doctoris ſuprà *diſt.7.q.vlt. & in* 1. *diſt.* 41. quòd ordinatè volens aliquid,priùs vult immediatiora fini, quàm remotiora; & patet, quia ſicut priùs vult finem, quàm ea quæ ſunt ad finem, ita vult immediatiora fini. Sed Chriſtus, ſiue incarnatio Verbi, fuit immediatior cæteris fini vltimo. Et hoc poteſt intelligi dupliciter, vel comparando ad alios prædeſtinatos; vel comparando ad ea, quæ cadunt ſub prædeſtinatione. Primo modo humanitas aſſumenda à Verbo fuit ſimpliciter prima prædeſtinata inter omnes prædeſtinatos, quia fuit immediatiſſima fini.Et quod fuerit immediatior fini, hoc non debet intelligi ex natura rei, quia nulla natura quantumcumque perfecta, priùs eſt eligibilis ad vltimum finem, quia non datur beatitudo ſecundùm perfectionem naturalem,vt ſuprà patuit *diſt.7.q.vlt.*Sed ex ordinatione diuinæ voluntatis, vna dicitur priùs eligibilis ad vltimum finem quàm alia, & ſic natura aſſumenda fuit ſimpliciter priùs eligibilis ad vltimũ finem,& per conſequens priùs electa, quàm aliæ creaturæ rationales,&ex hoc ſequitur quòd priùs fuit prædeſtinata ad gloriam, quàm præuiſum fuerit Adam peccare, quia prædeſtinatio eſt *Chriſtus fuit immediatior fini dupliciter.*

ſimpliciter prior præuiſione cuiuſcumque peccati.

Alius ſenſus poteſt eſſe quòd priùs fuerit prædeſtinata ad vltimum finem, quàm alia quæ cadunt ſub prædeſtinatione in ordine ad vltimum finem, vt ſunt merita, gratia, ſiue loquendo de merito congruo, ſiue de condigno: & ſic adhuc fuit priùs prædeſtinata ad vltimum finem, & ad beatitudinem, quàm præuiſa fuerint merita, vel gratia, vel vnio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere ſub prædeſtinatione in ordine ad gloriam; & de huiuſmodi materia prolixè expoſui ſuprà diſt. 7. q. vlt. art. 1. vide ibi ſingularem expoſitionem.

2. *Secundus ponit multa ſigna.*

f *Tunc iſte fuit ordo in præuiſione diuina.* Hîc Doctor ponit plura ſigna ordinata. In primo Deus intellexit ſe ſub ratione ſummi boni, & in iſto ſigno voluit eſſentiam ſuam, quantùm volibilis erat, ſiue amabilis, & ideò in illo ſigno amauit illam amore formaliter infinito, cùm ipſa fuerit ſic amabilis, & hoc de neceſſitate, quia in illo ſigno ſummè, & neceſſariò fruebatur ſe, quæ neceſſitas ſtat cum perfectiſſima libertate, vt patuit *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 4. reſpondendo ad inſtantias, quas facit Ocham contra Doctorem. hoc idem *d.* 10. *q. vnica.* Aſſignantur enim à Doctore duo ſigna naturæ: vnum, quo Deus comparatur ad intrà; & aliud, quo comparatur ad creaturas, vt patet *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 1. & quodlibet iſtorum includit plura ſigna, vt expoſui *in ſecundo, vbi ſuprà.* In ſecundo ergo ſigno, in quo Deus reſpicit creaturas, dicit Doctor, quòd *intellexit omnes alias creaturas*, quod debet intelligi ante omnem actum voluntatis ad extrà, ita quòd primò produxit omnes creaturas in *eſſe* obiectiuo, vt patet *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 1. *& in primo diſt.* 36. Secundò in *eſſe* cognito. Tertiò in *eſſe* poſſibili, de quibus vide Doctorem *in* 1. *d.* 4. *q.* 4. 35. 36. 43. *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 1. *& in quolib. q.* 14. & in illo ſigno, in quo intellexit creaturas, ſiue ipſas quiditates, voluntas diuina nullum actum habuit, niſi actum complacentiæ, quo complacebat illis quiditatibus.

Quædam ſingularia de præuiſione diuina, & prædeſtinatione.

g *In tertio ſigno prædeſtinauit hos ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum non prædeſtinando.* & in iſto ſigno ſunt plura ordinata. Primò, prædeſtinauit ad gloriã illam creaturam rationalẽ, quæ erat immediatior ipſi vltimo fini ex ordinatione diuina; & ſic primò prædeſtinauit naturam aſſumendam à Verbo, & deinceps ordinatè prædeſtinauit alias creaturas ad gloriam abſolutè. Secundò, prædeſtinauit vnionem naturæ ad Verbum, cui de congruo correſpondet tanta gloria, puta ſumma gloria, & ſumma gratia; & ſic tertiò prædeſtinauit eam ad ſummam gratiam, & gloriam; deinde prædeſtinauit aliis creaturis rationalibus merita, & gratiam in ordine ad gloriam, & ſic vltimò prædeſtinauit eas ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuiis correſpondebat. & quomodo vnio naturæ humanæ, vel merita in aliis prædeſtinatis intelliguntur cadere ſub prædeſtinatione, dic conformiter ad ea, quæ dixi in iſto 3. *diſt.* 7. *q. vlt. art.* 1.

3. In iſto ergo tertio ſigno fuit tantùm præuiſio gloriæ, & eorum, quæ ordinabantur ad gloriam, & nulla fuit præuiſio, nec de pœna, nec de peccatis, quia in iſto ſigno nullum actum poſitiuum circa reprobatos habuit, puta volendo eis gloriam, aut gratiam, ſed tantùm habuit actum negatiuum, quia in iſto tertio ſigno non ordinauit eos, nec ad gloriam, nec ad gratiam, & merita in ordine ad gloriam. & de hoc vide quæ expoſui *in primo diſt.* 41. *q. vnica.*

h *In quarto ſigno præuidit illos caſuros in Adam.* In iſto quarto ſigno, voluntas diuina voluit permittere multos cadere in peccatum, & ſic in iſto ſigno intellectus diuinus præuidit caſuros omnes illos, quos voluntas diuina voluit permittere cadere in peccatum. de qua permiſſione vide quæ dicit Doctor *in primo d.* 41. *&* 47. & ibi plura notaui. Aduerte tamen quòd in iſto ſigno voluit multos permittere cadere in peccatum, vt Adam, & multos alios, & non tantùm in peccatum abſolutè, ſed in quodcumque peccatum, in quod ceciderunt; & ſicut voluit permittere Adam cadere in peccatum actuale, ita voluit permittere cadere omnes alios in actuale peccatum. Voluit etiam permittere Adam cadere in peccatum mortale actualè, ad quod in omnibus aliis ſequebatur peccatum originale ex diuina ordinatione, quâ ordinauit omnes fore debitores iuſtitiæ originalis, vel æquiualentis, vt clarè expoſui *in* 2. *diſt.* 30. 31. 32. *&* 33. vbi quatuor per ordinem ponuntur, & hoc eſt quod dicit hîc Doctor, quòd *in quarto ſigno præuidit illos caſuros in Adam*, hoc eſt, præuidit eum caſurum in peccatum actuale, & amiſſurum iuſtitiam originalem quam accepit pro ſe, & pro tota poſteritate, ad quam per conſequens ex defectu Adæ præuidit totam poſteritatem caſuram in peccatum originale, & certè omnes nati ex Adam mediatè, vel immediatè, actu cecidiſſent in peccatum originale, niſi quidam præſeruati fuiſſent à voluntate diuina, inter quos fuit beatiſſima mater Dei, quæ quantùm erat ex defectu Adæ, debuit contrahere peccatum originale, & verè contraxiſſet, niſi ex ſingulari priuilegio præſeruata fuiſſet, vt ſuprà patuit *diſt.* 3. *q.* 1. *&* 18. *huius.* *Aduerte.*

4. i *In quinto ſigno præordinauit, ſiue præuidit de remedio, quomodo redimerentur per paſſionem Filij.* Hîc aduerte, quòd in iſto quinto ſigno voluntas diuina ex ſua mera libertate voluit ordinare ſingulare remedium pro peccatis delendis, & gratia conferenda, licèt abſolutè potuiſſet omnia peccata remittere ſine paſſionis Chriſti remedio, vt patet à Doctore *in* 4. *diſt.* 15. *q.* 1. Nec paſſio Chriſti fuit ſimpliciter neceſſaria pro peccatis delendis, & gratia conferenda, vt infrà patebit *diſtinct.* 20. *huius.* *Nota.*

k *Ita quòd Chriſtus in carne, ſicut & omnes electi, priùs præuidebatur, & prædeſtinabatur ad gratiam, & gloriam, quàm præuideretur paſſio Chriſti, vt medicina contra lapſum.* Hoc patet, nam in tertio ſigno Chriſtus ſecundùm humanitatem ſimpliciter prædeſtinabatur ad ſummam gloriam, ac per conſequens fuit prædeſtinata natura ad ſummam gloriam de congruo, & in quarto ſigno præuiſi fuerunt omnes caſuri, & ideò in quinto fuit præuiſum de remedio contra lapſum.

Obiectio. l *Sicut autem priùs prædeſtinantur electi, quàm paſſio Chriſti præuideatur.* Hæc litera eſt valde ponderanda, cùm dicit quòd *antequam præuideretur paſſio Chriſti omnes electi efficaciter prædeſtinati fuerunt ad gratiam, & gloriam*: quia ſi ſic, ergo ſi paſſio Chriſti non fuiſſet, tantam gloriam, & gratiam habuiſſent, quantam nunc habent, quia voluntas Dei efficax ſemper adimpletur, vt patuit *in primo diſt.* 46. & vltrà, ſi omnes electi efficaciter ordinati ſunt ad gloriam, & ad gratiam, & voluntas Dei efficax ſemper adimpletur, quomodo paſſio Chriſti fuit efficaciter meritoria, tam gratiæ, quàm

quàm gloriæ, cùm omnino habuiſſent aliam ſine tali paſſione, aliter non fuiſſent efficaciter electi.

5. *Solutio.* Dico quòd aliud eſt efficaciter ordinare ad gratiam, & gloriam, & aliud eſt efficaciter ipſam conferre; priùs enim eſt electio efficax quàm ſit executio, quia in actione artificis eſt contrarius proceſſus in exequendo ei, qui eſt in intendendo. Dico ergo quòd omnes electi efficaciter fuerunt electi ad gratiam, & gloriam, & efficaciter fuiſſet eis collata gratia, & gloria ſi nullum impedimentum affuiſſet, paſſio ergo Chriſti quantùm ad huiuſmodi electionem efficacem, nihil valuit, cùm priùs fuerit talis electio efficax præuiſa, quàm paſſio Chriſti; & ſi in quarto ſigno electi non fuiſſent præuiſi caſuri, efficaciter illis electis ſine Chriſti paſſione collata fuiſſet gloria, & gratia. Sed quia in quarto ſigno præuiſi fuerunt caſuri, ideò paſſio Chriſti fuit præuiſa, vt remedium contra lapſum, & ſic paſſio Chriſti fuit meritoria quantùm ad remotionem impedimenti, quòd impedimentum auferri non poterat ex diuina ordinatione, niſi priùs natura gratia infuſa fuiſſet propter quam ſequitur remotio impedimenti, ſiue peccati; paſſio ergo Chriſti non fuit efficaciter meritoria, nec quantùm ad efficacem electionem Dei ad gratiam, & gloriam electorum, nec quantùm ad abſolutam collationem gratiæ, & gloriæ, quia ſi peccatum non fuiſſet, efficaciter eis collata fuiſſet, ſed fuit efficaciter meritoria, quantùm ad collationem gratiæ poſt lapſum, & per conſequens quantùm ad remotionem peccati, & ſic debet intelligi litera.

m *Et ſicut Verbum præuidit paſſionem Patri offerendam.* Hæc litera eſt ſanè intelligenda, non enim abſolutè debemus intelligere quòd ipſum Verbum incarnandum, licèt efficaciter ab æterno paſſionem præuiderit, ſiue obtulerit, quia hoc erat ſimpliciter commune toti Trinitati, non enim Verbum vt Verbum, potuit offerre, aut acceptare non concurrentibus aliis perſonis, ſed debet intelligi quòd tota Trinitas ab æterno determinauit Verbum aſſumere naturam humanam in vnitate ſuppoſiti, & ſimiliter tota Trinitas voluit ſuppoſitum Verbi non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm naturam humanam pati mortem, ita quòd hæc fuerit vera propter communicationem idiomatum, *Verbum mortuum fuit*, & ita ſuppoſitū Verbi vt incarnati obtulit ab æterno paſſionē, id eſt, quòd tota Trinitas ab æterno præuidit quòd Chriſtus efficaciter debebat velle paſſionem pro electis, & talis præuiſio ab æterno fuit totius Trinitatis, & ſicut ab æterno præuidit illam paſſionē fore efficaciter acceptandam, & Trinitati offerendam pro ipſis electis, ita tota Trinitas ab æterno acceptauit illam paſſionem vt efficaciter meritoriam gratiæ, & gloriæ poſt lapſum.

SCHOLIVM.

Litera hæc difficilis continet tria dicta. Primum, meritum Chriſti intrinſecè fuit finitum, quia à principio finito, vt dictum eſt, etiamſi conſideretur cum reſpectibus ad ſuppoſitum, & finem. Vult Doctor eſſe finitum negatiuè, id eſt, non infinitum poſitiuè, quia opera intrinſecè, ſeclusâ Dei acceptatione, non ſunt merita. Secundum, meritum eatenus eſt meritum completiuè, quatenus acceptatum à Deo ab æterno ad tale præmium. Ita Doctor hîc, & 1.d.17.q.1. art.1. quia alioquin operi bono teneretur Deus ex iuſtitia ſine vllo ſuo pacto, dare præmium, nec præmiaret vltra condignum, ſi ſecluſo omni pacto daret tantum, quantum operi bono ex intrinſeca bonitate deberetur, non dicit ſolam acceptationem eſſe meritum, vt ei imponitur, ſed illud complere. Contra hoc Thomiſtæ agunt 1.2.q.114.a.3. & Vaſq. ibi d.214. minùs modeſtè ſententiam hanc veriſimam ab ipſo non intellectam quaſi hæreticis affinem, impugnat. Sed pactum requiri ad meritum præter Scot. & Scotiſtas, tenent ipſe D. Thom. 1.2. q.114.a.4. Bellar.5 de Iuſtif.c.14. Vega de Iuſtif.c.5. Valent.2.tom.d 8.q.6.p.2. Guliel Pariſ.tr. de Mer.c.vnic. Gabr. Greg Ocham hîc. & expreſsè habetur ex Trid.ſeſſ.6. c.16. éſtque Aug. ſerm.16. de verb. Apoſt. Fulg. prol. lib. ad Monim. Bern. lib. de gratia, & lib. arbitr. Tertium, meritum Chriſti quatenus actus talis voluntatis, non potuit congruè acceptari, niſi pro finitis, vt tamen erat talis ſuppoſiti, congruè acceptari potuit, & de facto acceptatum eſt pro infinitis ſyncategorematicè, & ſufficienter: & hoc ſenſu eſt infinitum extenſiuè non intrinſecè, nec formaliter, & ſic intelligitur Extrau. Vnigenitus *de pœn. & remiſſ. & alia quæ ſuadent fuiſſe infinitum.*

QVantùm ad ſufficientiam n. Dico quòd meritum Chriſti fuit finitum, quia à principio finito eſſentialiter dependens; etiam accipiendo ipſum cum omnibus reſpectibus, ſiue cum reſpectu ad ſuppoſitum Verbi, ſiue cum reſpectu ad finem: quia omnes reſpectus iſti erant finiti, & ideò quomodocumque circumſtantionatum finitum erat; aut ſi fuit infinitum, tunc non fuit meritum plus ſecundùm *velle* creatum, quàm ſecundùm *velle* Verbi increatum. 7.

Quantùm ergo o valuit illud meritum ad ſufficientiam? Dico quòd ſicut omne aliud à Deo, ideò eſt bonum, quia à Deo volitum, & non è conuerſo: ſic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur: & ideò meritum, quia acceptatum, non autem è conuerſo, quia meritum eſt, & bonum, ideò acceptatum: & tantum potuit acceptari paſſiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè: ſed ex formali ratione ſua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum, & pro infinitis, ſed pro finitis. Tamen ex circumſtantia ſuppoſiti p, & de congruo ratione ſuppoſiti habuit quandam rationem extrinſe *De ſufficientia meritorū Chriſti.*

extrinſecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, ſcilicet extenſiuè, pro infinitis. Si autem illud meritum fuiſſet alterius perſonæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuiſſet congruitas acceptationis illius pro infinitis. Pro quantis autem, & pro quot Deus voluit paſſionem illam, ſiue bonum *velle* acceptare, pro tot ſufficit, ſed quantùm eſt de formali ratione rei acceptabilis in ſe, non fuit acceptabilis pro infinitis, ſicut nec in ſe fuit formaliter infinita.

8. *Chriſtus meruit quoad efficaciã collationem prima gratia omnibus, qui accipiũt eam.*

Sed quid [q], & quibus meruit? Dico quòd Chriſtus meruit omnibus, qui primam gratiam accipiunt, collationem illius, ita quòd ibi non cooperatur voluntas noſtra, niſi in adultis baptizatis, vbi requiritur aliqua bona diſpoſitio voluntatis: & hoc fuit potiſſimum in merito ſuo [r], quòd meruit non coniunctos coniungi, & illud obuiat ſecundo membro diſtinctionis ſuperioris, ſed quantùm ad gratiam pœnitentialem [s] poſt lapſum in mortale actuale, licèt meritum Chriſti ſit principale in merendo, & totalis cauſa, de condigno tamen requiritur ibi aliquid à parte recipientis gratiam, vt contritio, & compunctio de peccato, de congruo.

Chriſtus vt totalis cauſa meruit nobis apertionẽ ianuæ paradiſi.

Similiter dico, quòd Chriſtus meruit nobis, vt totalis cauſa apertionem ianuæ paradiſi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur, nec ad amotionem huius obſtaculi intrandi, cooperamur ei, ſiue illud obſtaculum fuit originale peccatum, ſiue aliquod aliud. Quod patet, quia Abraham fuit tanti meriti, ſicut aliquis Chriſtianus, qui ſit modò: ſed nec Abraham, nec aliquis alius antiquorum Patrum, nec etiam Beata Virgo potuit amouere obſtaculum, quin omnes tranſirent in Limbum: igitur, &c. Sed quamuis obſtaculum amoueatur per paſſionem Chriſti, nullus tamen actu ingreditur in cœlum, niſi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam ſibi meruit Chriſtus. Similiter Patres cooperabantur paſſioni Chriſti præuiſæ ad habitualem ingreſſum, vt amoto obſtaculo ingredi poſſent. Nos autem paſſioni exhibitæ, & amoto obſtaculo cooperamur ad actualem ingreſſum, niſi impotentia excuſet, ſicut in paruulis, quibus Deus dat immediatè introitum in cœlum, & ideò habent minimam gloriam.

COMMENTARIVS.

1. n *Quantùm ad ſufficientiam.* Poſtquam Doctor declarauit meritum paſſionis Chriſti, quantùm ad efficaciam, quæ paſſio efficaciter oblata fuit præcisè pro electis, & prædeſtinatis, & non pro aliis, & tota Trinitas eam acceptauit efficaciter tantùm pro electis, & prædeſtinatis, ita quòd tantùm valuit electis, & prædeſtinatis; Et quia electi ſunt in certo numero determinato; reſtat ſecundò videre de ſufficientia paſſionis Chriſti, videlicet, an ex parte ſua fuerit ipſa paſſio Chriſti ſufficiens etiam pro infinitis hominibus, ita quòd ipſa valuerit ex parte ſua omnibus tàm electis, quàm reprobatis, licèt tantùm pro electis fuerit efficax.

Nota.

An paſſio Chriſti fuerit infinita.

Hìc Doctor tria declarat. Primò oſtendit quòd paſſio Chriſti ex natura ſua non fuit infinita, nec meriti infiniti. Secundò, quòd quantùm ad acceptationem diuinam potuit eſſe meriti infiniti. Tertiò, quid Chriſtus per illam paſſionem nobis meruit.

Quantùm ad primum dicit, quòd meritum Chriſti fuit finitum, & per conſequens paſſio Chriſti fuit meriti finiti; & ratio eſt, quia à principio finito formaliter non poteſt eſſe eſſentialiter effectus formaliter infinitus; patet, quia cauſa vniuoca eſt æqualis perfectionis cum effectu; æquiuoca verò eſt eſſentialiter perfectior, vt oſtẽdit Doctor *in quarto diſt.* 12. Eſt enim impoſſibile effectum eſſentialiter dependentem ab aliqua cauſa totali excedere illam in perfectione. Et remouet vnam inſtantiam, quòd etſi voluntas animæ Chriſti ex ſe abſoluta non poſſit eſſe principium meriti infiniti, tamen illa, vt habet reſpectum ad ſuppoſitum infinitum, in quo eſt ſuppoſitata, poteſt elicere meritum infinitum. Dicit Doctor, quòd omnes iſti reſpectus fundati in voluntate, & terminati ad Verbum, ſiue ad vltimum finem, ſiue ad Deitatem, ſunt formaliter finiti, imò ſimpliciter imperfectiores; & vltrà iſti reſpectus non poſſunt eſſe ratio formalis producendi actum, cùm non ſint de genere actiuorum, & ideò quomodocumque circumſtantionatum fuerit illud principium, ſemper finitum erit. Et addit Doctor, quòd ſi illud meritum ex ratione ſua fuit infinitum, quòd tunc non fuit meritum plus ſecundùm *velle* creatum, quàm ſecundùm *velle* Verbi increatum, vt ſuprà patuit, improbando poſitionem Thomæ, & certum eſt quòd Verbum ſecundùm *velle* ſuum proprium non potuit mereri.

Meritũ Chriſti fuit finitum.

Nulla operatio anima Chriſti fuit meritoria de congruo.

Hìc tamen aduerte, cùm dicit quòd paſſio Chriſti ex ſe, & vt elicita à voluntate animæ Chriſti, non fuit meriti infiniti de congruo, non ſupponit quòd de congruo fuerit alicuius meriti; quia certum eſt quòd nec paſſio Chriſti, nec quæcumque operatio animæ Chriſti quantumcunque intenſa ex natura rei, & ex natura talis operationis fuit de congruo meritoria, nec gratiæ delentis culpam, nec gloriæ conſequentis gratiam, quia hoc merè eſt ex acceptatione diuina, & de hoc vide quæ notaui *in ſecundo, diſt. 5. q. 2. & in quarto, diſt.* 14. *q.* 2.

2. o *Quantùm ad ſecundum principale*, quod erat de ſufficientia meriti, quantùm ad acceptationem diuinam. Hìc Doctor dicit, quòd præcisè tantum fuit meritum Chriſti, quantum fuit acceptatum à Deo, & quia potuit acceptari illa paſſio, ſiue *velle*, quo obtulit illam pro infinitis perſonis, & pro infinitis peccatis delendis, ideò paſſio Chriſti volita potuit eſſe tanti meriti: & Doctor præmittit vnum, quòd ſicut omne aliud à Deo, ideò eſt bonum, quia à Deo volitum, & non

Omne creatum, ideo bonum, quia à Deo volitũ.

è conuer

è conuerſo, ſic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur.

Hîc tamen aduerte circa hoc, quod dicit, quòd *omne aliud à Deo, ideò eſt bonum, quia volitum.* Hoc dictum poteſt habere multiplicem ſenſum: poteſt enim intelligi de bonitate quiditatiua in *eſſe* obiectiuo, & ſic non eſt verum quòd homo quiditatiuè ſit tantum bonum in *eſſe* ſimpliciter obiectiuo, inquantùm volitum à voluntate diuina, quia omnis bonitas quiditatiua eſt præcisè per actum intellectus diuini, præcedentem omnem actum voluntatis ad extrà, vt patet à Doctore *in primo diſt. 3. q. 4. diſt. 35. 36. 39. 33. in ſecundo, diſt. 1. q. 1. in quodlib. quæſt. 14.* Omnis bonitas quiditatiua in *eſſe* obiectiuo fuit tanta de neceſſitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu diuino, qui vt præcedit actum voluntatis, ſuo modo producit effectum perfectiſſimum quantum poteſt, vt patet in locis ſupradictis. Secundus ſenſus eſt, quòd loquendo de bonitate quiditatiua quātùm ad *eſſe* reale actuale, & etiam quantùm ad exiſtentiam actualem conſequentem talem quiditatem, vt gradum intrinſecum, ſicut declarauí *in ſecundo, d. 3. q. 1.* Tunc omnis creatura quantùm ad tale *eſſe* tantum bona eſt volita, quantū fuit: & in hoc etiā diſtinguendum eſt, quia ſi intelligatur quòd bonitas quiditatiua, quæ ab æterno habuit *eſſe* obiectiuum, præcisè habeat *eſſe* actuale quiditatiuum, & *eſſe* exiſtentiæ concomitans à voluntate diuina, hic ſenſus eſt verus, quia homo quantùm ad *eſſe* exiſtentiæ reale actuale, & ſimiliter quantū ad *eſſe* exiſtētiæ reale actuale, præcisè fuit à voluntate diuina: & ſic verum eſt quòd homo quantùm ad illud *eſſe* fuit tale, quia volitum, & non volitum, quia tale, quia ante volitionem illam tale *eſſe* habere non potuit. Secundò poteſt intelligi, quòd voluntas diuina poſſit velle hominem quantùm ad *eſſe* eſſentiæ reale actuale ſecundùm magis, & minus, ita quòd ſit in facultate voluntatis producere hominem ſecundùm *eſſe* eſſentiæ reale actuale perfectius, & imperfectius: & hoc eſſe non potuit, quia non potuit produci realiter de *eſſe* eſſentiæ, & exiſtentiæ concomitantis, niſi præcisè ſecundùm illud *eſſe*, quod habuit ab æterno in *eſſe* obiectiuo. Licèt enim in facultate voluntatis diuinæ ſit producere hominem quantùm ad *eſſe* reale exiſtentiæ, & non producere, ſi tamen producit in effectu, tantæ perfectionis quiditatiuæ præcisè erit, quantæ fuerit in *eſſe* obiectiuo: & hoc modo non erit verum, quòd tantùm bonum fuerit, quia ſic volitum, imò quantùm ad hoc, ideò ſic volitum fuit, quantum bonum fuit. Loquendo verò de bono morali: dico breuiter quòd ideò fuit bonum quia volitum, & non è contrà. Patet ergo, quomodo hæc propoſitio ſæpè à Doctore allegata, ſit ſanè intelligenda.

Vide quomodo iſta propoſitio ſit intelligenda.

3. In propoſito tamen loquendo de actu meritorio abſolutè, eſt dicendum quòd ideò actus eſt meritorius, quia volitus, & acceptus, & præcisè eſt tanti meriti actus elicitus, quantùm acceptatur à voluntate diuina. Et ex hoc elicio vnum corollarium, quòd ſi meritum eſt quia acceptum, & non è contra, ſequitur quòd actus noſter, etiam valde remiſſus, potuit acceptari à voluntate diuina in ordine etiam ad ſummam gloriam poſſibilem creari, cùm tota ratio meriti ſit præcisè ex acceptatione voluntatis diuinæ: ſtat etiam quòd aliquis eliciat actum perfectiſſimum, & quantùm ad ſubſtantiam actus, & quantùm ad intenſionem, & quantùm ad circumſtantias morales, & quòd ille actus nullo modo acceptetur, nec per conſequens ſit meritorius, quia præcisè eſt meritorius, quia acceptus, de qua acceptatione dictum eſt *diſt. 17. primi.*

Ex hoc etiam elicio aliud corollatiuum, quòd quamdiu homo eſt viator, ſemper debet conari ad bonum peragendum, quia ſi ſit in gratia, etiamſi videantur opera eius inutilia ſecundùm humanum iudicium, fortè in acceptatione diuina erunt valde meritoria, & magis quàm multa, quæ ſecundùm humanum iudicium videntur multum efficacia, & perfecta. Si etiam ſit in peccato, non debet ceſſare à bono opere, quia fortè faciet aliqua, quæ à voluntate diuina acceptabuntur vt meritoria de congruo ad gratiam omnem culpam delentem.

Ad propoſitum applicando de merito Chriſti, dicit Doctor ſic, quòd *paſſio Chriſti tantum potuit acceptari paſſiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè, ſed ex formali ratione ſua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum pro infinitis, ſed pro finitis.* Quòd dictum debet ſanè intelligi, quia non credo quòd paſſio Chriſti ex ſua ratione formali fuerit acceptabilis pro aliquibus, quia vt ſic foret accepta, quia meritoria, & non è contra: debet ergo ſic intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno determinauit opera noſtra, quæ procedunt ex charitate, eſſe meritoria vitæ æternæ, reſpectu perſonæ merentis. Determinauit etiam multa opera elicita, ſine charitate eſſe meritoria de congruo ipſi elicienti reſpectu gratiæ delentis culpam. Determinauit etiam acceptare multa opera, vt meritoria de congruo pro aliis perſonis ab ipſa merente, & ſic omnia opera tam meritoria de congruo, quàm de condigno, tam reſpectu merentis, & elicientis actum, quàm reſpectu aliorum, pro quibus offeruntur, ideò ſunt meritoria, quia accepta. Et ſic paſſio Chriſti ex ſua ratione formali, id eſt, vt præcisè volita à voluntate humana, circumſcribendo reſpectum ad ſuppoſitum diuinum, fuit de congruo accepta pro finitis perſonis; ſic intelligendo, quòd Deus ab æterno ordinauit acceptare eam de congruo, videlicet, dando ſibi talem congruitatem, vt dicatur meritoria de congruo pro perſonis finitis; & ſic taliſ paſſio præcisè fuit meritoria de congruo, quia ſic accepta. Non debet ergo intelligi, quòd paſſio ſecundùm ſuam rationem formalem, & ex natura rei fuerit accepta pro finitis, imò vt præcisè conſiderata ex natura rei pro nullo fuit accepta. Sed ideò ex ratione formali dicitur accepta, quia Deus voluit ab æterno, quòd talis paſſio, vt abſolutè elicita à voluntate humana, circumſcribendo reſpectum ad illud ſuppoſitum, eſſet meritoria de congruo pro finitis perſonis, & ſic quantùm ad ſufficientiam poſſet valere tantùm pro finitis. 4.

p *Tamen ex circumſtantia ſuppoſiti.* Hîc vult Doctor, quòd paſſio Chriſti ex circumſtantia ſuppoſiti diuini habuit quandam congruitatem extrinſecam, vt poſſit acceptari pro infinitis perſonis. Iſta autem congruitas extrinſeca poteſt multipliciter intelligi, ſic quòd talis paſſio, vt elicitur à voluntate ſuppoſitata in Verbo, & vt dicit reſpectum ad Verbum ſit acceptabilis de congruo pro infinitis, & ſimpliciter ex natura rei, circumſcribendo actum voluntatis diuinæ: & hoc non videtur, quia tunc voluntas diuina ordinatè tantùm potuiſſet acceptare, & debuiſſet, quantùm erit 5.

Congruitas poteſt multipliciter intelligi.

erit acceptabilis. Vel ſic poteſt intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno voluit meritum Chriſti circumſtantia ſuppoſiti poſſe valere de congruo etiam pro infinitis perſonis, ita quòd tale meritum dicatur præcisè poſſe eſſe meritum de congruo pro infinitis, quia ſic acceptum; ſed comparando ad voluntatem creatam, & circumſcribendo reſpectum ad ſuppoſitum diuinum, voluit meritum noſtrum, tam ex ratione operis, quàm ex ratione operantis poſſe valere de congruo tantùm pro infinitis, & hoc eſt quod intēdit Doctor in iſta litera: aliter ſibi contradiceret, cùm hîc velit expreſsè quòd ideò ſit meritum quia acceptum, & tantum eſſe meritum, pro quanto acceptatur: nullum enim opus noſtrum quantumcunque intenſum, nec ex natura operis, nec ex ratione operantis, eſt diſpoſitio de congruo ad gratiam, qua poſita ſequatur gratia, ſed ideò eſt diſpoſitio de congruo, quia Deus ſic ordinauit.

Meritū quia acceptum.

6. q *Sed quid, & quibus meruit.* Hîc Doctor declarat quid meruit, & quibus. Hic duo dicit.

Quid meruit Chriſtus?

Primum, quòd omnibus baptizatis non habentibus vſum rationis, ſiue ſint baptizati Baptiſmo fluminis, ſiue ſanguinis, meruit collationem gratiæ, ſic quòd gratia illa data paruulis fuit efficaciter creata à tota Trinitate, & Chriſtus, inquantùm homo, fuit totalis cauſa meritoria, quia voluntas diuina acceptauit paſſionem Chriſti, vt totalem cauſam meritoriam illius gratiæ, & ex conſequenti meruit vt totalis cauſa deletionem culpæ originalis.

Chriſtus fuit totalis cauſa meritoria.

Secundum eſt, quòd adultis, & vſum rationis habentibus meruit gratiam baptiſmalem, ſic tamen quòd aliqua diſpoſitio præuia requiritur in ipſis: & qualis ſit iſta diſpoſitio, & quanta requiritur, patebit in quarto, diſt. 4.

r *Et hoc fuit potiſſimum in merito ſuo, quòd meruit non coniunctos coniungi*: priùs enim per peccatum ſeparati erant ab ipſo Deo, ſic quòd non erant digni vita æterna, nec gratia acceptabiliter, nec amici Dei amicitia grata, quæ ſemper fit per gratiam, & ſic ſeparatos meruit per collationem gratiæ coniungi, & reuniri ipſi Deo.

7. s *Sed quantùm ad gratiam pœnitentialem poſt lapſum in actuale mortale.* Hîc nota quomodo paſſio Chriſti, & fuit meritum de congruo, & de cōdigno reſpectu collationis gratiæ; fuit quidem meritum de congruo, quia volitio illius paſſionis efficax fuit diſpoſitio de congruo, vt acceptaretur à diuina voluntate, vt meritoria de condigno reſpectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem (vt ſuprà dixi) habuit ex determinatione diuinæ voluntatis. Idem enim actus poteſt dici meritum de congruo, & de condigno, ita quòd in eodem inſtanti, quo actus elicitur, vt diſpoſitio præuia ad acceptari de condigno, dicitur meritum de congruo, & ille idem actus, vt acceptatus, dicitur meritum de condigno, ſicut etiam dicit Doctor *in 4. diſt. 24. queſt. 2.* quòd idem actus diſplicentiæ, peccati attritio, & contritio. Attritio quidem, vt diſpoſitio ad gratiam, habita verò gratia dicitur contritio.

Paſſio Chriſti fuit meritū de cōgruo, & condigno.

Quid ſit meritum congrui, & condigni.

Dicit ergo Doctor, quòd reſpectu gratiæ conferendæ poſt peccatum mortale actuale Chriſtus fuit cauſa principalis meritoria, & totalis de condigno: hoc ſic debet intelligi, quòd loquendo de merito congrui reſpectu gratiæ conferēdæ, Chriſtus fuit principalis cauſa, & peccator pœnitens cauſa minùs principalis de congruo, quia in ipſo pœnitente requiritur compunctio, & diſplicentia de peccato; quæ eſt diſpoſitio de congruo ad gratiam conferendam, nō tamen principalis: ſed paſſio Chriſti efficaciter volita fuit diſpoſitio principalis de congruo reſpectu gratiæ: ſed loquendo de merito condigni, paſſio Chriſti volita fuit totalis cauſa meritoria de condigno, quia voluntas diuina acceptauit eam, vt eſſet de condigno meritoria gratiæ. Poſſet etiam dici quòd fuit totalis cauſa meritoria de congruo reſpectu gratiæ poſt pœnitentiam conferendæ, licèt tamen remota, quia paſſio Chriſti volita non tantùm fuit meritoria de congruo pro collatione gratiæ, ſed etiam fuit meritoria de congruo reſpectu meriti noſtri de congruo, id eſt, quòd ſi diſplicentia peccati, & compunctio eiuſdem fuerit diſpoſitio de congruo ad gratiam, hoc fuit à tota Trinitate effectiuè dante talem bonitatem, & à paſſione Chriſti volita, vt à totali cauſa.

Quid requiritur in pœnitente.

SCHOLIVM.

Mouet duo dubia. Ad primum, docet Chriſtum meruiſſe gratiam, & remiſsionem peccatorum primis parentibus, & aliis, qui eum præceſſerunt. Quod explicat benè exemplo Anſelmi. Ad ſecundum, docet electionem prædeſtinatorum ad gloriam non eſſe ex meritis Chriſti: quia quòd iſti potiùs ſint electi, quàm illi, non oritur ex humana Chriſti voluntate, ſed ex diuina, qua humana regulanda venit, & non è contra. Vnde antiqui DD. dum dicunt Chriſtum eſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis, videntur id intelligere de effectibus eius. Ita D. Thom. 3. p. q. 24 a. 4. & 3. d. 10 q. 3. art. vn q. 3. Alenſ. 3 p. q. 3. m. 5. D. Bon 3. d. 11. a. 1. q. 3. probabile tamen eſt, Deum abſolutè voluiſſe gloriam prædeſtinatis propter Chriſtum, non tamen elegiſſe hos præ illis, propter ipſum, quod videtur colligi ex 1. ad Eph. elegit nos in ipſo, &c. qui prædeſtinauit nos per Ieſum, &c. *De quo latè Suar. ſuprà ſect. 4 & 1. p. tr. 2. lib. 2. c. 24. Pitigianū hîc art 5. & ſecundùm hoc oportet dicere prædeſtinationem Chriſti, & Sanctorum, non fuiſſe omnino ſimul factam, ſed Chriſti aliquo modo priorem.*

9. SEd hîc ſunt[a] quædam dubia: ſi enim omnibus electis meruit Chriſtus primā gratiam: igitur meruit eam primis parentibus, & ita præmium, ſcilicet collatio gratiæ, in antiquis Patribus præceſsit meritum Chriſti, quo illis meruit illius gratiæ collationem: & per eandem rationem poſſet dici ſecundùm Magiſtrum ſententiarum *lib. 2.* quòd Angeli primò receperunt præmium, & deinde ipſum meruerunt per bona *velle* elicita circa cuſtodiam noſtram.

Diſt. 5. in fine.

Præterea,

Præterea,ſi paſſio Chriſti,vt præuiſa ab æterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiam Patribus antequam paſſio exhiberetur in effectu; eadem ratione paſſio Chriſti ab æterno præuiſa,& accepta Trinitati poteſt eſſe ratio prædeſtinandi alios: & ita prædeſtinatio electorum potuit habere cauſam meritoriam.

Ad primum [b] illorum dico,quòd meritum Chriſti præuidebatur ab æterno, & vt ſic præuiſum acceptum fuit vt aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur,vt ſcilicet eis,qui præceſſerunt exhibitionem paſſionis eius, dimitteretur originale, & conferretur gratia. Exemplum de hoc Anſelm. 2. *Cur Deus homo,cap.* 16. Eſto quòd multi offenderint vnum Regem, & pro offenſa exulant, venit vnus innocens de ſanguine illorum, & promittit facere vnum opus pro Rege placitum ei certo die ſtatuto,vt Rex remittat ei offenſam, & reconcilietur eis. Rex acceptando ſeruitium promiſſum,remittit offenſam,& ſi aliquis eorum deliquerit, ſi ſatisfacere, & pœnitere voluerit,promittit ei iterum offenſam illam dimittere:proteſtando tamen quòd nullus eorum, qui fuerunt inimici, intrabunt palatium ſuum, quouſque ſeruitium innocentis promiſſum impleatur. Sic hîc, paſſio Chriſti hominis innocentis ab æterno præuiſa,vt exhibenda in certo tempore, fuit multum accepta Trinitati:& pro iſta omnibus credentibus illam exhibendam in tempore remiſit offenſam, quam contraxerant ex Adam, & quam poſtea commiſerant,ſi pœnitere voluerint:non tamen acceptauit eam tantùm,vt aliquis ingrederetur palatium ſuum æternum,antequam paſſio exhiberetur in effectu. Iſto modo remiſit Patribus offenſam in circumciſione,ſicut nobis in Baptiſmo:ſed nullus eſt ingreſſus in palatium ante paſſionem exhibitam.

10. *Exemplo declaratur.* *Per paſſionẽ exhibendã certo tempore meruit Chriſtus Patribus antiquis remiſſionẽ originalis peccati, adhibita circũciſione.*

Ad formam argumenti [c] cùm dicis, quòd ſi præmium præceſſit meritum Chriſti exhibitum in Patribus, igitur in Angelis præcedere potuit. Dico quòd conſequentia non valet,nec eſt ſimile hîc, & ibi. Nam generaliter verum eſt, quòd ſummum bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum; & expletum: ſummum autem bonum ad quod ordinatur meritum Chriſti reſpectu eorum, pro quibus meruit,eſt ingreſſus eorum in Paradiſum, & ille non dabatur actualiter ante paſſionem exhibitam,licèt pro paſſione præuiſa remitteretur offenſa, & daretur gratia illis Patribus credentibus paſſionem exhibendam. Summum autem, quòd Angeli mereri poſſunt per merita ſua, eſt gloria, & introitus actualis in regnum, quæ gloria dari non debuit ante merita exhibita.

11. *Summum præmiũ non debet cõferri ante meritum exhibitum.*

Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiſo non exhibito, non tamen ſummum, quod ſequitur meritum, quod eſt apertio ianuæ Paradiſi, ad cuius obſtaculi amotionem non potuit aliquis noſtrûm cooperari,quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur. Aliud enim eſt aperire ianuam,& aliud ingredi:& quandoque difficilius eſt aperire ianuam,quàm apertâ portâ introire:ideò ad ingreſſum poſſumus cooperari;ad apertionem verò, nec Patres potuerunt, nec nos poſſumus: ſed illius præciſa cauſa fuit paſſio.

Nullus noſtrûm potuit cooperari ad apertionem ianuæ Paradiſi, benè tamen ad ingreſſũ, portâ apertâ.

Ad ſecundum, nego conſequentiam: quia omnes Patres priùs naturâ erant prædeſtinati, quàm paſſio Chriſti eſſet præuiſa, ſicut patet in primo articulo quæſtionis: voluit enim Deus priùs omnes electos habere gratiam, & gloriam, quàm præuiderit eos caſuros,& priùs lapſuros, quàm præordinaret medicinam contra lapſum: & ideò paſſio, vt præuiſa, poſt præuiſionem lapſus, potuit eſſe ratio remittendi offenſam, & conferendi gratiam reconciliantem,non autem potuit eſſe ratio prædeſtinationis.

Ad primum [d] principale,ſi detur quòd Chriſtus meruit ſecundùm portionem inferiorem,tunc poteſt dici,quòd præmium aliorum;quod receperunt pro merito Chriſti, fuit melius formaliter,quàm aliquis actus meritorius portionis inferioris Chriſti;& potuit tale meritum Chriſti ordinari ad præmium aliorum, ſicut ad finem ſub fine. Si autem tenetur quòd meruit ſecundùm portionem ſuperiorem, & hoc, vel circa obiectum æternum,vel circa alia relucentia in Verbo,vel vtroque modo; ita quòd omni actu ſuo meruit ſecundùm modum ſuperiùs tactum; tunc poteſt dici, quòd non oportet ſemper præmium excedere meritum, niſi quando idem meretur pro ſeipſo: ſed ſi nobilior mereatur pro ignobiliori, tunc meritum poteſt excedere præmium. Quando enim meretur aliquis pro ſeipſo, communiter Deus præmiat vltra condignum, ideò præmium excedit tale meritum eius.

12. *Ad arg.* 1. *Meritum poteſt aliquando excedere præmium.*

Ad ſecundum [e] cùm dicitur, meritum Chriſti eſt finitum: peccatum eſt infinitum ergo non potuit meritoriè auferre peccati reatum. Dico quòd etſi Chriſti paſſio, & meritum ipſius totum ſit formaliter finitum, quia tamen coniunxit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideò potuit delere peccati reatum, ſiue peccatum auertens à bono infinito. Et cùm dicis quòd non, quia peccatum illud erat infinitum; ſi intelligis,

13. *Ad* 2.

Nullũ malum eſt formaliter infinitum intenſiuè.

quòd erat malum formaliter infinitum intenſiuè, falſum eſt: tunc enim oporteret ponere ſummum malum, & Deum Manichæorum. Et cùm probas, quòd tantum eſt peccatum, quantus eſt ille, in quem fit; ſi ly *tantum, & quantum*, referantur ad rationes formales vtriuſque in ſe, falſum eſt. Tamen ſecundùm terminum, à quo auertit peccatum, ſortitur quandam denominationem extrinſecam, vt ſicut quadam denominatione extrinſeca actus beatificus Michaëlis dicitur infinitus, quia coniungit termino *ad quem* infinito, in ſe formaliter tamen actus eſt finitus: ſic peccatum mortale, quia auertit à termino *à quo* infinito, ſortitur quandam denominationem extrinſecam. Grauius enim peccatum eſt peccatum in Deum, quàm in alium, & in Regem terrenum, quàm in militem ſuum: nunquam tamen poteſt eſſe, quòd ſit formaliter infinitum malum. Exemplum aliud, ſi ponatur, per impoſſibile, infinitum corrumpi, diceretur quòd illa corruptio eſſet infinita, non quidem intenſiuè, & formaliter, ſed ratione termini *à quo* corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito; ſic in propoſito, quia peccatum auertit ab infinito, &c.

Peccatum ideò dicitur infinitum, quia auertit à termino infinito.

Vnde breuiter dico, probabiliter opinando, quòd tanto amore intenſiuè poteſt aliquis Sanctus ferri in ſummum bonum diligendo, quantâ inordinatione intenſiua auertebatur: & quantum vnum abduxit à termino *à quo*, tantum aliud coniungit ei; & maximè hoc eſt verum de amore animæ Chriſti.

14. *Ad 3.*

Ad tertium, cùm dicitur [f], quòd pœna debita mortali eſt infinita; verum eſt, ſi voluntas finaliter maneat in peccato, illa pœna eſt infinita extenſiuè, & hoc quia ſubiectum manet ſemper ſub culpa, & hoc eſt ex ordinatione diuina, quòd *vbi ceciderit lignum, ibi erit*, Eccleſ. 11, non quin Deus poſſit punire aliter peccatum illud: vnde ſi Deus puniret animam per diem tantùm pro culpa mortali, & pòſt annihilaret animam, non faceret iniuſtitiam. Tunc ad formam, pœna eſt infinita extenſiuè ex ordinatione diuina, non tamen quin aliter poſſet punire peccatum, ſi vellet.

Cur pœna æterna punitur peccatum.

Vide in 4. d. 46. q. 2. & d. 50. q. 4.

Ad 4.

Ad quartum dico, quòd bonum *velle* Chriſti, vel paſſio eius conſiderata ſecundùm ſe formaliter, poſſet recompenſari per aliquod bonum finitum, ſicut ipſum, vel ipſa fuit non niſi finitum in ſe: præmiat tamen Deus vltra condignum, ideò poteſt ratione alicuius bonitatis, & perſonæ patientis acceptare bonum *velle* Chriſti, & eius paſſionem pro infinitis, quia tantum, & pro tot valet, quantum, & pro quot acceptatur à Deo. Quamuis autem poſſet acceptare paſſionem illam pro infinitis, non tamen infinitè: quia non poteſt diligere aliquod creatum à parte diligibilis infinitè, quia non eſt infinitum: de facto tamen non fuit accepta niſi pro electis, quia pro eis tantùm fuit oblata à Chriſto, efficaciter dico.

Paſſio Chriſti ratione perſonæ patientis poteſt acceptari pro infinitis.

Ad 3.

Per idem patet ad vltimum, quia non meruit omnibus quantùm ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis, & offerentis paſſionem, ſeu bonum *velle* Chriſti fuit accepta, & oblata pro electis, & prædeſtinatis tantùm, & non pro aliis.

COMMENTARIVS.

8. *Primum dubium.*

a *Sed hîc ſunt quædam dubia.* Hîc Doctor mouet duo dubia circa prædicta. Primum eſt, quia ſi paſſio Chriſti meruit primam gratiam omnibus, ſequitur quòd præmium fuit ante meritum; patet, quia Patres antiqui Teſtamenti priùs habuerunt gratiam, quàm paſſio Chriſti fuerit exhibita, & per conſequens priùs habuerunt præmium, quàm meritum fuerit exhibitum, & ex hoc in ſimili videtur ſequi quòd Angeli priùs præmiati fuerunt, & poſtea meruerunt, quod improbatum eſt *in ſecunda, diſt.* 5.

Secundum dubium.

Secundum dubium eſt, quia videtur ſequi quòd ſicut paſſio Chriſti præuiſa fuit meritoria reſpectu gratiæ Patribus conferendæ, ita videtur ſequi quòd ipſa paſſio, vt præuiſa, potuit eſſe ratio prædeſtinandi alios, & ita prædeſtinatio potuit habere cauſam meritoriam.

Reſponſio ad primum dubium.

b Dicit Doctor ad primum dubium, quòd meritum Chriſti præuidebatur ab æterno, &c. Et ex hoc patere poteſt quomodo Chriſti paſſio fuerit meritoria ab æterno reſpectu gratiæ Dei genitrici conferendæ, nam tota Trinitas ab æterno acceptauit paſſionem illam præuiſam, vt meritoriam gratiæ animæ Virginis conferendæ in eodem inſtanti, quo potuit contrahere peccatum originale, & per conſequens acceptauit eam, vt cauſam meritoriam præſeruationis ab omni peccato originali, & actuali.

c *Ad formam argumenti.* Hîc Doctor ſoluit inſtantiam de præmio Angelorum, & dicit quòd non eſt ſimile, quia aliud eſt loqui de ſummo bono, & vltimatè; & aliud eſt loqui de aliquo alio bono ordinato ad ſummum bonum. Primum bonum non debet conferri, niſi meritis actu præcedentibus, & non tantùm in præuiſione. Secundum verò potuit conferri ex ſola præuiſione meriti, adhuc non exhibiti: quia ergo Angeli ordinati fuerunt ad ſummum bonum, ſcilicet præmium vitæ æternæ, ideò priùs actu meruerunt illud, quàm actu habuerunt. Sed bonum ad quod Patres ordinabantur, loquendo de primo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit, & debuit ex Chriſti paſſione meritoria, vt præuiſa, & non exhibita.

Ad ſecundum dubium, patet reſponſio ex ſupradictis, quia priùs fuit prædeſtinatio electorum, quàm paſſio Chriſti fuit præuiſa: prædeſtinatio enim electorum fuit in tertio ſigno, & in quinto

quinto paſſio Chriſti fuit præuiſa in medicinam contra lapſum. Et hoc loquendo de potentia Dei ordinata. De abſoluta verò patet quòd potuiſſet eligere, vel prædeſtinare electos mediante paſſione Chriſti. Sed de hac difficultate vide quæ expoſita ſunt in primo diſt. 41.

9. d *Ad argumenta principalia.* Nunc Doctor ſoluit principalia argumenta. Primò enim arguit quòd Chriſtus non meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam. Et prima ratio ſtat in hoc; quia præmium excedit meritum; patet, quia meritum ordinatur ad præmium, ſicut ad finem; ſed præmium omnium aliorum non excedit meritum Chriſti: ergo non ordinatur ad præmium aliorum.

Meritum poteſt conſideravi duobus modis.

Reſpondet dupliciter. Primò, quòd ſi loquamur de merito Chriſti ſecundùm portionem inferiorem, tunc præmium aliorum fuit formaliter melius, quia circa Deum immediatè clarè viſum; ſed meritum ſecundùm portionem inferiorem fuit immediatè circa temporalia ordinata ad æterna, vt ſuprà patuit *diſt.* 18. Secunda reſponſio eſt, quòd loquendo de merito ſecundùm portionem ſuperiorem, quæ immediatè reſpicit vltimum finem, (& hoc tenendo, vel quòd meruerit circa obiecta ſecundaria vt relucentia in eſſentia diuina, vel circa eſſentiam immediatè) tale meritum potuit excedere præmium aliorum.

Quomodo peccatum ſit infinitum.

c Secundò principaliter arguit probando quòd Chriſtus non potuit mereri deletionem culpæ, quia culpa fuit infinita.

Doctor dupliciter reſpondet. Primò, quòd quamuis meritum Chriſti fuerit formaliter finitum, quia tamen coniungit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideò potuit delere peccatum infinitum, ſiue peccatum auertens à bono infinito, imò, vt dicit *in 4. diſt. 14. q. 2.* quantum bonum aufert peccatum ab actu, auertendo illum ab vltimo fine, tantum bonum eſt in actu conuertendo illum vltimum finem, loquendo de bono, quod formaliter opponitur peccato, vt ſatis patet *in ſecundo diſt. 35.*

Secundò reſpondet negando quòd peccatum ſit formaliter infinitum, & ſi dicitur infinitum, erit tantùm obiectiuè, & denominatione extrinſeca, & exempla poſita in litera clara ſunt; hoc idem dicit *in 4. diſt. 14. quæſt. 1. & diſt. 15. quæſt. 1.* Sic ergo peccatum potuit dici malum infinitum tantùm obiectiuè, ita meritum Chriſti potuit dici bonum infinitum obiectiuè.

f Tertiò arguit, quia ex quo peccatum eſt infinitum, & pœna correſpondens infinita: ergo talis pœna per paſſionem Chriſti finitam ſolui non potuit.

Reſpondet, quòd quamuis *velle* Chriſti fuerit finitum, tamen potuit acceptari pro infinitis, & etiam pro pœna infinita ſoluenda, vt patuit in corpore quæſtionis. Et per hoc patet ad vltimam rationem, & ſi eſſent homines infiniti, paſſio Chriſti potuit eſſe meritoria pro infinitis, quia ſic Deus potuit eam acceptare pro infinitis, & fuit meritum de congruo ex circumſtantia ſuppoſiti, etiam pro infinitis, vt ſuprà patuit.

DISTINCTIO XX.

Quòd Deus aliter nos liberare potuit.

SI [verò quæritur, Vtrùm alio modo poſſet Deus hominem liberare, quàm per mortem Chriſti? Dicimus & alium modum fuiſſe poſſibilem Deo, cuius poteſtati cuncta ſubiacent; ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ conuenientiorem modum alium non fuiſſe, nec eſſe oportuiſſe. Quid enim mentes noſtras tantum erigit, & ab immortalitatis deſperatione liberat, quàm quòd tanti nos fecit Deus, vt Dei filius immutabiliter bonus, in ſe manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus noſtrum inire conſortium, mala noſtra moriendo perferret?] Eſt & alia ratio quare iſto potiùs modo, quàm alio liberare voluit: qua ſic & iuſtitiâ ſuperatur diabolus, non potentiâ. [Et quomodo id factum ſit explicabo vt potero. Quadam iuſtitia Dei in poteſtatem diaboli traditum eſt genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter tranſeunte, & illius debito omnes obligante: vnde omnes homines ab origine ſunt ſub principe diabolo. Vnde Apoſtolus, Eramus natura filij iræ, natura, ſcilicet, vt eſt deprauata peccato, non vt eſt recta creata ab initio. Modus autem ille, quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iuſſerit, ſed quòd tantùm permiſerit, iuſtè tamen. Illo enim deſerente peccantem, peccati auctor illico inuaſit: nec tamen Deus continuit in ira ſua miſerationes ſuas, nec hominem à lege ſuæ

A.

Aug. lib. 13. de Trinit. c. 14. Reſponſio quare iſto modo.

Aug. lib. prædicto c. 11. in fine. & 12. in initio.

Epheſ. 2. a. Ibid. c. 12. Pſal. 76.

Quòd Diabolus nõ eſt alienus à poteſtate Dei.

poteſtatis amiſit, cùm in diaboli poteſtate eſſe permiſit: quia nec diabolus à poteſtate Dei eſt alienus, ſicut nec à bonitate. Nam qualicumque vita diabolus, vel homo non ſubſiſteret, niſi per eum, qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deſeruit, vt non ſe illi exhiberet Deum: ſed inter mala pœnalia etiam malis multa præſtitit bona, & tandem hominem, quem commiſſio peccatorum diabolo ſubdidit, remiſſio peccatorum per ſanguinem Chriſti data à diabolo eruit.] [vt ſic iuſtitiâ vinceretur diabolus, non potentiâ.]

Heb.2.d. *Ibidẽ c.31.*

[Sed quâ iuſtitiâ? Ieſu Chriſti. Et quomodo victus eſt eâ? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et vtique iuſtum eſt, vt debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem ſine

Ibid.c.14.

vllo debito occidit.] [Ideò autem potentia vincere noluit, quia diabolus vitio peruerſitatis ſuæ amator eſt potentiæ, & deſertor, oppugnatórque iuſtitiæ: in quo homines magis eum imitantur, qui neglectâ, vel etiam perosâ iuſtitiâ, potentiæ magis ſtudent, eiúſque vel adoptione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideóque placuit Deo, vt non potentiâ, ſed iuſtitiâ vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari diſceret.] [Pòſt verò in reſurrectione ſecuta eſt potentia, quia reuixit mortuus, nunquam poſtea moriturus. Sed nónne iure æquiſſimo vinceretur diabolus, ſi potentiâ tantùm Chriſtus cum illo agere voluiſſet? vtique, ſed pòſt poſuit Chriſtus, quod potuit, vt priùs ageret, quod oportuit. Iuſtitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem ſola potentia æquiſſimè liberare potuit.

Qua iuſtitia ſit victus Diabolus.

Ibid.c.13. *Ibid.c.14.* *Rom.6.b.*

De cauſa inter Deum, & hominem, & diabolum.

B. SI enim tres illi in cauſam venirent, ſcilicet Deus, diabolus, & homo: diabolus, & homo quid aduersùs Deum dicerent, non haberent: diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia ſeruum eius, ſcilicet hominem,

Gen,3.a.

& fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur: quia præcepta eius contempſit, & ſe alieno Domino mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum priùs fallaci promiſſione decepit, & pòſt mala inferendo læſit. Iniuſtè ergo diabolus, quantùm ad ſe tenebat hominem: ſed homo iuſtè tenebatur, quia diabolus nunquam meruit poteſtatem habere ſuper hominem, ſed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. [Si ergo Deus qui vtrique præerat, potentiâ hominem liberare vellet, ſolâ iuſſionis virtute hominem poterat rectiſſimè liberare: ſed ob cauſam præmiſſam iuſtitiâ humilitatis vti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus eſt, iuſtificati ſumus, id eſt, per remiſſionem peccatorum eruti de poteſtate diaboli: & ita à Chriſto iuſtitiâ diabolus victus eſt, non potentiâ.] Quomodo autem in eius ſanguine nobis peccata ſint dimiſſa, ſuprà expoſitum eſt.

Aug. in lib. de Trin. 13. c.14. in fine. *Diſt. præced. lit. A.* *Pſal.109.* *Ad Hebr.9.* *Eſai.53. b.* *Rom.8.f.* *Epheſ.5. a.* *Matt.26.c.* *Luca 24.c.*

De traditione Chriſti, quæ facta dicitur à Patre, & à Filio, à Iuda, & à Iudæis.

C. CHriſtus ergo eſt Sacerdos, idémque hoſtia, & pretium noſtræ reconciliationis: qui ſe in ara crucis non diabolo, ſed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantùm ad pretij ſufficientiam, ſed pro electis tantùm, quantùm ad efficaciam: quia prædeſtinatis tantùm ſalutem effecit. De quo & legitur, quòd ſit traditus à Patre, & quòd ſeipſum tradidit, & quòd Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipſe ſe tradidit, quia ſponte ad paſſionem acceſſit.

acceſſit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imò totius Trinitatis paſſus eſt: Iudas tradidit prodendo, & Iudæi inſtigando; & fuit actus Iudæ, & Iudæorum malus, & actus Chriſti, & Patris bonus; opus Chriſti, & Patris bonum, quia bona Patris, & Filij voluntas; malum fuit opus Iudæ, & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuerſa fuerunt ibi facta, ſiue opera, id eſt, diuerſi actus, & vna res, ſiue factum, ſcilicet paſſio ipſa. Ideóque Doctores aliquando vniunt in facto illo Patrem, Filium, Iudam; Iudæos, aliquando diſiungunt. Reſpicientes enim ad paſſionem, vnum opus illorum dicunt, attendentes intentiones, & actus, facta diuerſa diſcernunt. Vnde Auguſtinus, Facta eſt, inquit, traditio à Patre, facta eſt traditio à Filio, facta eſt traditio à Iuda, vna res facta eſt. Quid ergo diſcernit inter eos? Quia hoc fecit Pater, & Filius in charitate, Iudas verò in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, ſed quâ voluntate, conſiderandum eſt. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam; Deum benedicimus, Iudam deteſtamur, quia Deus cogitauit ſalutem noſtram, Iudas cogitauit pretium, quo vendidit Dominum, Filius pretium, quod dedit pro nobis. Diuerſa ergo intentio, diuerſa facta facit, cùm tamen ſit vna res ex diuerſis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuiſſe, & diuerſa facta, quia vna ibi fuit paſſio, ſed diuerſi actus. Et actus quidem Iudæ, ac Iudæorum mali, quibus operati ſunt Chriſti paſſionem, quæ bonum eſt, & opus Dei eſt.

De hoc Auguſt. in Pſ. 83. enarratione nō longè à fine. Tom. 8.

Aug. ſuper epiſt. 1. Ioan. ho. 7. circa illud cap. 4. quia Filium ſuū vnigenitū.

Quòd Chriſti paßio dicitur opus Dei, & Iudæorum, & quomodo?

PAſſio ergo Chriſti, & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit, & opus Dei, quia eo auctore, id eſt, eo volente fuit. Vnde Auguſtinus. [Nemo aufert animam Chriſti ab eo, quia poteſtatem habet ponendi, & ſumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus auctoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Chriſtus aliquid patitur, opus auctoris eſt: quia enim ſua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipſe auctor eſt operis.] Cùm autem paſſio Chriſti opus Dei ſit, & ideò bonum, eámque operati ſint Iudas, & Iudæi, quæritur an concedendum ſit eos operatos ibi eſſe bonum. Hîc diſtinguendum eſt. Poteſt enim dici, quòd operati ſunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id eſt, paſſio Chriſti: & item, quòd operati non ſunt bonum, ſed malum, quia actio eorum non fuit bona, ſed mala.

D.

In lib. de vnitate Trinitatis ad Optatū cōtra Felicianum c. 14. tom. 6.

Ioan. 10. d. Si Iudæi sūt operati bonum. D. Tho. in 3. d. 1. q. 2.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm neceſſe fuerit genus humanum reparari per paßionem Chriſti?

Alenſ. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. 3. 4. *& q.* 17. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 1. *a.* 2. *& q.* 46. *a.* 1. *&* 3. *& hîc q.* 1. *a.* 1. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 1. *&* 6. Richard. *a.* 1. *q.* 2. *&* 4. Dur. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Maior. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 4. *ſ.* 1. 2. 3. Vaſq. 3. *p. d.* 1. *cap.* 3. Vega 2. *in Trid. ca.* 5.

IRCA iſtam vigeſimam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de conuenientia, & modo paſſionis, quæritur vnum, Vtrùm ſcilicet neceſſe fuerit genus humanum reparari per paſſionem Chriſti? Quòd non, quia ſi nobilius ens lapſum non neceſſe eſt reparari per paſſionem Chriſti, nec minùs nobile: ſed Angelus qui eſt nobilior homine, lapſus eſt, & non eſt neceſſe ipſum reparari paſſione Chriſti, nec aliâ: igitur nec hominem. 1.

Arg. 1.

Reſpondetur ad hoc dupliciter. Primò, quia non tota natura Angelorum cecidit, ſicut hominum; & ideò ne tota ſpecies hominum periret, neceſſe fuit hominem reparari, & non Angelum.

D. Th. præſenti d. q. 1. in ſol. 3. art.

Contrà, ſi quilibet Angelus eſt alterius ſpeciei ab alio, ſicut dicunt ſic reſpondentes, tunc tot ſunt ſpecies, quot individua, & quælibet ſpecies eſt nobilior ſpecie humana ſecundùm ſe; cùm igitur multi Angeli ceciderunt, maius inconueniens eſt tot ſpecies non reparari, ſed perire in æternum, quàm vnam ſpeciem infimam, cuiuſmodi eſt tota ſpecies humana reſpectu cuiuſcumque Angeli, & maximè reſpectu tot cadentium.

Confirmatur, quia ſi eſſent duo cœli, & alterum annihilaretur, & eſſent multæ muſcæ, & annihilarentur, dicere quòd neceſſe eſt ſpeciem muſcarum reparari, & non cœlum, friuolum videtur, cùm cœlum ſit multò nobilius: ſic hîc de reparatione Angelorum cadentium, & hominum.

Ideò aliter reſpondetur, quòd quia homo alterius tentatione cecidit, ſcilicet diaboli, Angeli non, ſed propriâ voluntate ſolùm, ideò debuit homo reparari, & non Angeli. Vnde Anſel. 1. Cur Deus homò, c. 21. *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante ſurgere debent.*

Contrà, *Factum eſt prælium magnum in cœlo*, &c. Apoc. 12. ergo videtur quòd ſicut draco pugnauit cum Michaële, ſic eum tentauit. Præterea, videtur quòd draco, id eſt, Lucifer, peccando tentauit alios ſibi conſentientes.

2. *Arg. 2.* Præterea, ad principale, quilibet actus Chriſti ſufficiens fuit ad redimendum genus humanum: igitur non fuit neceſſe redimi hominem per paſſionem. Antecedens probatur, quia actus eſt laudabilior paſſione, quia laus conſiſtit in actu: modò illa paſſio Chriſti non habet, quòd ſit ſufficiens meritoriè niſi in relatione ad perſonam Verbi: eo autem modo, & actus eius elicitus in relatione ad Verbum fuiſſet ſufficienter meritorius.

Arg. 3. Præterea, 2. Eth. c. 5. *Paſſionibus nec laudamur, nec vituperamur*: igitur videtur quòd paſſio non ſit meritoria, ſed actio.

Arg. 4. Præterea, Anſelm. 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. approbat dictum diſcipuli ſui, quòd minima læſio illius perſonæ fuit peior, quàm peccatum omnium hominum ſit malum: ſed quanto pœna ſatisfactoria, dummodò eſſet ſufficiens, poſſet eſſe minor læſio illius perſonæ, tanto conuenientior eſſet: igitur non neceſſe, nec decens fuit hominem redimi morte Chriſti, cùm minor pœna ſuffeciſſet.

Arg. 5. Præterea, per paſſionem Chriſti non potuerunt redimi occidentes Chriſtum: igitur nec genus humanum. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio illorum priuans vitam Chriſti, quantum bonum erat vita Chriſti: & tunc tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Chriſti reconciliantis: igitur vita quam poſuit moriendo, non ſufficit ad redimendum peccatum occidentium, quia meritum debet excedere culpam, & reatum ſi ſit ſatisfactio.

Auctoritas in oppoſitū. Contrà, Anſelm. 2. Cur Deus homo, cap. 15. *Ecce vides quomodo rationabilis neceſſitas exigat ex hominibus perficiendum eſſe ciuitatem ſupernam, nec hoc fieri poſſe, niſi per remiſſionem peccatorum, quam nullus homo habere poteſt niſi per hominem, qui idem ipſe homo ſit & Deus, atque morte ſuâ Deo homines peccatores reconciliet*: expreſsè enim videtur dicere, quòd neceſſe erat hominem redimi per mortem Chriſti. Idem poteſt haberi *ibidem cap.* 3. & 16.

SCHOLIVM.

Ponitur ſententia Anſelmi continens quatuor dicta. Primum, neceſſarium fuit hominem redimi, alioquin fruſtra fuit à Deo factus. Secundum, hoc faciendum erat per ſatisfactionem, nec aliter fieri potuit, quia iniuſtus eſt, non reddens Deo, quod debet; & talis nunquam admittitur ad beatitudinem. Tertium, non potuit ſatisfactio iſta fieri à puro homine, quia non poteſt dare aliquid maius eo pro quo peccatum facere non debuerat, quia pro nullo creato peccare debuit, & tantùm poteſt dare creatum. Idem probat aliis duabus rationibus. Quartum, neceſſarium fuit ſatisfactionem fieri per mortem Chriſti, quia non potuit per purum hominem fieri ex tertio dicto, & oportuit vincere per aſperitatem ſuauitatem peccati, quo homo ſe ſubiecit diabolo, & quia nihil eſt aſperius morte, ideò Chriſtum mori neceſſe fuit.

3. AD iſtam quæſtionem, quæ eſt merè Theologica, propter quam ſolùm videtur Anſelmus feciſſe totum librum *Cur Deus homo*, & ibi videtur eam ſoluiſſe: primò videndum eſt ſecundùm Anſelmum, quòd neceſſarium fuit hominem redimi. Secundò, quòd non potuit redimi ſine ſatisfactione. Tertiò, quòd facienda erat ſatisfactio à Deo homine. Quartò, quòd conuenientior modus fuit hic, ſcilicet per paſſionem Chriſti.

Primum,

Primum oſtendo ſecundùm eum, quia Deus, & natura nihil faciunt fruſtrà: ſed fruſtrà fieret creatura rationalis, niſi poſſet ſummum bonum propter ſe amare, & ei per cognitionem, & amorem propter ſe inhærere; aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non. Si non, fruſtrà igitur factus fuiſſet: ſi ſic, cùm iam lapſus fuerit per peccatum, neceſſe eſt ipſum reparari. Hoc *cap.* 1. 2. *Cur Deus homo*, & ideò *in* 4. *cap.* concludit. *Ex his eſt facilè cognoſcere, quòd aut hoc perficiet Deus, de natura humana, quod incepit: aut in vanum fecit tam ſublimem naturam.*

3. *de Anima tex.* 45. *Probatio primi dicti Anſelmi.*

Secundum probat ſic, cap. 24. & 25. primi libri, Cur Deus homo. *Iniuſtus eſt omnis, qui non reddit Deo, quod debet: quia iniuſtus eſt etiam homo ſi non reddat homini, quod debet:* ſed nullus iniuſtus admittitur ad beatitudinem æternam: igitur qui non ſoluit Deo, quod debet, non ſaluabitur: ſed omnis peccator abſtulit à Deo honorem ſibi debitum: igitur quouſque ſatisfecerit, eſt debitor, & iniuſtus: ergo.

Probatio ſecundi dicti Anſelmi.

Si dicatur contra hoc, quòd non oportet hominem eſſe iniuſtum, licèt non ſatisfecerit, quia poteſt excuſari per impotentiam: poteſt etiam remitti offenſa per ſummam miſericordiam Dei remittentis, ſine ſatisfactione; Ipſe excludit vtramque reſponſionem. Primò primam, dicens quòd impotentia excuſaret, ſi in ipſam non ſponte ſe deieciſſet homo peccando: quia igitur ſic ſe in impotentiam proiecit, ideò ipſa impotentia eſt peccatum, quia debet eam non habere: debet enim poſſe reddere honorem Deo, quem abſtulit, & ideò ſi per peccatum facit ſe impotentem ad reddendum, non excuſatur, ſed vituperatur: & ponit exemplum, ſi Dominus præcipiat ſeruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat ſibi, ne ſe præcipitet in foueam ſibi monſtratam, de qua non poterit ſurgere: ſi ſeruus ſponte proiiciat ſe in foueam, contemnens mandatum Domini ſui, vt ſic non poſſet perficere opus ſibi præceptum à Domino, non excuſatur ex impotentia: quia ipſam impotentiam ipſe fecit ſibi. Sic in propoſito, impotentiam ſatisfaciendi fecit ſibi homo per peccatum, ideò ex impotentia non excuſatur, ſed eſt ei peccatum, & iniuſtitia: nullus autem iniuſtus admittitur ad beatitudinem, quare oportet ſatisfacere, vt fiat iuſtus. 4.

Secundam excludit ſic, cùm dicitur, quòd remittitur per miſericordiam; Quæro, aut remittitur debitum, vt non teneatur ad reddendum Deo honorem, quem peccando abſtulit, & hoc propter impotentiam reddendi, quia non poteſt reddere: aut dimittit pœnam pro peccatis dando beatitudinem. Si primum detur, illud non eſt aliud dicere, niſi quòd Deus dimittit debitum, quia homo reddere non poteſt: talem autem miſericordiam attribuere Deo derisio eſt. Si autem remittat pœnam: & facit hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum: quia ſcilicet habet impotentiam reddendi, & ſatisfaciendi, quam debet non habere, quod eſt habere peccatum.

Tertium, ſcilicet quòd illa ſatisfactio, quæ debeatur, non potuit fieri ab homine puro, probatur 22. *cap. lib.* 1. Nullus ſatisfacit pro peccato hominis, niſi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat: ſed pro omni eo, quod eſt citra Deum, vel eſſe poteſt, non debuit peccaſſe: igitur non potuit ſatisfacere, niſi redderet Deo aliquid maius omni creatura facta, & poſſibili fieri: ſed maius omni creatura ſimul ſumpta, ſicut arguit ibi, non poteſt reddere purus homo: igitur oportet Deum ſatisfacere pro peccato. 5.

Probatio tertij dicti Anſelmi. Senſus iſtorum verborum habetur loco citato.

Præterea ad idem, ſi homo peccator reddat Deo ſolum illud, quod debet, ſi eſſet innocens, & nunquam peccaſſet, non eſt ſatisfactio pro peccato: ſed omnia quæ poteſt homo facere, ſcilicet Deum honorare, cor Deo humiliter offerre, miſericordiam in dando, & dimittendo, & obediendo, & quidquid videtur poſſe, totum debet Deo, etiamſi non peccaſſet: igitur hoc exhibendo Deo non ſatisfacit pro peccato: igitur requiritur aliquid maius omnibus his offerri Deo ad hoc, quòd ſatisfactio valeat: quod non poteſt fieri à puro homine.

Præterea, *cap.* 23. & 24. *lib.* 1. arguit ad idem ſic; Homo non poteſt ſatisfacere Deo pro peccato, niſi reddat Deo totum, quod abſtulit: ſed abſtulit Deo quidquid de natura humana Deus facere propoſuerat: propoſuerat autem de omnibus iuſtis facere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus eſt: ſed nullatenus potuit hoc reddere homo peccator, quia peccator peccatorem iuſtificare nequit. Nec decuit, quòd aliquis innocens non deſcendens ex Adam redimeret nos per mortem, niſi Deus: quia tunc non fuiſſet homo reſtitutus ad priſtinam dignitatem, vt ſoli Deo ſeruiret, ſed fuiſſet obligatus illi homini, quaſi tantum pro redemptione, quantum Deo pro creatione: & ita poſſet reputare ipſum Deum pro reparatione, ſicut verum Deum pro creatione: & præter hoc ille purus homo quantumcunque innocens, non potuit

ſatisfeciſſe, ſicut probant argumenta in tertio articulo: igitur oportuit eſſe Deum hominem, quia nullus potuit niſi Deus, nec debuit niſi homo. De iſta materia loquitur, *cap penult. ſecundi libri*, in ſimili de Angelo.

6. *Probatio quarti dicti Anſelmi.* Quartum, ſcilicet quòd oportuit Chriſtum ſatisfacere per mortem, licèt non eſſet debitor mortis, probat 2. *capitulo ſecundi libri*, ſic, Ratio docuit, ſicut patet in tertio articulo, quòd oportebat illum, qui ſatisfacere debebat pro homine, habere aliquid maius omni eo, quod eſt ſub Deo, quod ſponte, & non ex debito deberet homo; vt ſicut ſponte homo peccauerat per ſuauitatem ſe ſubiiciendo diabolo, ita vincat per aſperitatem ipſum diabolum: nihil autem aſperius, aut difficilius, aut maius ſub Deo poteſt homo ad honorem Dei ſponte, & non ex debito pati, quàm mortem: igitur Chriſtus homo, qui maior erat omnibus ſub Deo per mortem, quam non debuit pati, ſatisfacere debuit.

Hoc idem patet *cap.* 14. 2. *lib.* ſcilicet quòd mors ſufficit pro omnibus; vbi approbat reſponſionem diſcipuli, dicens ipſum rectè exiſtimare in hoc, quòd dicit ſe malle infinitos mundos, ſi eſſent, & redigi in nihilum, quàm offendere Deum: & potiùs deberet ſe velle magis omnia peccata, quæ ſunt, & fuerunt, permittere cadere ſuper ſe, quàm hominem Chriſtum occidere: & concludit ſic Anſelmus: *Videmus ergo quòd violationi vitæ corporalis huius hominis, nulla immenſitas, vel multitudo peccatorum extra perſonam Dei comparari valet.* Hæc Anſelmus. Quia igitur fuit tam nobilis vita eius, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam ſatisfacere poſſet. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

SCHOLIVM.

Sententiam Anſelmi, quatenus ait neceſſarium fuiſſe redimi hominem per paſſionem Chriſti, quod etiam videtur Ric. Vict. lib. de Incar. cap. 8. & fauet Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. & alij Patres. Impugnat Doctor. Primò, ex Auguſtino. Secundò, non fuit alia neceſſitas mortis Chriſti, niſi conſequentiæ, quia ſcilicet Deus voluit, ſed liberè voluit: ergo. Tertiò, non aliter fuit neceſſarium Chriſtum mori, niſi vt prædeſtinati ſaluarentur: ſed ipſa hominum prædeſtinatio fuit libera Deo; ergo & ſoluit rationes Anſelmi ſingillatim. Hæc ſententia eſt communis DD. & Patrum, Auguſtin. ſuprà, & lib. de agone Chriſti, cap. 11. Leonis ſer. 2. de Nat. cap. 3. Gregor. 17. Mor. cap. 18. & lib. 24. cap. 2. Hug. Vict. 1. de ſacr. part. 8. cap. 10. & Patres qui videntur fauere Anſelmo, loquuntur de neceſſitate immutabilitatis, de qua fortè, (inquit Doctor) ipſe Anſelmus exponi poteſt.

7. *Vide Mag. in litera ad hoc.* IN iſtis dictis Anſelmi videntur aliqua dubia. Primò enim ipſa concluſio in ſe videtur dubia, cùm velit quòd redemptio non poſſit eſſe niſi per mortem Chriſti, & per aliquid ſponte oblatum excedens omnem creaturam. Primò probo quòd aliter potuit homo redimi, quàm per mortem Chriſti. Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 10. *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit: eius enim poteſtati cuncta ſubiacent:* non ergo fuit neceſſitas in concluſione.

Præterea, non eſt aliqua neceſſitas, quòd Chriſtus h .no redimat hominem per mortem, niſi neceſſitas conſequentiæ, ſcilicet poſito quòd ordinauerit ſic illum redimere; ſicut ſi curro, moueor: hæc eſt neceſſitas conſequentiæ; ſed antecedens eſt ſimpliciter contingens, & ſimiliter conſequens, ſcilicet me currere, & me moueri. Similiter Chriſtum pati mortem, fuit contingens, ſicut contingens fuit ipſum præuideri paſſurum: nulla eſt ergo neceſſitas niſi conſequentiæ, ſcilicet ſi præuiſus fuit pati, patietur: ſed tam antecedens, quàm conſequens fuit contingens.

Præterea, nulla eſt neceſſitas genus humanum reparari: igitur nec Chriſtum pati. Conſequentia de ſe patet. Antecedens probatur, quia ſi ſic, hoc non eſt niſi quia homines prædeſtinati ſunt ad gloriam, & lapſi non poſſunt intrare niſi per ſatisfactionem: ſed modò ita eſt, quòd prædeſtinatio hominis contingens eſt, & non neceſſaria, ſicut enim Deus ab æterno contingenter prædeſtinauit hominem, & non neceſſariò, quia nihil neceſſariò operatur reſpectu aliquorum extra ſe, ordinando illa ad bonum, ſic potuit non prædeſtinaſſe: nec eſt inconueniens hominem fruſtrari à beatitudine, niſi præſuppoſitâ prædeſtinatione hominis: igitur nulla fuit abſolutè redemptionis eius neceſſitas, ſicut nec prædeſtinationis eius.

Reſpõdetur ad probationẽ primi dicti Anſelmi.

8. *Diſt. 15. q. 1. Vide diſt. 1. & 16. 4. ad hoc.* Contra ea, quæ dicuntur in ſecundo articulo, An homo poſſit reconciliari ſine ſatisfactione, tangetur in quarto, tractatu de Pœnitentia: ſed dato quòd ſatisfactio requiratur, non tamen requiritur neceſſariò, quòd ſatisfaciens ſit Deus: nec hoc probatur. Et quando in tertio articulo dicitur, quòd non ſatisfacit quis Deo, niſi offerat Deo aliquid maius formali

formaliter,quã pro quo peccare non debuit,quod eſt maius tota creatura;credo ſaluâ,reuerentiâ ſuâ quòd hoc non eſt verũ.Non enim oportuit ſatisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine, & perfectione:ſuffeciſſet enim obtuliſſe Deo maius bonum, quàm fuerit malum illius hominis peccantis. Vnde ſi Adam per gratiam datam, & charitatem habuiſſet vnum, vel multos actus diligendi Deum propter ſe, ex maiori conatu liberi arbitrij, quàm fuit conatus in peccando; talis dilectio ſuffeciſſet pro peccato ſuo remittendo,& fuiſſet ſatisfactũ:& tunc propoſitio illa eſt falſa,quòd debuit offerre Deo aliquid maius omni eo pro quo peccare non debuerat: ſed ſicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita ſatisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuè,quàm ſit creatura,ſcilicet amorem attingentem Deum propter ſe: & ille amor obiectiuè, vt terminatur in Deum, excedit amorem creaturæ,ſicut Deus creaturam. Vnde ſicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit ſatisfacere per amorem nobilioris in infinitum; & hoc ſuffeciſſet ſaltem de poſſibili.

Reſpondetur ad probationes ſecundi, & tertij.

Non oportuit ſatisfactionem pro peccato Adæ excedere omnem creaturã.

Dico igitur, quòd amor, quem offerre debet ſatisfaciendo, debet excedere amorem cuiuſcumque creaturæ, quod verum eſt, & diligere magis obiectum nobilius ſatisfaciendo, quàm dilexerit ignobilius peccando: tamen ille actus, quo conuertor ad Deum per amorem, in ſua formali ratione non eſt maior omni creatura, nec etiam amor Chriſti creatus, quo dilexit Deum, fuit talis. Vnde ipſe vult omnino infinitatem habere, vbi non eſt ex formali ratione rei.

SCHOLIVM.

Poſſet, ſi Deus ita vellet, purus homo ſanctus, & innocens ſatisfacere pro genere humano ſufficienter, & ſecundùm iuſtitiam. Eſt contra Anſelmum ſuprà, Bonauent. hîc a. 1. quæſt. 3. & Ric. art. 1. quæſt. 5. Probatur primò, quia poſſet Deus acceptare ad eum finem actus bonos vnius Angeli. Secundò, poſſet purus homo habere ſummam gratiam, ſicut habuit anima Chriſti. Tertiò, non videtur repugnantia, quin quilibet pro ſe poſſet ſatisfacere; ergo & pro omnibus, ſi Deus vellet. Alias rationes habet Doctor 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 1. conuenit D. Thom. 3. part. quæſt. 1. art. 2 ad 2. vbi Caiet. & 1. 2. quæſt. 114. a. 3. & eſt communis DD. Sed D. Thom. cum ſuis putat huiuſmodi ſatisfactionem non poſſe ſecundùm æqualitatem iuſtitiæ, Doctor vult quòd ſic. Si verò loquamur de rigore iuſtitiæ, ſic, nec ipſe Chriſtus ſatisfacere potuit ſecundùm Doctorem.

COntra illud, quod dicit in quarto articulo, quòd nullus niſi homo debuit ſatisfacere; hoc non videtur abſolutè neceſſarium, quia vnus, qui non eſt debitor, poteſt ſatisfacere pro alio, ſicut pro alio orare. Vnde ſicut Chriſtus homo innocens, non debitor, ſatisfecit, ſic ſi placuiſſet Deo, potuit vnus bonus Angelus ſatisfeciſſe, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipſe acceptaſſet pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plus, ſicut ſuprà dictum eſt.

9. *Reſpõdetur ad probationẽ quarti dicti.*

Præterea, vnus purus homo potuiſſet ſatisfacere pro omnibus, ſi fuiſſet conceptus ſine peccato,ſicut potuiſſet fieri de poſſibili,operatione Spiritus ſancti,& matris,ſicut fuit Chriſtus, & Deus dediſſet ſibi ſummam gratiam, quam potuiſſet recipere, ſicut dedit Chriſto ſine meritis præcedentibus ex liberalitate ſua: talis enim potuiſſet mereri deletionem peccati, ſicut & beatitudinem. Et cùm dicit, quòd tunc obligaremur ei tantum, quantum Deo; falſum eſt: imò ſimpliciter Deo, quia totum quod ille haberet, eſſet à Deo: obligaremur tamen multum ſibi, ſicut obligamur Beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt pro nobis: ſemper tamen finaliter, & ſummè Deo tanquam ei à quo aliorum bona procedunt.

Diſt. 19. art. 2. Poſſet purus homo ſatisfacere pro genere humano, ſi Deus vellet.

Præterea, videtur(de poſſibili dico) quòd quilibet poteſt ſatisfacere pro ſe, quia ſi data fuiſſet cuilibet homini prima gratia ſine meritis, ſicut modò, licèt quilibet ſit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam ſine meritis propriis:& tunc meretur beatitudinem: igitur potuit etiam meruiſſe deletionem culpæ.

SCHOLIVM.

Omnia quæ fecit Chriſtus in redemptione, fuiſſe libera, & eatenus tantùm neceſſaria, quatenus immutabiliter volita à Deo, qui aliis multis modis potuit genus humanum ſaluare. Patet ex allatis num. 7. Vide ibi Schol.

Tunc

10. *Reſolutio quæſtionis.* TVnc ad quæſtionem dico, quòd omnia huiuſmodi, quæ facta ſunt à Chriſto circa redemptionem noſtram, non fuerunt neceſſaria, niſi præſuppoſitâ ordinatione diuinâ, quæ ſic ordinauit fieri: & tunc tantùm neceſſitate conſequentiæ neceſſarium fuit Chriſtum pati: ſed tamen totum fuit contingens ſimpliciter, & antecedens, & conſequens. Vnde credendum eſt, quòd ille homo paſſus eſt propter iuſtitiam: vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerant, & quomodo inordinatâ affectione, & diſtortâ afficiebantur ad legem ſuam, nec permittebant homines curari in Sabbato: & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in Sabbato, & multa alia. Chriſtus igitur volens eos ab errore illo reuocare, per opera & ſermones, maluit mori, quàm tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudæis, & ideò pro iuſtitia mortuus eſt. Tamen de facto ſua gratia paſſionem ſuam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuiſſet homo redimi, & tamen ex ſua libera voluntate ſic redemit, multum ei tenemur, & ampliùs quàm ſi ſic neceſſariò, & non aliter potuiſſemus fuiſſe redempti: ideò ad alliciendum nos ad amorem ſuum, vt credo, hoc præcipuè fecit, & quia voluit hominem ampliùs teneri Deo: ſicut ſi aliquis genuiſſet primò hominem, & poſtea inſtruxiſſet eum in diſciplina, & ſanctitate, ampliùs obligaretur ei, quàm ſi tantùm genuiſſet eum, & alius inſtruxiſſet, & hæc eſt congruitas, non neceſſitas.

Vide Mag. hic.

Mat. 12. & Marci 4. Luca 6. & Io. 7. & 9.

Si autem volumus ſaluare Anſelmum, dicamus quòd omnes rationes ſuæ procedunt præſuppoſitâ ordinatione diuina, quæ ſic ordinauit hominem redimi: & ſic videtur procedere, ita quòd Deus ex præordinatione, non voluit acceptare pro redemptione hominum, niſi mortem Filij ſui, nulla tamen neceſſitas abſoluta fuit. Vnde in Pſal. 129. *Copioſa apud eum redemptio.*

11. *Ad arg. 1.* Ad primum principale ſecundùm Apoſtolum ad Hebr. 2. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ:* tunc dico quòd argumentum illud eſt bonum ſicut morale, contra illos qui ponunt Angelos ſingulos in ſingulis ſpeciebus: ſed hoc credo falſum; ideò non cecidit aliqua ſpecies Angelica tota, licèt fortè de qualibet ſpecie ceciderit aliquis, tunc teneo illam reſponſionem, quòd quia tota ſpecies humana cecidit, ideò magis debuit reparari.

Alia etiam reſponſio ibi data ſumitur ab Anſelmo: ideò poteſt etiam valere, quia homo peccauit ſuggeſtione diaboli, * quæ fuit alteriùs rationis, & ſuggeſtione vxoris: & fortè non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licèt aliqua tentatio fuit aliis ruina Luciferi, tamen non ita efficax ſicut hominis à diabolo.

* al. *qui.*

Ad 2. & 3. Ad ſecundum concedo abſolutè, quòd per bonum *velle* potuit ſatisfeciſſe: ſed tamen aliter voluit. Et cùm dicis quòd actus ſunt laudabiliores paſſionibus; dico, quòd verum eſt loquendo de actu virtutis, quæ diſtinguitur contra paſſionem, quæ non accidit ex virtute, & ſic loquitur Philoſophus; tamen paſſiones pœnales, & maximè mors, quando eſt ex actu virtutis accepta, & imperata, eſt laudabilior, quàm actus virtutis circa delectabile ſeparatim. Vnde actus virtutis circa triſtabile eſt magis meritorius, quàm actus virtutis circa delectabile, & paſſiones voluntariæ * concomitantes actum virtutis ſimul acceptæ ſunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm: vnde Saluator de Paulo dixit: *Oſtendam ei, quanta oporteat eum pati*: non dixit quanta oportuit eum agere. Quòd ergo Chriſtus voluit ſic pati, proceſſit ex amore intenſo finis, & noſtri, quo dilexit nos propter Deum.

Actum virtutis circa triſtabile magis meritorius, quã circa delectabile.

Act. 9.

12. *Ad 4.* Ad aliud, cùm dicitur, quòd minima læſio iſtius perſonæ fuit maius malum, quàm omnia peccata: hoc probat propoſitum, ſcilicet quòd aliter potuiſſet redimere, quàm per mortem. Dico tamen quòd læſio illa, ſicut & vita, & illuſio, valuiſſet tantum, pro quanto fuiſſet accepta.

Ad 5. Ad aliud dico, quòd peccatum occidentium Chriſtum potuit redimi, tamen Anſelmus dicit 15. *cap.* 2. quòd non potuerunt eum ſcienter occidiſſe: hoc tamen non credo, ſed credo quòd licèt ſciuiſſent eum Deum per vnionem, adhuc potuiſſent eum occidiſſe: & ſi hoc feciſſent, adhuc eorum peccatum fuiſſet remediabile per paſſionem Chriſti: quia plus dilexit Deus illam paſſionem acceptando, quàm odiſſet eorum malum. Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, ſicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Chriſtus voluit pati: quia actus ille habuit bonitatem non ſolùm ex potentia volitiua, ſed ex ſumma charitate, qua voluit mori; & aliquo modo ex illa perſona: ſed actus aliorum malus, non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod Apoſtolus dicit: *Quòd ſi cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*; loquitur non de Iudæis, ſed de principibus mundi, ſcilicet de dæmonibus. quia ſi ſciuiſſent eum eſſe verum Deum, non inſtigaſſent homines ad eius mortem: & hoc propter bonum ſecutum ex morte, ſcilicet redemptionem hominis, quod

1. *Cor. 2.*

bonum

bonum nolebant accidere: vnde primò, quando ignorauerunt hoc, instigauerunt Iudæos ad mortem, postquam verò sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Vnde vxor Pilati misit ad eum, dicens, *Nihil tibi, & iusto illi, multa enim passa sum ista nocte in visu propter eum.* Benè tamen voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri potuisset.

Dæmones aliquando ignorauerunt Christũ esse Filium Dei. Mat. 27.

COMMENTARIVS.

1. *Aduerte.*

a *AD secundum.* Aduerte tamen, cùm Doctor dicit quòd passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm. Si intelligit quòd illæ passiones, vt distinguuntur contra actum, quo imperantur, videtur sibi contradicere. Tum, quia *in 4. dist. 14. quæst. 2.* expressè vult quòd pœnitere acceptum pro actu imperatiuo, quo quis imperat displicentiam, & tristitiam de peccato, sit actus simpliciter perfectior. Tum, quia tota ratio meriti passionis concomitantis actum, est ratione actus, vt patet à Doctore *in primo, dist. 1. quæst. 3.* Tum etiam, quia actus elicitus à voluntate conformiter rationi rectæ, est primò rectus, & per ipsum omnis alius actus imperatus, & omnis passio consequens actum elicitum, vel imperatum dicitur recta, vt patet à Doctore *in prolog. quæst. vlt. & dist. 17. primi.* Dico ergo, quòd intelligit quòd passiones concomitantes actum virtutis simul includentes illum actum sunt simpliciter magis meritoriæ, quàm actus virtutis absolutè sumptus, vel etiam quàm actus virtutis circa delectabilia, ad quem concomitantur passiones delectabiles.

DISTINCTIO XXI.

Vtrùm in morte Christi à Verbo sit separata anima, vel caro?

POst prædicta considerandum est, vtrùm in morte Christi, à Verbo sit separata anima, vel caro. Quidam putauerunt carnem sicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuisse diuisam. Si enim, inquiunt, anima media, diuinitas sibi carnem vniuit, sicut superiùs prætaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam à diuinitate: quia non potuit ab anima seiungi per quam Verbo erat vnita, quin à Verbo diuideretur. Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset: quia, vt ait Augustinus: [Mors, quam timent homines, separatio est animæ à carne. Mors autem, quam non timent, separatio est animæ à Deo. Vtraque verò diaboli suasu homini propinata est.] Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit, Deus Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, [Clamat homo separatione diuinitatis moriturus. Nam cùm diuinitas mortis libera sit, vtique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet: quia vita diuinitas est.] Hîc videtur tradi, quòd diuinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt à Deo separatam. Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis significatur: Vt quid me dereliquisti? Quomodo ergo Christus derelictus erat à Patre, cùm in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quòd esset soluta vnio Dei, & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus, quando Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio vnionis intelligatur solutio, antè facta fuit solutio Dei, & hominis, quàm Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodò illum hominem in morte deseruisse,

A.

Ambros. super Psal. 48. concione 2. super ea versu, Sicut oues in inferno positæ, *in tom. 8. Commentario ad cap. Luce 23. super eo loco,* Patér in manus tuas commẽdo spiritũ meũ, *tom. 4.*

Mat. 27. c. Responsio.

ruiſſe, quia poteſtati perſequentium eum expoſuit ad tempus, non ſuam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit ſe diuinitas, quia ſubtraxit protectionem, ſed non ſoluit vnionem. Separauit ſe foris, vt non adeſſet ad defenſionem, ſed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuiſſet potentiam, ſed exercuiſſet, non moreretur Chriſtus. Mortuus eſt Chriſtus diuinitate recedente, id eſt, effectum potentiæ defendendo, non exhibente. Hic eſt hircus ἀποπομπαῖος, qui altero hirco immolato in ſolitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo enim hirci humanitas, & diuinitas Chriſti intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Chriſti in ſolitudinem abiit, id eſt, in cœlum. Vnde Heſychius, [In ſolitudinem, id eſt, in cœlum tempore paſſionis diuinitas abiiſſe dicitur, non locum mutans, ſed quodammodò virtutem cohibens, vt poſſent impij conſummare paſſionem. Abiit ergo, id eſt, virtutem cohibuit, & portauit iniquitates noſtras, non vt haberet, ſed vt conſumeret: Deus enim ignis conſumens eſt.] Ex his ſatis oſtenditur præmiſſa verba Ambroſij ſic eſſe accipienda, vt prædiximus.

Leuit. 16. c.

Super Leuit. cap. 16. & glaſ. ibid. Iſa. 53. b. & 1. Pet. 2. 2. d. Deut. 4. d. & Hebr. 12. g.

Alij ad idem inducunt auctoritatem.

B.

ALij quoque auctoritati innituntur, qui aſſerunt diuinitatem in morte receſſiſſe ab homine ſecundùm carnem. Ait enim Athanaſius, Maledictus qui totum hominem, quem aſſumpſit Dei Filius denuo aſſumptum, vel liberatum, tertia die à mortuis reſurrexiſſe non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuo aſſumptus eſt homo in Reſurrectione, quem aſſumpſerat in Incarnatione; depoſuit ergo eum in morte, ſeparata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus reſpondemus, quòd in his verbis aſſumptio talis intelligatur, quæ fit ſecundùm vnionem, non carnem tantùm, ſed totum hominem, id eſt, animam, & carnem denuo ſibi vniuit in Reſurrectione: quia non ſimpliciter hominem, ſed totum hominem aſſumptum dicit. Totum ergo hominem in morte depoſuit, id eſt, animam & carnem. Sed quis niſi hoſtis veritatis dicat animam à Verbo depoſitam? Et tamen niſi hoc fateantur, quòd totus homo ſit aſſumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit aſſumptum. Sciendum eſt ergo Athanaſium id dixiſſe contra illorum perfidiam, qui reſurrectionem Chriſti negabant, putantes in morte detineri eum, qui ſolus inter mortuos liber eſt. Ideò illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuò aſſumptum reſurrexiſſe, id eſt, Chriſtum animam denuò corpori coniunxiſſe: & illis duobus denuò coniunctis in reſurrectione, verè ſecundùm hominem vixiſſe, ſicut ante mortem. Nam in morte ſeparata eſt anima à carne; vnde verè dicitur Chriſtus mortuus: ſed neutrum ſeparatum eſt à Verbo Dei.

Lib. 6. qui de beatitudine Filij Dei dicitur, ad Theophilũ. Reſponſio.

Determinatio auctoritatis. Pſal. 87.

Auctoritatibus aſtruit, à Verbo carnem in morte non eſſe diuiſam.

C.

SIcut Auguſtinus ſuper Ioannem docet, tractans illud Domini verbum; Ego ponam animam meam, vt iterum ſumam eam. Nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam: à me ipſo poteſtatem habeo ponendi eam, & iterum ſumendi eam: hîc animam dicit emiſſam. A quo emiſſa eſt? A ſeipſa non eſt emiſſa, quia ſeipſam non poſuit, nec Verbum animam poſuit, nec carnem. Caro ergo animam poſuit, ſed poteſtate in ſe manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuiſa eſt à carne, ſed neutrum à Verbo Dei.

Ad c. Ioan. 10. tract. 47. poſt medium, to. 9. Ibidẽ paulo inferiùs.

Vnde

Vnde Auguſt. Verbum ex quo ſuſcepit hominem, id eſt, carnem & animam, nunquam depoſuit animam, vt eſſet anima à Verbo ſeparata: ſed caro poſuit animam, quando expirauit, quâ redeunte reſurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam ſeparauit, ſed neutrum à Verbo Dei. Caro ergo ponit, & ſumit animam, non poteſtate ſua, ſed poteſtate inhabitantis carnem Deitatis. Hîc euidenter traditur, nec animam, nec carnem à Verbo Dei in morte eſſe diuiſam, vt aliquo modo ſoluta fuerit vnio. Vnde Auguſt. contra Felicianum; Abſit vt Chriſtus ſic ſenſerit mortem, vt quantùm in ſe eſt, vita vitam perderit, ſi enim hoc ita eſſet, vitæ fons aruiſſet. Senſit ergo mortem participatione humani affectus, quem ſponte ſuſceperat: non naturæ ſuæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in ſepulcro Chriſtus carnem ſuam commoriendo non deſeruit, ſicut in vtero Virginis connaſcendo formauit. Mortuus eſt ergo non diſcedente vitâ, ſicut paſſus eſt non pereunte potentiâ. Nemo tollit animam eius ab eo, quia poteſtatem habet ponendi, & ſumendi. Ecce & hîc habes, Chriſtum non deſeruiſſe carnem in morte, & vitam non diſceſſiſſe à mortuo: & quòd ſponte tradidit ſpiritum, non alius extorſit. Vnde Ambroſius, [Emiſit Chriſtus ſpiritum, & tamen quaſi arbiter eruendi, ſuſcipiendíque corporis, emiſit ſpiritum, non amiſit, pendebat in cruce, & omnia commouebat.] Sed vnde emiſit? Ex carne. Quò miſit? Ad Patrem.

Aug. in lib. de Vnitate Trinitat. ad Optatum c. 14. tom. 6. Ioan. 10. d

Ambroſ. in lib. de Incarnatione Dom. Sacr. cap. 5. in med. tom. 4.

Qua ratione Chriſtus dicitur mortuus, & paſſus.

REcedente verò animâ, mortua eſt Chriſti caro: & quia caro mortua eſt, mortuus eſt Chriſtus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus eſt homo, ita mortuus homo dicitur, quando mortua eſt caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam Verbo, quæ mortua eſt, dicitur Deus mortuus: & propter carnem, & animam, quæ vtraque dolorem ſenſit, dicitur Deus paſſus: cùm diuinitas omnis doloris exors exiſteret. Vnde Auguſtinus, Verbum caro factum eſt, vt per carnem panis cœleſtis ad infantes tranſiret, & ſecundùm hoc ipſum Verbum crucifixum eſt, ſed non eſt mutatum in hominem: homo in illo mutatus eſt, vt melior fieret, quàm erat. Per illud ergo, quod homo erat, mortuus eſt Deus: & per illud, quod Deus erat, homo excitatus eſt, & reſurrexit. Quicquid paſſus eſt homo, non poteſt dici non paſſus Deus: quoniam Deus erat homo. Quomodo non potes dicere, te non paſſum iniuriam, ſi veſtis tua conſcindatur, quamuis veſtis tua non ſis tu? multò magis ergo quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus pati: licèt Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum paſſus eſt, in carne paſſus eſt. De hoc etiam Ambroſius in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento ait: Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in ſe pro corporis aſſumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur, ſicut ſcriptum eſt, Chriſto in carne paſſo. Hîc docetur, qua ratione Deus, vel Dei Filius paſſus, vel mortuus dicitur, non quia mortem ſenſerit, inquantùm Deus eſt, ſed quia caro ei vnita mortua eſt. Secundùm quam rationem dicit Aug. [Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum paſſum, anathema ſit.] Cuius dicti cauſam ex qua intelligentia ſumẽda ſit, aperiens in eodem ſubdit. [Si quis dixerit, quòd in paſſione dolorem ſentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantùm cum anima quã ſibi acceperat, anathema ſit.] Sanè ergo dici poteſt, quòd mortuus eſt Deus, & non mortuus, paſſus eſt Dei Filius, & non paſſus; paſſa eſt tertia perſona, & non paſſa; crucifixum eſt Verbũ, & non crucifixum, ſed ſecundùm alte-

D.

Aug. ſuper Pſalm. 130. circa illud, Sicut ablactatus eſt, & quoad principium auctoritatis lib. Sentent. Proſperi c. 262. Cap. 5. in fi. 1. Pet. 4. a

In ſerm. de Fide, & c. 3 in fer. 5. Cœnæ Dom.

Ambroſ. in lib. de Incarnatione Dom. Sacr. c.5. in principio. ram naturam paſſus eſt, ſecundùm alteram impaſſibilis. Vnde Ambroſius, Generalis iſta eſt Fides; quia Chriſtus eſt Dei Filius, & natus de Virgine, quem quaſi gigantem Propheta deſcribit: eo quòd biformis geminæque naturæ vnus ſit, conſors diuinitatis, & corporis. Idem ergo patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur, ſepeliebatur, & non ſepeliebatur, reſurgebat, & non reſurgebat. Reſurgebat ſecundùm carnem, quæ mortua fuerat, non ſecundùm Verbum, quod apud Deum ſemper manebat.

Pſalm. 18. Ibidē paulò inferius.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata?

Alenſ. 3.p.q.20.m.1. D.Thom. 3.p.q.51.art.3. Richard. *hic art.2.quæſt.1.2.* Henric. *quodl.12.q.12.* Durand. *hic quæſt.2.* Rubion *q.2.art.1.* Suar. 3.p *q.51.art.3.*

1. CIRCA iſtam vigeſimam primam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de ſtatu Chriſti in morte, & de conſequentibus corpus Chriſti poſt ſeparationem animæ, quæritur vnum, Vtrùm ſcilicet corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata? Quòd ſic: Natura non incipit motum, quem terminare non poteſt, 2. *Met.* & 6. *Phyſ. in fine.* terminus autem corruptionis mixti viuentis eſt putrefactio ſecundùm Philoſoph. 4. *Met.* ſed natura incipit illam in ſeparatione animæ à corpore: illa enim ſeparatio eſt inchoatio ad putrefactionem, & reſolutionem in elementa, ſicut patet in aliis hominibus: ergo videtur quòd corpus fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata.

Arg. 1. Text. 8. Text. 91. Text. 3.

Arg. 2, lib. 3. c. 20. Pſalm. 15. Præterea, Chriſtus aſſumpſit paſſiones naturæ humanæ viuentis, ſecundùm Damaſc. c. 66. *Totum hominem, & omnia quæ ſunt hominis aſſumpſit, præter peccatum, ſcilicet eſuriem, ſitim, laborem, dolorem, lacrymas, corruptionem mortis, agoniam, timorem, & talia, quæ vniuerſaliter inſunt homini: omnia enim aſſumpſit, vt omnia ſanctificaret.* Hæc ille: igitur per eandem rationem aſſumpſit paſſiones naturæ mortuæ, quæ naturaliter omnibus inſunt: talis paſſio eſt putrefactio, & reſolutio: ergo.

Contrà, in Pſalm. *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, duo dicit. Primum, corpus Chriſti fuiſſet corruptum ſecundùm cauſas inferiores, harum tamen actionem corruptiuam in ipſum, Deus ab æterno voluit impedire. Secundum, corpus Chriſti fuit præſeruatum antiquo miraculo, quo fuit vnitum Verbo, non nouo ſuperaddito. Primum approbat Doctor. Secundum impugnat. Primò, quia vnio ad Verbum non fecit corpus viuum incorruptibile: ergo nec mortuum. Secundò, actiuo & paſſiuo debitè approximatis, nouo miraculo impeditur actio. Tertiò, ex vnione ſanguinis non impediretur naturalis alteratio ad generationem carnis, niſi nouo miraculo: ergo idem in proceſſu corruptiuo, ex vnione non impediuntur actiones corruptiuæ, niſi nouo miraculo. Quartò, diuinitas ex vnione non impediuit fluxum corporis per ſudores, & labores, ſine nouo miraculo: ergo nec reſolutionem corporis mortui.

2. AD quæſtionem illam reſpondet Henricus *quodl. 12. quæſt. 12.* quòd aliquid eſt futurum quoad cauſas naturales, ſi non prohiberentur, ſed dimitterentur ſuæ cauſalitati, quod tamen non eſt futurum, nec euenire poterit propter cauſam ſuperiorem prohibentem cauſas naturales inferiores ſuam cauſalitatem exercere. Et ideò ſimpliciter illud dicendum eſt eſſe futurum, quod eſt futurum ſecundùm cauſam ſuperiorē vincentem: non autem quod eſſet futurum ſecundùm cauſas inferiores, ſi ſuæ cauſalitati relinquerentur. Exemplum de hoc ponitur Iſaiæ 38. de Ezechia, cui Iſaias nunciauit mortem, & mortuus fuiſſet naturaliter ſecundùm cauſas inferiores: ſed tamen Deus ab æterno vidit orationem ſuam, & deuotionem, & lacrymas: ideò prohibuit cauſalitatem cauſarum inferiorum, & vltra terminum naturalem addidit ſibi quindecim annos, vt patet vbi ſuprà. Sic dicunt in propoſito, & totum benè vſque huc, quòd corpus Chriſti in morte fuiſſet putrefactum, quantùm eſt ex parte cauſarum inferiorum naturalium, ſi non fuiſſent

Vide Diuū Thom. 3.p. q.51.a 3. & Varr. diſt. præſent. & D. Bonau.

Corpus Chriſti habuit cauſam intrinſecam corruptionis.

fuiſſent prohibitæ: quia habuit cauſam intrinſecam reſolutionis, ſcilicet calorem, & humorem, & extrinſecam ſicut alia corpora, ſcilicet calorem, frigus, & alia: quarum cauſalitatem prohibuit Deus, & prohibuiſſet, etiamſi corpus illud non fuiſſet viuificatum, vſque ad generalem reſurrectionem.

Et quia illud dicendum eſt eſſe ſimpliciter futurum, quod futurum eſt ſecundùm cauſas ſuperiores, vincentes cauſalitatem inferiorum cauſarum quantùm in eis eſſet; ideò ſimpliciter dicendum eſt, quòd illud corpus nunquam fuiſſet putrefactum: & ſecundùm illam viam tenendum eſt, & verè, quòd etiam illa ſunt ſimpliciter poſſibilia, quæ ſunt poſſibilia ſecundùm cauſam ſuperiorem, non autem quæ ſecundùm inferiorem, niſi ſecundùm *quid*: vſque huc benè dictum eſt. *Id ſimpliciter eſt futurũ, quod tale eſt ſecũdum cauſas ſuperiores.*

Sed vltrà, quomodo fuiſſet corpus illud præſeruatum à corruptione, & reſolutione in elementa? Dicit, quòd per miraculum, non quidem nouum, ſed antiquum: quo ſcilicet illud corpus Chriſti fuit vnitum primò Verbo indiſſolubiliter, ſecundùm Damaſcenum *lib.* 3 *cap.* 3. vel 49. ſecundùm aliam quotationem.

Contrà, probo [a] quòd hoc fuit nouo miraculo: quia naturaliter actiuo approximato naturaliter paſſiuo, non impeditis per cauſam ſupernaturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in paſſiuum, & paſſiuum naturaliter patitur; & ſi impediatur eius actio per cauſam ſupernaturalem, hoc erit per miraculum nouum, ſicut patet de igne trium puerorum in Daniele: ſed corpus Chriſti in morte fuit naturaliter paſſibile, & reſolubile, quia non fuit glorioſum; conſtat: nec illa vnguenta, ſcilicet myrrhæ, & aloës prohibuiſſent ſemper reſolutionem, quin aliquando alteratio fuiſſet inchoata, & terminata, licèt non ita citò, ſicut ſi non fuiſſet corpus illud vnctum: & habuiſſet ſibi approximatum actiuum naturale intrinſecum, & extrinſecum non impeditum per aliam cauſam naturalem: igitur ſi corpus illud non fuiſſet aliquando reſolutum, hoc fuiſſet nouo miraculo. 3. *9. Metaph. cap.* 10. *Cap.* 3. *Nullũ vnguentũ prohibet quin tandem corpus humanũ corrumpatur.*

Sed dices, quòd argumentum benè probat, quòd per miraculum, ſed non per nouum.

Contrà [b], Verbum antiquo miraculo, quo primò ſibi vniuit corpus illud, non impediuit paſſionem corporis ſui animati, quia ſtante illo miraculo, corpus illud patitur clauationem, lanceationem, & mortem; imò ſi impediuiſſet illius paſſibilitatem, ex quo corpus erat paſſibile, hoc fuiſſet neceſſariò nouo miraculo, ex quo per antiquum non fuit prohibitum: ergo eodem modo ſi prohibuiſſet, ſicut prohibuit reſolutionem corporis ſui ex quo fuit reſolubile, hoc fuit nouo miraculo, non antiquo.

Præterea [c], duplex eſt proceſſus naturæ; vnus, quo ab imperfecto tendit, & proficit in perfectum, & hæc eſt via generationis: alius, quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, & hæc eſt via corruptionis. In primo proceſſu, patet quòd in ſeminaliter generatis natura incipit à ſemine, & alterando inducit ſanguinem, & vltrà per alterationes ducit ſanguinem in carnem, & oſſa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo Verbum vniuiſſet ſibi naturam, ita quòd natura habuiſſet curſum ſuum, ſcilicet quòd primò vniuiſſet ſibi ſanguinem, & mediante ſanguine ſucceſſiuè carnem, & mediante carne carnem organizatam: ſi ſic feciſſet; tunc non impediuiſſet curſum naturæ ſucceſſiuum, niſi per nouum miraculum, aliud ab illo, quo primò vniuit ſibi ſanguinem: quia illo ſtante potuit natura habere curſum ſuum; ideò ſi curſus impediretur, hoc eſſet neceſſariò nouo miraculo. Eodem modo oportet dicere de proceſſu naturali defectiuo; quia non obſtante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo, fuiſſet corpus naturaliter putrefactũ, niſi alio miraculo fuiſſet præſeruatum. 4. *Duplex proceſſus naturæ.*

Præterea [d], Diuinitas in carne viua non prohibuiſſet fluxum carnis per ſudores, & labores, non obſtante primâ vnione, niſi feciſſet nouum miraculum: igitur nec reſolutionem corporis mortui, niſi nouo miraculo.

Nec dictum Damaſceni facit pro eo: non enim loquitur de vnione corporis ad ſuppoſitum; ſed de vnione duarum naturarum in ſuppoſito: quod expreſsè patet per verba ſua: dicit enim ſic in tranſlatione Linco. *Inconuertibiliter, & inalterabiliter vnita ſibi inuicem naturæ, neque natura diuina exeunte à propria ſimplicitate, neque vtique humana vertente in diuinitatis naturam.* Illa igitur aduerbia *inalterabiliter*, & *inconuertibiliter*, non referuntur ad corpus, & ſuppoſitum; ſed ad iſtas duas naturas; quia vult quòd neutra verſa eſt in aliam, ſed manſerunt diſtinctæ in ſuppoſito. Si enim referantur ad indepoſitionem naturæ à ſuppoſito, ita quòd nunquam dimiſerit quod aſſumpſit, & hoc per antiquum miraculum, tunc antiquo miraculo ſemper conſeruaſſet vnionem partium naturæ humanæ, ſcilicet animæ cum corpore: & ſi vnquam fuerũt ſeparata ſicut fuerunt: tunc oportet dicere quòd nouo miraculo fuit mortuus: ex quo enim antiquo miraculo, ſi non ſuperueniſſet aliud, ſemper fuiſſent partes inter ſe vnitæ, ſicut

fuerunt in Verbo; ſequitur ex quo fuerunt ſeparatæ, quòd hoc fuit nouo miraculo.

5. *Reſolutio quæſtionis.* Tunc dico cum [e] eo in primo, non autem in ſecundo: ſed nouo miraculo fuit corpus præſeruatum à putrefactione, ita quòd aliâ volitione ſecundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & aliâ corpus præſeruari à reſolutione, impediendo actiones cauſarum naturalium: & non ponitur aliud pro miraculo, niſi alia volitio ſecundùm aliam, & aliam rationem reſpectu diuerſorum obiectorum: & ſecundùm illam viam plus valet ratio Beati Petri, quâ probauit corpus eius non eſſe putrefactum; quia ita citò accelerauit reſurrectionem. *Act. 2. & 13.*

Exponitur Damaſcen. Quantùm autem ad depoſitionem pro verbo Damaſc. dico quòd Chriſtus nunquam aliquam principalium partium depoſuit, ſed ſemper vtraque fuit ſibi vnita: in morte tamen, licèt partes manerent vnitæ Verbo, non tamen inter ſe; & ſecundùm hoc poteſt dici depoſuiſſe, quod aſſumpſit; quia aſſumpſit totam naturam vnitam, & integratam ex partibus; & in morte talis natura non ſic fuit vnita, & integrata ex partibus, ſicut erat quando fuit aſſumpta.

6. *Ad arg. 1.* Ad primum principale dico [f] quòd maior eſt vera, ſi natura non prohiberetur à fortiori agente: ſed Deus voluit inchoare motum illum per ſeparationem animæ, quia conſonabat effectui redemptionis; non autem voluit illum terminari per putrefactionem corporis, quia talis putrefactio nullo modo nobis fuiſſet proficua, quia non meritoria.

Ad 2. Per idem ad ſecundum; quia aſſumpſit paſſiones naturæ viuentis; quia illis nobis meruit; ſed non naturæ mortuæ, cuiuſmodi eſt putrefactio; non quin poſſet putrefieri, ſi non prohiberetur per nouum miraculum: ſed hoc prohibetur propter commodum noſtrum; quia putrefactio nihil nobis valuiſſet, nec fuit decens, imò fuiſſet cauſa erroris, & incredulitatis reſurrectionis eius.

Ad illud Pſalmi in oppoſitum, *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*; Verum eſt de facto, quia ſicut voluntate æternâ voluit corpus illud vniri Verbo, quod fuit miraculum; ita etiam voluit quòd illud corpus inanimatum non putrefieret, etiamſi reſurrectio fuiſſet prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur. Benè enim fuiſſet ibi aliqua inchoatio reſolutionis, non obſtantibus illis vnguentis, niſi fuiſſet nouum miraculum. Ad Damaſcenum eodem modo dicendum eſt.

COMMENTARIVS.

1. [a] *Contrà. Probo quòd hoc fuit nouo miraculo.* Hîc Doctor contradicit Henrico, & intendit probare quòd ſi corpus Chriſti non fuiſſet putrefactum, quòd hoc fuiſſet alio miraculo, quo Verbum vniuit ſibi illud corpus. Pro cuius intelligentia eſt notandum, quòd quando dicimus nouum miraculum factum à voluntate diuina, non dicimus nouam volitionem, cùm ſit impoſſibile aliquid de nouo velle, ſed quicquid voluit, ab æterno voluit, ita quòd fuit ei ſimpliciter impoſſibile aliquid velle ex tempore, vt probat Doctor *in* 1. *diſt.* 45. Nec ſimiliter dicitur nouum miraculum propter nouum reſpectum voluntatis diuinæ, ita quòd volitio diuina cauſet ex tempore nouum reſpectum, ſiue in ſe, ſiue in volito: hoc eſt enim impoſſibile apud Doctorem, vt patet *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 2. & ſicut intellectus diuinus non poteſt ex tempore cauſare nouum reſpectum rationis, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 30. & 39. ita voluntas diuina non poſſet cauſare nouum reſpectum, quia eadem ratio eſſet de voluntate diuina, ſicut de intellectu, vt patet ex trigeſima diſtinctione primi. Nec dicitur nouum miraculum propter nouam terminationem, ſiue nouum tranſitum; quia *velle* diuinum non terminatur ad aliquid de nouo; quia hoc non poſſet eſſe, niſi volendo aliquid, quod priùs noluit, quod improbatum eſt *in primo, diſt.* 39 & 45.

Quare dicatur nouũ miraculum.

2. *Omnia miracula ſunt facta ab æterno volita.* Dico ergo quòd licèt omnia miraculosè facta ſint ab æterno volita, licèt non pro æterno, tamen vnum miraculum poteſt dici nouum per comparationem ad aliud, puta ad antiquum: diceretur ergo nouum miraculum, ſi aliquid fieret contra curſum naturalium cauſarum, & contra illud quod natum eſt ſimpliciter fieri ſtante aliquo miraculo. Exemplum ſuprà patuit *diſt.* 16. poſito quòd beatitudo animæ Chriſti per miraculum diuinum non redundauerit in corpus Chriſti, ſtante illo miraculo, corpus Chriſti fuit paſſibile, & ſic potuit comedere, & bibere, & pati alias paſſiones, quæ communiter natæ ſunt ineſſe corpori paſſibili, ita quòd omnia iſta fierent illo miraculo, quo prohibuit beatitudinem redundare in corpus, non tamen eſt credendum quòd iſta ſint facta miraculosè; imò dicuntur ſimpliciter facta in ſe; quia corpus paſſibile vt paſſibile, natum eſt pati à cauſis naturalibus approximatis, & non impeditis; dicuntur tamen miraculosè fieri, quia concomitantur ad aliquid priùs miraculosè factum, ſcilicet ad paſſibilitatem corporis Chriſti, quod fuit paſſibile ex ſuſpenſione beatitudinis animæ in illud corpus, quæ fuit ſimpliciter miraculoſa: ſtante ergo paſſibilitate corporis Chriſti, ſi illud corpus fuiſſet approximatum igni, naturaliter fuiſſet combuſtum, & ſi ſtante perfecta approximatione, corpus illud non fuiſſet combuſtum, hoc fuiſſet ſimpliciter nouo miraculo, & non miraculo illo, quo beatitudo animæ non redundauit in corpus, quia ſtante illo miraculo fuiſſet combuſtum: ergo ſi non fuiſſet combuſtum, hoc fuiſſet nouo miraculo. Hoc declarato, finaliter patere poteſt quomodo corpus Chriſti in ſepulcro nouo miraculo non fuiſſet putrefactum, & non miraculo antiquo, quo Verbum vniuit ſibi illud corpus: & hoc probatur à Doctore; quia naturaliter actiuo approximato naturaliter paſſiuo non impeditis

ditis per cauſam naturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in paſſiuum,& paſſiuum naturaliter patitur, & ſi impediatur eius actio per cauſam ſupernaturalem, hoc erit per miraculum nouum; ſed corpus Chriſti in morte fuit naturaliter paſſibile,& reſolubile, quia non fuit glorioſum, nec illa vnguenta, ſcilicet myrrhæ,& aloës, prohibuiſſent ſemper reſolutionem,quin aliquando alteratio fuiſſet inchoata,& terminata.

3. b *Contrà.* Hîc probat Doctor tribus rationibus, quòd illud fuiſſet ſimpliciter nouum miraculum.

Miracula facta in incarnatione Chriſti.

Pro maiori intelligentia eſt notandum, quòd in incarnatione fuerint plura miracula,& ab æterno ordinata;quòd enim Verbum vniuit ſibi naturam humanam in vnitate ſuppoſiti, hoc fuit ſimpliciter miraculum:& non intelligo quòd terminare formaliter talem vnionem, ſiue dependentiam naturæ humanæ, ſit miraculum; ſed efficere illam vnionem, & effectiuè facere illam naturam dependere ad Verbum in vnitate perſonæ fuit miraculum,vt ſuprà patuit *diſt.*1.*quæſt.*4.

Secundò,fuit miraculum quòd in illo inſtanti, quo Verbum ſibi vniuit naturam humanam, anima Chriſti fuit ſimpliciter beata: non enim beatitudo animæ Chriſti neceſſariò ſequebatur ad talem vnionem, quia ſtante tali vnione ad Verbum, potuit non frui Verbo, vt ſuprà patuit, *diſt.*2.*quæſt.*1.

Tertiò, fuit miraculum quòd illa beatitudo non redundaret in corpus, vt ſuprà expoſitum eſt,*diſt.*16.

Aduerte etiam quòd quando Verbum vniuit ſibi naturam humanam, vniuit eam ſibi vt paſſibilem, ita quòd ex tali vnione non erat nata ſequi impaſſibilitas corporis, ſicut ex beatitudine animæ: poſito ergo quòd Verbum vniuerit ſibi corpus, & quòd anima Chriſti non fuerit beata ex tali vnione, non erat nata ſequi impaſſibilitas; imò ſtante illa vnione perfecta quòd nullo miraculo facto circa eum ſequebatur paſſibilitas corporis, ſed non eſt ſic de beatitudine animæ, quia ſtante tali beatitudine, & non facto alio miraculo circa eam, ſtatim illud corpus ex ordinatione diuina fuiſſet impaſſibile. Si ergo fuit paſſibile, hoc fuit per miraculum circa beatitudinem animæ, quo illa beatitudo fuit ſuſpenſa, ne redundaret in corpus.

4. Dico ergo quòd voluntas diuina miraculosè voluit naturam humanam vniri Verbo, ad quam vnionem ſimpliciter nata erat ſequi corruptio illius corporis; ſed per aliud miraculum ab æterno ordinauit ſuſpendere actionem cauſarum corruptiuarum circa illud corpus. & cùm dicitur quòd Verbum illud ſibi vniuit indiſſolubiliter, dico quòd vnio illa abſolutè ſumpta fuit miraculoſa, & fuit ex determinatione diuinæ voluntatis indiſſolubilis,ſtante ratione corporis:ſed quòd corpus nunquam fuiſſet putrefactum, hoc non fuiſſet virtute illius vnionis, ſed ſimpliciter fuiſſet nouum miraculum, ſic, quòd voluntas diuina in primo ſigno voluit corpus illud vniri Verbo, & voluit illud corpus eſſe ita naturaliter paſſibile, ſicut alia corpora: in ſecundo ſigno voluit prohibere omnem paſſionem non vtilem reparationi noſtræ, qualis fuiſſet diſſolutio,& putrefactio illius corporis, & hoc fuit per miraculum nouum; ſed noluit prohibere paſſiones, per quas potuit nobis mereri,& ſi illas prohibuiſſet ſtante actiuo, & paſſiuo approximatis, & non impeditis, hoc fuiſſet per nouum miraculum,& non per illud miraculum, quo ſibi vniuit illud corpus, ſicut etiam fuit nouum miraculum quòd ſteterit per quadraginta dies, & quadraginta noctes non comedens, neque bibens, & illud fuit nouum miraculum,& ſimpliciter aliud à miraculo, quo corpus fuit vnitum; patet, quia ſtante illo miraculo vnionis, ex quo corpus erat paſſibile,indiguiſſet cibo,& potu. Ex his ergo patet quomodo nouo miraculo illud corpus non fuiſſet putrefactum.

5. c *Præterea.* Hæc eſt ſecunda ratio Doctoris, qua probat fuiſſe nouum miraculum, corpus Chriſti non putrefieri: & hoc declarat, quia duplex eſt proceſſus naturæ, vnus quo ab imperfecto tendit, & perficit imperfectum, vt patet in generatione naturali, in qua communiter procedit ab imperfecto ad perfectum. Alius eſt proceſſus à perfecto in imperfectum, vt patet in corruptione naturali.

Oſtēdit Scot. fuiſſe nouum miraculū corpus Chriſti nō putrefieri.

d *Præterea. Diuinitas.* Hæc eſt tertia ratio principalis: *diuinitas enim in carne viua non prohibuiſſet fluxum carnis per ſudores*, &c. Et vult dicere quòd licèt miraculosè vniuerit ſibi carnem, non tamen ſic illam ſibi vniuit, quòd partes illius carnis non continuè fluerent, & corrumperentur, & ſi reſtaurata non fuiſſet per alimentum, tandem illa reſoluta fuiſſet, vt patebit *in quarto*, *diſtinct.* 44. *quæſt.* 1. Et ſi voluntas diuina prohibuiſſet huiuſmodi fluxum partium carnis, hoc fuiſſet nouo miraculo; quia ſtante tali vnione, & ex vi illius vnionis non prohibebatur talis fluxus: ergo ſimiliter ſi prohibuiſſet putrefactionem corporis, hoc fuiſſet alio miraculo ab illo, quo ſibi vniuit tale corpus, quia ex vi talis vnionis non habebatur impaſſibilitas, & incorruptibilitas.

e *Tunc dico cum eo in primo,non autem in ſecundo.* Hîc Doctor reſpondendo ad quæſtionem concordat cum Henrico quantùm ad hoc, quòd corpus Chriſti fuiſſet præſeruatum à putrefactione per miraculum:ſed diſcordat in hoc,quia Henric. vult quòd ſit miraculo antiquo,ſcilicet illo,quo vniuit ſibi corpus:ſed Doctor vult quòd hoc ſit miraculo nouo; & declarat quid ſit miraculum nouum, ita quòd alia volitione ſecundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia corpus præſeruari à corruptione, impediendo actiones cauſarum naturalium; & non ponitur aliud pro miraculo,niſi alia volitio ſecundùm aliam, & aliam rationem reſpectu diuerſorum obiectorum. Hæc litera debet ſanè intelligi: non enim alia, & alia volitione ſecundùm rationem fit aliud, & aliud miraculum. Hoc patet, quia alia volitione ſecundùm rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia voluit ipſum pati eſuriem, & ſitim, & alia voluit ipſum flagellari, & tamen non alio, & alio miraculo, ſed præcisè miraculo antiquo: poteſt ergo dupliciter intelligi iſta litera, ſcilicet quòd ſit alia, & alia volitio ſecundùm rationem,cui volitioni nulla ſecunda cauſa cooperari poſſit; & ſic alia volitione voluit corpus vniri Verbo, cui nulla ſecunda cauſa poteſt cooperari, & ideò miraculoſa; & alia voluit ipſum præſeruare, cui præſeruationi, ſiue ſuſpenſionis actionis ſecundarum cauſarum, nulla ſecunda cauſa poteſt cooperari,& hoc ſtante debita approximatione paſſi,& agentis naturalis corruptiui; & ideò talis volitio fuit miraculoſa:ſed volitioni, qua voluit illud corpus flagellari,& crucifigi agens naturale potuit cooperari,vt ſecunda cauſa,& ideò talis volitio non fuit miraculoſa,

Quid ſit miraculū nouū.

Volitio Chriſti fuit miraculoſa.

culoſa, etiam ſtante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo. Secundò, poteſt intelligi quòd alia volitione voluit corpus vniri Verbo vt paſſibile, & ex conſequenti voluit ipſum pati paſſiones natas conſequi corpus paſſibile; & ſic licèt prima volitio ſit miraculoſa: aliæ tamen ſequentes curſum, & ordinem naturæ non dicuntur miraculoſæ; ſed ſi alia volitione voluit illud corpus non pati contra naturalem curſum naturæ, puta quòd ſtante agente naturali approximato paſſo, non ſequatur actio illius corruptiua, & ſic talis volitio eſt miraculoſa, & ſimpliciter alia ab illa, qua voluit corpus vniri, & vterque ſenſus eſt verus, & ad mentem literæ.

Expoſitio verborũ Damaſceni.

f *Quantùm autem ad depoſitionem pro dicto Damaſceni*, qui dicit, quòd *Chriſtus nunquam dimiſit, quod ſemel aſſumpſit.*

Dicit Doctor quòd debet intelligi de partibus principalibus, puta anima, & corpore, quæ nunquam fuerunt ſeparatæ à Verbo, licèt ab inuicem fuerint ſeparatæ in triduo; ſed loquendo de forma totius, puta humanitate, quæ reſultat ex partibus ſimul vnitis, illam in triduo dimiſit; quia tunc non fuit humanitas, nec per conſequens homo, vt infrà patebit diſtinctione immediatè ſequenti.

Ad argumenta principalia. Hìc Doct. primò probat quòd corpus Chriſti in triduo fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata, & hoc primò auctoritate Philoſ. 2. *Met. text. comm.* 8. vbi vult quòd natura non incipit motum, quem terminare non poteſt, *Qui*, inquit, *infinitum faciunt, latent auferentes boni naturam*, &c. & pòſt, *nullus conabitur aliquid facere ad terminum, niſi futurus venire.* Et ibi Comment. *& mirum eſt de negantibus iſtam cauſam, ſcilicet finalem, cùm concedant, quòd nullus facit actionem aliquam, niſi intendendo finem, & vltimum.* 6.

Reſpondet Doctor concedendo maiorem eſſe veram, ſi natura non prohibetur à fortiori agente, ſed Deus voluit inchoare motum illum per ſeparationem animæ, quia conſonabat effectui redemptionis; quia per talem ſeparationem, quam Chriſtus voluit, & pro nobis Trinitati obtulit, principaliter nobis meruit gratiam, & gloriam. Cætera patent. 7. *Reſponſio Scoti.*

DISTINCTIO XXII.

De conſequentibus mortem Chriſti.

A. Hìc quæritur, Vtrùm in illo triduo mortis Chriſtus fuerit homo? Quòd non videtur quibuſdam: quia mortuus erat, & homo mortuus non eſt homo. Addunt etiam quòd ſi tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis: ſed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantùm poſt reſurrectionem. Quibus reſpondemus, quia licèt homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen verè erat homo. Illæ enim, & huiuſmodi argutiæ in creaturis locum habent, ſed Fidei Sacramentum à Philoſophicis argumentis eſt liberum.

Ambr. lib. 1. de Fide, c. 5. in fi. tom. 2. Vnde Ambroſius; Aufer argumenta, vbi Fides quæritur. [In ipſis gymnaſiis ſuis iam Dialectica taceat, piſcatoribus creditur, non Dialecticis.] Dicimus ergo in morte Chriſti Deum verè fuiſſe hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem nec mortalem, nec immortalem; quia vnitus erat animæ, & carni ſeiunctis. Aliâ enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quàm Martinus, vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & è conuerſo, propter ſuſceptionem hominis, id eſt, animæ, & carnis. Vnde Auguſtinus. [Talis erat ſuſceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum.] Cùm ergo illa ſuſceptio per mortem non defecerit: ſed Deus homini, & homo Deo, ſicut antè, vnitus erat verè, & tunc Deus erat homo, & è conuerſo; quia vnitus animæ, & carni: & homo mortuus erat, quia anima à carne diuiſa erat. Propter ſeparationem animæ à carne mortuus: ſed propter vtriuſque ſecum vnionem homo. Non autem ſic erat homo, vt ex anima, & carne ſimul iunctis ſubſiſteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, & ipſe fortè ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & poſt reſurrectionem fuit. In morte verò homo erat tantùm propter animæ, & carnis ſecum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuiſionem.

Auq. lib. 1. de Trinit. c. 13.

Si

Si Chriſtus in morte erat homo alicubi, & ſi vbicunque ſit, homo ſit?

B.

HIc quæritur, ſi Chriſtus in morte alicubi erat homo, & ſi vbicunque eſt, homo ſit? Ad quod dicimus, quia non vbicunque erat, homo erat, nec modò vbicunque eſt, homo eſt: quia vbique eſt ſecundùm deitatem, nec vbique homo, quia non vbique homini vnitus, ſed vbicunque eſt ſecundùm hominem, ibi homo eſt. [Tempore autem mortis & vbique erat ſecundùm Deum, & in ſepulchro ſecundùm hominem, & in inferno non ſecundùm hominem: ſed in inferno ſecundùm animam tantùm, & in ſepulchro ſecundùm carnem tantùm.] In ſepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat, & ſi non toti, quia carni tantùm: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus, ſed non toti, quia animæ tantùm. Sed ſi in inferno animæ tantùm, & in ſepulchro carni tantùm vnitus erat: ergo nec in inferno vnitus erat animæ & carni, nec in ſepulchro. Quomodo ergo ibi, vel hîc homo eſſe dicitur. Quæ eſt ratio dicti? Quia vna eadémque vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in ſepulchro. Et ſic erat illis duobus tunc ſeparatis vnitus, ſicut ante ſeparationem, id eſt, ante mortem. Ad hoc autem opponitur. Si Chriſtus animam tantùm, vel carnem tantùm aſſumpſiſſet, non fuiſſet verus homo, ſed propter vtriuſque aſſumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem, & animam ſibi vnitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nuſquam illa duo verè vnita habebat, quia nec in ſepulchro, nec in inferno, nec alibi: nuſquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia nec Chriſtus vtique verus homo non fuiſſet, ſi carnem & animam non aſſumpſiſſet. Sed tamen quia ex quo aſſumpſit, neutrum depoſuit, ſed cum vtroque eandem vnionem indeſinenter tenuit, quam aſſumendo contraxit: ideò non incongruè vbicunque animæ vel carni, vel vtrique vnitus eſt, ibi homo eſſe dicitur, quia ibi humanatus eſt. [Ergo & in ſepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrobique humanatus erat Chriſtus, & vnam eandémque cum anima & carne, licèt ſeparatis, habebat vnionem: & vno eodémque tempore in ſepulchro iacuit Chriſtus, & ad infernum deſcendit,] [ſed in ſepulchro iacuit ſecundùm ſolam carnem, & in infernum deſcendit ſecundùm ſolam animam.] Vnde Auguſtinus. [Quis non eſt derelictus in inferno? Chriſtus, ſed in anima ſola. Quis iacuit in ſepulchro? Chriſtus, ſed in carne ſola: quia in his ſingulis Chriſtus eſt. Chriſtum in his omnibus confitemur, & ſingulis.] Ex his euidenter oſtenditur, quòd carni iacenti in ſepulchro vnitus erat Chriſtus, ſicut animæ in inferno. Alioquin ſi carni mortuæ non eſſet vnitus, non in ea diceretur iacuiſſe in ſepulchro. Anima ergo ad infernum deſcendit, caro in ſepulchro iacuit, ſapientia cum vtroque permanſit, [quæ in inferno poſitis, vt ait Ambroſius, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera ſapientiæ, illuminabat infernum, ſed in inferno non claudebatur. Quis enim locus eſt ſapientiæ? de qua ſcriptum eſt, Neſcit homo vias eius, nec inuenta eſt inter homines. De qua abyſſus dicit, Non eſt in me: mare dicit, Non eſt mecum: ergo nec in tempore, nec in loco ſapientia eſt: cui nec mors tribuenda eſt.] In ligno enim caro, non illa operatrix omnium ſubſtantia diuina pendebat. Confitemur tamen Chriſtum pependiſſe in ligno, & iacuiſſe in ſepulchro, ſed in carne ſola, & fuiſſe in inferno, ſed in anima ſola.

Auguſt. de præſentia Dei ad Dardanum, & eſt epiſt. 57. non longè à principio.

Oppoſitio.

Oppoſitio.

Reſponſio.

Aug. lib. de fide ad Pet. c. 2. non lōgè à principio.

Super Ioan. tract. 78. in fine, tom. 9.

Pſal. 15. & Act. 13. e

Ambroſ. in lib. de Incarn. Dom. ſacram. c. 5. in medio.

Iob 28. b

Quòd Chriſtus vbique totus eſt, ſed non totum: vt totus eſt homo, vel Deus, ſed non totum.

C. ET vtique totus eodem tempore erat in inferno, in cœlo totus, vbique totus. Perſona enim illa æterna non maior erat, vbi carnem & animam ſimul vnitam ſibi habebat, quàm vbi alterum tantùm: nec maior erat vbi vtrumque ſimul, vel alterum tantùm vnitum habebat, quàm vbi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Chriſtus & perfectus vbique erat. Vnde Auguſtinus: Non dimiſit Patrem Chriſtus cùm venit in virginem, vbique totus, vbique perfectus. Vno ergo eodémque tempore totus erat in inferno, totus in cœlo. Erat apud inferos reſurrectio mortuorum, erat ſuper cœlos vita viuentium: verè mortuus, verè viuus: in quo & mortem ſuſceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maieſtate non ſenſit: ſed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus eſt. Ex his apparet, quòd Chriſtus eodem tempore totus erat in ſepulchro, totus in inferno, totus vbique: ſicut & modò totus eſt vbicunque eſt, ſed non totum. Nec in ſepulchro, nec in inferno totum erat; etſi totus: ſicut Chriſtus totus eſt Deus, totus homo, ſed non totum: quia non ſolùm eſt Deus, vel homo, ſed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypoſtaſim. ſicut aliud, & aliquid ad naturam, alius verò & aliquis ad perſonam referuntur. Vnde Ioannes Damaſc. [Totus Chriſtus eſt Deus perfectus, non autem totum Deus eſt. Non enim ſolùm Deus eſt, ſed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo, non ſolùm enim homo, ſed & Deus. Totum enim naturæ eſt repræſentatiuum. Totus autem hypoſtaſeos, ſicut aliud quidem eſt naturæ, alius autem hypoſtaſeos] ſic & huiuſmodi.

Aug. contra Felicianũ, de vnitate Trinit. ad Optatum, c. 14. tom. 6. Ibid. 16.

Damaſc. lib. de fide 3. c. 7. in fin.

Si ea quæ dicuntur de Deo, vel de Filio Dei, poſſunt dici de homine illo, vel de Filio hominis.

D. SOlet etiam quæri, ſi congruenter dici poſſit Filius hominis, vel ille homo deſcendiſſe de cœlo, vel vbique eſſe; ſicut dicitur Filius Dei, vel Deus de cœlo veniſſe, & vbique eſſe? Ad quod dicimus, ſi ad vnitatem perſonæ referatur dicti intelligentia, ſanè dici poteſt. Si verò ad diſtinctionem naturarum, nullatenus concedendum eſt. Vnde Auguſtinus. [Vna perſona eſt Chriſtus Deus & homo. Ideò dicitur, Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui de cœlo deſcendit, &c. Si ergo attendas diſtinctionem ſubſtantiarum, Filius Dei deſcendit, & Filius hominis crucifixus eſt: ſi verò vnitatem perſonæ, & Filius hominis deſcendit, & Filius Dei eſt crucifixus. Propter hanc vnitatem perſonæ non ſolùm Filium hominis deſcendiſſe de cœlo, ſed etiam dixit eſſe in cœlo, cùm loqueretur in terra. Propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma ſerui tantùm crucifixus eſt. Non tamen ſecundùm hoc, quòd Deus gloriæ eſt, & ſecundùm quòd glorificat ſuos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Rectè quidem non ex virtute diuinitatis, ſed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid ſecundùm quid dicatur, prudens & diligens, & pius lector intelligat.] Hæc de corrigia calciamenti Dominici dicta ſufficiant; ne oſſa Regis Idumeæ conſumantur vſque in cinerem.

Ioan. 3. b

Aug lib. de præſentia Dei ad Dardan. & lib. 3. contra Maximinum, c. 20. Ioan. 3. b Lib. 1. de Trin. c. 13. in initio capitis. 1. Cor. 2. b Ioan. 1. d Amos 2. a

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Christus fuerit homo in triduo?

Alens. 3.p.q.19.m.3. D.Thom. 3.p.q.2.art.5.& quæst.50.art.4.& hîc quæst.1.art.1. Richard. art.1. quæst.1. Durand. q.1.& d.26.q.2. Gabr. hîc quæst.1. Suar. 3.p.tom.1. d.7.sect.4. Hug.Vict. lib.1. de Sacram.p.2. cap.vlt. Mag. hîc. *Vide* Scot.7. Met.q.7.

CIRCA istam vigesimam secundam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, quantùm ad tempus sequens horam mortis, quæritur vnum; Vtrùm scilicet Christus fuerit homo in triduo? Quòd sic, Christus in triduo fuit Christus: igitur Christus fuit tunc homo. Antecedens patet, quia idem prædicatur de se. Consequentia patet, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Similiter aliter probatur ab inferiori ad superius tenet consequentia: antecedens est inferius ad consequens. 1. *Argum.1.*

Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit homo. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia habuit animam, & formam hominis: sed forma dicit totam quiditatem rei secundùm Philosophum 7. *Metaph.* & Commentatorem expressè. *Argum. 2.* *Text.34.& 35.*

Similiter Christus habuit totam entitatem humanitatis: igitur humanitatem. Hæc consequentia patet. Antecedens probatur, quia Christus habuit corpus, & animam, & illa sunt tota entitas humanitatis: nam in morte non corrumpitur aliqua entitas, cùm mors sit tantùm separatio, & dissolutio vnitorum, non autem corruptio alicuius absoluti. Hoc dicit Dionysius 5.*cap.Ecclesiastica Hierarch.* & Damasc. cap.73. *Lib.3.c.16.*

Præterea, (& hoc potest ponderari) omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari: sed Verbum in triduo subsistebat natura creata: habuit enim naturam creatam sibi vnitam, scilicet corpus, & animam; sed non potest dici animatum, nec corpus, nec corporeum: igitur videtur quòd potest dici homo, cùm non possit haberi alia denominatio à natura, in qua subsistebat. *Argum.3.*

Contra, Christus in triduo non habuit animam vnitam corpori, vt formam perficientem proprium perfectibile: compositum enim, cuiusmodi est homo, non est, nisi forma vniatur materiæ, vt perfectio perfectibili: quare in triduo non fuit homo.

SCHOLIVM.

Sententia Hugonis, Christum fuisse hominem in triduo mortis; quia habuit animam sibi vnitam; nec requiritur quòd hæc actu vtatur corpore. Idem ait Magister, quia (inquit) Christus habuit animam & corpus sibi, licèt non inter se vnita. Albertus hîc, licèt dicat Christum tunc non fuisse hominem, quia tamen cum Auerroë tenet formam esse totam quiditatem, videtur secundùm eum dicendum Christum tunc fuisse hominem.

HIc primò videndum est de realitate quæstionis in se, vt est Theologica: secundò vt est aliquantulum Logica. Theologi enim non quærunt quæstionem de vi sermonis, vtrùm hæc sit vera: *Christus fuit homo in triduo*, sicut quæritur an Socrates sit homo, nullo homine existente, ex vi sermonis, scilicet an superius prædicetur de suo inferiori, nullo inferiori existente: quia posset stare, quòd superius prædicaretur de inferiori suo, siue illud esset, siue non: & tamen dubitari de isto, an scilicet Christus fuerit homo in triduo, sicut dicam infrà. Loquuntur igitur Theologi de realitate rei. Et secundùm hoc fuit opinio Hugonis *de Sacram. lib.2. part.1.* quòd Christus fuit homo in triduo; quia habuit animam sibi vnitam, ideò posuit Christum fuisse hominem in triduo. Nam secundùm ipsum homo dicit tantùm animam vtentem corpore: sed quòd vtatur, hoc accidit ad hoc, quòd sit homo; quia igitur Christus in triduo habuit animam sibi vnitam, ideò posuit Christum hominem in triduo. 2. *Cap. vlt. Opin. Plat.*

Magister Sententiarum aliter motus fuit, ponendo Christum esse hominem in triduo. Voluit enim quòd ad hoc, quòd aliquid esset homo, oportet quòd illud habeat corpus, & animam, & quòd vtrunque requiritur ad *esse* hominis: sed posuit quòd non requiritur necessariò ad hoc quòd habens corpus & animam sit homo, quòd corpus, & anima vniantur mutuò, sed sufficit vnio illorum in supposito habente illa vnita sibi: ideò dixit Christum esse hominem in triduo, quia habuit ista vnita, quia etsi non inter se, tamen in Verbo fuerunt vnita. *Hîc non tenetur Mag. Vide S. Th. 3.p. qu.50. a.4. D.Bon. hîc.*

Aliqui

3. Aliqui alij ſunt, qui in concluſione incidunt cum Hugone, tamen generaliùs loquuntur, volentes quòd nihil ſit per ſe de ratione quiditatis rei niſi forma: & tunc habens formam haberet quiditatem rei, vt qui haberet animam intellectiuam haberet humanitatem; & cùm Chriſtus habuit eam ſibi vnitam in triduo, fuit homo. Probatio aſſumpti, ſcilicet quòd nihil pertineat ad quiditatem rei, niſi tantùm forma, & non materia: quia ſecundùm Philoſophum 7. *Metaph. cap.* 5. materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe: ideò ſecundùm quòd vult ibi omnibus generatis, ſiue à natura, ſiue à caſu, quodlibet talium eſt poſſibile non eſſe ratione materiæ: igitur ſi materia eſſet pars quiditatis, quiditas poſſet generari, & corrumpi, quod eſt contra Philoſophum *in eodem 7. cap. de part. diff.* vbi vult, quòd quæcunque concipiuntur ſine materia, vt rationes ſpeciei, ſolùm hæc non corrumpuntur.

Albert. & Auer. 7. Met. c. 35. Vide D. Th. 1. p. q. 75. art. 4. Text. 22. Text. 34. 7. Met. 20. & 21. & 3. Met. t. 3.

Præterea, probatur idem ex parte cognoſcibilitatis rei; quia *quod quid eſt*, eſt per ſe principium cognoſcendi illud, cuius eſt: igitur quod ſecundùm ſe eſt ignotum, non includitur in ratione ipſius, *quod quid eſt*: huiuſmodi eſt materia ſecundùm Philoſ. *in 7. cap. de part. diff.*

Text. 35. 3. argum.

Præterea, in per ſe habentibus quiditatem, quiditas eſt idem cum eo, cuius eſt; quod expreſsè dicit Philoſ. *in 7. Metaph. cap.* 4. quod igitur prohibet quiditatem eſſe idem cum eo, cuius eſt, non eſt per ſe ratione quiditatis: huiuſmodi eſt materia ſecundùm ipſum *ibid. cap.* 4. in quibuſcunque conceptus cum materia non eſt idem *quod quid eſt* cum eo, cuius eſt.

Idem 1. Phyſ. t. 69. Text. 20. & 34. & 41.

4. *Argum.* Præterea, ad hoc ſunt auctoritates: nam *in 7. cap. de part. diff.* dicit quòd anima eſt ſubſtantia animati, & ſpecies, & *quod quid erat eſſe*: igitur quiditas animalis eſt tantùm anima.

5. *Argum. Text.* 9. Præterea, *ibid cap* 2. materiam & compoſitum ex materia, & forma dimittendum eſt, quia huius ſubſtantia poſterior eſt quiditate rei; apertè excludens per hoc materiam à quiditate rei, & poſt hoc in epilogo concludit, quòd partes, & materia non inerunt definitioni, vel quiditati ſubſtantiæ.

Text. 40. Hi vlteriùs dicunt animam dicere totam quiditatem hominis, & ideò ſi anima in reſurrectione vniretur alteri materiæ, quàm priùs, adhuc eſſet idem homo numero propter vnitatem animæ, quæ dicit totam quiditatem hominis.

SCHOLIVM.

Contra Hugonem & Magiſtrum probat Chriſtum in triduo non fuiſſe hominem. Primò, auctoritate Auguſtini & Damaſceni. Secundò, probat ſex rationibus materiam non eſſe extra quiditatem rei.

4. COntra iſta primò, quòd concluſio in qua iſti conueniunt cum Hugone, ſcilicet quòd Chriſtus fuerit homo in triduo, quia ſcilicet habuit humanitatem, id eſt, animam, quæ dicit totam quiditatem, ſit falſa, probo; nam, quòd nihil dicatur homo ab anima, patet per Auguſtinum 13. de Ciuit. cap. vlt. *Hoc*, inquit, *verum eſt, quòd non totus homo, ſed pars melior anima eſt, nec totus homo corpus, ſed inferior pars hominis.* Hæc contra Hugonem, & ſequitur contra Magiſtrum Sententiarum, *Sed cùm eſt vtrunque coniunctum ſimul, habet hominis nomen.* hæc Auguſtinus.

Nota etiam in iſta auctoritate, quòd corpus eſt pars hominis, contra alios dicentes animam eſſe totam quiditatem hominis; quod non eſt verum, quia quiditas dicit totum, quod dicit homo: & homo includit corpus, vt patet: igitur & quiditas eius.

Lib. 3. c. 3. Præterea, Damaſcenus cap. 49. *Plures hypoſtaſes hominum ſunt: omnes autem eandem recipiunt rationem naturæ: omnes enim ex anima compoſiti ſunt, & corpore.* Nota, quòd vult quòd omnes hypoſtaſes hominum participant eandem rationem naturæ, per hoc, ſcilicet quòd quælibet hypoſtaſis componitur ex corpore, & anima: igitur ſic componi conuenit naturæ, quam participant: & hoc contra Hugonem, & alios; qui dicunt, quòd alterum tantùm eſt homo. Contra Magiſtrum eſt, quia iſta compoſita faciunt hominem.

Lib. 3. c. 12. Quare in ſymbolo Athanaſij. Præterea, Damaſcenus *cap.* 58. contra hæreticos dicentes Chriſtum habuiſſe corpus de cœlo aſſumptum, & tamen per Virginem tranſiens, arguit quòd habuit veram carnem de Virgine ſubſtantialiter ſumptam; aliter non eſſet homo vniuocè nobiſcum: ſed hoc argumentum nihil valet, ſi caro non eſt de ratione hominis; quia habendo animam eiuſdem rationis, eſſet homo eiuſdem rationis, ſi corpus, vel caro eſſet extra rationē hominis.

Sed

Sed vltra contra concluſionem [a] in generaliori ſenſu, quo dicunt, quòd materia eſt extrà rationem quiditatis ſubſtantiæ, ſcilicet ignis, vel hominis, arguo ſic: Eſſentia ſubſtantiæ ignis eſt ſufficiens ratio intrinſeca igni eſſendi ſubſtantiam, circumſcriptâ quacunque aliâ re ab eſſentia (non dico modò alia realitate, quia benè facio differentiam inter rem, & realitatem:) igitur ſi eſſentia ignis dicit ſolam formam circumſcriptâ omni aliâ re à forma, forma erit ſufficiens ratio igni ipſi eſſendi ignem, & ſubſtantiam: igitur ignis eſſet verè ignis, ſi ſola forma ignis eſſet: & hoc dicerem, ſi tenerem opinionem, & hoc eſt deſtruere omnem materiam. Maior patet de ſe, quia ſicut albedo eſt ſufficiens ratio eſſendi album, ita humanitas eſſendi hominem, & igneitas ignem: ſi ergo ſola forma ignis eſſet, & nulla materia; forma eſſet ſufficiens ratio habenti eam eſſendi ignem. 5.

Præterea, cuius eſſentia [b] eſt ſecundùm ſe incauſata, ipſum eſt ſecundùm ſe incauſatum: quia quòd aliquid cauſetur per ſe, & non eius eſſentia, quæ eſt idem ſibi per realem identitatem, omnino nihil eſt dictum; patet igitur maior: ergo eodem addito vtrobique, illud cuius eſſentia eſt incauſata à cauſis intrinſecis, eſt incauſatum à cauſis intrinſecis; ſed ſi quiditas, vel eſſentia rerum materialium non includit materiam, eſſet incauſata à cauſis intrinſecis: quia non habet materiam cauſam ſui, & per conſequens eſt incauſata materialiter; ſed fruſtrà poneretur materia in ſubſtantia materiali, niſi eſſet cauſa ſui: ergo ſequitur quòd ſi verum eſt, quod conceſſum eſt, quòd materia nihil eſt. 6.

Præterea [c], ens completum in genere nulli alteri vnitur, vt faciat per ſe vnum cum eo, ſed tantùm faciet cum alio vnum per accidens, vel aggregatione. Et ratio huius eſt, quia illa, quæ faciunt per ſe vnum, non ſunt entia completa per ſe in genere, ſed tantùm principia rei completæ in genere. Si igitur forma ignis eſt quiditas completa in genere, vt tu dicis, quia non poteſt contrahi, vt ſit perfectior per materiam, vel aliquid tale; tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, vt faciat cum eo per ſe vnum ens in genere per ſe: igitur hic ignis non erit ens per ſe. Vel ſi ſic, non habet materiam, ſed ſolam formam, quod eſt æquè inconueniens: & ſi habet materiam, eſt ens per accidens, vel aggregatione, ſicut aceruus, quod eſt contra Philoſophum 7. *Metaph. cap.* 5. quia compoſitum per ſe generatum per ſe eſt vnum, 8. *Metaph.* aliàs eſſet minùs vnum, quàm terminus augmentationis, vel alterationis. *Ens cõpletum in genere cũ nullo altero facit per ſe vnum.* *Text.* 15.

Præterea [d], quod non includit aliquam quiditatem in genere; nec aliqua quiditas in genere includit ipſum, illud non eſt in genere, nec per ſe, nec per accidens: non per ſe; patet, quia ſola illa ſunt in genere per ſe, quæ includunt quiditatem, vt indiuidua, vel quæ ſunt ipſa quiditas, vt homo, vel humanitas: nec per accidens, vel per reductionem, quia quod eſt ſic in genere, includitur in aliquo, quod eſt per ſe in genere: ſi igitur materia non includitur in quiditate hominis, nec includit (hoc eſt certum,) nullo modo igitur eſt in genere: ſed quod nullo modo eſt in genere, nihil eſt, vel eſt Deus: ſed materia non eſt Deus: igitur eſt nihil.

Præterea [e] rationi materiæ ſecundùm ſe non repugnat eſſe communis diuerſis materiis in diuerſis indiuiduis; ſicut nec repugnat rationi formæ eſſe communis diuerſis formis in diuerſis indiuiduis: igitur ab hac materia ignis, & ab illa, poteſt abſtrahi communis ratio materiæ, ſicut ex hac forma & illa, communis ratio formæ: ſed ex forma & materia ſic abſtracta fit compoſitum per ſe abſtractum in genere, quia fit ex eis per ſe vnum, quia hæc potentia, & ille actus in communi, ſicut hæc materia, & hæc forma: quia hæc potentia, & hic actus in ſpeciali faciunt vnum hoc ſignatum: illud ergo compoſitum ſicut eſt per ſe vnum, ita habet quiditatem per ſe vnam, & ſicut ſua entitas, vel vnitas includit per ſe materiam & formam, ſic & ſua quiditas. Et hoc probatur per Philoſophum 5. *Metaph. cap. de Cauſa*, & 2. *Phyſic.* cauſæ & effectus proportionantur, ſi genere, genere: ſi numero, numero. Et hoc expreſſiùs dicit Philoſophus, & Commentator 12. *Metaph.* igitur ſicut illud eſt vnum compoſitum in genere, ſic habebit cauſas componentes in genere, ſcilicet materiam, & formam in communi, & illa duo ſicut includuntur in quiditate, ſic & in vnitate. 7. *Text.* 3. *Text.* 38. *Text.* 27. & 18.

Præterea, 7. *Metaph.* vult Philoſophus, quòd ſicut ex hac materia contracta cum hac forma, fit hoc indiuiduum vltimatè, ita ex materia communi & forma communi reſultat quiditas communis. Cuius probatio eſt, quia facere per ſe vnum in ſingulari conuenit huic materiæ, & huic formæ, & illi materiæ, & illi formæ: igitur hoc conuenit eis per aliquid commune, cui primò conuenit facere per ſe vnum cum alio: & hæc eſt materia in communi, & forma in communi. Nam ratio quare hæc forma facit per ſe vnum cum hac materia, eſt, quia hic eſt actus, & illa potentia; & hæc ratio, ſcilicet 8.

ſcilicet eſſe potentia, & eſſe actus, conuenit per ſe pluribus: igitur per aliquod commune eis, quod non eſt niſi per materiam, & formam, quæ primò faciunt vnum; ſed omne per ſe vnum habet per ſe *quod quid eſt*: igitur.

COMMENTARIVS.

1. a *Sed vltrà contra concluſionem in generaliori ſenſu.* Doctor arguit multis rationibus, probando quòd non ſola forma dicat totum *eſſe* compoſiti ſubſtantialis, ita quòd materia ſit extra rationem quiditatiuam compoſiti ſubſtantialis. Et arguit primò contra rationem ducentem ad impoſſibile, videlicet, quia tunc ſequeretur quòd materia nullo modo pertineret ad *eſſe* compoſiti, & arguit ſic, *Qualibet eſſentia eſt ſufficiens ratio eſſendi illi, cuius eſt*; hoc patet, quia dicimus quòd humanitas eſt ſufficiens ratio eſſendi hominem, quia humanitas dicit totam eſſentiam hominis: homo enim adæquatè humanitate eſt homo, ſed ſi anima diceret totam eſſentiam hominis, ſequeretur quòd humanitas tantùm diceret animam, & *eſſe* ignis tantùm includeret formam ignis, quod eſt abſurdum. Hîc tamen aduerte, quòd *eſſentia* hîc accipitur pro eo, quod dicit totam quiditatem compoſiti, & intelligitur aliquid dicere perfectè eſſentiam alicuius, quod circumſcripto omni alio ab ipſo, adhuc dicit totam eſſentiam, & ſic circumſcripta materia à ſubſtantia ignis ſtante ſola forma ignis, adhuc ignis eſſet verè ignis eſſentialiter, quod eſt inconueniens. Et quod dicit hîc de re, & realitate, hoc dicit, quia etſi res pertineat ad illud *eſſe* eſſentiale rei, non tamen ſequitur quòd quælibet realitas pertineat ad illud *eſſe*; patet, quia ad *eſſe* quiditatiuum Franciſci & eſſentiale non pertinet realitas, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt patuit *in* 2. *diſt.* 3. *quæſt.* 6. Et ſimiliter vltima realitas formæ, à qua accipitur vltima differentia, cùm non ſit ens quiditatiuè, fortè non videtur pertinere ad eſſentiam hominis, & de huiuſmodi realitatibus dictum eſt *in primo*, *diſt.* 3. *quæſt.* 3. *& diſtinct.* 8. *quæſt.* 2.

2. b *Preterea, Cuius eſſentia eſt ſecundùm ſe incauſata, ipſum eſt ſecundùm ſe incauſatum.* Secundò Doctor arguit argumento deducente ad impoſſibile. Ad hoc ſcilicet quòd ſequeretur compoſitum ſubſtantiale non eſſe intrinſecè materialiter cauſatum; & quòd ſequatur patet, quia ſi eſſentia alicuius eſt incauſata, & illud cuius eſt eſſentia, erit incauſatum; patet, quia ſi humanitas eſt incauſata, & homo erit ſimpliciter incauſatus, quia homo eſt quiditatiuè homo humanitate. Nam eſſentia, & id cuius eſt eſſentia ex parte rei ſunt penitus idem: homo enim & humanitas tantùm ratione differunt, vt patet à Doctore *in* 1. *diſtinct.* 8. *quæſt. penult.* & non loquor hîc de partibus eſſentialibus conſtituentibus eſſentiam, puta de anima, & corpore, quæ conſtituunt humanitatem; ſed loquor præcisè de humanitate, quæ dicit totam eſſentiam hominis, ſicut etiam dictum eſt *in* 1. *diſt.* 4. *quæſt.* 2. quòd Deus eſt Deitate Deus, & hîc Deus quiditatiuè eſt hac Deitate Deus, ita quòd Deitas dicit totam eſſentiam ipſius Dei. Dicit ergo Doctor. Si eſſentia ignis eſt incauſata intrinſecè, & ipſe ignis erit incauſatus; ſed ſi materia ignis non pertinet ad eſſentiam ignis, ſequitur quòd eſſentia ignis erit materialiter incauſata, & ſic ignis erit incauſatus materialiter, & per conſequens compoſiti materialis materia non erit cauſa intrinſeca, quod eſt contra Philoſophum in multis locis.

c *Preterea ens*, &c. Hîc Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, vel quòd ignis non eſt ens per ſe, ſed tantùm per accidens, vel quòd per ſe eſſet tantùm forma ſubſtantialis. Et probatur ſic; quia *ens completum in genere ſubſtantiæ, vel in alio genere non vnitur alteri, vt faciat per ſe vnum.* Hoc patet, quia aliter non eſſet ens completum; illa enim quæ vniuntur ad faciendum aliquid vnum per ſe ſunt præcisè partes illius, ſic quòd vna dicit per ſe potentiam, vt patet ex 8. *Metaphyſ.* Si ergo forma ſubſtantialis ignis ſit ens completum in genere Subſtantiæ, ſequitur quòd ex illa, & materia non fiet vnum ens per ſe; ſed ignis includit formam, & materiam; ergo ignis erit tantùm num ens per accidens, vel ſaltem erit vnum ens ggregatione. 3.

Et ſi dicatur quòd materia non includitur in igne, ergo ignis dicit ſolam formam ſubſtantialem, quod eſt inconueniens.

d *Preterea, quod non includit*, &c. Quartò arguit Doctor ad idem, quia *quod non includit aliquam quiditatem in genere, nec aliqua quiditas in genere includit ipſum.* Si enim aliquid eſt in genere Subſtantiæ reductiuè, ideo eſt ibi, quia pertinet ad eſſentiàm alicuius quiditatiuè contenti in tali genere, & ſic forma ſubſtantialis, & materia ſunt in genere Subſtantiæ alicuius compoſiti per ſe contenti in genere Subſtantiæ. Et ſimiliter, quod eſt in genere per accidens, per ſe includitur in aliquo genere, ſicut dicimus quòd albedo eſt in genere Subſtantiæ per accidens; cùm dicitur, ſubſtantia eſt alba, illa albedo erit in genere Qualitatis per ſe. 4.

e *Preterea, Rationi materiæ.* Hîc Doctor arguit oſtenſiuè, probando materiam pertinere ad eſſentiam rei materialis, & ratio ſtat in hoc, ſupponendo aliqua. Primò, quòd hoc compoſitum naturale eſt compoſitum ex hac materia, & ex hac forma, vt patet per Philoſophum 7. Metaph. cap. de Partibus definitionis text. com. 39. *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur*, & poſt ſubdit: *Si verò anima hic, & corpus hoc, vt quod quidem vniuerſale, & ſingulare.* Et antè, in eodem capitulo, *Homo & equus, & quæ ita in ſingularibus, vniuerſaliter autem non ſunt ſubſtantiæ*, id eſt, forma, *ſed ſimul quoddam totum*, id eſt, compoſitum ex hac materia, & hac ratione. Hanc auctoritatem Philoſophi expoſui *in* 2. *diſt.* 3. *quæſt.* 5. Si ergo compoſitum particulare eſt ex hac materia, & ex hac forma, ſequitur quòd compoſitum in communi abſtractum à compoſitis particularibus, erit compoſitum ex materia in communi, & forma in communi. Et hoc patet, quia cauſæ & effectus proportionantur, ſi genere, genere; ſi numero, numero: vt patet per Philoſophum 5. *Met. cap. de Cauſa, text. com.* 3. *& 2. Phyſic. text. comm.* 38. & hoc expreſſiùs dicit Philoſophus, & Commentator 12. *Metaph. text. com.* 27. vbi vult quòd

principia ſunt eadem, ſicut principiata. *Et eorum*, inquit, *quæ ſunt in eadem ſpecie diuerſa, non ſpecie, ſed quia ſingularium aliud tua materia, & mouens, id eſt, efficiens, & ſpecies, id eſt, forma, & mea, ratione autem vniuerſali eadem.* Hæc ille. Igitur ſicut illud eſt vnum compoſitum in genere, ſic habebit cauſas componentes in genere, ſcilicet materiam, & formam in communi, & illa duo ſicut includuntur in quiditate eius, ſic & in vnitate. Sicut ergo compoſitum ſingulare eſt ex partibus componentibus ſingularibus, ita compoſitum in communi erit ex partibus componentibus in communi, vt expreſsè habetur à Philoſopho 7. Metaphyſic. cap. de partibus definitionis text. comment. 39. vt ſuprà dixi.

SCHOLIVM.

Rationes adductas pro opinione Alberti negantis materiam eſſe de quiditate rei, ducit ad oppoſitum, explicando varia loca difficilia Philoſophi: cuius etiam plura loca adducit ad ſuum intentum.

RAtiones f, quas faciunt, ſunt ad oppoſitum; cùm dicitur quòd materia eſt, per quam res poteſt eſſe, & non eſſe: igitur non includitur in definitione, vel quiditate: Arguo quòd ex hoc eodem debet includi, quia ſcientia naturalis, quæ eſt vera ſcientia, non eſt niſi de quiditatibus rerum ſecundùm Philoſophum 7. *Metaph. in fine:* ſed de quiditate corporis phyſici poteſt aliqua paſſio demonſtrari: paſſio autem corporis mixti compoſiti ex elementis eſt corruptibilis: igitur poteſt oſtendi corpus eſſe corruptibile, non ſolùm, quòd hoc corpus eſt corruptibile, quia demonſtratio eſt vniuerſalium, ſicut ſcientia, ex 7. *Metaphyſ.* & 1. *Poſter.* igitur hoc erit per medium commune, & vniuerſale: hoc autem non eſt dare, niſi materiam in reſolutione tanquam medium primum, & immediatum: quia quamuis mixtum corrumpatur, quia eſt ex contrariis, non tamen eſſet mutua actio, niſi quia aliquid in potentia eſt, quod poſſit aliam formam recipere: etſi etiam corpus ſimplex agat in ſimplici ratione contrarietatis, prima tamen radix eſt materia cum priuatione, quæ eſt in potentia, vt tranſmutatur ad aliam formam, vt aër ad aquam, & è conuerſo: ita quòd medium immediatum, ad quod conſtat reſolutio, vt corruptibilitas demonſtretur de corpore aliquo, eſt materia: igitur materia includitur in quiditate corporis; aliter hæc concluſio, *corpus eſt corruptibile*, non plus ſciretur de aliquo compoſito, vel quiditate compoſita, quàm de Angelo, quod falſum eſt. Vnde de corruptibilibus poteſt eſſe vera demonſtratio in vniuerſali, ita quòd demonſtratiuè oſtenderetur talia eſſe corruptibilia: nec eſt medium ad hoc, niſi quia habent materiam. Cùm igitur ſcientia naturalis ſit vera ſcientia, & vniuerſalium; ſequitur quòd corpus mixtum in ſua vniuerſali, ſiue generali ratione & quiditate, includit materiam: licèt enim nunquam corrumpatur actu, niſi in hoc corpore: tamen de hoc corpore non demonſtratur paſſio primò, ſed de corpore in communi.

9.

Text. 60.

Text. 53. *Text.* 45. & 14.

Quomodo materia eſt cauſa corruptionis?

De corruptibilibus poteſt eſſe vera demõſtratio in vniuerſali.

Præterea, ſecundum argumentum, cùm arguitur, quia *quod quid eſt* eſt principium cognoſcendi illud, cuius eſt, ex hoc concluditur materiam includi in quiditate, quia res non poteſt cognoſci, niſi cognitis cauſis, ſecundùm Philoſophum 2. *Metaph.* dicit enim, quòd ſi cauſæ eſſent infinitæ, nihil contingeret cognoſcere, & exemplificat tam in cauſis materialibus, quàm in aliis. Et ratio ſua eſt, quia tunc cognoſcimus rem, cùm cauſam eius cognoſcimus: infinitæ autem cauſæ, ſi eſſent, non poſſent pertranſiri: igitur nihil poſſet cognoſci: ſi ergo nihil neceſſarium ad cognitionem rei, niſi *quod quid eſt*, & materia eſt neceſſaria, ſecundùm Philoſophum, ſequitur quòd materia includitur in *quod quid eſt*: quia ſi materia non includitur in *quod quid eſt*, quod eſt principium cognoſcendi, tunc perfectè res poſſet cognoſci, quamuis cauſæ materiales eſſent infinitæ: homo enim perfectè cognoſceretur, non obſtante infinitate cauſarum materialium.

10.

Res non cognoſcitur, niſi cognitis cauſis.

Text. 11. 1. *Phyſic.* & 1. *Poſter.*

Ad tertium, cùm arguitur, quòd in habentibus per ſe *quod quid eſt*, idem eſt *quod quid eſt*, cum eo cuius eſt illud; ergo quod prohibet, &c. ſed materia prohibet *quod quid eſt*, eſſe idem cum eo, cuius eſt. Minor eſt falſa, loquendo de materia quocunque modo, ſicut infrà patebit magis. Nam ſicut *quod quid eſt*, in immaterialibus eſt idem cum eo, cuius eſt primò, ſic in materialibus *quod quid eſt*, eſt idem cum eo, cuius eſt primò; vt *quod quid eſt* hominis cum homine; & eſt idem cum hoc homine per ſe, ſed non primò, ſicut hic homo habet per ſe definitionem, ſed non primò. Vnde eo modo, quo res habet definitionem, & *quod quid eſt*, ſic eſt idem ſibi, vel non idem. Quòd autem *quod quid eſt*, compoſiti materialis, vt hominis, includit materiam, probatur per Philoſophum 7. *Metaph. cap de Dif.* vbi dicit, quòd definitio eſt ratio, & omnis ratio habet partes: ſicut autem

11.

Eodem modo ſe debet quod quid eſt *ad id, cuius eſt in materialibus, & in immaterialibus.*

Text. 33.

autem ſe habet tota ratio ad exprimendam totam rem, quæ definitur, ſic oportet partem definitionis exprimere, partem rei, ex quo definitio exprimit totam ſubſtantiam definiti. Cùm igitur materia ſit pars rei, niſi definitio includeret materiam, non haberet vnde exprimeret totam rem, nec quòd pars eius exprimeret partem.

12. Pro iſta etiam parte ſunt auctoritates expreſſæ. Philoſophus enim 8. *Metaph. cap.* 3. & 1. *de Anima*, recitat opinionem quorundam definientium res materiales aliquorum per materiam tantùm, aliquorum per actum, aliquorum per vtrumque; & iſti vltimi ſecundùm ipſum perfectè definiunt: vnde commendat Architam, qui tam materiam, quàm formam, complexus eſt in definitione.

Text. 5. 6. *Text. com.* 16.

Text. 9. Præterea 8. *Metaph. cap.* 3. vult quòd terminum, id eſt, definitionem, oportet eſſe rationem longam: & hoc quidem, vt materiam, illud verò vt formam eſſe in definitione.

Text. 35. Præterea, *in 7. cap. de Par. dif.* concludit concluſionem probatam, quòd materia eſt pars ſpeciei; ſpeciem autem dico, *quod quid erat eſſe.*

COMMENTARIVS.

5. f RAtiones quas faciunt, ſunt ad oppoſitum. Hîc Doctor ſoluit rationes factas pro prima opinione, quæ eſt Alberti, qui 1. arguit, probando quòd ſola forma pertineat ad quiditatem compoſiti naturalis. Et arguit primò auctoritate Philoſophi 7. *Metaph. text. commen.* 22. vbi habetur quòd materia eſt, quâ res poteſt eſſe, & non eſſe. Et vult ibi quòd omne generatum, ſiue à natura, ſiue à caſu, eſt poſſibile non eſſe ratione materiæ. *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut natura, aut arte habent materiam: poſſibile enim, & eſſe, & non eſſe eorum quodlibet.* Hæc ibi: igitur ſi materia eſſet pars quiditatis, quiditas poſſet generari, & corrumpi: patet, quia habens materiam eſt corruptibile, vt dictum eſt ſuprà: ſed impoſſibile eſt quiditatem corrumpi, vel generari, vt patet per Philoſophum 7. Metaph. *cap. de partibus definitionis, text. comment.* 34. vbi vult quòd quæcunque concipiuntur ſine materia, vt rationes ſpeciei, ſolùm hæc non corrumpuntur, vt patet text. comment. 34. Doctor primò ex illa auctoritate Philoſophi arguit materiam pertinere ad quiditatem compoſiti naturalis, quia ſcientia naturalis non eſt, niſi de quiditatibus rerum, vt patet per Philoſophum 7. *Metaph. text. comment.* 60. *ſiue vlt.* ſed de quiditate corporis Phyſici poteſt demonſtrari ipſa paſſio, ſcilicet corruptibilitas, & per conſequens poteſt oſtendi quòd corpus naturale eſt corruptibile, & non ſolùm quòd hoc corpus eſt corruptibile, quia demonſtratio eſt vniuerſalium, ſicut ſcientia, vt patet 7. *Metaph. text. commen.* 53. & hoc idem patet 1. *Poſt. text. commen.* 14. & 43. ſi ergo demonſtratio eſt vniuerſalium, ſcilicet concluſionis vniuerſalis, hoc erit per medium commune, & vniuerſale, quia concluſio vniuerſalis non poteſt inferri ex medio particulari, & hoc vltrà: ſi ergo corruptibile demonſtratur de corpore naturali per medium, ſicut per quiditatem ipſius corporis, quia definitio eſt medium in demonſtratione potiſſima, vt patet 2. *Poſt.* ſequitur quòd materia pertineat ad quiditatem corporis: aliter hæc concluſio, *corpus eſt corruptibile*, non plus ſciretur de quiditate compoſita, quàm de Angelo, quod eſt falſum: vnde de corruptibilibus poteſt eſſe vera demonſtratio in vniuerſali, nec eſt medium ad hoc, niſi quia habet materiam: & ſic patet quomodo materia in communi pertinet ad quiditatem compoſiti naturalis in communi.

Quomodo de corruptibilibus poſſit eſſe demonſtratio.

Doctor tamen ſoluit rationem opinantis, & primò præmittit declarationem aliquorum terminorum, ſcilicet *ſpecies*, *ſimul totum*, & *materia*, qui termini multipliciter poſſunt accipi. Nam *ſpecies* aliquando accipitur à Philoſopho pro forma, quæ eſt altera pars rei compoſitæ; aliquando accipitur pro vniuerſali abſtracto, cuius ſcilicet vniuerſalis abſoluti primò eſt ipſum *quod quid eſt*, ſcilicet definitio, quæ primò, & per ſe competit vniuerſali; & hoc patet 7. *Metaph. text. comment.* 34. vbi vult quòd *ſpecies* accipitur pro vniuerſali abſtracto. *Ex quibus* (inquit) *ſpeciei ratio, vt concauitatis*, & hoc magis patet text. comment. 37. vbi vult quòd vniuerſalis, & ſpeciei eſt propriè definitio. *Vniuerſalis* (inquit) *& ſpeciei eſt definitio*, & ſic accipit *ſpeciem* pro vniuerſali abſtracto à ſingularibus.

Species accipitur dupliciter.

Similiter *ſimul totum* in propoſito accipitur dupliciter. *Simul totum* apud Philoſophum accipitur pro compoſito, & tale *ſimul totum* aliquando pro compoſito vltimatè contracto, puta pro hoc homine; aliquando pro compoſito vniuerſali, vt pro homine in communi; ſed ſtrictè accipit *ſimul totum* pro compoſito ſingulari actu exiſtente, & tale poteſt eſſe, & non eſſe, nec de talibus eſt propriè definitio, nec ſcientia, & tale propriè generatur, & corrumpitur.

Simul totum dupliciter capitur.

SCHOLIVM.

Reſoluit materiam eſſe partem quiditatis; quod conuincunt rationes adductæ, num. 5. *& ſeqq. & ſoluit argumenta oppoſitum ſuadentia, poſitæ num.* 3. *pro opinione Alberti, explicando ad ſingula dicta Philoſophi.*

12. *Reſolutio. Aliqua habent cauſas effectiuas ſubordinatas prima effectiua. aliqua non.*

QVantùm ergo ad iſtũ articulũ quæſtionis, an ſcilicet materia ſit pars quiditatis rei, ſiue ſubſtantiæ materialis; dico quòd ſic: quia ſicut in genere cauſæ efficientis aliqua cauſata diuerſimodè ſe habent ad cauſalitatem effectiuam extrinſecam: quia aliqua habent tantùm vnam cauſam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & Angeli, ſcili

ſcilicet ipſum Deum creantem; aliqua habent cauſas effectiuas ſubordinatas primæ cauſæ, & etiam habent ordinem in genere ſuo, ſecundùm mediatiùs, & immediatiùs: ſimiliter etiam, & in genere cauſæ finalis, quia aliqua habent multas cauſas finales ſubordinatas vni fini vltimo, aliqua pauciores; eodem modo de cauſis intrinſecis, quia aliqua entia habẽt cauſalitatem intrinſecam per cauſas inexiſtentes, materiam ſcilicet, & formam; vt entia materialia compoſita, & aliqua entia ſimplicem entitatem, non cauſatam cauſalitate intrinſeca ex diuerſis cauſis, materiali, & formali realiter diſtinctis, vt Angeli; ſecundùm communiorem doctrinam: ſicut igitur homo includit materiam, & formam, tanquam cauſas intrinſecas ſui, ſic quiditas hominis includit materiam, & formam.

Ad primum argumentum alterius opinionis, licèt ſit ad oppoſitum: Reſpondeo tamen ad formam, cùm dicitur, quòd materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe; dico quòd Philoſophus *in 7. cap. de Par. def.* loquitur vario modo de iſtis tribus, *ſpecies, ſimul totum, & materia:* & æquiuocatio nominum multoties decipit: ideò primò videndum eſt de æquiuocatione iſtorum, & pòſt per hoc ad formam argumenti. *Speciem* enim aliquando accipit pro forma, quæ eſt altera pars rei compoſitæ: aliquando pro forma totius, vt humanitate, de qua in eodem capite. *Speciem autem dico, quod quid erat eſſe:* vbi etiam dicit, quòd materia eſt pars talis ſpeciei. Aliquando accipit *ſpeciem* pro vniuerſali abſtracto, cuius ſcilicet vniuerſalis abſtracti, primò eſt ipſum *quod quid eſt*, ſicut *cap. de Par. def.* quaſi in principio mota quæſtione de partibus definitionis dicit, ex quibus eſt ſpeciei ratio, & accipit ibi *ſpeciem* pro vniuerſali abſtracto, vt concauitatis, ſicut infrà *cap. 9.* Vniuerſalis, & ſpeciei eſt definitio.

14. *Ad 1. arg.*

Triplex acceptio nominis ſpecies.

Text. c. 34.

Similiter, *ſimul totum* aliquando accipit pro compoſito vltimatè contracto: aliquando pro compoſito in vniuerſali; ſtrictè autem accipit *ſimul totum* pro indiuiduo ſubſtantiæ compoſitæ: quia illud nihil in ſua ratione continet, quare ſibi repugnet recipere prædicationem naturæ, ſiue *quod quid eſt:* imò *quod quid eſt* hominis prædicatur de hoc homine, licèt non primò: ſicut enim ſubſtantia compoſita abſtrahit à tempore, & ab *eſſe* exiſtentiæ, ita hic homo, & tota coordinatio illius generis, & ita indiuiduum hominis, vt hic homo, abſtrahit à tempore, ſicut homo: ſed ſtrictè per *ſimul totum* intelligit hunc hominem, vel lapidem exiſtentem: & talia generantur, & corrumpuntur: & de talibus non eſt propriè definitio, nec ſcientia: quia talia, dum abſtracta ſunt à ſenſibus, neſcitur an ſint, vel non, ſed illorum in abſentia eſt tantùm opinio.

Text. c. 37. *Triplex acceptio nominis* ſimul totius.

Simul totum *ſtrictè ſumitur pro indiuiduo ſubſtantia materialis exiſtentis.*

Et ſi arguatur [g], quòd hic homo exiſtens eſt tantùm ens per accidens: ergo ſolum ens accidens generatur, & non ens per ſe; dico quòd actio generantis terminatur ad *eſſe:* & quamquam *eſſe* exiſtentiæ huius hominis non ſit res alterius generis, & pro tanto cum eo cuius eſt, non faciat ens verè per accidens: tamen hic homo abſtrahit ab *eſſe* exiſtentiæ; & ideò non eſt de intellectu eius; propter quod Logici dicunt, quòd faciunt vnum conceptum per accidens. Tamen realiter loquendo, hic homo exiſtens corrumpitur, & generatur; & hoc vult Philoſophus ibidem, ita quòd quamuis hic homo poſſit dici generari, tamen non niſi neceſſariò concomitante *eſſe* exiſtentiæ tanquam termino generationis.

7. *Metaph.* Text. 35. *Actio generantis terminatur ad eſſe indiuidui.*

Similiter *materiam* aliquando accipit ibi, vt non contractam per aliquid aduenies ſibi, ſed ſolam, vt eſt principium potentiale eius, cuius eſt: & ſic accipiendo *materiam*; materia eſt pars quiditatis in compoſitis materialibus: aliquando accipit *materiam* contractam per indiuidualitatem, & ſic eſt de eſſe *ſimul totius*, vt diſtinguitur contra formam, vt *forma* accipitur pro vniuerſali abſtracto: & hoc eſt accipere *materiam*, vt eſt pars indiuidui ſubſtantiæ, non autem vt eſt pars ipſius *quod quid eſt.*

15. *Duplex acceptio* materiæ.

Aliquando accipit *materiam* magis contractè: vt contrahitur per accidens, ſicut materia ſyllabarum diceretur cera: ſed hoc accidit, quia cera poteſt eſſe ſine ſyllabis, & ſyllabæ ſine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, & tamen neceſſariò, ſicut ſemicirculus eſt pars materialis circuli, quia non cadit in definitione circuli, nec eſt pars eſſentialis, ſed integralis: tamen circulus ſemper habet ſemicirculum, & eſt materia propinquiùs ſe habens circulo, quàm æs, cùm in ære ſit rotunditas illa. Hæc *in illo cap. ſuprà dicto.*

Alia acceptio materiæ.

Per hæc ad formam [h] argumenti, cùm dicitur, quòd aliquid dicitur corruptibile ratione materiæ; dico, quòd corruptibile poteſt dicere potentiam propinquam ad corruptionem, vel remotam. Illud eſt corruptibile potentia remota, quod habet in ſe vnde poſſit dici corruptibile: non tamen poteſt exire in actum, niſi priùs fiat in potentia propinqua: ſicut calefactiuum dicitur, quod habet calorem, non tamen poteſt calefacere, niſi ſit approximatum paſſo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, & eſt prædicatio de ſecundo modo, ſicut color eſt viſibilis: ſed tamen ignis non eſt in potentia propinqua ad corruptionem, niſi ſit in *eſſe* exiſtentiæ: ſicut nec ignis generatur proximè, ſed

Ignis non exiſtẽs quomodo corruptibilis?

hic ignis exiſtens. Tunc dico, quòd illud, quod eſt generabile, & corruptibile proximè, habet materiam contractam per *eſſe* exiſtentiæ: ſic enim materia eſt cauſa proxima corruptionis. Iſto modo, *quod quid eſt*, non eſt proximè corruptibile, & ideò nec habet in ſua ratione materiam, vt eſt proxima ratio corruptionis, vt ſcilicet eſt ſub actuali exiſtentia, nec plus concludit ratio.

16. *Ad 2. arg.* Ad ſecundum, cùm dicitur, *quod quid eſt*, eſt principium cognoſcendi, & materia eſt ſecundùm ſe ignota; dico quòd habens materiam partem ſui, non cognoſcitur, niſi cognitâ materiâ: nunquam enim homo haberet ſcientiam de ſubſtantia compoſita, niſi cognoſceret materiam; aliter omnis cognitio ſcientifica eſſet ſimplicium, & immaterialium, ſecundùm quòd ſcientia eſt de rebus. Quamuis ergo requiratur cognitio materiæ ad hoc, quòd cognoſcatur ſubſtantia rei materialis: aliter tamen eſt cauſa cognoſcendi materia, & aliter forma: ſicut enim cauſæ differunt in perfectione, & entitate, & cauſalitate in cauſando entitatem cauſati, ita & in cauſando cognoſcibilitatem eius: ſicut enim forma eſt magis ens, quàm materia, ita magis cauſat, & entitatem, & cognoſcibilitatem. Similiter [i], quia materia non habet *eſſe* perfectum in effectu, niſi per formam dantem *eſſe* tale vltimatè in effectu, ita forma facit cognoſcere etiam materiam: vtraque tamen ſunt vna cauſa integra cognoſcendi perfectè compoſitum. Eſt igitur materia ignota, quia non eſt perfecta ratio cognoſcendi illud, cuius eſt, nec potiſſima: & hoc concludit ratio, & non plus.

Res cauſata habet ſuam cognoſcibilitatem ab illis, à quibus habet entitatem.

Materia eſt ratio cognoſcendi id, cuius eſt, nõ tamen potiſſima.

Et cùm dicis, quòd materia eſt ignota: Hoc pro tanto dicitur, quia forma eſt aliquo modo ratio cognoſcendi materiam. Vel aliter [k] quòd loquitur de cognitione ſcientifica, & de materia contracta per *eſſe* exiſtentiæ; & ita materia eſt ignota ſcientificè, & eſt cauſa contingentiæ: & ideò non facit cognitionem ſcientificam eorum, quorum eſt materia, ſed cauſat contingentiam in eis: & non poſſunt ſciri, ſed illorum eſt tantùm opinio, quia cùm ſint extra ſenſum, non habetur de eis, niſi opinio: & per hoc non excluditur materia à quiditate rei, quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus poteſt haberi ſcientia in vniuerſali, ſciendo talia *eſſe* mutabilia.

17. *Ad 3. arg.* Ad tertium, cùm dicitur quòd in conceptis cum materia non eſt idem *quod quid eſt*, &c. Dico quòd aliquid habet quiditatem per ſe, & primò: aliquid per ſe, ſed non primò: & aliquid per accidens generaliter: ergo in his, quæ habent quiditatem per ſe, & primò: *quod quid eſt*, eſt per ſe primò idem cum eo, cuius eſt: habenti autem quiditatem per ſe non primò, idem eſt *quod quid eſt* per ſe, non primò: habenti verò quiditatem per accidens, ſolum per accidens eſt idem quiditas. Tunc ad propoſitum dico, quòd homo habet quiditatem per ſe, & primò, ſic eſt ſibi idem quiditas: hic homo habet quiditatem per ſe, non primò, & ſic quiditas eſt idem ſibi. Hic autem homo exiſtens habet quiditatem per accidens, & ita quiditas eſt idem ſibi: ſed hic homo albus habet quiditatem magis per accidens, & ideò quiditas magis per accidens eſt idem ſibi.

Eo modo, quo aliquid habet quod quid eſt, eodem modo eſt idẽ ſibi.

Diuiditur modus habendi quiditatem in quatuor modos habẽdi.

Tunc ad formam argumenti dico [l], quòd in conceptis cum materia contracta per *exiſtere*, quiditas non eſt idem per ſe, cum eo, cuius eſt: ſed per accidens: ita ad Philoſophum: ſed in ſubſtantiis compoſitis conceptis cum materia vniuerſali abſtracta, eſt idem *quod quid eſt* cum eo cuius eſt, ſecundùm quòd expreſsè dicit Philoſophus 7. Metaphyſicæ, cap. 4. *Singulum enim non aliud videtur eſſe à ſuimet ſubſtantia*, & quòd quid erat eſſe *ſinguli, dicitur ſubſtantia: ſicut igitur aliquid habet*, quod quid eſt, *ſic eſt idem ſibi.*

Text. 10.

Ad 4. arg. Ad alias auctoritates, cùm dicitur, quòd anima eſt ſubſtantia animalium, & *quod quid erat eſſe*; dico quòd accipit *ſubſtantiam*, & *quod quid erat eſſe*, pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione. Quod probo per eundem gloſſantem ſe infrà, & eodem cap. *Siquidem altera, & non eſt anima animal, & ſic quidem hoc dicendum; hoc autem non dicendum, ſicut dictum eſt.* Sicut igitur vult quòd non eſt anima animal, ſic nec eſt definitio animalis, ſed principalis pars: ideò dicit, ſic autem dicendum, ſic autem non, ita quòd vno modo eſt definitio, alio modo non.

Text. 36.

Ad 5. arg. Ad aliud dico, quòd loquitur de materia contracta, vt ſuprà dictum eſt. Similiter alibi dicit, anima eſt animali *eſſe*, ſed loquitur contra Platonem. Auctoritates aliæ, ſi adducantur, poſſunt ſolui per diſtinctiones ſuprà poſitas.

COMMENTARIVS.

6. *Ens per ſe duplex.*

g ET ſi arguatur, *quòd hic homo exiſtens eſt tantùm ens per accidens: ergo ſolùm ens per accidens generatur, & non ens per ſe*, quid eſt falſum, quia generatio per ſe, eſt entis per ſe.

Reſpondet Doctor quòd liud eſt loqui de ente per ſe Logicè, & aliud de ente per Phyſicè, & realiter. Ens enim per ſe Logicè dicit tantùm vnum conceptum, ita quòd quicquid includitur in tali conceptu, præcisè pertineat ad quiditatem ipſius; ens verò per ſe realiter eſt, quando non

non includit aliquid alterius generis,& ideò homo albus non eſt vnum ens per ſe, quia includit res diuerſorum generum; ſed homo exiſtens eſt vnum ens per ſe realiter, quia etſi exiſtentia non ſit de quiditate hominis realiter: tamen eſt eiuſdem generis.

Dicit ergo Doctor, quòd ens per ſe generatur, accipiendo *ens per ſe* realiter; quia generatio terminatur ad exiſtentiam; non tamen per ſe Logicè generatur, quia exiſtentia non facit vnum per ſe conceptum cum aliquo. Poſſet etiam dici ad mentem Doctoris quòd exiſtentia non eſt propriè terminus generationis, ſed tantùm concomitanter; vnde Franciſcus poteſt multipliciter conſiderari.

Primò, vt tantùm habet *eſſe* poſſibile, ſiue obiectiuum, & hoc modo non generatur.

Secundò, vt habet *eſſe* reale prius actuali exiſtentia, & hoc modo verè generatur, & corrumpitur.

Tertiò, vt includit actualiter exiſtentiam, vt gradum intrinſecum, & ſic tantùm per accidens generatur, quia vt ſic, non dicit vnum conceptum per ſe. Sed de hac materia vide quæ prolixè expoſui ſuper ſecundo Doctoris *diſt.3.quæſt.1.*

7. *Materia quatuor modis poteſt accipi.*

Similiter materiam. Deinde Doctor declarat quomodo *materia* poteſt quadrupliciter accipi.

Primo modo. Primò, pro materia non contracta per ſingularitatem, vel hæcceitatem, & ſic materia eſt pars quiditatis. Vnde nota quòd hæcceitas nullo modo dicit quiditatem, nec pertinet ad quiditatem alicuius, vt patet per Doctorem *in ſecundo diſt.3. quæſt.6.* quamuis Ocham nitatur probare oppoſitum, & ſolutionem rationum eius vide *in primo, diſt.3.*

Aduerte etiam, quòd ſicut materia, vt prior hæcceitate, pertinet ad quiditatem compoſiti realis, ita ſimiliter forma, loquendo de forma partis, præcisè pertinet ad quiditatem talis compoſiti, vt eſt prior ſingularitate, & ſic talis materia, & forma conſtituunt compoſitum commune; id eſt, nullo modo contractum ad ſingularitatem.

Secundo. Secundò, accipitur materia contracta ad hæcceitatem, quæ includit materiam, & ipſam hæcceitatem, & quia vt ſic, non dicit quiditatem ratione hæcceitatis incluſæ, ideò non pertinet ad quiditatem compoſiti, nec eſt pars quiditatiua compoſiti, ſed magis eſt pars *ſimul totius.* & accipit hîc Doctor *ſimul totum* pro compoſito ſingulari ſubſtantiæ: & ſicut totale compoſitum, vt includit hæcceitatem, non dicit conceptum per ſe quiditatiuum, cùm hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt ſuprà dixi, ita & partes conſtituentes ipſum ſunt ſingulares, & vt ſic, non pertinent ad quiditatem, ſiue vt ſic, non conſtituunt vnum per ſe conceptum quiditatiuum.

Tertio. Tertiò, accipitur materia magis contracta, quæ non tantùm includit quiditatem, ſed etiam poteſt eſſe receptiuum alicuius per accidens, ſicut ſi ponatur cera materia ſyllabarum: accidit enim ceræ, quòd in ea inſcribantur ſyllabæ, & ſimiliter accidit ſyllabis quòd fiant in cera, cùm poſſint fieri in alia materia; & talis materia pertinet ad *ſimul totum* tantùm per accidens, cùm ex illa, & ſyllabis præcisè fiat vnum per accidens.

Quarto. Quartò accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quiditatem illius, cuius eſt materia, tamen eſt impoſſibile tale totum eſſe ſine tali materia, licèt non è contrà, vt patet de circulo, qui non poteſt eſſe ſine ſemicirculo, qui tamen ſemicirculus non eſt de quiditate circuli, cùm nullo modo intret definitionem illius, ſed eſt præcisè pars integralis, & magis propinqua circulo, quàm materia ærea, in qua deſcribitur circulus; patet, quia circulus poſſet deſcribi in alia materia, & ſimpliciter eſt magis propinqua, quàm materia tertio modo ſumpta.

8. *Quomodo materia primo modo fit pars quiditatiua.*

Nota etiam, quòd materia primo modo eſt pars quiditatiua alicuius *ſimul totius* habentis præcisè *eſſe* quiditatiuum.

Materia ſecundo modo eſt pars alicuius *ſimul totius* habentis *eſſe* per ſe, ſed non habentis *eſſe* quiditatiuum; patet, quia ex hac materia, & ex hac forma fit hæc ſingularis ſubſtantia, quæ eſt vnum ens per ſe, & per ſe reponibile in prædicamento Subſtantiæ.

Tertio modo materia eſt pars alicuius *ſimul totius* tantùm per accidens, & multum remotè.

Quarto modo eſt pars alicuius totius minùs per accidens, quia magis propinqua, quàm pars integralis propinqua, vt patet de ſemicirculo reſpectu circuli.

h *Per hæc ad formam argumenti.* Nunc Doctor reſponder ad formam argumenti. Cùm dicitur quòd quiditas eſt incorruptibilis, & materia eſt cauſa corruptionis, &c. Dicit quòd corruptibile poteſt accipi dupliciter. Primo modo corruptibile in potentia remota. Secundo modo in potentia propinqua; & ſic compoſitum commune includens præcisè *eſſe* quiditatiuum, eſt corruptibile potentia remota, quia includit materiam, quæ eſt cauſa corruptionis, in potentia tamen remota; & totale corruptibile eſt ſimpliciter incorruptibile, & quælibet pars eius. Secundo modo corruptibile non tantùm includit hæcceitatem, ſed etiam verum *eſſe* exiſtentiæ, & ſic includit materiam actu exiſtentem, & talis materia eſt cauſa proxima corruptionis, quia vt ſic, poteſt fieri ſub alia, & alia forma, & talis materia, vt ſuprà dixit, non pertinet ad *quod quid eſt* alicuius compoſiti.

Corruptibile poteſt accipi dupliciter.

9. *Primum dubium.*

Hîc occurrunt aliquæ difficultates. Primò in hoc, quòd dicit, quòd *includens* quod quid eſt, *eſt corruptibile potentia remota, & quod corruptibile ineſt ſibi in ſecundo modo dicendi per ſe.* Si ſic, ergo incorruptibile non poteſt ſibi ineſſe; patet per propoſitionem Doctoris in prologo quæſt. vlt. *Quando aliquid ineſt alicui per ſe, oppoſitum, nec per ſe, nec per accidens poteſt ineſſe*; ſed corruptibile, & incorruptibile ſunt oppoſita; ergo ſi corruptibile ineſt per ſe, incorruptibile nullo modo poteſt ineſſe, & ſic *quod quid eſt* non erit incorruptibile, quod eſt contra Philoſophum 7. Metaph. text. comment. 34.

Secundum dubium.

Secundò quæro, an *eſſe* quiditatiuo præcisè repugnet poſſe corrumpi potentia propinqua, & patet quòd ſic. Tunc ſic: *Quod repugnat alicui ſimpliciter, per aliquod poſterius non poteſt fieri non repugnans.* Hæc eſt propoſitio Doctoris *in primo, diſt.3. quæſt.5. art.2.* contra Henricum: ſed actu corrumpi repugnat ſimpliciter quiditati, vt quiditas eſt; ergo per *eſſe* exiſtentiæ ſibi adueniens, quod eſt poſterius, actu corrumpi, non erit non repugnans.

Tertium dubium.

Tertiò dubitatur de *eſſe* quiditatiuo compoſiti, quia non videtur quòd ſit ſimpliciter incorruptibile, vt eſt prius actuali exiſtentia, quia ipſe *in 1. diſt.36.* arguit contra Henricum, probando

quòd creatura non habuit ab æterno verum *esse* eſſentiæ, quia tale *esse* eſſet verè creabile, & per conſequens verè annihilabile, & tamen Henricus poſuit de *esse* eſſentiæ eſſe prius actuali exiſtentia.

10. *Reſponſio ad primum dubium.*

Reſpondeo ad primum dubium, quòd propoſitio Doctoris *in prolog.* ſic debet intelligi, quòd quando aliquid ineſt per ſe alicui, eius oppoſitum nec per accidens poteſt ineſſe, quòd eſt vera de oppoſito præcisè in illo modo, quo ſibi opponitur; & ſic corruptibile potentia remota, & incorruptibile potentia remota verè opponuntur; & ſic concedo quòd cui ineſt corruptibile potentia remota per ſe, quòd incorruptibile potentia remota, nec per ſe, nec per accidens ineſt, & ſic compoſitum includens materiam non contractam per hæccitatem, nullo modo eſt incorruptibile potentia remota; imò potentia remota eſt corruptibile; & cùm dicitur quòd tale compoſitum eſt incorruptibile, debet intelligi de potentia propinqua.

Ad ſecundū.

Ad ſecundum, concedo propoſitionē Doctoris eo modo, quo loquitur ibi, quia loquitur ibi de repugnantia ſimpliciter; ſicut homini repugnat ſimpliciter rudibilitas, per nullum poſterius poteſt ſibi fieri non repugnans; & albedo repugnat homini non ſimpliciter, ſed ſecundùm *quid*, quia præcisè repugnat homini, vt actu exiſtenti ſub nigredine. Sic dico quòd actu corrumpi nullo modo conuenit homini præcisè habenti *esse* quiditatiuum, imò ſimpliciter ſibi repugnat, nec per *esse* exiſtentiæ ſibi aduenies poteſt ſibi ſimpliciter competere; ſed dicitur conuenire tantùm per accidens: ſicut homo dicitur corrumpi per accidens quando albedo in eo exiſtens corrumpitur, quia non dicitur propriè albedo corrumpi, ſed album, & corrupto toto per accidens dicitur corrumpi quælibet pars eius per accidens, ſic eſt in propoſito.

Ad tertium.

Ad tertium dico breuiter, quòd *esse* quiditatiuum poteſt dupliciter accipi. Vno modo, vt habet tantùm *esse* poſſibile, ſiue obiectiuum; & tale eſt ſimpliciter incorruptibile, & increabile. Alio modo, vt habet verum *esse* reale actuale prius actuali exiſtentia, & tale *esse* quiditatiuum eſt verè creabile, & contra tale *esse* arguit Doctor contra Henricum, *vbi ſuprà*, ſed de hoc vide diffusè quæ expoſui ſuper ſecundo Doctoris *diſt.* 3. *quæſt.* 1.

Eſſe quiditatiuum eſt duplex.

11. Nota etiam in litera, quando Doctor dicit, quòd *aliquando accipit materiam contractam pro indiuidualitate, vt diſtinguitur contra formam, vt forma accipitur pro vniuerſali abſtracto*; accipit hîc Doctor *formam* pro forma totius, puta pro humanitate, quæ diſtinguitur contra formam partis, de qua vide *in tertio, diſt.* 2.

Aduerte.

Aduerte etiam, quòd hîc præcisè non accipit ipſam formam pro forma totius, puta præcisè pro humanitate; ſed etiam accipit pro ipſo homine; nec accipit hîc pro vniuerſali in actu, ſed tantùm pro vniuerſali in potentia remota, de quo vide *in ſecundo, diſt.* 3. *quæſt.* 1. Nec accipitur hîc vniuerſale abſtractum, vt actu abſtrahitur à ſingularibus, ſiue à ſuppoſitis; ſed accipit hîc vniuerſale pro compoſito actu non includente ſingularitatem.

Nota.

Secunda ratio principalis opinantis ſtat in hoc, quia *quod quid eſt*, ſiue pertinens ad *quod quid eſt*, eſt per ſe principium cognoſcendi illud cuius eſt; ſed quod eſt ſecundùm ſe ignotum, non eſt principium cognoſcendi; ſed materia eſt de ſe ignota, vt patet per Philoſophum 7. Metaph. text. comment. 35. circa finem. *Materia*, inquit, *quidem ignota ſecundùm ſe.* Hoc idem patet primo Phyſic. text. comment. 77.

Reſpondet Doctor primò probando ex iſta ratione materiam pertinere ad quiditatem compoſiti realis, quia ſecundùm opinantem nihil eſt neceſſarium ad cognitionem rei per ſe, niſi *quod quid eſt*; ſed materia eſt neceſſaria ad cognitionem per ſe compoſiti realis; ergo materia eſt de quiditate compoſiti. Minor patet, quia materia ponitur cauſa materialis compoſiti; ſed compoſitum non poteſt perfectè cognoſci, niſi cognitis cauſis eius: patet ſecundùm Philoſophum 2. *Metaph. text. comment.* 11. vbi vult quòd infinita non contingit intelligere. *Nā*, inquit, *quæ ſic ſunt infinita, quomodo contingit intelligere?* & ſpecialiter de cauſis loquitur text. comm. 13. *Sed ſi*, inquit, *infinitæ eſſent pluralitate ſpecies cauſarum, non eſſet ita cognoſcere; tunc enim ſcire putamus, cùm cauſas ipſas nouerimus.* Hæc ibi, & vide ibi Commentatorem. Vult ergo Philoſophus, quòd cognitio cauſarum ſit neceſſaria ad cognitionem per ſe cauſati, & ſi eſſent infinitæ cauſæ, non poſſent cognoſci, quia infinitum non poteſt pertranſiri, & ſi ipſæ non poſſent cognoſci, ſequitur quòd nec cauſatum.

Ad formam argumenti, concedit quòd compoſitum reale non poſſit perfectè cognoſci, niſi cognoſcatur materia, quæ eſt pars talis compoſiti: & concedit quòd ſicut forma partis eſt perfectior in entitate ipſa materia, quòd etiam eſt perfectior in cognoſcibilitate, quia ſicut res ſe habet ad *eſſe* ita ad *cognoſci*, vt patet ſecundo Metaph. text. comment. 4. *Quare*, inquit, *vnumquodque ſicut ſe habet, vt ſit, ita ad veritatem.* Sicut ergo forma dat perfectius *eſſe* compoſito, quàm materia, ita per formam perfectiùs cognoſcitur compoſitum, quàm per materiam.

12. *Quomodo materia habet eſſe per formam.*

i *Similiter, quia materia non habet* eſſe *in effectu, niſi per formam, ideò forma facit cognoſcere etiam materiam.* Nota, quòd Doctor non intelligit quòd materia habeat *eſſe* in effectu præcisè per formam, accipiendo *eſſe* in effectu *eſſe* actuale entitatiuum, & exiſtentiæ, quin ipſa materia habeat propriam entitatem, & propriam exiſtentiam, etiam ſeparata à forma, vt oſtendit Doctor *in* 2. *diſt.* 12. *quæſt.* 1. & 2. Sed intelligit quòd non habet *eſſe* in effectu, niſi per formam, id eſt, quòd non cognoſcitur à nobis quòd materia aliqua actu exiſtat, niſi per formam, & hoc eſt, quia videmus aliquid tranſmutari modò ſub vna, modò ſub alia forma, & ſic per formam arguimus aliquid eſſe materiam receptiuam talium formarum.

Aduerte etiam, quòd Doctor non vult quòd ipſa materia ſit præcisè cognoſcibilis per formam, comparando ipſam ad intellectum, vt intellectus eſt, quia ipſa materia ſicut habet propriam entitatem, ita & propriam cognoſcibilitatem; ſed comparando materiam ad intellectum noſtrum pro ſtatu iſto, ipſa tantùm cognoſcitur arguitiuè per tranſmutationem formatum, vt ſuprà dixi.

Materia eſt cognoſcibilis per ſe.

k *Vel aliter.* Dat Doctor aliam reſponſionem, quomodo materia ſit ignota, & dicit quòd Philoſophus loquitur de notitia ſcientifica, & de materia contracta ad actualem exiſtentiam, & talis materia ſic contracta non poteſt ſcientificè cognoſci, quia eſt cauſa contingentiæ rerum, vt ſuprà patuit: modò notitia ſcientifica eſt

de

de obiecto neceſſario, vt patet per Doctorem *in q. pen.prolog.* prima tamen expoſitio videtur magis ad mentem Philoſophi.

Quomodo materia ſit ignota.

Tertiò principaliter arguit opinans probando materiam non pertinere ad quiditatem entis naturalis, quia materia prohibet quiditatem eſſe idem cum eo cuius eſt, & per conſequens non eſt de ratione quiditatis: patet, quia quiditas, ſeu definitio rei eſt idem cum definito, vt patet per Philoſoph. 7. Met. ex com. 20. *Singulum*, inquit, *non aliud videtur eſſe à ſuimet ſubſtantia*, & quod quid erat *eſſe dicitur ſingulari ſubſtantia*, &c. Quòd autem materia prohibeat quiditatem eſſe idem, patet per Philoſophum vbi ſuprà. Qui vult quòd in quibuſcumque conceptis cum materia non eſt idem, *quod quid eſt* cum eo cuius eſt.

Reſpondet Doctor. Et primò oſtendit quòd materia pertineat ad quiditatem, quia compoſitum materiale includit materiam partem ſui quiditatiuam, vt patet per Philoſophum 7. Metaph. text. com. 33. *Quoniam*, inquit, *definitio ratio eſt, & omnis ratio partis habet, vt autem ratio ad rem, & pars rationis ad partem rei ſimiliter ſe habet.* Hæc ille. Cùm igitur materia ſit pars rei, niſi definitio includeret materiam, ipſa definitio non haberet, vnde exprimeret totam rem, nec ſimiliter haberet quòd pars eius exprimeret partem.

13. Nunc reſpondet Doctor ad formam rationis, & dicit quòd eo modo, quo habet *quod quid eſt*, eſt idem ſibi, ſicut homo primò, & per ſe definitur, ita definitio hominis primò, & per ſe eſt ſibi idem, & hic homo per ſe, & non primò definitur, ideò definitio hominis per ſe, & non primò, eſt idem huic homini, & hic homo actu exiſtens habet definitionem hominis, nec per ſe, nec primò, ſed tantùm per accidens, ideò definitio hominis eſt idem ſibi tantùm per accidens, &c.

Aduerte tamen, quòd quando dicit quòd *hic homo per ſe, & non primò definitur*, non ſic debet intelligi quòd definitio ſit de quiditate hominis ſingularis, includendo ſingularitatem, quia nec ſingularitas pertinet ad quiditatem, nec aliquid prædicatur in *quid* de ſingularitate, vt expoſui ſuper 1. Doctoris *diſtinct.* 25. ſed ſic intelligitur, quia *hic homo* eſt quoddam ens per ſe conſtitutum per ſe ex humanitate, & hæcceitate, ideò definitio hominis dicitur conuenire per ſe, quia *hic homo* dicit per ſe vnum conceptum: ſed de hoc vide quæ expoſui ſuper ſecundo diſt. 3. quæſt. 1. Et quia *hic homo* actu exiſtens non dicit vnum conceptum per ſe, ſed tantùm per accidens, quia exiſtentia non facit vnum per ſe conceptum cum eo cuius eſt, loquendo de per ſe conceptu Logicè, ideò nihil poteſt per ſe prædicari de tali conceptu.

Dicit ergo Doctor quòd homo in communi non contractus ad hæcceitatem habet primò, & per ſe definitionem, & primò, & per ſe eandem ſibi; & ſic materia hominis non contracta ad hæcceitatem verè pertinet ad quiditatem hominis, & non prohibet talem quiditatem eſſe idem homini primò, & per ſe.

Ex dictis ſuprà patet reſponſio ad alias auctoritates, & ſimiliter patet reſponſio ex litera immediatè ſequenti.

SCHOLIVM.

Chriſtus in triduo, Theologicè loquendo, non fuit homo: eſt communis, D. Thom. Alenſ. Bonau Richard. & omnium, præterquam Hug. & Mag. Probatur, primò ex Auguſt. & Damaſc citatis num. 4. Secundò ratione, quia tunc non habuit humanitatem, quia hæc non eſt partis ſeorſim, nec fortè, coniunctim ſumptæ; de quo ſup. d. 2. q. 2.

MOdò ad propoſitum[m] contra Magiſtrum, dico quòd Chriſtus in triduo non fuit homo, quia licèt habuit partes naturæ vnitas ſibi, non tamen habuit naturam humanam ſibi vnitam. Natura enim humana non eſt partes, nec partes vnitæ: quia pono quòd natura in ſe dicit entitatem abſolutam vltra partes, vt probaui *diſt. 2. huius*: vnde humanitas non dicit ſolùm reſpectum vnionis partium vltra partes: non enim illud, quo homo formaliter eſt homo, eſt relatio: eſt autem homo formaliter homo humanitate. Si enim homo nihil eſſet niſi partes vnitæ ſibi, homo non eſſet vnum niſi aggregatione, ſicut nec quinarius eſt vnitates, quinque ſcilicet: ſed eſt illud totum, quod reſultat ex quinque vnitatibus; aliter ſi eſſet ille vnitates, eſſet vnum ſicut aceruus.

18. *Reſolutio quæſtionis in ſenſu reali, ſiue Theologali. quæſt. 2.*

Dico igitur, quòd homo habet vnitatem quandam, & entitatem aliam ab iſtis partibus etiam vnitis, non tamen partialem entitatem, quæ cum iſtis faciat compoſitum: tunc enim procederetur in infinitum. & illud totum, ſiue forma totius, non fuit vnita Verbo in triduo: ideò tunc Verbum non fuit homo: & quamuis illud totum non ſit ſine vnione partium, tamen vnio illa, vel relatio non eſt formalis ratio illius totius. Hoc de realitate quæſtionis in ſe.

Totum an diſtinguatur à partibus vnitis.

COMMENTARIVS.

14. *Opinio vera Scoti.*

m HIc Doctor ponit opinionem propriam, dicens quòd Chriſtus in triduo, loquendo realiter, non fuit homo, quia in illo triduo nõ erat homo; patet, quia homo vltra corpus, & animam, etiam vnita, dicit entitatem abſolutam realiter diſtinctam, vt ſuprà patuit *d. 2.* & talis entitas in illo triduo erat deſtructa; patet, quia entitas totius immediatè ſequitur ad vnionem partium, qua ſtante, ſtat entitas, qua non ſtante, deſtruitur entitas totius; & in illo triduo anima fuit verè ſeparata à corpore, quia corpus erat in ſepulchro, & anima in Limbo. Et quamuis anima, & corpus fuerint vnita Deitati, non tamen anima actu informabat corpus.

SCHOLIVM.

Logicè loquendo, hæc eſt falſa, Chriſtus in triduo fuit homo; *quia ſubiectum quando includit duos conceptus, vt eſt* Chriſtus, *oportet quòd eius ratio ſit in ſe vera: quia de ratione in ſe falſa nihil poteſt prædicari, ex* 1. *d.* 2. *q.* 2. *alioquin hæc eſſet vera,* maius Deo eſt. *Sed Chriſtus in triduo non exiſtebat, quia natura humana eius tunc non extitit: hæc tamen eſt vera,* Cæſar eſt homo, *nullo homine exiſtente, quia ſubiectum eſt ſimplex. Vide Scot. lib.* 1. *Perihet. q.* 7. *&* 12.

19. *Reſolutio quæſtionis in ſenſu logicali. Lib.* 3. *c.* 3.

SEd quid Logicè loquendo [n] éſtne vera? Dico quòd non: nec illa: *Chriſtus fuit homo in triduo*: nec iſta, ſi aliquis illam protuliſſet in triduo, *Chriſtus eſt homo.* Nec propter hoc nego iſtam, *Cæſar eſt homo*, nullo homine exiſtente: quia in illa, *Chriſtus eſt homo*, alterum extremum vt *Chriſtus*, non habet vnum conceptum ſecundùm Damaſcenum, c. 49. *Chriſtus autem*, ait, *nomen hypoſtaſeos dicimus non vnimodè dictum, ſed duarum naturarum exiſtens ſignificatiuum:* dicit igitur duos conceptus, ſcilicet Deum, & hominem, & ex alia parte Cæſar dicit vnum conceptum.

Regula.

Modò ad propoſitum dico, quòd quando ſubiectum reſpectu prædicati non habet vnum conceptum, ſed duplicem includit; oportet rationem illius ſubiecti eſſe in ſe veram, & non includere repugnantiam: alioquin ſi ad verificationem propoſitionis ſufficeret prædicatum eſſe de intellectu ſubiecti, & non requireretur quòd ratio ſubiecti includentis duos conceptus eſſet in ſe vera; tunc eſſet hæc vera; *maius Deo eſt*, quia *eſſe* eſt de intellectu ſubiecti. ſed quia hoc ſubiectum *maius Deo* includit in ſe repugnantiam, ideò non eſt verum de aliquo, nec aliquid de ipſo: igitur oportet quòd ratio ſubiecti non habentis conceptum vnum, ſit vera in ſe antequam verificetur de aliquo, vel aliquid de ipſo: & ſi ſit impoſſibiliter vera, aliquid impoſſibiliter verificatur de eo: ſicut ratio huius ſubiecti, *maius Deo*, eſt impoſſibiliter vera, ideò impoſſibiliter verificatur de aliquo, vel aliquid de ipſo, & ſi poſſibiliter, poſſibiliter: & ſi actu, actu. Cùm igitur hoc nomen *Chriſtus* ſignificet ſuppoſitum exiſtens in duabus naturis; & in triduo non exiſtebat in natura humana tota, quamuis partes naturæ eſſent ſibi vnitæ; ideò hæc propoſitio, *Chriſtus fuit homo in triduo*, eſt falſa: quia ratio ſubiecti pro tunc erat in ſe falſa, & ideò non poteſt homo verificari de eo, vt hæc ſit vera; *Chriſtus eſt homo*, quia ratio ſubiecti, ſcilicet Chriſti, non fuit in ſe vera, quia non includebat ſuum ſignificatum. Exemplum, hæc eſt falſa, *homo albus eſt homo*, nullo homine exiſtente; quia ratio ſubiecti in ſe eſt falſa, hæc ſcilicet, *homo albus.* Probatio, quia ſequitur per conuerſionem ſimplicem, *homo albus eſt homo*, *ergo homo eſt homo albus*; & vltrà, *homo eſt homo albus*, *igitur homo eſt homo*: & ita à primo ad vltimum, nullo homine exiſtente, hæc eſt vera, *aliquis homo eſt.*

Falſum in ſe de nullo dicitur, nec aliquid de ipſo 1. *d.* 2. *q.* 2.

Diſt. 7. *q.* 1. *Conditiones requiſitæ ad propoſitionẽ per ſe.*

Et ſi dicatur, quòd hæc [o] eſt per ſe vera, *Chriſtus eſt homo*, ſicut ſuprà dictum fuit: & ſi per ſe vera, igitur neceſſaria. Reſpondeo ſicut ſuprà dictum fuit, ſi ad perfectatem propoſitionis ſufficit quòd ſubiectum includat in ſuo intellectu cauſam inhærentiæ prædicati ad ſubiectum, & non requiratur quòd ſubiectum dicat conceptum vnum; poſſet concedi quòd hæc, *Chriſtus eſt homo*, ſemper fuit vera. Sed magis credo, quòd requiritur hoc, & plus, ſcilicet quòd ſubiectum habeat conceptum vnum: vel ſi non, ſed includat conceptus plures, oportet quòd ratio eius ſit in ſe vera, antequam aliquid verificetur de eo.

20. *Ad* 1. *arg.*

Ad primum principale [p] cùm dicitur, Chriſtus eſt Chriſtus, ergo Chriſtus eſt homo; nego conſequentiam, ſicut nec ſequitur nullo homine exiſtente, homo albus eſt homo albus, igitur homo albus eſt homo: quia ſequitur per conuerſionem, quòd aliquis homo eſſet albus, nullo homine exiſtente. Similiter ſequitur, ſicut ſuprà dictum eſt, de homine albo, ſi Chriſtus eſt homo in triduo, quòd homo eſt Chriſtus per conuerſionem, & ita nullo homine exiſtente, homo eſſet Chriſtus.

Aliter dicitur, quòd hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt Chriſtus in triduo*, quia Chriſtus includit duos conceptus, & ſignificatum alterius conceptus non fuit in triduo, ſcilicet *homo*: ideò hæc fuit in ſe falſa: *Chriſtus eſt Chriſtus*; & ideò non ſequitur conſequens, niſi ſicut ex impoſſibili quodlibet.

Aliter conceſſo antecedente, conſequentia non valet: nec ex oppoſito conſequentis ſequitur oppoſitum antecedentis, niſi ratione alterius partis: nam conſequens fuit, Chriſtus eſt homo: ex oppoſito, Chriſtus non eſt homo, non ſequitur oppoſitum antecedentis, ſcilicet Chriſtus non eſt Chriſtus, niſi ratione alterius partis, ſcilicet *hominis.*

Ad ſecundum, cùm dicitur quòd anima dicit totam quiditatem hominis, & habens quiditatem

quiditatem est homo. Dico quòd illud est falsum, sicut patet in quæstione: nec etiam ambæ partes dicunt quiditatem; sed quiditas est entitas absoluta alia à partibus vnitis etiam, & sic patet ad illam probationem antecedentis.

Quiditas est alia entitas absoluta à partibus vnitis.

Et quando dicitur, quòd entitas hominis non est aliquid absolutum aliud à partibus vnitis, alioquin aliquid absolutum corrumperetur in Christo in morte. Dico enim quòd verum est, quia tota entitas corrumpitur, non tamen corrumpitur aliqua forma partialis, quæ cum anima, & corpore facit vnum: sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad *non esse* totius, & tamen partes manebant.

COMMENTARIVS.

15. *Christus fuit homo in triduo. est falsa propositio.*

n *Sed quid Logicè loquendo?* Doctor dicit quòd Logicè loquendo, ista: *Christus fuit homo in triduo*, est falsa. Et ratio est, quia de conceptu in se falso nihil verè potest prædicari, sicut etiam ista est falsa, *homo irrationalis est animal*, vt patuit in primo, dist. 2. quæst. 2. Si enim de conceptu in se falso aliquid posset verè prædicari, tunc hæc esset vera, *Maius Deo est*, quod tamen est falsum, quia iste conceptus, *maius Deo*, est simpliciter incompossibilis, quia Deus est vnum cogitabile sine contradictione, quo maius nihil cogitari potest sine contradictione, vt expositum est suprà à Doctore *in primo dist. 2. q. 1.* Modò in proposito, *Christus* non dicit vnum conceptum per se: patet, quia includit duas naturas perfectas, & in actu, ex quibus non fit vnus per se conceptus, quia tunc vna se haberet per modum actus, & alia per modum potentiæ, vt suprà patuit; cùm ergo Christus includat duas naturas, diuinam, & humanam, & in triduo non fuit illa humana, vt suprà patuit, sequitur ergo quòd in illo triduo non fuerit Christus, & per consequens de tali conceptu in se falso, nihil verè potest prædicari; & sic ista, Logicè loquendo, est falsa, *Christus in triduo fuit homo*. Et addit, quòd tamen ista est vera, *Socrate non existente, Socrates est homo*; quia Socrates dicit vnum per se conceptum priorem existentia; Socrates enim est quid constitutum ex humanitate, & hæcceitate, & est verè in prædicamento Substantiæ, & sic homo verè prædicatur in *quid* de Socrate, ipso non existente.

16. o *Et si dicatur, quòd hæc est per se vera*, Christus est homo, *vt suprà dictum est, dist. 7. q. 1. & si per se vera, ergo & necessaria*; & si necessaria, ergo & semper vera, & per consequens in triduo hæc fuit vera, *Christus est homo*.

Respondet Doctor, *quòd si ad perfectatem propositionis sufficit quòd subiectum includat*, &c. Et nota, quòd concedendo istam esse semper veram, *Christus est homo*, ex hoc quòd includit causam prædicati ad subiectum; debet sic intelligi, quòd iste conceptus, *Christus*, includit naturam humanam, quæ est causa inhærentiæ huius prædicati, scilicet *homo* ad subiectum. Si dicatur, quòd Christus non fuerit in triduo, quia non fuit homo in triduo. Dico, quòd accipiendo *hominem* conceptum, Christus non contractus ad aliquam existentiam includit hominem, & sic in triduo fuit Christus, & per consequens in triduo fuit homo.

Quomodo Christus fuit homo in triduo.

Aduerte etiam quòd Doctor vult ad hoc quòd prædicatum possit per se prædicari de aliquo subiecto, quòd tale subiectum non tantùm includat causam inhærentiæ prædicati, sed quòd dicat vnum per se conceptum, & per consequens ista non est per se vera, *Christus est homo*, quia *Christus* non dicit vnum conceptum, sed plures, vt suprà dixi. Et si dicit plures, oportet priùs videre quòd ratio talis conceptus sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. Et in proposito iste conceptus, *Christus*. In triduo non fuit verus, quia includit naturam humanam, quæ in triduo non fuit.

Sed videtur quòd Doctor sibi contradicat, quia priùs dixit quòd iste conceptus *Christus*, est in se falsus in triduo, quia significat naturam humanam, & diuinam, & natura humana non fuit in triduo, & ex alia parte concedit quòd si ad perfectatem propositionis non requiritur vnitas conceptus, sed sufficit quòd subiectum includat in suo intellectu aliquid, quòd sit causa inhærentiæ prædicati, &c. quòd tunc ista in triduo fuit vera, *Christus est homo*.

Respondeo; quòd nulla est hîc contradictio rectè intelligendo dicta Doctoris: nam quando dicit quòd ista est vera in triduo, *Christus est homo*, accipit ibi *Christum* pro conceptu includente naturam diuinam, & humanam, siue tunc sit natura humana, siue non sit, iste conceptus significat naturam humanam; sicut si dicerem, *album est per se coloratum*, iste conceptus, *album*, significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati albedinem, siue albedo sit, siue non sit, semper iste conceptus *album* significat albedinem. Sic iste conceptus, *Christus*, significat naturam humanam, etiam posito quòd natura humana non sit; & hoc modo concedit istam esse veram in triduo: *Christus est homo*; sed quando negat Christum esse hominem in triduo, ideò negat, quia Christus verè includit naturam humanam, & diuinam, & quia in triduo non fuit natura humana, ideò in triduo non fuit Christus, quia ibi accipit conceptum *Christi*, vt actu includit vtramque naturam, & humana tunc non fuit.

17. p Ad argumenta principalia, primò arguit Doctor, probando quòd Christus fuerit homo in triduo. Et arguit sic: *In triduo Christus fuit Christus*, &c. Patet, quia si Christus in triduo non fuit homo, ergo Christus non fuit Christus. Probatur etiam consequentia, arguendo ab inferiori ad superius, nam Christus est inferius ad hominem, ideò benè sequitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo; sicut etiam sequitur, Socrates est Socrates, ergo Socrates est homo.

Respondet Doctor primò, negando consequentiam; & dat instantiam, quia non sequitur, homo albus est homo albus, ergo homo albus est homo. Consequens est falsum; patet, quia sequitur quòd aliquis homo sit albus, nullo homine existente, quod est impossibile; accidens enim reale non inest, nisi subiecto actu existenti. Quòd autem sequatur, patet, quia benè sequitur per conuersionem simplicem; homo albus est homo; ergo homo est homo albus; ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente; quia primum

antecedens

antecedens eſt verum, ſcilicet, homo albus eſt homo albus, nullo homine exiſtente; patet, quia *homo albus* in ſubiecto, & in prædicato tantùm accipitur pro conceptu. Sic eſt in propoſito, poſito iſto antecedente: *In triduo Chriſtus fuit Chriſtus, ergo in triduo Chriſtus fuit homo*; ſequitur per conuerſionem ſimplicem, quòd aliquis homo in triduo verè fuerit Chriſtus, homine tunc non exiſtente.

Chriſtus includit duos conceptus.

Secundò reſpondet, negando antecedens, quia *Chriſtus* includit duos conceptus, & ſignificatum alterius conceptus non fuit in triduo, ſcilicet *homo*.

Tertiò dat aliam reſponſionem, quòd etiam conceſſo antecedente, conſequentia non valet: & cùm probatur ex oppoſito conſequentis: dicit quòd ex oppoſito conſequentis non infertur oppoſitum antecedentis, niſi ratione alterius partis, ſcilicet *hominis*. cùm enim dicitur, *Chriſtus in triduo non fuit homo*, quod eſt oppoſitum conſequentis: *ergo Chriſtus non fuit Chriſtus*: verum eſt, quòd non fuit Chriſtus quantùm ad humanitatem, quæ tunc non fuit. & tunc accipitur Chriſtus in antecedente tantùm pro ſuppoſito diuino includente tantùm naturam diuinam.

Secundò principaliter arguit, Chriſtus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit homo. Antecedens patet, quia in triduo habuit animam, quæ eſt forma hominis ſpecifica; ſed forma dicit totam quiditatem rei, ſecundùm Philoſophum 7. Metaphyſ. text. commen. 34. & 35. vbi Commentator ſic dicit: *Si igitur hoc nomen ſubſtantia dicitur ſimpliciter de materia ſubſtantia compoſita ex materia, & forma, & de forma eius, & de compoſito, tunc forma ſubſtantia dicetur eſſe ſubſtantia rei, cùm ipſa declarat eſſentiam illius.* & parùm infrà, differentia inter formam, & materiam eſt, quoniam forma prædicatur per ſe de habente formam, ſecundùm quòd declarat quiditatem eius ſubſtantialem. Hoc patet commen. 54. 18.

Differentia inter materiam. & formam.

Reſpondet Doctor, negando quòd anima dicat totam quiditatem hominis, vt patet per Philoſophum 6. *Metaph. text. com.* 38. vide ibi. Et cùm dicitur, quòd forma dicit quiditatem rei. Dico (vt dicit ſuprà) quòd accipit ibi quiditatem, ſiue definitionem pro notiori parte definitionis.

SCHOLIVM.

Dat rationem, quare in triduo Verbum non dicitur animatum, nec corporeum, licèt hæc habeat ſibi vnita, quia ſcilicet iſta tantùm denominant, vt ſunt partes totius, & ideò toto non exiſtente, non denominant id, in quo ſubſiſtunt. Ponit varios modos abſtractionis, de quibus latè egit 1. d. 5. q. 1. & d. 8. q. 2. & quodl. 13.

2. AD tertium, cùm arguitur, Verbum habuit corpus, & animam ſibi vnitam; igitur potuit denominari. Dico quòd quamuis hoc verum ſit, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur ab illis: ſic vadit argumentum, & fortè non ſine ratione, quia quod non denominatur ab anima, vel à carne in triduo; ratio eſt, quia partes quæ natæ ſunt eſſe partes alicuius totius, non ſubſiſtunt naturaliter, niſi in ſuo toto, cuius ſunt partes: huiuſmodi partes ſunt corpus, & anima: & tunc *corpus*, vel *caro* poteſt conſiderari in maxima abſtractione, ſecundùm quòd natura abſtrahitur à ſuppoſito, & dicitur *carneitas*, vel *corporeitas*, & ſic non denominat ſuppoſitum proprium, nec alienum, quia ſic eſt abſtractum maximè ab omni concretione.

Abſtractio alia maxima, quæ eſt natura à ſuppoſito proprio, & alieno: alia non maxima, quæ eſt natura vniuerſalis à proprio ſuppoſito; illa vltimata dicitur, hæc non ita.

Aliter poteſt abſtrahi, ſicut vniuerſale abſtrahitur à proprio ſuppoſito, vt caro ab hac carne indiuidua: & ſic poteſt *caro* prædicari de hac carne, & hoc modo *caro* minùs abſtrahitur, & poteſt concernere proprium indiuiduum carnis.

Quare Chriſtus in triduo non eſt caro, vel carnalis?

Tertio modo accipitur *caro* magis concretiuè, vt concernit ſuppoſitum, cuius eſt pars, ſcilicet ſuppoſitum hominis: & vt ſic accipitur, nata eſt aliquid denominare, ſcilicet ſuppoſitum proprium, vt dicatur carneum, vel carnoſum: & ita poteſt totum denominari à parte: & quia illo modo non fuit in triduo ipſa caro in Verbo, vt actu pars illius, cuius nata fuit eſſe pars, ſcilicet naturæ humanæ, ideò Chriſtus ratione illius non poteſt dici corpus, vel corporeus; caro, vel carneus. Non *caro*, quia ſic non denominat niſi indiuiduum, cuius *caro* eſt vniuerſale abſtractum. Non *carneus*, quia ſic non denominat, niſi concurrente toto, cuius caro nata eſt eſſe pars, ſcilicet natura humana. Chriſtus igitur in triduo non potuit dici caro, quia non erat indiuiduum carnis, nec carnalis, quia ſecundùm vſum loquentium hoc ſonat in vitium. Nec carnoſus, quia hoc ſonat in ſuperfluum. Si autem denominatiuum eſſet impoſitum, ſine defectu ſonans, vt corporeum, vel aliquid tale, non poſſet denominari Chriſtus ab eo tunc, quia deficit ſibi totum compoſitum humanum, cuius caro eſt pars, & non denominat ſic, niſi ſit in toto ſuo, nec totum ſuum proprium, nec ſuppoſitum alienum.

Exemplum de albedine: poteſt enim conſiderari albedo in maxima abſtractione, & poteſt dici albedineitas, & ſic nihil denominat. Alio modo prout non abſtrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit, & dicitur albedo. Tertio modo poteſt conſiderari, vt concernit alienum ſuppoſitum, & dicitur album: tunc quamuis albedo denominet hanc albedinem, quia hæc albedo eſt albedo: tamen non denominat aliquid eſſe album, niſi cùm albedine concurrat proprium ſubiectum. Et ſimiliter de quantitate.

Vnde

Vnde ſi Chriſtus aſſumpſiſſet quantitatem, vt ſolam quantitatem, non diceretur quantus in triduo: quia nihil denominatur quantum, niſi concurrente in illo proprio ſubiecto quantitatis, ſcilicet ſubſtantiâ materiali. Non igitur diceretur Chriſtus in triduo corpus, quia non fuit indiuiduum corporis: nec corporeus, quia non habuit totam naturam ſibi vnitam, cuius corpus natum erat eſſe pars, & ſic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur à parte.

Cur Chriſtus in triduo non denominabatur corpus, aut corporeus.

Sed nunquid poteſt aliquo modo denominari ab illis, ſcilicet anima, & corpore? Dico quòd ſic, ſi eſſent nomina impoſita; ſicut ſi accidens dependeret ab aliquo, ſicut à ſuppoſito tantùm, non ſicut à ſubiecto, vt ſi aliquod ſupportaret, vel ſuſtentaret ipſum accidens, ita tamen quòd non informaretur ab accidente; adhuc poſſet denominari ab illo, ſi eſſet nomen impoſitum: non poſſet tamen dici albus, niſi informaretur, poſſet tamen dici habere albedinem. Ita Chriſtus in triduo, vel Verbum, potuit dici habere animam, & corpus: ſed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas cauſas. Poteſt etiam denominari à toto illo, quod reſultat ex partibus illis, videlicet ex corpore & anima: tamen cum determinatione diſtrahente, ſcilicet, quòd fuit homo mortuus.

22.

Chriſtus, ſiue Verbum in triduo potuit dici habens animã, & corpus, non tamen animatum, aut corporeum.

Tunc ad formam argumenti, ſuppoſitum ſubſiſtens in natura poteſt ab ea denominari, concedo ſicut in ea ſubſiſtit: & hoc diuerſimodè, vt dixi. ſed non ſequitur omni denominatione, quia non omni modo ſubſiſtebat: non enim ſic ſubſiſtebat, vt poſſit dici homo, niſi cum determinatione diſtrahente.

COMMENTARIVS.

18. *Quare Chriſtus non poterat dici animatus, vel corporeus.*

q AD tertium reſpondet Doctor. Primò, quòd quamuis habuerit corpus, & animam, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur à corpore, vel ab anima.

Secundò aſſignat rationem quare non poteſt dici animatus, vel corporeus, dicens quòd quando aliquid non eſt natum denominare, niſi totum cuius eſt pars, non poteſt denominare illud, in quo ſubſiſtit, niſi actu ſit pars compoſiti nati denominari ab ipſa. Exemplum: Anima non denominat niſi actu ſit pars hominis; ſic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat illud: & ſimiliter dicitur homo animatus, quando anima actu eſt pars hominis; & tunc ſi homo ſubſiſtit in Verbo, ſicut iſta conceditur, *homo eſt animatus*; ita Verbum eſt animatum, quia Verbum eſt homo; ſi verò anima ſubſiſtit in Verbo, & actu, non eſt pars hominis, tunc Verbum non poteſt dici animatum, & hoc eſt quod dicit Doctor. Et quod dicit de multiplici abſtractione, & de multiplici concretione, litera eſt ſatis clara, & vide quæ prolixè expoſui ſuper primo Doctoris *diſt. 5. quæſt. 1.* & ſuper tertio Metaphyſicorum *quæſt. vnica.*

DISTINCTIO XXIII.

De virtutibus Theologicis, & primò de Fide.

CVM verò ſuprà perhibitum ſit, Chriſtum plenum gratia fuiſſe, non eſt ſuperuacuum inquirere, vtrùm fidem, & ſpem, ſicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuiſſe. Vt autem hæc quæſtio valeat apertiùs explicari, de his ſingulis aliqua in medium proferenda ſunt: & primum de fide: ſecundùm menſuram cuius, præcepit Apoſtolus vnicuique ſapere.

A.
Diſt. 13. & 18.
Ioan. 1.
Rom. 12. a.

Quid ſit fides?

[FIdes eſt virtus, quâ creduntur quæ non videntur.] Quod tamen non de omnibus, quæ non videntur, accipiendum eſt: ſed de his tantùm, quæ credere, vt ait Auguſtinus, ad Religionem pertinent. Multa enim ſunt, quæ ſi Chriſtianus ignoret, nihil metuendum eſt; quia non ideò à Religione deuiat.

B.
Aug. lib. 2. q. Euang. cap. 19. In Enchir. c. 9.

Quot

Quot modis dicitur fides?

C. ACcipitur autem fides tribus modis, ſcilicet pro eo, quo creditur, & eſt virtus: & pro eo, quo creditur, & non eſt virtus: & pro eo, quod creditur, quod aliud eſt, ab eo, quo creditur. Vnde Auguſtinus, inquit, [Aliud ſunt ea, quæ creduntur, aliud fides, quâ creditur. Illa enim in rebus ſunt, quæ vel eſſe, vel fuiſſe, vel futura eſſe creduntur: hæc autem in animo credentis eſt, ei tantùm conſpicua, cuius eſt.] & tamen nomine fidei cenſetur vtrumque, & illud, ſcilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, ſicut ibi; Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque firmiter, fidelitérque crediderit, ſaluus eſſe non poterit. Fides autem, quâ creditur, ſi cum charitate ſit, virtus eſt: quia charitas, vt ait Ambroſius mater eſt omnium virtutum, quæ omnes informat, ſine qua nulla vera virtus eſt. Fides ergo operans per dilectionem, virtus eſt, quâ non viſa creduntur. Hæc eſt fundamentum, quod mutari non poteſt, vt ait Apoſtolus, quæ poſita in fundamento neminem perire ſinit. Vnde Auguſtinus. [Fundamentum eſt Chriſtus Ieſus, id eſt, Chriſti fides, ſcilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Chriſtus habitat in cordibus noſtris, quæ neminem perire ſinit. Alia verò non eſt fundamentum. Fides enim ſine dilectione inanis eſt. Fides cum dilectione, Chriſtiani eſt: alia dæmonis eſt. Nam & dæmones credunt, & contremiſcunt. Sed multum intereſt vtrùm quis credat Chriſtum, vel Chriſto, vel in Chriſtum. Nam ipſum eſſe Chriſtum dæmones crediderunt, nec tamen in Chriſtum crediderunt.

Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 2.
In ſymbolo Athanaſij.
ſuper epiſtolã ad Rom.
Galat. 5. b.
1. Cor. 3 c.
De fide & operibus c. 14. & 16.
Epheſ. 3. d.
Sermone de vigilia Pẽtec. c. 1.
Iacobi 2. d.
Auguſt. de verbis Domini ſerm. 61. tom. 10.

Quid ſit credere in Deum, vel Deo, vel Deum?

D. ALiud eſt enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, eſt credere vera eſſe, quæ loquitur, quod & mali faciunt: & nos credidimus homini, ſed non in hominem. Credere Deum, eſt credere quòd ipſe ſit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, eſt credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iuſtificatur impius, vt deinde ipſa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim ſola bona opera dicenda ſunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipſa enim dilectio opus fidei dicitur.] Fides ergo, quam dæmones & falſi Chriſtiani habent, qualitas mentis eſt, ſed informis: quia ſine charitate eſt. Nam & malos fidem habere, cùm tamen charitate careant, Apoſtolus oſtendit, dicens: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum dici poteſt, quia & in malis quædam Dei dona ſunt.

Tract. 29. ſuper Ioan. circa illud, Si quis voluerit voluntatẽ.
Aug. enarratione in Pſal. 77. tomo 8.
Gal. 5. b.
Tract. 10 ſuper epiſtolam 8. Ioan.
1. Cor. 13. a.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Chriſtiano eſt, fiat virtus, cum ſit bonus?

E. SI verò quæritur, vtrùm illa informis qualitas, quâ malus Chriſtianus vniuerſa credit, quæ bonus Chriſtianus, accedente charitate remaneat, & fiat virtus; an ipſa eliminetur, & alia qualitas ſuccedat quæ virtus ſit? Vtrumlibet ſine periculo dici poteſt. Mihi autem videtur, quòd illa qualitas, quæ priùs erat, remaneat, & acceſſu charitatis virtus fiat.

Ex

Ex quo ſenſu dicatur vna fides?

CVmque diuerſis modis dicatur fides, fatendum eſt tamen vnam eſſe fidem, vt ait Apoſtolus, Vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo, quod creditur, ſiue pro eo, quo creditur, rectè dicitur fides vna. Si enim pro eo, quod creditur, accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides: quia idem iubemur credere, & vnum, idémque eſt, quòd creditur à cunctis fidelibus. Vnde fides Catholica dicitur, id eſt, vniuerſalis. Si verò accipiatur fides pro eo, quo creditur, ea ratione vna dicitur eſſe fides, non quia ſit vna numero in omnibus, ſed genere, id eſt, ſimilitudine. Vnde Auguſtinus *in lib. 13. de Trinit.* Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent infideles) communis eſt omnibus fidelibus: ſicut pluribus hominibus facies communis eſſe dicitur, cùm tamen ſinguli ſuas habeant. Non enim fides numero eſt vna, ſed genere: quæ, cùm ſit in vno, eſt & in aliis, non ipſa, ſed ſimilis; & propter ſimilitudinem magis vnam dicimus eſſe, quàm multas. Sicut idem volentium dicitur vna voluntas, cùm tamen cuique ſit ſua voluntas; & duorum ſimillimorum dicitur facies vna.

F.
Eph. 4. b
Cap. 2. in principio.
Ibidem paulò inferiùs.

Quòd fides eſt de his, quæ non videntur propriè, quæ tamen videtur ab eo, in quo eſt.

NOtandum quoque eſt, quòd fides propriè de non apparentibus tantùm eſt. Vnde Gregorius: Apparentia non habent fidem, ſed agnitionem. Idem, cùm Paulus dicat, fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non poteſt, quod videri poteſt. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confeſſus eſt, dicens, Dominus meus, & Deus meus. De hoc etiam Auguſtinus ait: [Fidem ipſam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit: vel non eſſe, ſi non credit. Non ſicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipſorum imagines, quas memoria tenemus, etiam abſentia cogitamus, nec ſicut ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus cogitationem vtcumque formamus, & memoriæ commendamus. Nec ſicut hominem, cuius animam etſi non videmus, ex noſtra coniicimus, & ex motibus corporis hominem viuum, ſicut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non ſic videtur fides in corde, in quo eſt, ab eo cuius eſt, ſed eam tenet certiſſima ſcientia. Cùm ergo ideò credere iubemur, quia id, quod credere iubemur, videre non poſſumus: ipſam tamen fidem quando eſt in nobis, videmus in nobis, quia & rerum abſentium præſens eſt fides, & rerum, quæ foris ſunt, intus eſt fides: & rerum, quæ non videntur, videtur fides, & ipſa temporaliter fit in cordibus hominum: etſi ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis.] His verbis euidenter traditur, fidem ipſam in corde hominis ab ipſo homine videri non corporaliter, non imaginariè, ſed intellectualiter: & ipſam tamen abſentium, & eorum quæ non videntur eſſe. Vt enim Auguſtinus alibi ait, [Credimus vt cognoſcamus, non cognoſcimus vt credamus. Quid enim eſt fides, niſi credere quod non vides? Fides ergo eſt, quod non vides credere, veritas quod credidiſti videre.] Vnde rectè fides dicitur argumentum, vel conuictio rerum non apparentium, quia ſi fides eſt, ex eo conuincitur, & probatur aliqua eſſe non apparentia, cùm fides non ſit niſi de non apparentibus.

G.
Greg. in homil. ſuper Euang. 26. circa medium, & lib. 4. dialog. c. 5.
Ioan. 20. g.
In lib. 13. de Trin. c. 1.
Ibidem.
Super Ioan. 27. tract. tom. 9. circa illud c. 6. Et nos cred. & cogn. *& expreſſius tract. 40.*

Deſcriptio fidei.

H. Heb. 11. a Ait enim Apoſtolus. Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum, vel conuictio non apparentium, quia per fidem ſubſiſtunt in nobis etiam modò ſperanda, & ſubſiſtent in futuro per experientiam. Et ipſa eſt probatio, & conuictio non apparentium, quia ſi quis de his dubitet, per fidem probantur: vt adhuc probatur futura reſurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ, & alij Sancti. Vel probatio eſt, & certitudo, quòd ſint aliqua non apparentia, vt ſuprà dictum eſt. Propriè tamen fides dicitur ſubſtantia rerum ſperandarum, quia ſperandis ſubſtat, & quia fundamentum eſt bonorum, quod nemo mutare poteſt.

Si illa deſcriptio ſpei conueniat.

1. SI verò quæritur, an hæc deſcriptio ſpei conueniat: ſanè concedi poteſt vtrumlibet. Si autem dicatur conuenire, ſunt & alia plura quibus differunt fides, & ſpes: ſed non improbè dici poteſt, ſoli fidei conuenire, non ſpei, quia fides ſola fundamentum dicitur, non quia fides virtus poſſit eſſe ſine ſpe, & charitate. Vnde Auguſtinus. [Fides operans per dilectionem vtique ſine ſpe eſſe non poteſt, nec amor ſine ſpe, nec ſine amore ſpes, nec vtrumque ſine fide, & fides ſine amore nihil prodeſt,] poteſt tamen credi aliquid, quod non ſperatur, nihil autem poteſt ſperari, quod non creditur. Ideóque *credere*, quod eſt actus fidei, naturaliter præcedit *ſperare*, quod eſt actus ſpei, quia niſi aliquid credatur, non poteſt ſperari. Creditur enim aliquid, quod non ſperatur. Inde eſt, quòd in Scriptura plerumque reperitur, quòd fides præcedit ſpem, & ſpes ſequitur fidem: non quòd virtus fidei præcedat virtutem ſpei tempore, vel causâ, ſed quia actus fidei naturaliter præcedit actum ſpei: quod etiam quidam concedunt de ipſa virtute fidei, vt naturaliter præcedat ſpem non tempore. Vnde, & rectè ea ſola dicitur fundamentum omnium virtutum, & bonorum operum, non autem fundamentum eſt charitatis, quia non ipſa charitatis, ſed charitas ipſius virtutis fidei cauſa eſt. [Charitas enim cauſa eſt, & mater omnium virtutum, quæ ſi deſit, fruſtrà habentur cætera: ſi autem adſit, habentur omnia.] Charitas enim Spiritus ſanctus eſt, vt in ſuperioribus prætaxatum eſt. Ipſa eſt ergo cauſa omnium virtutum, non ipſius aliqua virtutum cauſa eſt: quia omnia munera excellit. Vnde Auguſtinus. [Reſpice ad munera Eccleſiæ, & vniuerſis excellentius charitatis munus cognoſces: quæ, vt oleum, non poteſt premi in imo, ſed ſuperexilit. Non ergo eius cauſa, vel fundamentum fides eſt. Gregorius tamen ſuper Ezechielem dicit, quia niſi priùs fides teneatur, nullatenus ad ſpiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, ſed fides charitatem præcedit: quia nemo poteſt amare quod non crediderit, ſicut nec ſperare. Sed hoc accipi poteſt eſſe dictum de fide, quæ virtus non eſt: ipſa enim ſpem, & charitatem frequenter præcedit, vel de actu fidei, qui fortè naturaliter actum charitatis præcedit, ſicut actum ſpei, quod verba præmiſſa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit, dicens: Niſi ea, inquit, quæ audis, credideris, ad amandum ea, quæ audis, non inflammaberis: quæ tantùm de non viſis eſt, vt antè diximus. Vnde Chryſoſtomus. [Fides in anima noſtra facit ſubſiſtere ea, quæ non videntur,] de quibus propriè fides eſt: de viſis enim non eſt fides, ſed agnitio.

Auguſt. in Enc. c. 8. in fine.

1. Cor. 13. a Quare dicitur ſola fides fundamentum.

Tract. de laudibus charit. in princ.

Lib. 1. ſent. diſt. 17. Aug. ibidem immediatè ſuprà praallegat. tom. 9. hom. 16. ante medium.

Chryſoſt. ſuper Epiſt. ad Hebr. hom. 21. in fine, circa illud, cap. 12. fides eſt ſperandorum.

QVÆSTIO

Qvæstio Vnica.

Vtrùm de credibilibus nobis reuelatis, neceſſe ſit ponere fidem infuſam?

Alenſ. 3. *p. q.* 78. *m.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 62. *art.* 1. *&* 2. 2. *q.* 2. *art.* 3. *vbi* Bannes, Richard. *hîc art.* 3. *q.* 1. Gabr. *q.* 2. *art.* 2. Vaſq. 1. 2. *d.* 186. *cap.* 1. *&* *d.* 187. *cap.* 2. Anſel. D. Thom. OEcum. Theoph. *in id Hebr.* 11. ſine fide impoſſibile, &c. Durand. 2. *d.* 28. *q.* 1. Soto 2. *de nat. cap.* 7. 8. *vbi inconſideratè*, Scotum', *& alios graues DD. taxat.* Pitigianis *hîc art.* 10. *&* 11. Vega 9. *de Iuſtif. cap.* 3. Cord. *lib.* 1. *quæſt.* 17. *Vide* Scot. *Quodlib.* 14.

IRCA iſtam vigeſimam tertiam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de virtutibus, & primò de fide quantùm ad eius eſſentiam, quæritur vnum: Vtrùm ſcilicet de credibilibus nobis reuelatis neceſſe ſit ponere fidem infuſam? Quòd non, quia ad omnem certitudinem actus credendi, quam experimur in nobis talium credibilium, ſufficit nobis fides acquiſita: igitur ſuperfluit ponere fidem infuſam. Conſequentia patet, quia non ponitur habitus, niſi propter actum: & ſuperfluit ponere plura, quando vnum ſufficit. Antecedens probatur, quia ſicut firmiter inhæremus hiſtoriis, & geſtis ſcriptis de rebus bellicis, & aliis, quæ ſcribuntur in Chronicis fide acquiſitâ, per hoc, quòd credimus veraces eos eſſe, qui talia referunt, ita fide acquiſitâ firmiter adhæremus hiſtoriæ Scripturæ ſacræ, & Euangelio: quia firmiter credimus eos eſſe veraces, qui libros Canonis condiderunt: igitur præter fidem acquiſitam, ſuperfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi. 1. *Hîc incipit 2. pars principalis huius 3. lib. Argum.* 1.

Præterea, magis eſt ſupra inclinationem intellectus, imò contra, aſſentire falſis impoſſibilibus oppoſitis neceſſariorum, quàm aſſentire obiectis neutris, quæ licèt ſint vera, non tamen habent euidentiam ex terminis: ſed aliquis habitu acquiſito per falſigraphum aſſentit oppoſito concluſionis demonſtratæ, vel demonſtrabilis, ſicut habens ignorantiam diſpoſitionis, qui ſcilicet eſt in errore, firmiter adhæret illi falſo: igitur multò fortiùs fide acquiſitâ poteſt firmiter credere vera neutra, cuiuſmodi ſunt credibilia à nobis. *Argum.* 2.

Sed dices, quòd fortè ideò aſſentit, quia perſuaſus eſt aliquâ apparentiâ argumenti. Ideò pono aliud exemplum. Ecce aliquis hæreticus firmiter adhæreret ſuo errori, credens illum eſſe verum, intantum, quòd mori paratus eſt pro eo, & fide ſua, ſic aſſentit illi, quod euidens ex terminis eſſe non poteſt, cùm ſit falſum, & hæreſis: & illa fides non eſt niſi acquiſita, & eſt in ratione inclinans ipſam firmiter in illum errorem, nec talis eſt perſuaſus ratione, ſed credit auditui aliquorum, vt proprio conceptui: igitur aliquis poteſt fide acquiſita firmiter adhærere alicui credibili ſine fide infuſa à Deo.

Item, ſi ponitur fides infuſa à Deo, illa non poteſt corrumpi in nobis, nec amitti: hoc autem eſt falſum: igitur & illud ex quo ſequitur, ſcilicet quòd aliqua talis fides ſit in nobis. Antecedens probatur, quia ſicut habitus infuſus creatur à Deo, & non poteſt creatura in cauſalitatem ipſius, quia non generatur ex actibus noſtris, ita quando corrumpitur, annihilatur totaliter: & ſicut creatura non poteſt aliquid creare, ita nec annihilare: igitur nullus habens fidem quocunque errore poſſet effectiuè fidem annihilare, attingendo eſſentiam habitus, nec demeritoriè; quia ſi ſic, hoc eſſet per maximum demeritum, ſcilicet per odium Dei; ſed ſic non perditur, quia dæmones credunt, & contremiſcunt, & habent fidem informem, & tamen odiunt Deum: igitur ſi poneretur fides infuſa, non poſſet corrumpi, nec amitti; igitur nulla eſt fides infuſa. 2. *Argum.* 3. *Iacob* 2. *De fide dæmonum.*

Præterea, (& hoc argumentum poteſt ponderari) ille habitus, ad quem non poteſt homo ex omnibus naturalibus ſuis attingere, eſt ſimpliciter perfectior omni habitu, ad quem poteſt attingere generando ipſum in ſe, ex ſuis principiis naturalibus: ſi ergo ponitur fides infuſa, cùm homo ex tota coordinatione virium naturalium ſuarum, & earum actuum, & obiectorum, non poſſit in ſe generare fidem illam, eſſet huiuſmodi fides perfectior habitus omni habitu acquiſito, ſcilicet ſcientia concluſionum, & habitu principiorum: & cùm perfectiori habitui correſpondeat perfectior actus, actus credendi fidei infuſæ eſſet perfectior, quàm actus intelligendi prima principia per habitum principiorum, quod videtur valde inconueniens. *Argum.* 4. *Quære Richard. & D. Bon.*

Contrà, ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; ſed certum eſt quòd multi placent, & multi placuerunt Deo: igitur neceſſe eſt ponere fidem reſpectu credibilium nobis reuelatorum. & quòd loquatur de fide infuſa, patet per eundem 1. *ad Corinth.* 12. 3. *Ratio opp.*

vbi dicit, *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, & pòſt *cap.* 13. ſubdit de iſtis virtutibus Theologicis, quæ ſunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquiſitis: ibi enim loquitur de fide infuſa, ſicut de charitate infuſa.

In quæſtione iſta, primò dicam, quod certum eſt, quia certum eſt quòd in nobis eſt fides acquiſita: & ex hoc ſequitur vnum corollarium. Secundò dicam aliud, quod non eſt ita manifeſtum, & ibi duo, ſecundùm quòd dupliciter poteſt dici de fide infuſa: & eligetis partem, quam volueritis. Tertiò dicam ad quæſtionem.

SCHOLIVM.

Nos habere fidem acquiſitam de credibilibus reuelatis. Primò, ex Auguſtino, quia ſi nulla eſſet in nobis infuſa fides, ſicut per acquiſitam credimus aliis hiſtoriis, ita & reuelatis. Secundò, puer Hebræus non baptizatus inter nos educatus, fide acquiſitâ crederet nobis reuelata: ergo idem de nobis. Tertiò, hæreticans in vno articulo, retinet fidem acquiſitam quoad alios articulos. Quartò, ex Paulo. Ex his infert fidem infuſam non eſſe neceſſariam, vt ſine formidine credamus reuelatis, quia multis fide humanâ ſine vlla formidine adhæremus, vt eſſe multa loca, quæ nunquam vidimus, &c.

4. DE primo certum eſt [a], quòd in nobis eſt fides reuelatorum credibilium acquiſita. Quod patet per Auguſtinum in Epiſtola contra fundamentum Manichæi, qui dicit, quòd *non crederet Euangelio, niſi crederet Eccleſiæ Catholicæ.* Patet igitur per eum, quòd libris Canonis ſacri non eſt credendum, niſi quia primò credendum eſt Eccleſiæ approbanti, & auctorizanti libros iſtos, & contenta in eis; quamuis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus ſuis, non tamen adhæremus eis firmiter, niſi quia creditur Eccleſiæ approbanti, & teſtificanti veraces eſſe eorum auctores. Vnde dicit Auguſtinus ibidem, quòd Euangelium Nazaræorum non admittam, quia non admittitur ab Eccleſia. Sicut igitur ſi nulla fides infuſa eſſet in me, crederem firmiter hiſtoriis librorum Canonis propter auctoritatem Eccleſiæ, ſicut fide acquiſitâ credo aliis hiſtoriis à quibuſdam famoſis viris ſcriptis, & narratis. Credo igitur fide acquiſitâ Euangelio, quia Eccleſia tenet ſcriptores veraces; quod ego audiens acquiro mihi habitum credendi dictis illorum.

Præterea, ſi vnus puer Iudæus nunquam baptizatus nutriretur inter nos, & diſciplinaretur more noſtro, habitu acquiſito ex auditu crederet, & adhæreret omnibus, quibus & nos: ſicut etiam ego fide acquiſitâ ex auditu parentum, & aliorum, credo multa tempora tranſiſſe, mundum etiam non incepiſſe mecum. Credo etiam Romam eſſe, quam non vidi, ex relatu fide dignorum: ſic & reuelatis in Scriptura per fidem acquiſitam ex auditu firmiter adhæreo credendo Eccleſiæ approbanti veritatem auctorum illorum.

Præterea, hîc eſt aliquis baptizatus credens omnes articulos, poſtea errat circa vnum tantùm, ſcilicet Trinitatem perſonarum, & vnitatem eſſentiæ: tamen ſentit ſe firmiter adhærere omnibus aliis credibilibus: non enim oportet errantem circa vnum articulum, errare circa omnes, quia hæreſes non ſunt neceſſariò connexæ. Ille igitur ſine fide infuſa credit aliis articulis, quia fides infuſa corrumpitur, cùm hæreſis generatur; aliàs ſtarent ſimul fides, & hæreſis: igitur fide acquiſitâ credit aliis articulis, quæ ſcilicet fuit cum infuſa præcedente, ſi aliqua talis fuit: non enim in illo inſtanti, in quo corrumpitur fides infuſa per hæreſim, generatur primò fides acquiſita: nam ille error non diſponit ad fidem pro tunc, imò eſt indiſpoſitio, vt pro tunc non generetur: igitur præfuit ante illum errorem, & ſic certum eſt eſſe in nobis fidem acquiſitam.

5. Præterea, ad Roman. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient ſine prædicante? quomodo prædicabunt, niſi mittantur?* igitur ſecundùm Apoſtolum, fides eſt ex auditu: auditus autem eſt ex prædicante: prædicare autem nullus poteſt, niſi mittatur: igitur de primo ad vltimum, non poteſt homo credere, niſi audiat aliquem prædicantem ſibi credibilia. Hoc argumentum non valet, niſi loqueretur de fide acquiſita: quia hæc fides generatur in homine, ex hoc quòd audit verba prædicantis, adhibendo fidem dictis ſuis, quia non oportet quemlibet talem eſſe bonum moraliter per charitatem infuſam, ſed poteſt eſſe in peccato mortali: & audiendo prædicantem, & videndo miracula fieri, credit ei, & hoc, quia dictat ſibi naturaliter ratio, quòd Deus non aſſiſtit falſitati alicuius, operando miracula ad falſa alicuius prædicata, vel dicta: igitur fides illa præcedit charitatem, & per conſequens eſt acquiſita, quia infuſa non infunditur, niſi cum charitate.

Fides infuſa nũ infunditur ſine charitate. de hoc d. 36. art. 4.

Ex

Ex iſtis ſequitur corollarium [b], quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem ſine oppoſiti formidine, non oportet ponere fidem infuſam: nec neceſſitas eius poteſt ex hoc concludi: quia fides acquiſita eſt ſuper opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, licèt ſit infra ſcientiam, quæ eſt ex euidentia obiecti ſcibilis. Quare, non dico mundum incepiſſe mecum, non quia ſcio ipſum præceſſiſſe me, quia præteritorum non eſt ſcientia, ſecundùm Auguſtinum; nec opinor mundum præceſſiſſe me: ſed adhæreo firmiter huic, mundum præceſſiſſe me per fidem acquiſitam ex auditu aliorum, quorum veracitati credo firmiter. Nec dubito mundum præceſſiſſe me, & eſſe partes mundi, quas non vidi: quia non dubito de veracitate narrantium mihi talia, & aſſerentium vera eſſe. Ideò ſicut nec hæſito de veracitate eorum, quæ eſt quaſi principium, ſic nec de dicto eorum, quod eſt quaſi concluſio ſequens eodem modo: quia homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuilibet naturaliter inſeritur, ſcilicet Deum eſſe veracem: nec dubitatur de approbatione Eccleſiæ, quæ approbat dicta, & ſcripta virorum præcedentium: ideò non dubitatur de his, quæ in Scriptura reuelantur, ſed fide acquiſitâ ex auditu firmiter eis adhæret. Hoc igitur tenendum eſt tanquam certum, quòd reuelatorum in Scriptura eſt in nobis fides acquiſita, generata ex auditu, & ex actibus noſtris, qua eis firmiter adhæremus.

Vt homo firmiter credat omnibus reuelatis, non concluditur neceſſitas fidei infuſæ.

Quare non dubito eſſe alias regiones, quas nõ vidi.

Fides acquiſita firmior opinione.

Concluſio.

COMMENTARIVS.

1. *Quid fides acquiſita.*

a *DE primo* dicit certum eſſe quòd fides acquiſita eſt in nobis de articulis reuelatis, ſiue reuelatis nobis immediatè à Deo, ſiue reuelatis alicui, puta Prophetis & Apoſtolis, quorum veracitati firmiter adhæreo. & quòd talis fides ſit in nobis neceſſaria, probat *quæſt.* 1. *prol.* vbi vult quòd via naturali quis non poteſt ſcire neceſſaria ad ſalutem. vide ibi; & hîc ſpecialiter oſtendit quomodo quis via naturali poteſt acquirere fidem de reuelatis, quia via naturali quis poteſt credere Eccleſiæ aſſerenti articulos fidei. & quomodo talem fidem quis naturaliter poſſit acquirere credendo veracitati docentis articulos reuelatos, clarè patet in litera, nec hîc oportet multùm inſiſtere.

b Addit tamen vnum corollarium, ſcilicet quòd non eſt neceſſe ponere fidem infuſam propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter, & ſine hæſitatione adhæreat eis, quia per fidem acquiſitam via naturali poteſt firmiter adhærere eis: fides enim ponitur infra ſcientiam, & ſupra opinionem; quia *opinio* eſt adhærere vni parti cum hæſitatione alterius; *fides* verò eſt adhærere articulis ita firmiter, quòd nullo modo hæſitet; ſed *ſcientia* non tantùm eſt adhærere firmiter concluſioni, ſed eſt adhærere ex euidentia rei, ita quòd in intellectu euidenter cauſatur ſcientia concluſionis ab ipſa re, & non poteſt diſſentire: adhæret enim firmiter concluſioni propter principium: ſed fides quamuis ſit adhærere firmiter, puta huic articulo, quòd *Deus eſt trinus, & vnus*, non tamen adhæret ex euidentia rei, ſed tantùm, quia credit veracitati hoc aſſerentis. Eſt enim notum via naturali quòd Deus eſt ſummè verax, & per conſequens omne reuelatum à Deo eſt ſimpliciter verum, & credo firmiter quòd Deus reuelauit articulos, puta Prophetis, & Apoſtolis, quorum veracitati firmiter adhæreo, & ideò fides non eſt adhærere ex euidentia rei. Et quod dicit in literâ, quòd *quis poteſt habere fidem de multis articulis, & errare in aliquo alio articulo, & cum tali errore non poteſt ſtare fides infuſa*: hoc non debet intelligi quòd error alicuius articuli, & fides infuſa repugnent formaliter, ſed tantùm demeritoriè, quia Deus de potentia abſoluta poſſet alicui hæretico etiam exiſtenti hæretico, infundere habitum fidei: ſicut etiam charitas, & peccatum non repugnant formaliter, ſed tantùm demeritoriè, vt patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 28. *& in* 4. *diſt.* 1. *qu.* 1. *& quæſt.* 6. *& diſt.* 16. *q.* 2. Tamen de potentia Dei ordinata, ſicut charitas nullo modo ſtat in aliquo exiſtente in aliquo mortali peccato, ita nec fides infuſa ſtat in aliquo exiſtente in aliqua hæreſi.

Quæ ſit opinio.

Fides eſt adhærere articulis.

Scientia eſt adhærere firmiter.

Quomodo charitas, & peccatum repugnent.

SCHOLIVM.

Primus modus ponendi fidem infuſam, qui eſt communis: quòd hæc non reſpicit credibilia in ſe ſub propriis rationibus, ſed quatenus aſſerta à Deo, inclinans ad aſſentiendum omnibus illis ſub hac vnica ratione, & ſic facilè ſuſtinetur eſſe vnam tantùm fidem omnium credibilium: quia eius obiectum formale eſt Deum reuelaſſe. Contra hunc modum, quem num. 3. *ſub electione nobis relinquit, arguit quintupliciter. Primum argumentum in ſententia aliorum difficile eſt, ſed non ſecundùm Doctorem, quia iuxta eum quando aliquid eſt denominatiuè tale, & aliquid formaliter tale, ſtandum eſt in ſecundo, vt in hac, Petrus exiſtit* denominatiuè, *ipſa exiſtentia formaliter ſe ipſa, non per aliam exiſtentiam; ſic credo Deum trinum, quia hoc eſt reuelatum, eſſe verò reuelatum, credo, quia eſt reuelatio. Exemplificatur communiter de luce, quæ ſe, & alia facit viſibilia. Fortè dicendum quòd fides infuſa non tendit in reuelatum eſſe, vt in rem creditam, ſed tantùm fides acquiſita, & infuſa tendit in articulos. Nec requiritur quòd conditio aſſenſus fidei ſit infallibilis, vt in his, quòd hic homo ſit verus Papa; hæc congregatio, verũ concilium,*

quæ ſecundùm communiorem recentiorum ſunt de fide. Item ij, qui primò recipiunt fidem, non habent niſi conditiones fallibiles, quia propoſitio Eccleſiæ quoad ipſos, non poteſt proponi vt ratio infallibilis credendi, quia Eccleſiam habere auctoritatem infallibiliter proponendi credibilia, eſt vnum credendorum. Vide Ban. ſuprà dub. 4. Cano. 2. de loc. cap. 8. Albertinum, tom. 1. corol. 4. ex 3. prin. punct. 4. 5. 6. & 7. à pag. 502.

6. *Similitudo eſt in multis inter fidem diuinam, & acquiſitam.*

SEcundò de fide infuſa [c], quomodo ſit ponenda in nobis, & hoc non eſt ita certum, an ſit, vel quomodo ſit ponenda in nobis; tamen poteſt dici, quòd fides infuſa ſimilis eſt in aliquo fidei acquiſitæ, imò in multis. Nam ſicut fides acquiſita aſſentit, vel credit dicto alicuius, quia credit veracitati aſſerentis illud eſſe verum, ſic fides infuſa aſſentit alicui reuelato, quia credit Deo, vel veracitati Dei aſſerentis illud. Et quia quod Deus aſſerit, ſupernaturaliter reuelat, ideò fides aſſentiens tali reuelato, quia aſſentit veracitati reuelantis, eſt habitus ſupernaturalis: reuelat autem credibilia, quando infundit habitum. Et hoc modo dicendo, fides non habet certitudinem ex obiecto, ſed ex veracitate teſtis, ſcilicet Dei. & hoc modo facile eſt videre, quomodo fides eſt cum ænigmate, & obſcuritate: quia habens fidem non credit articulum eſſe verum ex euidentia obiecti, ſed propter hoc, quòd aſſentit veracitati infundentis habitum, & in hoc reuelantis credibilia.

Similiter hoc modo teneri poteſt [d], quòd ſit vna fides omnium credibilium, quia non reſpicit credibilia ſub propriis rationibus illorum, ſed vt reuelata ſunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipſo tanquam vera eſſe eodem habitu, quo credit reuelantem eſſe veracem. Si enim habeo habitum, quo credo te eſſe veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ aſſeris eſſe vera, quantumcunque illa ſint diuerſarum rationum: quia illis non aſſentio, niſi per accidens, per hoc ſcilicet quòd aſſentio veracitati tuæ: & ita aſſentio illis, vt ſunt à te aſſerta. Ita hîc, nam credibilibus reuelatis à Deo aſſentio, quia aſſentio veracitati Dei: & ſic fides reſpicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo, non autem ſub propriis rationibus: & ideò vna fides poſſet eſſe de omnibus credibilibus, quamuis Geometricalia, & Phyſicalia, & quantumcunque diuerſa, & alterius rationis introducerentur hîc tanquam credibilia: in omnibus enim eſſet vna ratio credendi illa eſſe vera, quia reuelata ſunt à Deo.

7. Contrà [e], ſi fides infuſa reſpicit primam veritatem, vt reuelantem articulos, & cauſantem aſſenſum de credibilibus, & non ſit aliud, de quo eſt fides, vt de obiecto; ſequitur quòd nunquam aliquis fidelis ſua fide aſſentiet huic, *Deus eſt trinus & vnus*, quia ſecundùm te non aſſentio illi, niſi quia eſt reuelatum à prima veritate.

Quæro igitur à te [f], quomodo aſſentio huic, ſcilicet hoc eſſe reuelatum à Deo? quia ſi aſſentio huic, *Deum eſſe trinum & vnum*, quia reuelatum, magis aſſentio huic, ſcilicet *Hoc eſſe à Deo reuelatum*: ſicut aſſentiens concluſioni propter principia, magis aſſentit principiis. Si dicas, ſicut oportet dicere, quia reuelatum eſt à Deo, Deum eſſe trinum, & vnum, eſſe reuelatum à Deo, adhuc quæram quomodo aſſentio huic ſecundæ, & ſic in infinitum, & per conſequens nunquam aliquid firmiter credam de articulis fidei: ſicut ſi ſcientia concluſionis reſolueretur in principia, & illa principia in alia, & ſic in infinitum, nunquam ſciretur aliquid, ſicut nec aliquid eſſe poteſt, quod dependet eſſentialiter ex cauſis infinitis.

Vide Quodlib. 14.

Si dicas, quòd huic [g], ſcilicet *Deum eſſe trinum & vnum, eſſe reuelatum à Deo*, aſſentio ex fide acquiſita. Contrà, igitur tunc fides infuſa dependeret in *eſſe*, & in faciendo adhærere alicui articulo, à fide acquiſita, ſicut à principio: quia non potes dicere, quòd per ſcientiam eius adhæream ei, quia *Deum eſſe trinum & vnum, eſſe reuelatum à Deo*, non eſt euidens ex terminis, plus quàm iſta, *Deus eſt trinus & vnus*.

De hoc q. 3. prol.

Præterea [h] formalis ratio obiecti habitus realis non eſt ratio, vel ens rationis: ſed eſſe reuelatum, Deum eſſe trinum & vnum, non dicit vltra Deum trinum & vnum, niſi reſpectum rationis, ſicut *eſſe* cognitum non dicit niſi reſpectum rationis vltra rem, quæ cognoſcitur: igitur ſi aſſentio Deo trino, quia reuelatum, formalis ratio obiecti, cui aſſentio per habitum realem, eſt ens rationis; quod eſt inconueniens, cùm habitus realis habeat obiectum formale reale, ſicut potentia realis obiectum formale reale: igitur reuelari paſſiuè, cùm ſit res rationis, non poteſt eſſe formalis ratio tendendi in hoc, *Deus eſt trinus & vnus*.

8. *Loquitur de firmitate, quâ credimus aliis hiſtoriis ſine metu de oppoſito.*

Præterea [i], in primo, qui articuli ſunt reuelati, ſufficit fides acquiſita, vt firmiter credat eis, ſicut in Paulo: igitur in aliis poſterioribus ſufficit fides acquiſita, vt firmiter credant talia credenda. Conſequentia probatur, quia ſecundùm Auguſtinum ſuper illud Pſal. 71. *Suſcipiant montes pacem populo, & colles iuſtitiam*; inferiores illuminantur per

ſupe

ſuperiores,& non magis illuminantur, quàm ſuperiores illuminantes ipſos. Probatio antecedentis,ex puris naturalibus includendo habitum acquiſitum,poteſt aliquis aſſentire omnibus aſſertis, & reuelatis ab aliquo, quia ex puris naturalibus, aſſentire poteſt illum eſſe veracem, qui talia aſſerit, & reuelat: ſed ex puris naturalibus credit homo, & aſſentit, quòd Deus eſt verax, magis quàm omnes homines, & hoc ſcire, & aſſentire potuit Paulus: igitur Fide acquiſitâ ex puris naturalibus poteſt aſſentire omnibus reuelatis à Deo;& per conſequens quilibet alius: igitur præter Fidem acquiſitam non requiritur neceſſariò propter *aſſentire* aliqua alia Fides.

Arguit abſolutè infuſam non eſſe neceſſariâ, vt quis ſine formidine credat reuelatis.

Præterea, quòd ſufficiat Fides acquiſita cum aliis naturalibus, probo; quamuis enim aliqua ſcientia propter ſui difficultatem, vt Geometria, vel alia, non poſſit ſciri ab iſto homine propria inuentione, & in ſuo lumine naturali; tamen poſtquam eſt inuenta, & inordinatè tradita, poteſt homo iſte ex puris naturalibus naturaliter acquirere, & ſcire eam.igitur eodem modo,quamuis nemo naturali lumine intellectus poſſit propriâ inquiſitione venire ad notitiam huius, *Deus eſt Trinus, & vnus*: tamen poſtquam eſt reuelatum alicui, poteſt alius, & ille, cui reuelatum eſt, etiam firmiter aſſentire illi,& adhærere Fide acquiſitâ.

Præterea, Fides infuſa [k] ſi ponitur, eſt certior, quàm acquiſita; aliàs fruſtra poneretur: ſed quòd ſit minùs certa, probo; quia concluſio eſt minùs certa, quàm principium, ex quo tota certitudo eius eſt à certitudine principij:ſed huic,*Deum eſſe trinum,& vnum*, aſſentio Fide infusâ (ſi ponitur) quia hoc reuelatum eſt à Deo: ſed hoc eſſe reuelatum credo,quia Ioannes, vel alius Apoſtolus dixit hoc ſibi eſſe reuelatum, ſed ſi audiuiſſem eum aſſerentem hoc ſibi eſſe reuelatum, credidiſſem ſibi Fide acquiſitâ, credendo ſcilicet, ipſum eſſe veracem, & nihil falſum velle aſſerere: igitur & modò credo Fide acquiſita ex auditu Scripturarum, vel lectione, eſſe reuelatum Apoſtolo, Deum eſſe trinum, & vnum: igitur tota firmitas, quam ponis hoc modo in Fide infuſa,eſt à Fide acquiſita: ergo non videtur ponenda Fides infuſa modo ſuprà poſito.

COMMENTARIVS.

2. c *De ſecundo principali*, ſcilicet de Fide infuſa.Doctor in hoc articulo dicit quòd nulla ratio cogit ponere Fidem infuſam propter credulitatem articulorum;ſed ſi talis Fides eſt ponenda, eſt præcisè ponenda propter auctoritatem Sanctorum aſſerentium talem Fidem in nobis;tamen innuit in litera duplicem modum ponendi Fidem infuſam propter credulitatem articulorum,& neuter modorum firmiter aſſeritur à Doct. quia vtrumque modum improbat. Secundus tamen modus ponendi videtur aliqualiter euidentior primo; & tenens alterum modorum, habet tunc reſpondere rationibus factis contra illos modos. Innuit tamen illos duos modos ponendi Fidem infuſam propter credulitatem articulorum; quia etſi non concludant neceſſitatem ponendi talem Fidem,nullus tamen alius modus apparet euidentior iſtis.

Quomodo Fides infuſa ſit ponẽda in nobis.

In iſta litera plura ponuntur. Primò, quando dicit quòd *Fides aſſentit*, debet ſic intelligi quòd habitus Fidei inclinat potentiam ad aſſentiendum; potentiæ enim eſt aſſentire, vel diſſentire, & non eſt habitus. Secundò, quando dicit quòd *Fides acquiſita aſſentit dicto alicuius;quia credit veracitati illud aſſerentis*; hoc debet intelligi ſecundùm iſtum modum ponendi,quòd Fides acquiſita facit aſſentire non immediatè Deo reuelanti, ſed alicui teſti creato articulum aſſerenti: & in hoc differt à Fide infuſa; quia ipſa inclinat ad aſſentiendum articulis reuelatis immediatè à Deo, & hoc quia facit aſſentire immediatè veracitati ipſius Dei reuelantis.Fides ergo infuſa,& acquiſita in hoc conueniunt,quia vtraque inclinat ad aſſentiendum articulis Fidei;quia inclinet ad aſſentiendum veracitati illorum articulorum.Et differunt in hoc; quia Fides acquiſita tantùm inclinat ad aſſentiendum veracitati aſſerentis creati. Fides verò infuſa inclinat præcisè ad aſſentiendum veracitati Dei reuelantis articulos.

Fides infuſa, & acquiſita quomodo conueniant, & differant.

Tertiò,quando dicit quòd *Deus aſſerit immediatè, illud immediatè reuelat*, vt puta quando aſſerit hunc articulum eſſe firmiter verum,quòd *Deus eſt trinus,& vnus*, illud *aſſerere* eſt reuelare, & tale *reuelare* poteſt dupliciter intelligi; vel quòd Deus immediatè cauſet notitiam huius: *Deus eſt trinus, & vnus*;vel quòd cauſet aſſenſum,quo aſſentio illi articulo;ſtat enim quòd quis habeat notitiam huius articuli:*Deus eſt trinus,& vnus*, & quòd tamen non aſſentiat veritati articuli;quia pono aſſenſum eſſe ſimpliciter alium actum ab actu cognoſcendi, vt patet à Doctore *in* 2. *Met.q.*1. & vide quæ ibi expoſui.Quando ergo dicitur quòd *aſſerere articulum eſt ipſum immediatè reuelare*,debet intelligi non tantùm de notitia articuli, ſed etiam de aſſenſu;& hoc dupliciter,vel de aſſenſu actuali,vel habituali;tunc enim Deus facit habitualiter aſſentire articulis,quando infundit habitum Fidei inclinantem ad huiuſmodi aſſenſum; & actu facit immediatè aſſentire, quando immediatè cauſat actum aſſentiendi. 3.

Quartò dicit quòd talis Fides infuſa eſt cum ænigmate,& obſcuritate, hoc verum eſt,vt ænigma,& obſcuritas opponuntur euidentiæ rei in ſe; habens enim talem Fidem verè credit articulis reuelatis;quia credit veracitati Dei reuelantis,& ſic eſt certus de articulo; quia eſt certus de veracitate reuelantis. Cognitio enim huius articuli:*Deus eſt trinus,& vnus*, poteſt dupliciter eſſe euidens ex euidentia rei.

Cognitio huius articuli, Deus eſt trinus,& vnus, poteſt dupliciter eſſe euidens.

Primò, quando Deus ſub ratione Deitatis eſt in ſe præſens alicui intellectui, ſicut eſt intellectui Beato.

Secundò, quando eſt præſens in ſpecie intelligibili partialiter cauſante notitiam diſtinctam Deitatis, ſicut fuit in Angelis ante eorum beatitudinem. Et de hoc vide quæ expoſui ſuper q. 3. Prolog. & ſuper diſt. 3. quæſt. 9. ſecundi. Et notitia, quæ tantùm habetur per reuelationem, nullo modo poteſt eſſe euidens ex euidentia rei: & ſic patet quomodo Fides infuſa eſt cum obſcuritate, & ænigmate.

4. d *Similiter hoc modo teneri poteſt*, &c. Vult dicere quòd Fides infuſa de iſto articulo, *Deus eſt trinus, & vnus*, non habet pro obiecto ipſum Deum trinum, & vnum ſic abſolutè ſumptum; ſed habet ipſum pro obiecto, inquantùm eſt reuelatum immediatè à Deo, ita quòd ratio formalis obiecti Fidei eſt præcisè eſſe reuelatum à Deo, & ita articuli, ſiue pertinentes ad intrà, ſiue pertinentes ad extrà, non ſunt obiecta Fidei ſub ſuis propriis rationibus formalibus; ſed præcisè ſub ratione, qua ſunt reuelati, ita quòd reuelatio paſſiua omnium articulorum eſt ratio formalis obiecti, vel obiectorum Fidei infuſæ. Et ſic patet primus modus ponendi Fidem infuſam.

e *Contrà.* Doctor multipliciter inſtat contra iſtum modum ponendi. Et primò in hoc, quod dicit quòd obiectum Fidei non eſt articulus ſub ratione propria; ſed inquantùm reuelatus, ita quòd Fides infuſa præcisè facit aſſentire articulo, vt reuelato; quia facit aſſentire veracitati reuelantis.

Ex hoc ſequitur quòd fidelis habens Fidem infuſam non poterit aſſentire firmiter alicui articulo, puta quòd *Deus eſt trinus, & vnus*; patet, quia ſi non aſſentit firmiter huic articulo, niſi inquantùm reuelato.

f *Quæro, quomodo aſſentiet huic, quòd Deum eſſe trinum, & vnum eſt reuelatum à Deo?*

Si dicas. Firmiter aſſentio, quia reuelatum eſt à Deo, Deum eſſe trinum, & vnum, eſſe reuelatum à Deo, id eſt, quòd Deus reuelat, quòd hîc articulus, *Deus eſt trinus, & vnus*, eſt reuelatus, & ſic credo hunc articulum reuelatum à Deo eſſe reuelatum, ita quòd credo duo, ſcilicet credo Deum trinum, & vnum eſſe reuelatum, & credo quòd hoc reuelatum ſit reuelatum, quod eſt, ſupple, reuelatum. Contra hoc, quia tunc eſt procedere in infinitum in reuelatis; patet, quia ſi aſſentio huic reuelato; quia aſſentio, quòd hoc eſt reuelatum, & illud ſecundum reuelatum ſit *A*, & tunc quæro, quomodo aſſentio ſecundo reuelato. Si dicis quòd aſſentio illi reuelato; quia aſſentio quòd illud eſt reuelatum, ſic erit procedere in infinitum, & per conſequens nunquam aliquid firmiter credam de Articulis Fidei, ſicut ſi ſcientia concluſionis reſolueretur in principia, & illa principia in alia, & ſic in infinitum, nunquam ſciretur aliquid, ſicut nec aliquid eſſe poteſt, quod dependeat eſſentialiter ex cauſis infinitis, vt ſatis patet in primo, diſtinct. 2. quæſt. 1. & in ſecundo Metaph. Doctoris.

5. g *Si dicas quòd huic, ſcilicet* Deum eſſe trinum, & vnum *eſſe reuelatum à Deo, aſſentio ex Fide acquiſita*, id eſt, quòd Fide infuſa firmiter aſſentio huic articulo, vt reuelato à Deo; ſed quòd aſſentiam hunc articulum eſſe reuelatum, præcisè aſſentio Fide acquiſita.

Contrà, quia tunc Fides infuſa dependeret in eſſe, *& in faciendo adhærere alicui articulo à Fide acquiſita, ſicut à principio*, ſicut etiam hîc, quando firmiter adhæreo Fide acquiſita huic articulo; *Deus eſt trinus, & vnus*; quia credo veracitati aſſerentis; Fides acquiſita de tali articulo dependet à veracitate aſſerentis, quaſi ſicut concluſio à principio, vt patet à Doctore ſuprà in litera: ſic in propoſito, ſi tantùm aſſentio huic articulo vt reuelato; quia aſſentio Fide acquiſita, talem articulum eſſe reuelatum, patet quòd Fides infuſa dependet à Fide acquiſita, & ſi fortè non in eſſendo, ſaltem dependet in faciendo aſſentire.

h *Præterea. Formalis ratio obiecti.* Secundò, probat Doctor quòd eſſe reuelatum non poteſt eſſe ratio formalis obiecti alicuius habitus; patet, quia habitus realis obiecti reſpicit obiectum ſub ratione formali reali, & hoc ſatis patuit *in primo, quæſt. 3. Prologi*, & loquor ſemper de habitu reali non tantùm denominatione intrinſeca, & in ſe, quia ſic omnis habitus eſt qualitas realis; ſed præcipuè denominatione extrinſeca; quia ſupple reſpicit obiectum reale, licèt enim Logica ſit in ſe ſcientia realis, tamen dicitur rationalis; quia reſpicit ens rationis pro obiecto. In propoſito, habitus Fidei eſt verè realis vtroque modo; quia reſpicit obiectum reale ſub aliqua ratione formali reali; ſed eſſe reuelatum eſt tantùm relatio rationis: ergo Fides infuſa non habet Articulum Fidei pro obiecto ſub ratione formali, quæ eſt ens rationis, ſicut eſt eſſe reuelatum.

i *Præterea. In primo, cui Articuli ſunt reuelati, ſufficit Fides acquiſita, vt firmiter credat eis.* Nunc Doctor probat ſpecialiter quòd Fides infuſa non ſit neceſſaria propter credulitatem articulorum etiam immediatè reuelatorum à Deo; patet de Paulo, quia ex puris naturalibus, includendo habitum acquiſitum, poteſt aliquis aſſentire omnibus aſſertis, & reuelatis ab aliquo; quia ex puris naturalibus aſſentire poteſt illum eſſe veracem, quia talia aſſerit, & reuelat; ſed ex puris naturalibus credit homo, & aſſentit quòd Deus eſt verax magis, quàm homines; & hoc ſcire, & aſſentire potuit Paulus: igitur Fide acquiſita ex puris naturalibus potuit aſſentire omnibus reuelatis immediatè à Deo, & per conſequens quilibet alius: ergo, &c. 6.

k Vltimò arguit deducendo ad inconueniens, ſcilicet ſi Fides infuſa eſſet neceſſaria, certiùs faceret credere, quàm Fides acquiſita, aliter non poneretur: ſed hoc eſt falſum, quia Fides acquiſita eſt certior: patet, quia concluſio eſt minùs certa, quàm principium: ſi ergo huic, *Deum eſſe trinum, & vnum*, aſſentio Fide infuſa; quia hoc ſupple eſt reuelatum à Deo, ſed hoc eſſe reuelatum à Deo, credo Fide acquiſita, puta quia Ioannes dixit hoc ſibi eſſe reuelatum: ſed ſi audiſſem eum aſſerentem hoc ſibi eſſe reuelatum, credidiſſem ſibi Fide acquiſita, credendo ipſum eſſe veracem: igitur & modò credo Fide acquiſita ex auditu Scripturarum, vel lectione, eſſe reuelatum Apoſtolo, & per conſequens tota firmitas, quæ hoc modo ponitur in fide infuſa, eſt ſimpliciter à Fide acquiſita, & per conſequens non videtur ponenda Fides infuſa modo ſuprà poſito.

SCHO

SCHOLIVM.

Secundus modus ponendi Fidem infusam, est quòd respiciat immediatè Deum in se vt obiectum primarium, & omnes articulos in ipso incluſos, vt obiecta ſecundaria. Iuxta hunc modum Deus non eſt obiectum Fidei vt reuelans: ſed ratione Deitatis, in quo differt à primo modo, & ſic habitus Fidei tendit immediatè in omnes articulos, ſicut ſi ex articulis cognitis immediatè acquireretur. Hic modus difficilis, & ingenioſus eſt, & in margine notantur dicta 11. *quibus continetur.*

ALiter poteſt [1] poni fides infuſa in nobis ſic: credibilia poſſunt accipi, & cognoſci à nobis naturaliter in quolibet genere credibilium in conceptibus generalibus *entis*, & *veri*, & ſic de aliis. Poſſumus enim hanc: *Deus eſt trinus, & vnus*, cognoſcere in terminis ſuis generaliter, cognoſcendo Deum ſub conceptu generali; & ſimiliter trinum, & ſic de aliis terminis. Sed hanc: *Deus eſt trinus in perſonis, & vnus in eſſentia*, nunquã cognoſcimus euidẽter, nec eſt nobis euidens ex terminis, niſi termini eius apprehendantur à nobis in particulari ſub propriis rationibus. Licèt igitur iſti termini apprehendantur in vniuerſali à nobis, vt tamen ſic apprehenſi non ſunt termini propoſitionis immediatæ ſimpliciter primæ, ſed mediatæ. Ideò hæ propoſitiones, *Deus eſt trinus, & vnus*; *Filius Dei eſt incarnatus*, & huiuſmodi, præter omnem cognitionem, quam naturaliter poſſumus habere ex terminis illarum in vniuerſali, adhuc remanent nobis neutræ, ita quòd non poſſumus naturaliter ſcire eas eſſe veras, nec falſas. Sed ſi poſſemus concipere terminos in particulari, primò moueret intellectum ad ſimplicem apprehenſionem ſui ſub propriis rationibus: ſecundò, ad compoſitionem terminorum in propoſitione immediata vera. Cùm igitur de facto hæc in via non moueant intellectum noſtrum, ſic in particulari, & ſub propriis rationibus: per conſequens non habemus aſſenſum eis tanquam propoſitionibus immediatis ex euidentia terminorum, quem tamen aſſenſum nati eſſent termini apprehenſi cauſare in intellectu; ſed habemus vnum aſſenſum alium imperfectum reſpectu illius, & incluſum in illo, ſicut imperfectum in perfecto. Et ideò ille aſſenſus imperfectior poteſt cauſari in nobis per aliquid ſupplens cauſalitatem terminorum imperfectè cognitorum; ſicut ex frequentia actuum cognoſcendi terminos illos cognitione imperfecta, cauſaretur in nobis habitus cauſans aſſenſum propoſitionibus complexis ex illis terminis ſic imperfectè cognitis.

9. *Summa huius partis cõſiſtit in dictis* 11.
Dictum 1. *pro quo vide* 14. *quæſt. quodl.*
Dictum 2.
Dictum 3.
Dictum 4.
Dictum 5.
Dictum 6.
Dictum 7.

Sed, quia nihil mouet intellectum noſtrum naturaliter ad cauſandum aſſenſum intellectus iſtis credibilibus; ideò Deus ſupplet vicem obiecti, vt ſicut ex frequentia actuum cognitionis imperfectæ terminorum in articulis generaretur in nobis aſſenſus imperfectus de credibilibus; ſi tamen termini mouerent imperfectè ad huiuſmodi aſſenſum cauſandum, ſic Deus infundit nobis habitum fidei inclinantem intellectum noſtrum in aſſenſum articulorum, ita quòd fides reſpiciat ipſum Deum, de quo formantur articuli, quibus ſicut obiectis ſecundariis aſſentimus per habitum.

10. *Dictum* 8.

Sed ille aſſenſus non eſt ex euidentia terminorum; quia omnia credibilia vel ſunt neceſſaria ſimpliciter, ſicut Deum eſſe trinum, & vnum, & omnia alia, quæ reſpiciunt Deum intrinſecè: vel ſunt contingentia, vt illa, quæ reſpiciunt extrinſeca, cuiuſmodi eſt Incarnatio Filij, reſurrectio mortuorum, & huiuſmodi, quæ dependent à voluntate diuina, quæ contingenter ordinauit illa ab æterno; quamuis ſint neceſſaria ex præſuppoſitione diuinæ voluntatis, ſcilicet ſi ordinauit ea fieri: & tunc neceſſitas illorum eſt conditionata. Et talium credibilium, ſiue neceſſariorum ſimpliciter, ſiue contingentium, neceſſitas, vel contingentia, vel ipſamet credibilia, non ſunt nobis nota intuitiuè, ſicut nata eſſent videri. Ideò aſſenſus, quem cauſat in nobis fides infuſa à Deo, non eſt ita perfectus, ſicut erit quando videbimus eum, ſicut eſt, ſcilicet Deum, ſed eſt imperfectus.

Dictum 9. *Credibilia reſpicientia intrinſeca Dei ſunt neceſſaria extrinſeca, cõtingentia.*
Dictum 10.
Dictum 11.

Et iſte modus ponendi fidem infuſam, non innititur alteri, ſicut præcedens modus, ſcilicet quòd ideò aſſentio huic, *Deus eſt trinus, & vnus*, quia priùs aſſentio Deo reuelanti hanc veritatem, & ſic reſpicit Deum, vt cauſantem aſſenſum, non autem vt obiectum habitus: ſed fides reſpicit Deum, ſicut primum obiectum; de quo ſicut de obiecto primo, continente huiuſmodi veritates, formamus huiuſmodi veritates complexas, *Deus eſt trinus, & vnus*. Nec credo hoc eſſe verum, quia priùs credo hoc eſſe reuelatum à Deo: ſed ille habitus immediatè inclinat in Articulos Fidei, ſicut ſi ex articulis cognitis immediatè acquireretur: eo modo quantùm ad hoc, quo ſcientia inclinat intellectum in cognoſcibilia, nec cognoſcibilia ſunt præſentia in habitu, ita quòd repræſentet ea: ſed ſunt præſentia per ſpecies: & tamen ſi obiectum non eſſet præſens

11. *Differũt iſti modi penes obiectum, & penes aſſenſum.*

per

per ſpecies, adhuc ſtaret habitus, ſicut ſi ſpecies poſſent eſſe deletæ, ſtante ſcientiâ, adhuc ſcientia magis inclinaret in illa obiecta, quæ fuerunt ſibi aliquando præſentia in ſpeciebus, quàm in alia.

Et ſimiliter ſi eſſent præſentia, homo faciliùs intelligeret, & concluderet concluſiones ex eis, quam ex aliis obiectis, quorum nunquam habuit habitus: ſed hæc credibilia, licèt non ſint præſentia per fidem infuſam, ita quòd repræſentet obiecta, ſicut nec aliquis habitus facit: ſed aliunde, puta per auditum, vel lectionem; inclinat tamen fides infuſa in credibilia primò, ſicut in ſua obiecta, ita quòd fides reſpiciat primam veritatem, vt de qua eſt, ſicut de obiecto primo.

Diſſimilitudo eſt inter fidē diuinā, & acquiſitam.

Et tunc diſſimilis eſt fides iſta ab acquiſita, quia rātio tendendi in aliquod creditum fide acquiſita, eſt veritas teſtis aſſerentis illud eſſe verum; hîc non ſic, ſed de ipſis credibilibus, ſcilicet articulis reſpicientibus primam veritatem, in qua ſunt omnes veritates huiuſmodi, ſicut obiectum primum: non ſicut illud, à quo ſunt cauſaliter huiuſmodi veritates reuelatæ ſecundùm primam viam; quamuis articuli non ſint præſentes, vt obiecta, niſi quia priùs reuelati: tamen intellectus non tendit in eos; quia primò credit ea reuelata: ideò non reſpicit pro formali obiecto in eis reuelari: ſed ipſos articulos in ſe. Adhuc tamen eſt obſcura; quia licèt firmiter inclinet intellectum in talia, vt obiecta, tamen non facit ea præſentia ex euidentia rei, nec aliquid aliud facit ea ſic euidentia, vel præſentia: tamen habitus fidei inclinat in veritate obiecti, ſecundùm quòd inclinat firmiter intellectum in talia obiecta.

Iuxta hunc modū Deus, vt Deus, nō vt reuelans, eſt obiectum fidei.

COMMENTARIVS.

1. SEcundus modus ponendi eſt talis, quòd fides infuſa reſpicit immediatè ipſum Deū, vt obiectum, de quo formantur articuli, ſiue ad intrà, vt quòd *Deus eſt trinus, & vnus*; ſiue ad extrà, vt quòd *Deus eſt creator, eſt incarnatus*, & huiuſmodi. Fides ergo infuſa habet Deum ſub ratione Deitatis, vt obiectum primarium, & habet omnes Articulos Fidei, qui includuntur in ipſo Deo, vt obiecta ſecundaria. Et in hoc differt à fide acquiſita; quia fides acquiſita primariò reſpicit, vt obiectum, veracitatem aſſerentis, & ſecundariò reſpicit aſſerta, vt obiecta ſecundaria. Similiter iſte modus ponendi fidem infuſam eſt alius à primo modo; quia primus modus ponit fidem infuſam reſpicere Deum vt obiectum primarium, non abſolutè, & ſub ratione Deitatis, ſed vt reuelantem credibilia, ita quòd Deus ſub ratione, qua reuelat, eſt primum obiectum fidei infuſæ. Ponit etiam reſpicere Articulos Fidei, vt obiecta ſecundaria, non vt abſolutè conſiderata, ſed inquantùm reuelata, ita quòd reuelari paſſiuè eſt ratio formalis talium obiectorum, vt ſuprà patuit. Sed iſte modus ſecundus ponit fidem infuſam reſpicere Deum ſub ratione Deitatis, & non inquantùm reuelans; ſimiliter reſpicit Articulos, ſiue credibilia abſolutè, & ſub rationibus propriis, & non inquantùm reuelata.

Fides infuſa quomodo habeat Deum.

Nota.

Aduerte tamen, quòd quamuis fides infuſa habeat Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen ipſam de communi lege, non poteſt cognoſcere Deum ſub ratione Deitatis; ſicut Theologia noſtra reſpicit Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen illam de communi lege non poteſt cognoſcere Deum ſub ratione Deitatis, vt prolixè expoſui ſuper quæſt. 3. Prologi.

Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectū fidei infuſæ.

Aduerte etiam, quòd quamuis Deus ſub ratione Deitatis ſit obiectum fidei infuſæ, non tamen inclinat ad aſſentiendum Deo in ſe; quia Articuli Fidei ſunt tantùm de complexis; ideò tantùm inclinat, vel facit aſſentire credibilibus complexis.

2. Aduerte etiam, quòd per fidem infuſam obiecta Fidei, ſiue primaria, ſiue ſecundaria, non habentur in ſe præſentia, nec in ſpecie intelligibili; quia tunc de eis poſſet eſſe aſſenſus ex euidentia rei, vt ſuprà patuit: ſed habentur præſentia per auditum: patet, quia habens habitum fidei infuſæ, & non inſtructus ab aliquo Doctore de credibilibus, nullo modo cognoſcit illa, nec aſſentit illis vt veris per talem habitum: ſed inſtructus per auditum de credibilibus, tunc talia credibilia ſunt ſibi præſentia, non in ſe, ſed tantùm per auditum, ſicut modò Ieruſalem eſt mihi præſens tantùm per auditum, cùm nunquam ibi fuerim: ſed quia credo veracitati aſſerentis Ieruſalem eſſe: ſic in propoſito credibilia fiunt præſentia per auditum habenti fidem infuſam, & tunc talis fides facit aſſentire illis credibilibus. Et hoc eſt, quod dicit Doctor in ſententia. Et quod dicit in principio ſecundi modi, quòd via naturali poſſumus cognoſcere omnes Articulos Fidei tantùm in conceptibus confuſis, & ſic via naturali poſſumus cognoſcere iſtam propoſitionem: *Aliquod ens eſt trinum, & vnum*, puta abſtrahendo conceptum entis ab aliquo ente inferiori, & abſtrahendo vnitatem, & ſimiliter Trinitatem, tamen via naturali non poſſumus ſcire hanc eſſe veram: ſed ſemper eſt mihi neutra; quia eſt vna mediata dependens ab aliqua immediata, cùm via naturali ſcire non poſſum. Deus tamen poteſt in me cauſare aſſenſum, quo imperfectè aſſentio huic, puta, *aliquod eſt trinum, & vnum*; quia aſſenſus imperfectus virtualiter includitur in aſſenſu perfecto, quo quis firmiter aſſentit huic, ſcilicet *Deus eſt trinus, & vnus*, quando ſcilicet termini ſunt in ſe præſentes, & clarè viſi. Poteſt etiam cauſare habitum fidei, qui faciat aſſentire, imperfectè tamen, huic articulo, præſenti tamen per auditum, ſcilicet *Deus eſt trinus, & vnus*. Et de hoc vide quæ dicit Doctor quæſt. 1. Prologi, & quæſt. 3. & quæ ibi prolixè expoſui: & ſic patet iſte ſecundus modus ponendi fidem infuſam.

Quomodo poſſumus via naturali cognoſcere Articulos Fidei.

SCHO

SCHOLIVM.

Arguit contra ſecundum modum, quia videntur multa inconuenientia ex eo ſequi. Primum, quòd fides eſſet potentia, non habitus. Secundum, actus acquiſitæ, & infuſæ, non differrent. Tertium, crederet quis ante omnem inſtructionem. Quartum, neceſſariò crederetur, & ante actum voluntatis. Quintum, oporteret duos fidei habitus, vnum quo articuli eſſent præſentes, alterum quo eis aſſentiremur, admittere.

COntrà [m], quia ſic dicendo, ſequitur quòd fides ſit potentia, & non habitus; quia illud eſt potentia, quo ſimpliciter poſſumus in actum, habitus eſt, quo ſic, vel ſic poſſumus, ſcilicet faciliter, & expeditè, vel intenſiùs: ſed fides ſecundùm hanc viam eſſet ſimpliciter potentia, quia nullo modo poſſum aſſentire huic, *Deus eſt trinus & vnus*, niſi per fidem: igitur fides eſt potentia, & non habitus. 12.

Præterea, tunc ſequitur quòd actus fidei acquiſitæ, & infuſæ ſint alterius rationis, quia habent principia alterius rationis: nam actus fidei acquiſitæ dependet ab intellectu, & veracitate aſſerentis aliquid credibile: ſed actus fidei infuſæ ab intellectu, & fide infuſa: igitur ex quo principia ſaltem partialia ſunt alterius rationis, ſequitur quòd actus ſint alterius rationis Sed hoc fortè conceditur, quia non eſt inconueniens multis, ſicut de actibus intelligendi reſpectu obiectorum formaliter diſtinctorum.

An effectus eiuſdem rationis poſſint eſſe à cauſis diuerſis.

Vide 1. d. 2. q. vlt.

Sed ad argumentum præcedens [n] poteſt dici, quòd fides non eſt potentia: quia potentia ſe tenet à parte animæ, fides à parte obiecti, vt partialis cauſa reſpectu actus, ideò non eſt potentia animæ, ſed cauſat aſſenſum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contrà, & eſt ad principale [o]: ſi totus aſſenſus ſit ex habitu fidei, tunc habitis omnibus, quæ concurrunt ad actum credendi in *eſſe* primò, ſequitur neceſſariò actus credendi: ſed poſito aliquo nunc baptizato, cui occurrant phantaſmata terminorum illorum ſimplicium, ſcilicet mortis, & reſurrectionis, cùm potentia tunc ſit habituata habitu neceſſariò inclinante, & obiectum ſit præſens in phantaſmate, ſequitur neceſſariò actus, ſcilicet quòd talis aſſentiret huic complexo, *mortui reſurgent*: quod falſum eſt: nunquam enim omnibus iſtis poſitis plus aſſentiret, quàm antè, niſi priùs edoceretur de illo articulo, quòd eſſet credendus: igitur videtur quòd ſufficiat fides acquiſita ex auditu, nec aliquis experitur alia in tali aſſenſu. 13.

Non ſufficit habitus fidei ad credendum ſine inſtructione.

Præterea, ſi fides infuſa præbeat talem aſſenſum per modum naturæ inclinans potentiam in actum, cùm termini articulorum poſſint apprehendi ante omnem actum voluntatis, ſequitur quòd homo firmiter aſſentiret credendis, ante omnem actum voluntatis; quod negat Auguſtinus ſuper Ioann homil. 26. *Caterùm*, inquit, *poteſt homo nolens, credere autem non niſi volens.* Sequitur etiam quòd ſine fide acquiſita, quia habitus perfectus, non eget alio, per quod non præſentatur eius obiectum.

Præterea, ſi fides infuſa ponitur præbere talem aſſenſum, cùm in ipſa non ſint credibilia præſentia, oportet ponere aliam fidem, vel habitum, in quo illa credibilia contineantur, vt neutra, & præſentia intellectui: & aliam fidem, per quam fieret aſſenſus in talia credibilia, cùm termini eorum, & complexio ſit neutra; & ſic quilibet perfectè credens, vt Theologus, haberet in ſe duos habitus intellectuales, vt per vnum credibilia eſſent ſibi præſentia, vt neutra; & per alium aſſentiret.

COMMENTARIVS.

1. m CONTRÀ. Hîc Doctor improbat hunc modum ponendi, & primò quo ad hoc, ſcilicet quòd *fides infuſa eſt cauſa aſſentiendi articulis*, ſic intelligendo quòd intellectus non cauſet illum aſſenſum, ſed tantùm cauſetur à fide infuſa. Et arguit deducendo ad inconueniens, quia tunc ſequeretur quòd fides infuſa eſſet ſimpliciter potentia operatiua, qua ſimpliciter intellectus poteſt operari, ſcilicet aſſentire, quòd eſt falſum, quia habitus non eſt id quo ſimpliciter poſſumus, ſed eſt quo ſic, vel ſic poſſumus: aliud eſt enim ſimpliciter poſſe operari; & aliud eſt, quo ſic, vel ſic poſſumus operari; nam ſimpliciter operari eſt ſimpliciter producere operationem; ſed ſic, vel ſic operari eſt ipſam producere magis intensè, vel magis promptè; modò in propoſito, habitus non ponitur in potentia, vt per ipſum ſimpliciter operetur, quia tali habitu non poſito, poſſet operari, ſi obiectum eſſet præſens in ſe, vel in ſpecie intelligibili; ſed habitus ponitur, quia potentia habituata perfectiùs operatur, quàm non habituata ex æquali conatu, & hoc tenendo habitum concurrere vt cauſam partialem reſpectu actus, vt tenet Doctor *in primo, diſt.* 17. Si verò teneatur quòd habitus non ſit cauſa partialis actus, ſed quòd tantùm inclinet potentiam ad promptè, faciliter, & delectabiliter operari, tunc dicimus quòd habitus non eſt id quo ſimpliciter potentia operatur, ſed eſt id quo potentia promptè, & delectabiliter operatur. Sed ſi habitus infuſus eſſet cauſa totalis actus aſſentiendi, tunc ille habitus magis diceretur potentia operatiua, quàm habitus, quia vt ſic, eſſet id quo ſimpliciter potentia aſſentiret.

Differentia inter operari, & ſic operari. Quomodo habitus ponatur in potentia.

Secundò arguit quia ſi habitus fidei infuſæ eſſet totalis

totalis cauſa actus credendi, tunc actus credendi fidei infuſæ eſſet alterius rationis ab actu credendi fidei acquiſitæ: patet, quia illi actus ſunt alterius rationis, quorum principia productiua ſunt ſimpliciter alterius rationis; ſed ſic eſt in propoſito, quia actus credendi fidei acquiſitæ tantùm dependeret ab intellectu credentis, & à veritate aſſerentis; ſed actus fidei infuſæ tantùm dependeret ab intellectu, & à fide infuſa. Et dicit Doctor quòd fortè non eſt inconueniens tales actus eſſe alterius rationis.

Difficultas. Sed eſt aliqualis difficultas, quomodo actus, qui ſunt à principiis alterius rationis, ſint neceſſariò alterius rationis, cùm duo effectus eiuſdem rationis poſſint eſſe à principiis alterius rationis; patet de mure generato ab alio mure, & de mure generato à Sole, quod tenet Doctor *in 1. diſt. 2. part. 2. queſt. vlt.*

Solutio datur alibi. Sed ſolutio huius difficultatis non eſt hîc pertractanda, ſed ſpecialiter *in 4. diſt. 11.* vbi vide quæ expoſui, & ſpecialiter in ſecundo, diſt. 1. quæſt. vlt.

3. n *Sed ad argumentum precedens poteſt dici, quòd fides non eſt potentia.* Vult dicere Doctor, quòd ſi fides ſuppleret vicem intellectus in cauſando partialiter aſſenſum, tunc poſſet dici quaſi potentia animæ, ſed quia tantùm ſupplet vicem obiecti in cauſando aſſenſum partialiter, imperfectum tamen, ideò non ponitur potentia animæ. & dicitur ſupplere vicem obiecti imperfectè, quia non cauſat aſſenſum talem, qui natus eſt cauſari ab obiecto in ſe præſente, vel in ſpecie intelligibili, quia talis aſſenſus ſic cauſatus eſt euidens ex euidentia rei; ſed aſſenſus cauſatus à fide ſupplente vicem obiecti ſupernaturalis, nullo modo eſt euidens ex euidentia rei, vt ſuprà patuit, ideò talis aſſenſus eſt obſcurus, & imperfectus.

4. o *Contrà, & eſt ad principale.* Doctor arguit ſimul, & ad principale, & contra reſponſionem datam contra principale, probando quòd talis aſſenſus non ſit à fide infuſa, & contra reſponſionem datam, probando etiam quòd non ſit à fide infuſa, ſupplente vicem obiecti, vt dicit reſponſio. Et arguit ſic, quia poſita cauſa totali alicuius effectus in ſuppoſito conueniente, & non impedito, ſtatim ſequitur effectus, ſi eſt cauſa naturalis: ſed per te habitus fidei eſt cauſa partialis aſſenſus ſupplens vicem obiecti, & ex alia parte intellectus eſt cauſa partialis, quæ integrant vnam totalem: ergo habens fidem infuſam, & nullo modo inſtructus de articulis fidei per fidem acquiſitam, neceſſariò aſſentit illis articulis, quod eſt manifeſtè falſum: quia ſi quis haberet fidem infuſam, & nullo modo eſſet inſtructus per fidem acquiſitam de articulis fidei, non aſſentiret firmiter illis.

p *Præterea. Si fides infuſa*, &c. Per hanc rationem Doctor deducit ad aliud inconueniens, ſcilicet quòd fidelis habens talem fidem firmiter, & neceſſariò aſſentiret articulis fidei ante omnem actum voluntatis, quod negat Auguſtinus ſuper Ioannem hom. 26. *Catera* (inquit) *poteſt homo nolens, credere autem non niſi volens.* quòd autem hoc ſequatur, patet, quia intellectus habens talem fidem, eſt cauſa totalis aſſenſus, per te, & vt ſic, intelligitur prior voluntate, ſiue actu volendi: ergo in illo priori neceſſariò aſſentit credendis.

q *Præterea. Si fides.* Deinde arguit Doctor, 5.
quia ſi fides infuſa neceſſariò ponitur præbere aſſenſum articulis, ſic quòd intellectus ſine tali fide nullo modo poſſit firmiter aſſentire illis articulis, tunc eſſe neceſſarium ponere aliam fidem acquiſitam, per quam articuli, ſiue termini articulorum eſſent præſentes intellectui, quia per fidem infuſam talia obiecta non ſunt præſentia, vt ſuprà patuit, & ſic eſſet neceſſe ponere duas fides: vnam propter aſſenſum tantùm, & aliam propter præſentiam articulorum, per quam credibilia eſſent præſentia, vt neutra tantùm; & ſic quilibet perfectè credens, vt Theologus, neceſſariò haberet in ſe duos habitus intellectuales, vt ſcilicet per vnum credibilia eſſent ſibi præſentia, vt neutra; & per alium aſſentiret illis credibilibus, quod videtur ſatis inconueniens.

SCHOLIVM.

Reſolutio Doctoris continetur his dictis. Primum: non poteſt naturaliter oſtendi dari fidem infuſam, quia fide acquiſita poſſumus aſſentiri omnibus articulis. Secundum, datur fides infuſa. Ex Abac. 2. Matth. 8. 9. 17. Marc. 3. Luc. 7. 1. Corinth. 13. Hebr. 11. Duo vltima loca affert Doct. num. 3. habetur Rom. 3. Gal. 5. Epheſ. 2. gratia ſaluati eſtis per fidem. *Definitur in Mileuit. can. 4. in Araus. II. cap. 25. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. & can. 6. 7. 8. Docent Patres; Cæleſtinus Epiſt. ad Epiſcopos Gallie, cap. 8. & ſeqq. habetur tom. 1. Concil. Auguſt. lib. de nat. & gratia, cap 2. 3. 4, & de gratia, & lib. cap. 3. Ambroſ. de vocatione Gent. cap. vlt. Tertium, probabile eſt quòd ſimul infunduntur fides, ſpes, charitas. Ita Doctor hîc, & infrà diſt. 36. art. 4. Vega 7. in Trid. cap. 28. Dur. hîc q. 6. Soto de nat. & gratia cap. 8. Pitigianis 3. diſt. 36. art. 14. & habetur ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi dicitur hæc tria ſimul infundi. Quartum, fides infuſa ponitur non tantùm propter gradum intenſionis, ſed propter aſſenſum, & certitudinem: quia nemo perfectè credit, & omnino firmiter ei, quem ſcit poſſe fallere, vel falli, qualis eſt omnis homo. Obiecit contra hoc, & non ſoluit: ſed quaſi dubius videtur, an fides infuſa ſit propter maiorem certitudinem, & firmitatem, id tamen expreſsè aſſerit quodl. 17. §. Contra concluſ. & quodl. 14. vbi docet infuſam non poſſe inclinare in falſum; & hîc ad primum & quartum: fallitur ergo Caiet. 2. 2. queſt. 4. art. 5. & alij putantes Scotum dicere poſſe infuſam inclinare in falſum, meritò reprehendendi errones quidam recentiores, qui in hoc Scotum, quem non viderunt, errare dicunt.*

14. *Reſolutio Doctoris.* AD quæſtionem tamen dico *, quòd oportet ponere fidem infuſam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum: ſed non poteſt demonſtrari fidem infuſam ineſſe alicui,

alicui, niſi præſuppoſita fide, quòd velit credere Scripturæ, & Sanctis: ſed infideli nunquam oſtenderetur: ſed ſicut credo Deum eſſe trinum & vnum, ita credo me habere fidem infuſam, quà hoc credo, & hoc à Deo, vt perficiat animam in actu primo: quia Dei eſt perfectè perficere, quando perficit. Vnde ſicut quando ſanat aliquem ſecundùm corpus, perfectè ſanat pro ſtatu, in quo eſt: ita etiam ſecundùm animam: & quia in anima eſt imago Dei ſecundùm tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, ideò Chriſtus reformando, ſicut perfecit voluntatem per charitatem, ſic intellectum per fidem; quamuis voluntas poſſit diligere Deum clarè viſum ex parte obiecti, non tamen eodem modo ſine charitate, & cum charitate: ideò non ſolùm propter actum primum dat charitatem, ſed propter ſecundum, vt ſit perfectior, & intenſior actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia tantùm, ſicut patet *lib.* 1. *diſt.* 17. & ſimiliter de fide ſuo modo, quia ſicut charitas facit ſecundùm actum perfectiorem, ſic fides: ſed charitas vltra hoc facit acceptum actum ſuum, & actum cuiuſlibet alterius potentiæ. Vnde ſicut dictum fuit ibi, ſi fieret vna voluntas perfectiſſima, & non haberet charitatem, tantò magis deficeret à propria perfectione in actu ſecundo, quem poſſet habere ſecundùm proportionem Geometricam, propter carentiam charitatis proportionatæ potentiæ, quantò magis excederet aliam voluntatem inferiorem in perfectione prima. Perficit igitur has potentias per habitus ſupernaturales in *eſſe* quodam ſupernaturali, ſicut natæ ſunt etiam perfici naturaliter habitibus ſupernaturalibus.

Simul cum fide infundi charitatem.

Nec pono habitum fidei infuſæ ſolùm propter gradum in actu, ſed etiam propter aſſenſum, quia aſſenſus non eſt totaliter à voluntate. Aliqui enim ſunt, qui vellent magis aſſentire, & tamen minùs aſſentiunt: & ideò petebant Apoſtoli, *Domine, adauge nobis fidem*, Luc. 17. & in quadam collecta petitur augmentum eius, *Omnipotens ſempiterne Deus, da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum.* Iſtud non oporteret petere, ſi totus aſſenſus eſſet à voluntate: nec fides excludit omnem dubitationem, ſed dubitationem vincentem, & trahentem in oppoſitum credibilis.

15. *Fidē infuſam ponendā, non tantùm propter gradū actus, ſed etiam propter aſſenſū ipſū. Firmus aſſenſus non poteſt eſſe à fide acquiſita, & redditur ratio quare.*

Quòd autem requiratur fides infuſa, non ſolùm propter intenſionem actus, ſed etiam propter aſſenſum, & certitudinem, patet, quia hoc non poteſt eſſe à fide acquiſita, ſcilicet firmus aſſenſus: quia fide acquiſitâ nullus credit alicui, niſi quem ſcit poſſe falli, & fallere, licèt credat ipſum non velle fallere: ſed nemo poteſt perfectè aſſentire dictis eius, quem nouit poſſe falli, & fallere in his, quæ dicit, cuiuſmodi eſt quilibet homo, cui, & non alij aſſentitur per fidem acquiſitam propter veracitatem illius. Ex quo igitur ita eſt, oportet ponere fidem infuſam propter firmum aſſenſum, vt reſpiciat Deum pro obiecto primo; de quo ſicut de obiecto formantur aliæ veritates, quæ continentur in articulis mediatiùs, vel immediatiùs, ſecundùm quòd ipſum ſic, vel ſic reſpiciunt.

Contra hoc vltimum [b] ſic; aut intelligis, quòd per fidem infuſam aſſentit quis firmiter, ita quòd non poſſit non aſſentire, vel dubitare de eo, cui aſſentit: aut quòd aſſentit infallibiliter, id eſt, indeceptibiliter, ita quòd non decipitur in ſuo aſſenſu. Si primo modo, ſic etiam eſt de fide acquiſita: quia ſtante fide acquiſitâ, & dum homo aſſentit per eam alicui obiecto, non poteſt dubitare, vel non aſſentire; aliter de eodem obiecto, & ſub eadem ratione eſſet fides, ſiue adhæſio, & dubitatio, & ita oppoſita, quod eſt falſum: igitur propter firmam adhæſionem, non oportet ponere fidem infuſam.

16.

Si ſecundo modo, id eſt, quòd indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infuſam, poteſt autem falli per adhæſionem fidei acquiſitæ. Contrà, decipi, & non decipi, non eſt à parte habitus, nec à parte aſſenſus, quem facit, ſed à parte obiecti, ſecundùm quòd obiectum, cui aſſentit verè, vel falsè præſentatur habitui inclinanti: ſed in propoſito vterque habitus inclinat naturaliter, & per modum naturæ præbet aſſenſum: ſed error in aſſenſu eſt à parte obiecti, ſic vel ſic occurrentis, ſicut habitus principiorum inclinat à parte ſui naturaliter in verum, & ſi ſit deceptio, hoc eſt ex obiectis falsò occurrentibus, & præſentatis intellectui: ideò non eſt certior quantùm ad non decipi fides infuſa, quàm acquiſita.

Tātùm dubitat, & nō ſoluit: oppoſitum aſſerit Quodl. 14. *&* 17. §. *cōtra concl.*

Dico tunc, quòd fides infuſa eſt propter actum primum, & propter perfectionem gradus actus ſecundi; quem gradum non poſſet habere intellectus cum fide acquiſita ſolùm: & ſi propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere, ſoluatis argumentum factum, quòd non.

COMMENTARIVS.

1. a *AD quæſtionem.* Doctor reſpondendo ad quæſtionem dicit duo.

Primum, quòd non poteſt demonſtrari fidem infuſam ineſſe nobis. Et hoc ſatis ſuprà patuit.

Secundum, quòd fidem infuſam ineſſe, hoc tantùm

tantùm tenemus auctoritate Scripturæ, & Sanctorum. Et ſpecialiter ponitur talis fides infuſa propter duo. Primò, vt perficiat intellectum in actu primo, ſicut etiam charitas perficit voluntatem in actu primo; perficere autem potentiam ad actum primum eſt pertinere, ſaltem partialiter, ad actum primum; ſicut dicimus quòd ſpecies intelligibilis perficit intellectum in actu primo, quia ſpecies intelligibilis eſt partialis cauſa intellectionis, vt patet *in 1. diſt. 3. queſt. 6. & 8. & diſt. 17.* & ſic intellectus, qui eſt etiam cauſa partialis, & ſpecies intelligibilis, integrant vnam totalem, & ſic vtraque ſimul accepta dicitur actus primus totalis reſpectu intellectionis. Similiter dico de fide infuſa, quæ non tantùm perficit intellectum abſolutè, informando illum; ſed dicitur perficere in actu primo, quia ipſa cum intellectu eſt actus primus totalis, & totalis cauſa actus aſſentiendi. ſic tamen intelligendo, quòd fides infuſa non eſt cauſa partialis actus aſſentiendi, ſic quòd ſit poſſibile intellectum cauſare talem actum ſine fide infuſa, quia, vt ſuprà patuit, fide acquiſita poteſt habere talem aſſenſum; ſed ponitur fides infuſa propter perfectiorem aſſenſum, quia potentia habituata agens æquali conatu, perfectiorem actum producit, quàm non habituata, vt clarè patet à Doctore *in 1. diſt. 17.* Et quod dicit hîc de proportione Geometrica, vide quæ expoſui ſuper *1. diſt. 17.*

Quomodo fides infuſa perficiat.

2. Secundò ponitur fides infuſa, vt habeatur actus perfectior, propter rationem ſuperiùs dictam, ſicut actus amoris elicitus à voluntate concurrente charitate, eſt intenſiuè perfectior, ſic ſimiliter eſt de actu aſſentiendi cauſato ab intellectu concurrente fide infuſa.

Aduerte tamen, quòd intellectus habens fidem acquiſitam poſſet fortè cauſare aſſenſum ita perfectum, ſicut cum fide infuſa, ideò poſſet dici quòd ſicut Deus perficit voluntatem in actu primo habitu ſupernaturali, perficit intellectum in actu primo habitu ſupernaturali, quia quando ſanat hominem ſupernaturaliter, perfectè illum ſanat, & totum; ſic quando perficit animam ſupernaturaliter, perficit eam ſecundùm omnes potentias, quia non tantùm ſecundùm voluntatem, ſed etiam ſecundùm intellectum. Poſſet etiam fortè dici, quòd habitus ſupernaturalis perfectiori modo concurrit ad actum, quàm habitus acquiſitus, quia ſicut eſt perfectior in eſſendo, ita videtur perfectiùs concurrere ad actum.

Propter quid ponatur fides infuſa.

Dicit etiam Doctor quòd fortè ponitur fides infuſa propter actum credendi certiorem, & euidentiorem, quàm poſſit haberi fide acquiſita, quia fide acquiſita nullus credit alicui, niſi quem ſcit poſſe falli, & fallere, licèt credat ipſum non velle fallere, loquendo ſemper de fide acquiſita, quæ innititur veracitati teſtis creati; ſed fide infuſa quis fimiter aſſentit, & veraciter, quia fides infuſa habet Deum pro obiecto immediato, & primario, & alios articulos pro obiectis ſecundariis, vt ſuprà patuit.

b *Contra hoc vltimum.* Hîc Doctor arguit probando quòd non ſit neceſſe ponere fidem infuſam propter aſſenſum certiorem; patet, quia ille aſſenſus certus, aut accipitur certus, id eſt, firmus, ita quòd non poſſit dubitare de articulo, cui aſſentit; aut dicitur certus, id eſt, infallibilis, ita quòd in tali aſſenſu nulla ſit deceptio. Loquendo de aſſenſu primo modo, ſcilicet firmo, & indubitabili, ſufficit ſola fides acquiſita; patet, quia fide acquiſita ſic firmiter aſſentit veracitati teſtis aſſerentis articulum, quòd nullo modo dubitat de veracitate teſtis, nec per conſequens de articulo aſſerto, aliter de eodem ſimul eſſet fides, & opinio, quod eſt impoſſibile, quia fides excludit omnem dubitationem; opinio autem non, vt ſuprà patuit: ſi ſecundo modo, adhuc fides infuſa non eſt neceſſaria; patet, quia deceptio non eſt ex parte fidei, ſiue infuſæ, ſiue acquiſitæ, ſed eſt tantùm ex parte obiecti, quia eo modo, quo obiectum habetur præſens, quis poteſt aſſentire indeceptibiliter; ſi enim verè obiectum eſt præſens, tunc indeceptibiliter aſſentit: ſi verò falſæ præſentatur, tunc deceptibiliter aſſentit, & ſic iſta deceptio eſt tantùm ex parte obiecti ſic, vel ſic præſentati.

Fides excludit omnẽ dubitationem.

3. Dicit Doctor tenendo quòd fides infuſa non ſit neceſſaria propter maiorem certitudinem, quòd ſaltem eſt neceſſaria propter actum primum, & propter perfectionem actus ſecundi, vt ſuprà patuit. Et addit, quòd ſi propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere fidem infuſam eſſe neceſſariam, tunc ſoluatis argumentum factum, quòd non, ſupple concludat. Vnde dico breuiter, quòd fides infuſa inclinat ad aſſenſum firmiorem, quàm fides acquiſita, quia fides infuſa immediatè innititur ei qui non poteſt fallere, nec falli, ſcilicet Deo; fides verò acquiſita innititur ei, qui poteſt fallere, & falli, & ideò fide infuſa firmiùs aſſentitur articulis, quàm fide acquiſita: nec fortè eſt inconueniens dare gradus in infirmitate, ſicut etiam in aſſenſu dantur gradus, ita quòd aliquis intenſiùs aſſentit, & aliquis minùs aſſentit, & ſimiliter aliquis firmiùs aſſentit, & aliquis non ita firmiter; ſed tamen firmiter aſſentit, ſic quòd talis aſſenſus firmus excludit omnem dubitationem. Dico etiam, quòd fides infuſa eſt fortè neceſſaria quantùm ad aſſenſum omnino infallibilem, ita quòd fidei infuſæ non poteſt ſubeſſe aliquod falſum, fidei autem acquiſitæ poteſt ſubeſſe falſum. Vnde Doctor *queſt. 14. artic. 1. Quodlib.* ſic dicit, *Alia differentia eſt quantùm ad hoc, quòd eſt actu inniti fidei, quia fides infuſa non poteſt inclinare ad aliquod falſum. Inclinat autem virtute luminis diuini, cuius eſt participatio, & non niſi ad illud, quod eſt conforme illi lumini diuino. Actus ergo credendi inquantùm innititur iſti fidei non poteſt tendere in aliquod falſum. Sed fides acquiſita communiter innititur affectioni alicuius teſtis, qui poſſet deficere, & ideò illa fides non tribuit actui credendi inquantùm ſibi innititur, quòd non poſſit ſibi ſubeſſe falſum; frequenter tamen non ſibi ſubeſt falſum, quando ſcilicet teſtis cuius teſtimonio innititur in teſtificando illud ſit verax. Et dixi* communiter, *quia Deo immediatè reuelanti, poſſet quis credere credulitati acquiſitæ, ſi aliud nouum verum reueleri à Deo, quàm actum credendi, vel noſcendi cauſari immediatè à Deo in eo cui fit reuelatio. Et quandocunque ad idem inclinat fides infuſa, & acquiſita, tunc neceſſariò acquiſita non ſubeſt falſum, non quòd hæc neceſſitas ſit ex ipſa fide acquiſita, ſed ex infuſa concurrente cum ipſa ad eundem actum. Innititur igitur actus credendi fidei infuſæ tanquam regulæ certæ, & omnino infallibili, à qua actus habeat, quòd non poſſit eſſe falſus, ſed innititur acquiſitæ tanquam regulæ minùs certæ, quia non per illa repugnaret actui, quòd eſſet falſus, vel circa falſum obiectum.* Hæc ille.

Quomodo fides infuſa ſit neceſſaria.

Fides infuſa nõ poteſt inclinare ad aliquod falſum.

SCHO

SCHOLIVM

Docet ſciri poſſe arguitiuè ineſſe nobis fidem, id eſt, habitum inclinantem in obiectum ineuidens, tanquam in verum: ſed non poteſt quis ſcire ineſſe ſibi fidem certam determinatè inclinãtem in verum, alioquin ſciret obiectum eius eſſe verum; quod pro hoc ſtatu eſt impoßibile. Videtur Doctor in hac litera fauere ſententiæ dicenti fidelem fide diuinâ credere ſe habere fidem; quam tenent Caiet. 1.2.q.112.art.5. Medina ibi q.2.con.3. & fauet Bannes 2.2. q.6.art.2.dub.2. & D.Thom.dicto art.5. & 1.p.q.87.art.2.ad 1.expreſsè Soto in Apol.contra Cather.cap.5. & lib.3.de natur.cap.10. Vaſq.1.2.d.201.cap.2. quibus fauet Doct.hîc dicens, Sicut credo Deum eſſe trinum, ita credo me habere fidem infuſam inclinantem in illud, *propter hoc aliàs docui hanc partem. Sed Scotus, ſi attentè legatur, tantùm vult me credere mihi ineſſe fidem infuſam, vt* credere *opponitur* ſcire; *quia tantùm agit de hoc quod non ſcimus nos credere, ſed tantùm id credimus; contra D.Bon. hîc dub.4. vnde Quodl. 14.art.1. expreſsè docet fidelem fide diuinâ non percipere ſe habere fidem: & eſt communis. Vide Vegam 9. in Trid.cap.37. Valent.3. tom.d.1.q.6 p.1.*

SEd quid dicis de fide infuſa [c] quòd non poſſit demonſtrari ineſſe? cùm Auguſt.13.de Trin.cap.1. dicat, quòd *homo fidem ſuam tenet firmiſſima ſcientia, & certiſſima; eámque in ſe videt, clamátque conſcientia: quia rerum abſentium fides eſt præſens, & rerum, quæ foris ſunt; intus eſt fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides.* 17.

Reſpondeo, quòd accipiendo fidem prout dicit habitum generatum, inclinantem in aliquid non euidens ex ſe tanquam in verum, & hoc determinatè, vt aſſentit illi tanquam vero; ſic poteſt aliquis ſcire ſe habere fidem, generaliter loquendo de fide, ſicut poteſt ſcire ſe habere ſcientiam, arguendo habitum eſſe in ſe ex ipſis actibus: ſed quòd aliquis ſciat, vel ſcire poſſit ſe habere fidem certam determinatè inclinantem in verum, ita quòd ſciat fidem eſſe veram, & illud in quod inclinat eſſe verum, ita quòd facit aſſentire vero, & non ſolùm inclinat in aliquid tanquam verum ſecundùm primum modum; ſic nullus ſcire poteſt in hac vita, niſi reueletur ſibi. Probatio huius, quia non poſſum ſcire me aſſentire vero, niſi priùs ſciam eſſe verum illud, cui aſſentio: ſcire aliquem articulum eſſe verum impoſſibile eſt pro ſtatu iſto de lege communi: ideò ſicut credo Deum eſſe trinum & vnum, & non ſcio, nec ſcire poſſum illud pro ſtatu iſto: ſic credo me habere fidem infuſam inclinantem in illud, ſicut in verum, quod eſt in ſe verum.

Ad argumentum dico, quòd Auguſtinus loquitur de ſcientia, non quà fides ſcitur actu ſecundo, ſed actu primo: quia fides in anima, ſicut & omnia, quæ ſunt in anima, & ipſa anima, ſunt præſentia in memoria, ita quòd de illis, ſi reſpectu eorum poſſet exire in actum, haberet certam ſcientiam: ſed pro ſtatu iſto non poteſt habere actum ſecundum de fide ſecundo modo dicto ſuprà, propter rationem tactam: ideò credo me habere fidem, qua aſſentio vero in ſe, ſicut credo verum eſſe illud cui aſſentio. Ratio autem huius eſt, quia anima intelligit cum phantaſmate, & talium non ſunt phantaſmata in ſe. *Exponitur locus Aug.*

Ad primum principale [d] antecedens eſt falſum: licèt enim fides acquiſita ſufficiat ad aſſenſum, & certitudinem actus, prout *credere* opponitur *opinari:* tamen non eſt ita perfectè certus, ſicut cum fide infuſa: nec eſſet actus ita intenſus: nec ſufficit in *eſſe* primo, quia fides acquiſita non perficit animam ita perfectè, ſicut infuſa: oportet igitur ponere vtramque fidem. 18. *Ad arg.1.*

Ad ſecundum dico [e], quòd aliquis poteſt aſſentire per falſigraphum oppoſito concluſionis demonſtrabilis propter apparentem ſyllogiſmum: ſed nunquam firmiter; & tunc cauſa adhæſionis eſt apparentia ſyllogiſmi: & cauſa prima deceptionis eſt defectus in forma, non in materia: quia tunc nunquam ſtaret ad aliquod principium verum, ſed iretur in infinitum in principiis. *Ad arg.2. Vnde decipitur adhærens concluſioni oppoſitæ cõcluſioni demonſtrabili: vide Leuch.hîc.*

Sed cùm dicitur [f], quòd hæretici aſſentiunt falſis, ſine ratione dico, quòd non eſt verum, quia nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo ſimpliciter infideles) eſt, qui non reputet ſe Chriſtianum; & omnis talis errat malè intelligendo aliquam auctoritatem Scripturæ: & ex illo falſo intellectu concludit concluſionem falſam, cui pertinaciter adhæret: ſicut ſi aliquis malè intelligendo illud Apoſtoli, *Qui infirmus eſt olus manducet:* ex hoc inferret anathema eſſe omnem infirmum aliud manducantem, quàm olus; nihil eſſet ad intellectum Apoſtoli: quia non loquitur de infirmitate corporali, ſed ſpirituali in fide. *Omnis hæreſis ex Scriptura malè intellecta. Rom.14. Ad arg.3.*

Ad aliud [g] concedo quòd fides non corrumpitur in nobis effectiuè, ſed demeritoriè. Et cùm dicis, igitur per maximum demeritum; dico quòd non; ſed per illud, quod ex ratione ſua opponitur fidei, cuiuſmodi eſt infidelitas, ſiue error circa credibilia. *Fides corrũpitur demeritoriè, & per infidelitatem tantùm.*

COMMENTARIVS.

1. c *Sed quid dices de fide infusa*, quia Doctor ſuprà probauit quòd non poteſt demonſtrari fidem infuſam ineſſe nobis, hîc arguit auctoritate Auguſtini 13. *de Trinit. cap.* 1. quòd hoc poſſit demonſtrari, cùm ipſe dicat, homo fidem ſuam tenet firmiſſima ſcientia, &c.

Dicit Doctor quòd *accipiendo fidem, prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquid non euidens*, &c. Nam ſi habeo ſcientiam, puta quòd homo ſit riſibilis, non cognoſco immediatè talem habitum ſcientificum, ſed per actus ſcientificos promptè, & expeditè elicitos poſſum arguitiuè cognoſcere ineſſe mihi habitum ſcientificum. Sic dico de fide acquiſita, ſiue infuſa, quòd non poſſum euidenter cognoſcere talem habitum in ſe ineſſe, ſed benè per actum credendi, & aſſentiendi alicui verò non euidenti, nec præſenti in ſe, ſed tantùm mihi præſenti per auditum, poſſum arguitiuè cognoſcere mihi ineſſe habitum fidei, ſicut etiam per actum intelligendi arguitiuè cognoſco me habere potentiam intellectiuam.

An fides infuſa poſſit demonſtrari ineſſe nobis.

Ad auctoritatem Auguſtini, dicit Doctor quòd loquitur tantùm de actu primo, & non de actu ſecundo, id eſt, quòd fides infuſa eſt præſens intellectui in actu primo, ita quòd intellectus habens talem habitum, potentia remota poteſt exire in cognitionem illius habitus, non tamen potentia propinqua pro ſtatu iſto: ſicut etiam ipſa anima eſt intellectui præſens in actu primo ſufficiente exire in actum ſecundum, ſed non pro ſtatu iſto, & hoc potentia propinqua, vt clarè expoſui ſuper quæſt. 1. prologi.

2. d *Ad argumenta principalia.* Doctor primò arguit probando fidem infuſam nullo modo eſſe neceſſariam, quia fide acquiſita firmiter adhæremus hiſtoriis Scripturæ ſacræ, & Euangelio, quia firmiter credimus veraces eos eſſe, qui libros Canonicos condiderunt, ſicut etiam fide acquiſita firmiter inhæremus hiſtoriis de rebus bellicis per hoc, quòd credimus veraces eſſe, qui talia referũt.

Reſpondet quòd licèt fides acquiſita ſufficiat ad aſſenſum, & tamen non eſt ita perfectè certus, ſicut cum fide infuſa, vt patet *quæſt.* 14. *Quodlib.* Et vltrà ponitur fides infuſa, tum, quia per eam actus eſt magis intenſus. Tum, quia magis perficit intellectum in *eſſe* primo, cùm ſit actus ſupernaturalis, quàm fide acquiſita.

Quare ponatur fides infuſa.

3. e Secundò arguit, quia intellectus poteſt aſſentire fide acquiſita concluſioni falſæ oppoſitæ concluſioni neceſſariæ; patet, quia quis fide acquiſita per ſyllogiſmum ſophiſticum aſſentit oppoſito concluſionis demonſtrabilis, ſicut habens ignorantiam diſpoſitionis, qui ſcilicet eſt in errore, firmiter adhæret illi falſo: ergo à fortiori quis fide acquiſita poteſt firmiter aſſentire vero neutro, cuiuſmodi eſt articulus fidei, qui eſt nobis præſens per auditum, vt verum neutrum, vt ſuprà patuit.

Reſpondet concedendo quòd aliquis per ſyllogiſmum ſophiſticum, poteſt aſſentire concluſioni oppoſitæ concluſioni demonſtrabili, nunquam tamen firmiter aſſentiret, & tunc cauſa aſſenſus eſt apparentia ſyllogiſmi, quia ſcilicet ſyllogiſmus apparet verus, & non eſt ſic; & cauſa prima deceptionis eſt defectus in forma, non in materia, ſcilicet quia ſyllogiſmus peccat verè in forma, ideò aſſentiens concluſioni talis ſyllogiſmi oppoſitæ concluſioni demonſtrabili verè decipitur, & defectus talis deceptionis non eſt defectus in materia, puta quòd vna præmiſſarum ſit falſa, quia tunc nunquam ſtaretur ad aliquod principium verum, ſed ſi iretur in infinitum in principiis. Vult dicere, quòd quando quis decipitur, adhærendo concluſioni falſæ oppoſitæ concluſioni demonſtrabili, puta adhærendo huic concluſioni, quòd homo non ſit riſibilis, quæ opponitur iſti concluſioni verè demonſtrabili, ſcilicet *homo eſt riſibilis*, ſi adhæret per ſyllogiſmum ſophiſticum peccantem in materia, puta quia maior, vel minor eſt falſa, & tamen aſſentit maiori, vel minori, vt veræ, hoc erit per alium ſyllogiſmum ſophiſticum: & tunc quæro, ſi aſſentit illi propoſitioni falſæ, vt veræ per alium ſyllogiſmum ſophiſticum, aut per ſyllogiſmum peccantem in forma, aut in materia? Si in forma, tunc defectus in forma eſt cauſa deceptionis, & ſic non erit maior ratio de primo, quàm de ſecundo. Si verò in materia, tunc ſtabitur ad aliud principium verum, vel principia vera, ex quibus ſequitur concluſio falſa, quæ non poteſt ſequi, niſi ex ſolo defectu ſyllogiſmi peccantis in forma, ſed iretur in infinitum in principiis.

Nota.

f Si dicatur, quòd ſaltem aliquis hæreticus firmiter adhæret ſuo errori, credens illum eſſe verum intantum, quòd mori paratus eſt pro eo: ergo à fortiori fide acquiſita firmiter aſſentimus articulis fidei.

Dicit Doctor quòd *nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo ſimpliciter infideles) eſt, qui non reputet ſe Chriſtianum*, & ideò ex intellectu falſo Scripturæ, quem malè intelligendo credit eſſe verum, aſſentit concluſioni falſæ. 4.

g Tertiò arguit, quia ſi fides infuſa ponitur, illa non poteſt corrumpi, nec amitti in nobis, quod eſt falſum: patet quòd non poſſit corrumpi, quia ex quo talis fides eſſet creata, eſſet tantùm annihilabilis, ſed creatura, ſicut non poteſt creare, ita nec annihilare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, vt patet à Doctore *in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *& diſt.* 16. *quæſt.* 2. & per conſequens nullus habens fidem infuſam per quemcunque errorem, poſſet ipſam annihilare. Si dicatur quòd immediatè annihilatur à Deo, & hoc tantùm demeritoriè. Contrà, quia ſi ſic, hoc eſſet per maximum demeritum, ſcilicet per odium Dei, ſed ſic non perditur; patet, quia dæmones credunt, & contremiſcunt, habent fidem informem, & tamen odiunt Deum.

Reſpondet Doctor quòd *fides infuſa non corrumpitur in nobis effectiuè, ſed tantùm demeritoriè*, id eſt, quòd nullus habens fidem infuſam, poteſt per aliquem actum illam annihilare, quia tunc poſſet eam creare: patet per Doctorem *diſt.* 1. *q.* 1. *& diſt.* 16. *quæſt.* 2. *&* 4. vbi vult quòd potens ſuper vnum oppoſitum effectiuè, vel defectiuè, poteſt ſuper aliud: vide ibi; & ideò de potentia Dei abſoluta poſſet ſtare habitus fidei infuſæ cum hæreſi, vt ſuprà dixi. Annihilaretur ergo à nobis fides infuſa tantùm demeritoriè, & non per quodcunque demeritum, ſed per illud, quod ex ratione ſua opponitur fidei, cuiuſmodi eſt infidelitas, ſiue error circa credibilia.

Fides cũ hæreſi de potentia Dei abſoluta poteſt ſtare.

Aduerte tamen, quòd error actualis, licèt formaliter opponatur veritati actuali oppoſitæ, ſicut

ſicut actu errans credens firmiter Spiritum ſanctum non procedere à Filio, talis error formaliter opponitur huic veritati, quâ quis credit Spiritum ſanctum verè procedere à Filio: iſta enim non ſtant ſimul, quòd ibi quis ſimul actu credat firmiter Spiritum ſanctum non procedere à Filio, & Spiritum ſanctum procedere à Filio, tamen talis error actualis non opponitur habitui fidei infuſæ formaliter, ſed tantùm demeritoriè; & hoc eſt quod dicit Doctor.

SCHOLIVM.

Pro intelligentia huius ſolutionis, nota quòd proportio Geometrica eſt ſecundùm ſimilitudinem proportionis tantùm, vt ſicut ſe habet 4. ad 2. ita 8. ad 4. quia vtrobique eſt proportio dupla. Item, ſicut ſe habet 6. ad 4. ita 9. ad 6. quia vtraque proportio eſt ſeſquialtera: at proportio Arithmetica eſt ſecundùm æqualem exceſſum extremorum, vt ſicut ſe habet 4. ad 2. ita 8. ad 6. actus fidei in Deum eſt perfectior ſecundùm proportionem Arithmeticam, actu ſcientiæ principiorum, & ſecundùm proportionem Geometricam è contra: quia notitia ſcientifica magis attingit ad proportionem totalis intelligibilitatis principij, quàm notitia fidei ad totalem notitiam Dei: at hæc, quia nobilior, excedit illam; & ſic eſt perfectior ſecundùm proportionem Geometricam. Vide Leuch. hîc, & Pitigianis art. 11.

AD aliud, concedo [h] quòd fides infuſa eſt perfectior habitus ſimpliciter quocumque habitu acquiſito, eo quòd ratione ſuæ perfectionis non poteſt cauſari, niſi à Deo in ratione cauſæ, vt cauſat obiectum, vel per alium modum ſupplendo vicem obiecti, quod non eſt perfectè præſens in ratione obiecti reſpectu fidei. 19. *Ad arg. 4. Fides infuſa à ſolo Deo producibilis.*

Et cùm dicis: igitur actus credendi eſt ſimpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfecto primorum principiorum. Dico quòd eſt loqui de actibus iſtis in ſe, & ſic actus credendi eſt perfectior; quia à perfectiori principio elicitus, & in perfectius obiectum tendit: & eſt loqui de eis [k] ſecundùm quòd plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti; & ſic dico, quòd actus intelligendi eſt perfectior, quia eius obiectum non tantum excedit ipſum in intelligibilitate non intellecta, quantum Deus excedit actum credendi in intelligibilitate non intellecta per actum fidei. Exemplum, oculus aquilæ videt Solem, oculus meus videt candelam; tunc ſimpliciter loquendo viſio aquilæ eſt perfectior, quia à perfectiori, & acutiori potentia eſt elicita: ſed loquendo de actu ſecundùm proportionem ad obiectum, eſt è conuerſo, quia viſio mea magis attingit ad totam viſionem candelæ, quàm viſio aquilæ ad totam viſionem Solis in ſe: & ita ſecundùm proportionem Geometricam viſio mea eſt perfectior; ſecundùm autem Arithmeticam viſio aquilæ: quia nobilius eſt parum attingere de nobilioribus obiectis, quàm multùm de aliis, vt dicit Ariſtoteles 2. *de Animalibus*. *Actus fidei infuſæ an perfectior actu ſcientiæ? De proportione actus ad obiectum 4. d. 49. q. 11. & q. 3. prol.*

COMMENTARIVS.

1. h VLtimò arguit: Si iſte habitus eſſet ponendus, cùm ſit ſimpliciter ſupernaturalis, eſſet ſimpliciter perfectior omni habitu acquiſito, ſcilicet ſcientia concluſionum, & habitu principiorum, & cùm perfectiori habitui correſpondeat perfectior actus, ſequitur quòd actus credendi fidei infuſæ eſſet ſimpliciter perfectior, quàm actus intelligendi prima principia, quod videtur valde ineonueniens.

Fides infuſa quomodo ſit. Reſpondet Doctor concedendo quòd *fides infuſa eſt ſimpliciter perfectior habitu quocunque acquiſito*, &c. Nota, quòd cùm dicit, *cauſat obiectum*, id eſt, quando reuelat articulum, qui articulus reuelatus dicitur obiectum, vel primarium, vel ſecundarium, vt ſuprà; cauſare ergo obiectum eſt articulum reuelare, & idem eſt reuelare talem articulum, ſicut ſupplere vicem obiecti ſupernaturalis: nam ſi Deus eſſet in ſe præſens, poſſent euidenter ſciri omnes articuli de Deo, & quia reſpectu habitus fidei non eſt in ſe præſens, ideò cauſando habitum fidei infuſum, ſupplet vicem obiecti ſupernaturalis, vt ſuprà expoſui.

2. i *Et cùm dicis, igitur actus credendi eſt ſimpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfectè primorum principiorum.*

Reſpondet, quòd loquendo de actibus in ſe, actus fidei eſt ſimpliciter nobilior actu intelligendi primum principium, quia eſt à nobiliori cauſa, ſcilicet à fide infuſa, & tendit in nobilius obiectum, ſcilicet in Deum. Si verò loquamur de iſtis actibus, pro quanto plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti; ſic actus intelligendi principia eſt perfectior, quia plus attingit intelligibilitatem obiecti proportionaliter, quàm actus credendi. Exemplum: Sol eſt viſibile vt octo, candela eſt viſibilis vt duo, & pono quòd oculus aquilæ videat Solem, non ſecundùm viſibilitatem vt octo, ſed vt quatuor, & quòd Socrates videat candelam ſecundùm viſibilitatem vt vnum, pater quòd Socrates plus attingit de viſibilitate, quàm oculus aquilæ, ſecundùm proportionem, & ſic viſio Socratis hoc modo poteſt dici perfectior. Expono tamen hanc literam ſic; cùm dicit. *Expoſitio literæ.*

k *Et eſt loqui de eis ſecundùm quòd plus, vel minùs attingunt obiectum, in quod tendunt, quantùm ad intelligibilitatem obiecti*, &c. Vult dicere, quòd obiectum actus intelligendi, ſiue ſciendi aliquod principium naturaliter notum eſt intelligibile, puta vt octo, & tamen actus intelligendi attingit illud tantùm vt ſex, & ſic eſt ibi intelligibilitas vt duo, 3.

Deus eſt obiectum fidei infuſæ.

duo, non intellecta; ſed Deus, qui ponitur obiectum fidei infuſæ, eſt intelligibilis intelligibilitate infinita; & pono quòd actus credendi attingat ipſum ſecundùm intelligibilitatem vt decem, vel duodecim, & intelligibilitas ſecundùm alios gradus dicitur intelligibilitas non intellecta, & ſic obiectum actus credendi excedit in infinitum actum credendi in intelligibilitate non intellecta: obiectum verò actus intelligendi excedit ipſum ſecundùm intelligibilitatem non intellectam tantùm vt duo, & ſic patet quomodo actus intelligendi proportionaliter plus attingit ſuum obiectum, quàm actus credendi ſuum, & ita ſecundùm proportionem Geometricam actus intelligendi erit perfectior: nam in proportione Arithmetica tantum attenditur exceſſus in proportione Geometrica, quantum attenditur proportio, vt patet 5. Euclidis: nam octo ad quatuor ſecundùm proportionem Geometricam ſe habent in proportione dupla, ſed ſecundùm proportionem Arithmeticam octo excedunt quatuor in quatuor vnitatibus.

DISTINCTIO XXIV.

An fides ſit tantùm de non viſis?

A.

Ioan. 14.

Aug. ſuper Ioan. in tract. 79. in initio to. 9.

Ioan. 20. g

HIc quæritur, Si fides tantùm de non viſis eſt, quomodo veritas Apoſtolis ait, Nunc dico vobis priuſquam fiat, vt cùm factum fuerit, credatis. Vbi innui videtur quòd fides illis fuerit de factis, & viſis. Super quo Auguſtinus mouet quæſtionem, & abſoluit, ita inquiens: Quid ſibi vult, *Vt cùm factum fuerit, credatis?* Hæc eſt laus fidei, vt quod creditur, non videtur: Nam & Thomas, cui dictum eſt, *Quia vidiſti me, credidiſti:* non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim, & tangebat carnem viuentem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipſa latentem. Credebat ergo mente, quòd non videbat, per hoc quod ſenſibus corporis apparebat. Si verò dicuntur credi quæ videntur, ſicut dicit vnuſquiſque oculis ſuis credidiſſe: non ipſa eſt, quæ in nobis ædificatur fides, ſed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, vt ea credantur, quæ non videntur. Ex his apertè intelligitur, quòd propriè fides non apparentium eſt. Nec illa eſt fides, quâ in Chriſto ædificamur, quâ dicimus vſitatâ locutione nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Auguſtinus fidem eſſe de rebus præſentibus: quod erit in futuro, cùm per ſpeciem Deum præſentem contemplabimur: quæ tamen non propriè dicitur fides, ſed veritas. [Eſt, inquit, fides, quâ creduntur ea, quæ non videntur. Sed tamen eſt etiam fides rerum, quando non verbis, ſed rebus ipſis præſentibus creditur: quod erit, cùm per ſpeciem manifeſtam ſe contemplandam Sanctis præbebit Dei ſapientia.] Sed non propriè hæc dicitur fides, imò fidei merces, ad quam credendo peruenitur: vt ex fide verborum tranſeat iuſtus in fidem rerum.

Aug. lib. 2. qu. Euang. c. 39 to. 4.

Si Petrus habuit fidem paſſionis, quando vidit hominem illum pati.

B.

Aug. Enarratione in Pſal. 101. conc. 2. to. 8.

SI verò quæritur, Vtrùm Petrus fidem paſſionis habuerit, cùm hominem Chriſtum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem paſſionis habuiſſe, non in eo quòd credebat hominem pati, quia hoc videbat: ſed in eo quòd credebat Deum eſſe, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quòd credebatur homo pati, & mori, quod Iudæus cernens credebat: ſed quòd credebatur Deus eſſe, qui patiebatur. Vnde Auguſtinus ſuper illum Pſalmi locum, *Reſpondit ei in via virtutis ſuæ.* [Laus fidei eſt, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, ſed quia credit eum glori

glorificatum, & verum Deum.] Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: ſed credere Deum eſſe, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quòd credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, ſed quia credimus hominem Deum mortuum eſſe.

Si aliqua ſciuntur, quæ creduntur.

POſt hoc quæri ſolet, cùm fides ſit de non apparentibus, & non viſis, vtrùm etiam ſit de incognitis tantùm? Si enim de incognitis tantùm eſt, de his videtur eſſe tantùm, quæ ignorantur. Sed ſciendum eſt, quòd cùm viſio alia ſit interior, alia exterior, non eſt fides de ſubiectis exteriori viſioni: eſt tamen de his, quæ viſu interiori vtcunque capiuntur. Et quædam ſic capiuntur, vt intelligantur, etſi non vt in futuro; quædam autem non, quia cùm fides ſit ex auditu non modò exteriori, ſed interiori, non poteſt eſſe de eo, quod omnino ignoratur, quæ ipſa ad ſenſum corporis non pertinet, vt ait Auguſtinus, dicens, [Quamuis ex auditu fides in nobis ſit, non tamen ad eum ſenſum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non eſt ſonus: nec ad vllum ſenſum corporis, quoniam cordis eſt res iſta, non corporis.] Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam verò, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, Niſi credideritis, non intelligetis. Quod Auguſtinus apertè diſtinguit. Alia ſunt, inquit, quæ niſi intelligamus, non credimus; alia quæ niſi credamus, non intelligemus. Nemo tamen poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligat, cùm fides ſit ex auditu prædicationis. Idem in libro de Trinitate. Certa fides vtcunque inchoat cognitionem. Cognitio verò certa non perficitur, niſi poſt hanc vitam. Ambroſius quoque ait: Vbi fides, non ſtatim cognitio: vbi cognitio eſt, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel ſciuntur, niſi priùs credantur: quædam verò intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen ſic intelliguntur modò, vt in futuro ſcientur: & nunc etiam per fidem, quâ mundantur corda, ampliùs intelliguntur: quia niſi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad ſciendum eum. Vnde Auguſtinus. Quid eſt Deum ſcire, niſi eum mente conſpicere, firméque percipere? Sed & priuſquam valeamus perſpicere, & percipere Deum, ſicut percipitur à mundis cordibus, niſi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quoad eum videndum ſit aptum. Ecce hîc apertè habes, quia non poteſt ſciri Deus, niſi priùs credendo diligatur. Suprà autem dictum eſt, quòd nemo poteſt credere in Deum, niſi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non poſſe ſciri, & intelligi credenda quædam, niſi priùs creantur: & quædam non credi niſi priùs intelligantur; & ipſa per fidem ampliùs intelligi. Nec ea, quæ priùs creduntur, quàm intelligantur, penitus ignorantur, cùm fides ſit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte; quia non ſciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, ſed non penitus, ſicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Auguſtinus: Sciri aliquid, & non diligi poteſt. Diligi verò quod neſcitur, quæro vtrùm poſſit? Si non poteſt, nemo diligit Deum, antequam ſciat. Vbi autem ſunt illa tria, fides, ſpes, charitas, niſi in animo credente quod nondum ſcit, & ſperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quòd ignoratur, ſed tamen creditur.

C.

Quòd fides nullo capitur ſenſu.

Rom. 10. d Aug. in 13. de Trin. c. 2.

Iſaiæ 7. b iuxta 70. Interpretes.

Aug. ſuper Pſalm. 118. 9 c. 1.

Super Pſal. 118. ſermone 10. circa illũ verſum, Agnoui Domine quia.

Act. 15. e

In 8 de Trinitate, c. 4.

Quòd creduntur, & amãtur, quæ ignorantur.

Ibidem, eod. 4. cap.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm de credibilibus reuelatis, poſſit aliquis habere ſimul ſcientiam, & fidem.

Alenſis 3.*part.quæſt.*79.*membr.*3.Diuus Thomas 1.*part.quæſt.*1.*art.*2.*& quæſt.*12.*art.*13.*&* 2.2.*quæſt.*1.*art.*5. *vbi* Caietanus,Bagnez,Lorca, Diuus Bonauentura *hîc art.*2.*quæſt.*3. Richardus *art.*1. *quæſt.*5. Gabriel *quæſt.*1. Durandus *quæſt.*1.*&* 4.*& diſt.*31.*quæſt.*4. Henricus *quodl.*8.*q.*14.*& quodl.*12.*quæſt.*2.*& in ſumm. art.*23.*quæſt.*6.7.Valentia 2.2.*diſt.*1.*quæſt.*1.*part.*4.Suarez 3.*part.diſp.*27.*ſect.*2. Baccon.*hîc.*

1. IRCA iſtam vigeſimam quartam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de fide, quantùm ad eius obiectum, & naturam, quæritur vnum, Vtrùm ſcilicet de credibilibus reuelatis poſſit aliquis habere ſimul ſcientiam, & fidem; loquendo de ſcientia, vt accipitur pro omni notitia certa, acce-

Arg. 1. pta ex euidentia rei. Quòd ſic, Ioan. 20. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti.* Thomas ſimul habuit de Chriſto certam notitiam intuitiuam: & tamen fidem: ergo ſimul, &c.

Arg. 2. Præterea, Petrus, & Ioannes viderunt Chriſtum crucifigi: ſed vnus articulus eſt de Chriſto homine crucifixo: igitur ſimul habuerunt notitiam intuitiuam; quia ille homo crucifixus eſt: & fidem, quia non eſt dicendum eos fuiſſe extra fidem, vel cognitionem fidei, quia hoc viderunt: igitur ſtant ſimul de eodem ſcientia, & fides.

Arg. 3. Præterea, ad eandem concluſionem probandam poteſt aliquis habere demonſtrationem, & ſyllogiſmum dialecticum; quia diuerſa poſſunt eſſe media ad eandem concluſionem probandam,& ſimul: igitur de eodem poteſt eſſe ſcientia,& opinio: quia quando cauſæ aliquorum ſunt compoſſibiles in eodem, videtur etiam quòd ipſi effectus ſint compoſſibiles: igitur ſcientia, & fides poſſunt eſſe ſimul de eodem, quia minùs repugnant, quàm ſcientia, & opinio.

Arg. 4 Præterea, 1.*ad Corinth.*12.diſtinguit Apoſtolus dona collata membris Chriſti, & diſtinguit ſcientiam contra fidem, dicens: *Alij datur ſcientia, alij fides*: ſed ſcientia (vt ibi diſtinguitur contra fidem) eſt Theologia, & ſcientia Scripturæ ſacræ: igitur habens Theologiam, habet ſcientiam, vt diſtinguitur contra fidem: ſed huiuſmodi ſcientia non deſtruit fidem, ſed nutrit, roborat, & defendit. Vnde Auguſtinus 14. *de Trinitate,*

Per Theologiã fides gignitur, nutritur, roboratur. *cap.* 1. allegans verbum Apoſtoli ſuprà dictum, & loquens de Theologia, dicit: *Huic ſcientiæ tribuo illud, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur:* igitur ſcientia Theologiæ, vt diſtinguitur contra fidem, ſimul ſtat cum fide, & eſt de eiſdem, de quibus fides: igitur de credibilibus reuelatis ſimul ſtant ſcientia, & fides.

Arg. 5. Præterea, ſicut ſe habet lumen naturale ad obiectum ſibi proportionatum cognoſcibile in illo lumine, ſic lumen ſupernaturale ad obiectum ſibi proportionatum cognoſcibile in illo lumine: ſed intellectus noſter in lumine naturali poteſt habere ſcientiam de cognoſcibilibus proportionatis illi lumini: igitur & intellectus in lumine ſupernaturali, cuiuſmodi eſt lumen fidei, poteſt habere ſcientiam de cognoſcibilibus in illo lumine: & certum eſt quòd de credibilibus eſt fides: igitur ſimul poteſt homo habere fidem, & ſcientiam de credibilibus: aliter lumen naturale eſſet virtuoſius, quàm lumen ſupernaturale.

Arg. 6. Præterea, nullus eſt, cui non ſit magis notum, quòd Deus non poteſt falli, nec fallere, quàm quòd homo in lumine naturali non poſſit decipi in iudicando de aliquo cognoſcibili: ſed aliquis in ſolo lumine naturali poteſt habere iudicium certum, quod ſufficit ad ſcientiam de aliqua concluſione Geometrica: igitur poteſt aliquis habere iudicium certum in lumine ſupernaturali de aliquibus credibilibus; quod quidem iudicium ſufficit ad ſcientiam, cùm certius ſit Deum non poſſe falli, nec fallere, quod confert lumen ſupernaturale, quàm ſit de lumine naturali; ſed conſtat, quòd de credibilibus habet quis fidem: igitur ſimul de eodem poteſt eſſe fides, & ſcientia.

Arg. 7. Præterea, prima principia ſunt immediata, & neceſſaria, & nota ex euidentia terminorum apprehenſorum: ſed in credibilibus ſunt aliqua principia ſimpliciter prima, & immediata, aut nihil eſſet creditum. Si enim in credibilibus procederetur in infinitum, non eſſet dare aliquod primum credibile: & in eſſentialiter ordinatis vbi non eſt dare

Text. 6. *& inde.* primum,nec aliquod poſteriorum, 2.*Met.* igitur eſt aliquod primũ credibile, vel aliqua; & per conſequens neceſſaria, aut nullum poſteriorũ neceſſarium eſſet:cùm igitur prima ſint nota ex euidentia terminorum apprehenſorum: & ex principiis ſic notis poſſit haberi

beri ſcientia, deducendo ex illis concluſiones: igitur ex credibilibus poteſt haberi ſcientia, & fides.

Sed dices, quòd aliqua credibilia ſunt ſimpliciter prima, ſicut Deum eſſe trinum, & vnum: ſed tamen hoc non eſt cognitum ex euidentia terminorum apprehenſorum; quia non poſſumus tales terminos apprehendere. Contrà, niſi termini apprehenderentur, nunquam formaremus hanc complexionem, *Deus eſt trinus, & vnus*, & per conſequens de complexo non haberemus fidem; quod falſum eſt: igitur ſtat ratio.

Contrà, 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, non per ſpeciem.* Gloſſa, *modò per fidem tantùm illuminamur.* Si tantùm per fidem, igitur non habemus, nec habere poſſumus in via ſimul ſcientiam, & fidem de credibilibus reuelatis. *Ratio ad op*

Præterea, omnis cognitio, vel concluſio, quæ poteſt deduci ex credibilibus reuelatis eſt obſcura, & ænigmatica de communi lege: igitur talis cognitio de tali concluſione non attingit ad illam cognitionem perfectam, quæ eſt de re ex euidentia rei, cuiuſmodi eſt cognitio ſcientialis: igitur cognitio illa, & ſcientia non ſtant ſimul.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ ſcientiam ſubalternatam poſſe eſſe ſimul cum fide de eodem obiecto in eodem ſubiecto: & explicata ratione vtriuſque ſcientiæ probatur hæc ſententia tripliciter. Primò, quia Theologia, quæ eſt ſcientia ſubalternata Theologiæ Beatorum, ſtat cum fide. Secundò, ſcientia perſpectiua cum fide ſtare poſſet de eodem. Tertiò, ex auctoritate Philoſophi, & Commentatoris ſufficit ad ſcientiam principia aliqualiter eſſe nota.

QVæſtio iſta [a] includit duos articulos. Vnum, an de credibilibus reuelatis poſſit eſſe ſcientia; & dico reuelata, ad differentiam illorum credibilium, quibus credo ex teſtimonio alicuius non reuelantis aliquod ſupernaturale, ſicut credo Romam eſſe, & huiuſmodi. Secundum, an de illis poſſit eſſe ſimul ſcientia, & fides. 2.

Loquendo de credibilibus in ſe, vtrùm de eis ſit ſcientia, vel eſſe poſſit, non diſputo; ſed de eis in comparatione ad fidem, vtrùm ſcilicet ſimul cum fide poſſit de eis eſſe ſcientia.

Sic intelligendo quæſtionem dicitur ad eam, quòd etſi cum fide poſſit ſcientia eſſe de credibilibus, non tamen ſubalternans; ſed ſubalternata tantùm: & primò narro aliqua, poſtea formabo rationem. Scientia ſubalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent reſolui niſi in terminos ſimplices notos ex euidentia rei in ſe: & ideò principia ſunt nota propter *quid* ex terminis per ſe notis ex euidentia rei. Scientia autem ſubalternata non habet principia immediata, & prima reſolubilia immediatè in terminos ſimplices, notos ex euidentia rei: & ideò non ſunt nota propter *quid* in ſcientia illa; ſed in ſubalternante, in qua ſunt concluſiones demonſtratæ: & ideò ſcientia ſubalternata accipit principia ſua à ſcientia ſubalternante, & ſupponit ea eſſe vera, & ſunt nota ſibi, non propter *quid*. Scientia primo modo non ſtat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus, & ideò non habent fidem, ſed viſionem, & cognoſcunt propter *quid*: ſed ſcientia ſubalternata ſcientiæ Beatorum benè poteſt eſſe cum fide. *D.Thom.1. p.q.1.art.2. Scientia ſubalternãs, & ſubalternata. Subalternata accipit principia à ſubalternãte.*

Ad hoc arguitur ſic, & rationes ſunt aliquantulum tædioſæ in forma. Scientia ſubalternata, ſecundùm quòd ſubalternata, & ſub propria ratione, qua ſubalternata, eſt ſcientia; ſed inquantùm ſubalternata ſupponit principia ſua, & accipit ea à ſcientia ſubalternante; & ideò non habet principia nota ſibi ex euidentia rei, & propter *quid*: igitur poteſt ſtare vera ratio ſcientiæ ſubalternatæ, quamuis ſupponat ſua principia: igitur Theologia poteſt eſſe, & eſt vera ſcientia, quamuis ipſa credibilia, quæ ſunt principia eius, ſint ſuppoſita, & non nota ex euidentia rei, & propter *quid*: in ipſa igitur ſtat Theologia, vt ſcientia ſubalternata ſub propria ratione talis ſcientiæ cum fide de eiſdem. 3.

Præterea, Perſpectiua, inquantùm Perſpectiua, & ſub propria ratione ſua eſt ſcientia: igitur Perſpectiuus, inquantùm Perſpectiuus, reduplicando illud, quo formaliter denominatur, eſt ſciens denominatiuè à ſcientia Perſpectiua: ſed aliquis poteſt eſſe Perſpectiuus circumſcripta Geometria: ex quo enim ſunt habitus diſtincti, non ſunt neceſſariò connexi in eodem: igitur aliquis poteſt habere Perſpectiuam, non habendo Geometriam: & tamen principia Perſpectiuæ non ſunt nota in ipſa propter *quid*, ſed in Geometria, à qua illa accipit, & ſupponit; ex illis tamen ſuppoſitis, & creditis deducit concluſiones,

cluſiones,& generatur in eo ſcientia concluſionum: igitur eodem modo poteſt aliquis habere Theologiam, quamuis ſupponat principia ſua, & accipiat ea à ſcientia Beatorum, & non ſint nota in ea ex euidentia terminorum propter *quid*, ſed credita, & ſuppoſita tantùm, & nota, quia non propter *quid*: poſſunt tamen ex eis deduci concluſiones, ex quibus habetur ſcientia ſubalternata, quæ nunquam eſt niſi in viatore: igitur ſimul ſtant fides, & ſcientia de eiſdem.

Præterea, Philoſophus 6. Ethic. cap. 4. dicit ſic: *Cùm enim aliqualiter cognita,& credita ſunt ipſa principia*, &c. ſufficit igitur ſecundùm Philoſophum, habere aliqualiter cognitionem de principiis, ad hoc quòd aliquis ſciat, & ſcientiam acquirat, deducendo concluſiones ex ipſis.

Euſtathius. Et Commentator vult, quòd ad ſcientiam habendam ſufficit inductio, quæ eſt à ſingularibus ad vniuerſale: & cognitis ſic principiis vniuerſalibus ex inductione,ex neceſſitate ſequitur ſcientia: & dicit quòd hæc ſcientia ſic habita, eſt alterius modi à ſcientia, quæ habetur per Syllogiſmum, & demonſtrationem: ſufficit enim ad ſcientiam habendam, quòd principia ſint aliqualiter nota, vt ſcilicet ſint credita, & ſuppoſita, & accepta à ſuperiori ſcientia, in qua ſunt nota propter *quid*: igitur Theologia eſt ſcientia, & in viatore eſt ſimul cum fide de credibilibus reuelatis.

COMMENTARIVS.

1. a DOctor præmittit vnum, ſcilicet quòd in hac quæſtione poſſunt eſſe duo articuli. Primus,an de articulis reuelatis poſſit eſſe ſcientia abſolutè? & hic articulus hîc non pertractatur. Secundus,an de credibilibus reuelatis poſſit ſimul eſſe ſcientia, & fides? & hic articulus ſpecialiter in hac quæſtione pertractatur.

Et quantùm ad hunc ſecundum articulum.Primò recitat duas opiniones, quas improbat. Secundò reſpondet ad quæſtionem.

Opinio ſancti Thomæ. Quantùm ad primum recitat primò opinionem Thomæ, *in 1. part. ſumm. quæſt. 1. art. 2. quæſt.* dicit ſic, quòd ſcientia ſubalternata poteſt ſimul eſſe cum fide de credibilibus reuelatis, non tamen ſcientia ſubalternans. Et præmittit vnum, ſcilicet quòd ſcientia ſubalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent reſolui, niſi in terminos ſimplices notos ex euidentia rei in ſe, & ideò talia principia ſunt nota *propter quid* ex terminis per ſe notis ex euidentia rei, ſed ſcientia ſubalternata non habet talia principia, ſed accipit ea à ſcientia ſubalternante, & non habet ea, vt per ſe nota, ſed ſupponit ea eſſe vera.

Scientia ſubalternans non ſtat cum fide. Scientia primo modo, ſcilicet ſubalternans non ſtat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus,quæ nos credimus;& ideò non habent fidem; ſed viſionem, & cognoſcunt *propter quid*; ſed ſcientia ſubalternata ſcientiæ Beatorum benè poteſt eſſe cum fide,qualis eſt Theologia noſtra,quæ ſubalternatur Theologiæ Beatorum.

SCHOLIVM.

Refutat Doctor dictam ſententiam Diui Thomæ. Primò, quia Diuus Thomas ſibi contradicit: ait enim 2. 2. quæſt. 1. art. 5. repugnare aliquid ſimul eſſe ſcitum. Solutiones ad hanc contradictionem refutat Pitigianus hîc art. 4. Secundò, Theologia noſtra non eſt ſubalternata Theologiæ Beatorum, quia nullo genere cauſæ ab ea dependet, & quia habens ſubalternatam, poteſt habere ſubalternantem: ſed Theologi noſtri non poſſunt habere Theologiam Beatorum; ergo. De hoc quæſt. 3. Prologi, quæſt. 2. laterali.

4. *Alia argumẽta contra D. Thomã quære 3. q. Prologi in report.* COntra iſtam opinionem,& primò contra opinantem: nam *in 2. 2. quæſt. 1. art. 5.* vbi quærit hoc ex intentione, dicit quòd fides, & ſcientia non ſtant ſimul: ſed Theologia, ſi inquantùm ſubalternata ſcientiæ Beatorum, ſit vera ſcientia, & vt ſubalternata non ſit niſi in viatore, tunc ſcientia ſub propria ratione ſcientiæ ſubalternatæ ſtat cum fide in viatore, & de eiſdem, ſcilicet creditis. Nec poteſt ſoluere contradictionem iſtam niſi *in ſecunda ſecundæ* velit dicere, quòd loquitur de ſcientia ſubalternante, non ſubalternata.

Contra ſubalternationẽ Thologiæ noſtræ ad ſcientiam Beatorum. Præterea, contra opinionem in ſe, ſcientia non dependet eſſentialiter ab aliquo ſicut cauſatum à cauſa, (non enim loquor de dependentia accidentis ad ſubiectum) niſi ab eo, quod eſt cauſa illius eſſentialiter: ſed notitia Beati, quam habet de Deo trino, & vno euidenter viſio ex euidentia terminorum, non eſt eſſentialiter cauſa noſtræ Theologiæ: quia ſcientia non dependet eſſentialiter niſi ex potentia, & obiecto in ſe, vel in ſpecie ſua: ſed ſcientia illa Beati non eſt obiectum ſcientiæ meæ, ita vt cognita notitia eius cognoſcam Deum trinum, & vnum: nec eſt potentia animæ, nec ſpecies obiecti, nec aliquid mei, quod poſſit eſſe cauſa ſcientiæ meæ in aliquo genere cauſæ, efficientis maximè, ſicut modò loquimur: igitur habitus in me in nullo dependet, ſicut à cauſa eſſentialiter à viſione Beatorum: nec ſequitur quòd ſi ſcientia Beatorum ſit de creditis à nobis,

à nobis,quòd in nobis ſit ſcientia cum fide : imò eſſet ſimile, ſi dicerem in me eſſe Geometriam,quia in Ioanne ; quia ego credo Ioannem habere ſcientiam Geometriæ.

Præterea, omnis ſciens ſcientiam ſubalternatam , quæ eſt de intelligibilibus ; poteſt ſcire, & ſubalternantem,quia principia ſubalternantis ſunt priora : & in intelligibilibus, illa quæ ſunt priora ſimpliciter, ſunt priora nobis , licèt in ſenſibilibus non ſint eadem priora ſimpliciter , & priora nobis , quia ſenſibilia poſteriora ſunt nobis magis nota : ſed hæc ſcientia,ſi eſt ſcientia,eſt de intelligibilibus,vt diſtinguitur contra ſenſibilia;quia de ſenſibilibus non eſt ſcientia,nec demonſtratio,*ex 7. Met.* ſi ergo hæc ſcientia poteſt ſimul ſtare cum fide, ſequitur quòd aliquis poteſt ſcire ſcientiam ſubalternatam cum fide , & ita poteſt eſſe comprehenſor ratione fidei ſimul ſtantis.

Habẽs ſcientiam ſubalternatã poteſt habere ſcientiã ſubalternãtem. Text. 35.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici , ſcientiam abſtractiuam , & fidem poſſe eſſe de eodem. Hanc vult eſſe medium lumen inter lumen fidei , & gloriæ. Probatur primò, quia de particularibus vagis eſt ſcientia , vt patet de Aſtrologo cæco , qui ſcit nunc eſſe aliquam eclipſim, non tamen in particulari ſignato, niſi eam videat : ſed fides eſt de particularibus vagis, vt quòd aliquis homo eſt Chriſtus , aliqua fœmina Maria. ergo. Secundò , ex duobus locis Auguſtini.

ALia eſt opinio Gandauenſis *quodl.* 8. *q.* 14. ſed tamen hîc plura, quàm ibi, quantùm ad aliquid,ſcilicet de lumine,in quo eſt ſcientia:dicit enim quòd eſt triplex lumen; vnum ſufficiens ad apertam viſionem habendam de his, quæ nunc credimus,ſcilicet lumen gloriæ , in quo credita à nobis clarè videntur cognitione intuitiua , & *propter quid.* Aliud eſt lumen , quod requiritur ad credendum articulis fidei: & aliud eſt lumen medium clarius lumine fidei , & infra lumen gloriæ, quod eſt ad hoc , quòd credibilia , de quibus habemus fidem , intelligantur , & de ipſis habeatur ſcientia : & licèt cognitiones extremæ in propriis luminibus, ſcilicet cognitio fidei, & aperta viſio in lumine gloriæ, non ſtent ſimul : tamen cognitio media, quæ eſt ſcientia in lumine medio,ſtat cum cognitione fidei, quia extremum, & medium minùs repugnant, quàm extrema inter ſe.

5. *Et quodlib. 12. q. 2. & in ſumma.*

Exemplum , ſi de aliqua eclipſi iam ſtante dicat aliquis , non videnti Lunam , quòd iam Luna eclipſatur : ille ſi præſumat de veritate dicentis , credit , quod nec vidit præ oculis , nec intelligit ; quia per curſum motuum cœleſtium non ſcit , quòd in tali inſtanti de neceſſitate debeat Luna eclipſari : ille verò , qui hoc nouit illo modo , intelligit Lunam eclipſari, ſciendo eſſe aliquam eclipſim in ſingulari vago, & ita in vniuerſali; non autem in ſingulari ſignato,niſi videat illam præ oculis eam particulariter apprehendendo. Ille verò, qui videt eam, certiſſimum intellectum habet de hac eclipſi,vt eſt particulariter ſignata : de qua in particulari ſignato Aſtrologus non videns eam, non habet niſi fidem, ſiue opinionem,quamquam de ipſa in particulari vago,& in vniuerſali ſcientiam habeat : & talis ſcientia, & fides,ſiue opinio de particulari ſignato, ſimul ſtant abſque corporali viſione in particulari ſignato : ſed cùm eſt talis viſio de particulari ſignato, euacuatur de eodem fides , vel opinio præcedens, ita quòd nunquam euacuatur opinio quouſque veniat viſio , quantumcunque formetur cognitio in vniuerſali , & particulari vago per demonſtrationem.

Ita per omnia eſt in propoſito : fides noſtra eſt de particularib us vagis ; quia de particularibus indeterminatis nobis in hac vita ; vt quòd aliquis vnus homo eſt Chriſtus, aliqua vna fœmina eſt Maria , & aliqua vna natura ſingularis eſt Deitas : ſed nihil determinatum in re , vel in nobis fide percipimus ; ſed hoc in viſione expectamus , & de illo ſignato , quod tunc videbimus, eſt propriè fides , quod modò non cognoſcimus niſi indeterminatè , & in hoc conſiſtit ænigma fidei. Patet igitur ſecundùm eum , quòd viſio excludit fidem,ſed ſcientia non ; & hæc ſcientia de credibilibus habetur in lumine medio inter lumen gloriæ , & lumen fidei.

Ænigma fidei ſecundùm Henr.

Confirmatur per Aug. 14. de Trin c. 1. *Quâ ſcientiâ*, inquit,*non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipſa fide.* & pòſt. *Aliud enim eſt ſcire tantummodò quid homo credere debet propter vitam æternam adipiſcendam : aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum,& piis opituletur, & contra impios defendatur, quàm proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus.* Hæc ille : hæc igitur ſcientia , quæ ſtat cum fide , ſicut eſt cognitio clarior , quàm cognitio fidei, ita eſt in clariori lumine, quàm ſit lumen fidei ; aliter niſi eſſet clarius lumen, qui plus haberet de fide, plus haberet de hac notitia.

6.

1. Cor. 12.

Præterea, Auguſtinus ſuper illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum*,dicit : *Erat Ioannes de illis montibus,de quibus ſcriptum eſt : Suſcipiant montes pacem populo,& colles iuſtitiam :* per pacem

pacem intelligit ſapientiam, quâ maiores illuminantur: appellat iuſtitiam fidem, quâ minores: vult enim ibi quòd maiores in Eccleſia habeant ſcientiam cum fide, minores fidem tantùm.

Vlteriùs dicit quòd lumen maius in quo credibilia intelliguntur, & in quo ſcientia habetur de illis, non ineſt homini, niſi cum fide præſuppoſita, nec illa ſcientia credibilium poteſt haberi non præſuppoſita fide.

SCHOLIVM.

Refutat Henricum primò ad hominem, n. 7. Secundò, contra eius opinionem in ſe, n. 8. Tertiò, ait falſum eſſe ſcientiam neceſſariò præſupponere fidem, n. 9. Quartò, lumen illud ſcientia non dependere à fide quoad ſuos actus cauſandos, n. 10. Quintò, quòd tale lumen non ſufficit ad ſcientiam cauſandam, verbi gratia, de hoc art. Deus eſt trinus, & vnus, *alioquin per illud cognoſcerentur principia, & termini principiorum illius concluſionis; & hoc diſtinctè, quod eſt impoſſibile, ex q. 1. Prol. n. 11. Sextò, ſi per tale lumen cognoſcuntur termini credibilium, ſub propriis rationibus, principia eſſent euidentia nobis; & concluſio hæc,* Deus eſt trinus. *Septimò, reiicit aliorum impugnationem contra dictam ſententiam, n. 12. vide Pitigianis hic art. 5. qui hæc fusè contra Henricum explicat.*

7. *Vide Vbr. q. 3. primi, & Scot. in report.*

CONtra hæc. Primò contra opinantem: nam vbi facit ſermonem de illo lumine, ſcilicet in Summa, vult quòd maiores habeant ſcientiam, vt fides defendatur contra hæreticos, & piis minoribus exponatur, aliter niſi eſſent aliqui, qui talia facerent, & ſcirent, citò deficeret fides ſimplicium, & caderent in errorem: & vult quòd iſte ſit ordo acquirendi notitiam credibilium, ſcilicet, quòd homo primò debet inueſtigare ſenſum literæ in Scriptura. Secundò, hoc habito ex ſenſu literæ, concluſiones * explicitas deducere. Tertiò, ſtudere debet, vt ipſa credita intelligat: & ibi vult expreſsè, quòd propter iſtud tertium, ſcilicet, vt credita intelligantur, non requiritur aliquod lumen aliud à fide. Et ego tunc infero, quòd multò minùs propter primum, & ſecundum, quia ad intelligendum ſenſum literæ, & concluſiones ex illo deducere, & explicare, poteſt homo attingere per perſpicacitatem naturalis ingenij. Hoc enim poſſet Iudæus facere de Epiſtolis Pauli, ſicut ego poſſem; & ſi ego credo dictis Pauli, & ipſe non, in hoc habeo firmiorem adhæſionem ipſi concluſioni, quàm ipſe; quia ego credo ſenſui literæ, & ipſe non, ſed opinatur; & ipſe elicit concluſionem opinatam, ſicut ego creditam: igitur ſi propter tertium, ſcilicet vt credita intelligantur, non requiritur aliquod ſpeciale lumen vltra lumen fidei; nec propter notitiam literæ, & conçluſionum explicandarum ex illo ſenſu, requiritur aliquod tale lumen, & ita nullo modo requiritur neceſſariò tale lumen.

* aliàs *explicandas.*

Iudæus poteſt elicere aliquas concluſiones ex dictis Pauli, ſicut fidelis.

Contra concluſionem in ſe ipſe dicit quòd iſta duo lumina ſimul ſtant, & illud lumen, in quo habetur ſcientia, innititur lumini fidei. Hoc videtur falſum quòd ſtant ſimul, quia lumen illud non facit cognitionem intuitiuam de credibilibus, ſed ſcientiam abſtractiuam: & tunc tota ſcientia Geometriæ poſſet ab aliquo haberi ſimul cum fide. Pono enim quòd aliquis ſciens Geometriam, exprimat alicui ignoranti concluſiones Geometriæ, ſcilicet quòd omnis triangulus habet, &c. ille præſumens de ſcientia, & veritate exprimentis, credit ei: habet igitur fidem, quòd triangulus habet, &c. Ponatur vltrà quòd ille ſciens Geometriam doceat eum cognitione abſtractiua, demonſtrando ſibi concluſiones, quas priùs credidit: tunc ille ſimul habebit ſcientiam abſtractiuam de concluſionibus Geometriæ, & fidem, ſi verum dicit quòd cognitio abſtractiua non euacuat fidem.

Præterea, ſcientia, & opinio non ſimul ſtant de eodem: igitur nec fides, & ſcientia.

Reſpondent, quòd opinionis ad ſcientiam eſt duplex differentia. Prima, quia ſcientia dicit certitudinem; & opinio formidinem. Alia, quòd ſcientia habet euidentiam ex parte rei; opinio autem non, ſed fides ſicut ſcientia habet firmam adhæſionem, & certitudinem, ideò fides minùs repugnat ſcientiæ: ideò poſſunt ſimul ſtare: non autem opinio, & ſcientia.

Regula generalis de extremis cõtradictionis.

Contrà, quælibet duo extrema contradictionis de eodem ſunt incompoſſibilia æquè inter ſe: ſed certitudo, & non certitudo de eodem ſunt talia extrema: igitur ſunt incompoſſibilia: & per conſequens opinio, quæ habet non certitudinem; & ſcientia, quæ habet certitudinem: cùm igitur ſcientia habeat euidentiam ex parte rei, & fides non euidentiam; cùm euidentia, & non euidentia de eodem contradicant, non ſtabunt ſimul fides, & ſcientia de eodem.

Contra hoc etiam, quod dicit quòd ſcientia non poteſt præcedere fidem, ſed neceſſariò

ceſſatiò ſequitur: arguo ſic, Aut hoc eſt propter formalem repugnantiam illorum habituum inter ſe,ſcilicet quòd fides non poſſet ineſſe poſt ſcientiam habitam:aut hoc eſt propter formalem repugnantiam obiectorum.Primum non poteſt dari, quia ſi ſic, tunc ſcientia non poſſet ineſſe poſt fidem, cuius oppoſitum ponis: cùm igitur ponas iſtos habitus compoſſibiles, videtur quòd ſcientia poſſit præcedere fidem, & cauſare aſſenſum fidei,ſicut ſequi. Si hoc ponis propter formalem repugnantiam obiectorum,hoc eſt propoſitum,quia obiecta æquè diſtinguuntur ſecundùm formales rationes poſt fidem poſitam, ſicut antè. Nec valet dicere quòd ſunt ſimul ſicut contraria in medio, vt colores extremi in rubore: quia ſic eſſet vna cognitio mixta, & media ex ſcientia & fide: tunc enim illa cognitio nec eſſet fidei, nec ſcientiæ, ſicut rubor, nec eſt albedo, nec nigredo.

Regula de iis, quæ habent repugnantiam formalem.

Præterea, quòd illud lumen clarius lumine fidei non innitatur in ſuo effectu, ſcilicet in cauſando ſcientiam, lumini fidei, ſiue ipſi fidei, dicit Auguſtinus ſuper Ioan. Hom.26. *Cætera autem poteſt homo nolens:credere autem non niſi volens.*tũc ſic,Illud quod ex propria ratione ſui non dependet eſſentialiter à voluntate,non dependet eſſentialiter ab aliquo eſſentialiter dependente à voluntate: iſta eſt plana de ſe: ſed ſcientia ſaltem ſpeculatiua in quocumque lumine habetur, non dependet eſſentialiter à voluntate, ſed præcedit voluntatem,ſicut prius poſterius, ſicut *intelligere velle* naturali ordine: igitur nec ab eo quod eſſentialiter dependet à voluntate, cuiuſmodi eſt fides: igitur cognitio faciens ſcientiam, non dependet eſſentialiter à fide in quocumque lumine habeatur, niſi dicas illam haberi in ſolo lumine fidei,cuius oppoſitum dicis, ſed in alio.

10.

Scientia ſpeculatiua nõ dependet à voluntate.

Præterea, comparando illud lumen ad ſcientiam, arguo quòd non ſufficit ad cauſandam ſcientiam in homine, quia impoſſibile eſt intelligere aliquam concluſionem mediatam,niſi priùs natura ſaltem intelligantur aliqua principia immediata; ex quibus illa concluditur, quia tota euidentia cõcluſionis dependet eſſentialiter à principiis:ſed principia immediata non poſſunt intelligi, niſi priùs apprehendantur termini vt ſunt termini principiorum immediatorum: igitur illud lumen, quod non facit apprehendere terminos principiorum immediatorum, ſecundùm quòd huiuſmodi non facit, nec facere poteſt intelligi principia immediata,nec per conſequens concluſionem,quæ ſequitur ex illis principiis intellectis. Sed lumen iſtud, quod ponis, non facit concipere, vel apprehendere terminos huiuſmodi, *Deus eſt trinus & vnus*, vt ſunt termini propoſitionis immediatæ,ſed tantùm in generali, & indiſtinctè; cuius probatio eſt, quia nullum conceptum habeo in aliquo lumine de Deo trino & vno, quem non poſſit habere hæreticus, & ſimpliciter infidelis:quod patet ex hoc, quia eundem conceptum, quem ego affirmo de iſtis terminis,&.de concluſione facta,ipſe hæreticus negat:ſed certum eſt, quòd hæreticus non habet conceptum terminorum diſtinctè ſub propriis rationibus: igitur nec ego habeo:ſed talis apprehenſio terminorum principiorum requiritur ad hoc,quòd concluſio ſequens ſciatur:igitur tale lumen non ſufficit ad ſcientiam.

11.

Ex 1. Poſter.text.5.

Infidelis,& hæreticus poſſet habere omnem conceptum apprehenſiuum horum terminorũ, Deus eſt trinus, *quẽ Catholicus.*

Præterea, ad hoc arguo ſic; ſi lumen iſtud cauſaret apprehenſionem terminorum principiorum ſub propriis rationibus, tunc ipſa principia eſſent certiſſima, non ſolùm ex adhæſione per fidem, ſed etiam ex euidentia terminorum abſtractiuè apprehenſorum ſub propriis rationibus: & per conſequens concluſio ſequens eſſet euidentiſſima, & ita Theologia eſſet certiſſima ſcientia ex euidentia terminorum, & eſſet certior aliis ſcientiis abſtractiuis: ex quo enim termini apprehenduntur ſub propriis rationibus, & in ipſis eſt tota neceſſitas, & certitudo principiorum, & concluſionum, Theologia eſſet certiſſima ſcientia ex euidentia obiecti,quod ipſe negat.

Argumentum efficaciſſimũ contra Henr.

Præterea,alij arguunt contra eum quærentes quid ſit tale lumen:& reſpondens dicit, quòd eſt quid ſpirituale, ſicut charitas, ideò non poteſt oſtendi, ſed illi percipiunt hoc lumen, qui recipiunt.

12.

Quare Petrũ de Alueria, & Var.

Contrà, Charitas poteſt oſtendi, & actu interiori, quo inuenit homo ſe promptum ad diligendum Deum, & exteriori quo feruet in actibus extrinſecis pro aliquo dilecto; ſicut aliqua ſcientia oſtenditur actu interiori intelligendo, & exteriori in benè docendo: ſed tales qui habent hoc lumen ſecundùm eos, non meliùs docent, nec firmiùs adhærent in mente credibilibus propter lumen iſtud, quàm alij ſimplices non habentes huiuſmodi lumen, ſed frequenter minùs: igitur non debet poni.

Præterea, contra hoc eſt Philoſophus 1. *Poſteriorum* contra Platonem, qui ponebat omnem ſcientiam in nobis à principio, ſed quòd eſſet quaſi obnubilata, & obruta propter impedimenta aliqua:dicit enim Philoſophus hoc eſſe inconueniens, ſcilicet habere tam nobiles habitus, & tamen latere nos; igitur eſt inconueniens ponere tale lumen,

Text.vlt.

& tamen latere nos: nam habentem fidem non latet ſe habere fidem aliqualiter, quin ſcilicet ſciat ſe habere habitum, quo credit in generali: quòd autem ille habitus inclinet ipſum in verum ſimpliciter, hoc credit: cùm igitur habitus iſte ſit manifeſtior, & clarior, ſcilicet lumen, quod ponis, non lateret habentem, quin ſciret ſe illud habere, & poſſet illud oſtendere actu extrinſeco.

Præterea, quæro quando lumen hoc infunditur? ſi in Baptiſmo cum fide, tunc homo ſine doctore exiſtens in deſerto poſſet inuenire totam Theologiam, ſaltem quantùm ad media neceſſaria, quæ ſunt in ea: quia poſſet in illo lumine terminos apprehendere, & complexionem facere, & ex principiis concluſionem deducere, & ita totam Theologiam ſcire quantùm ad ea, quæ neceſſaria ſunt, quod dico, quia multa ſunt contingentia in ea, ſicut aliàs fuit dictum.

Effectus, ad quē natura diſponit, nō dicitur ſupernaturalis, & miraculoſus, quādo Deus aſſiſtit, vt generalis cauſa. Vide Aug. 15. Trin. cap. 27.

Si non infunditur in Baptiſmo, ſed poſtea quando homo applicat mentem ad intelligendum Scripturam. Contrà, quia tunc eius infuſio non eſſet miraculoſa: quando enim Deus aſſiſtit, vt generalis cauſa ad aliquem effectum cauſandum, ſi natura diſponit, non dicitur miraculosè conferri; nec illud collatum dicitur eſſe ſupernaturale, ſed magis naturale, vt patet de corpore organizato, & infuſione animæ. Si igitur aſſiſteret cuilibet inquirenti veritatem Scripturæ, ad dandum tale lumen, illud non diceretur dari miraculosè, nec diceretur lumen ſupernaturale: & tunc non fuit miraculum, quòd montes, id eſt, maiores habuerunt iſtud lumen, & non minores.

Si dicas, quòd non dat ſic, ſed quibus vult, tunc fruſtrà laboraremus in ſtudio, & inquirendo veritatem, & eſſet multò melior via veniendi ad ſcientiam Theologiæ ſedere in Eccleſia, & rogare Deum, vt daret nobis hoc lumen.

SCHOLIVM.

Ponit varias acceptiones ſcientiæ, & quatuor conditiones ſcientiæ propriè dictæ; de qua agit Philoſ. 1. Poſter. & iuxta hanc propriam ſcientiæ acceptionem reſoluit eam ſimul cum fide, non poſſe eſſe de eodem. Probatur auctoritate, & ratione ad oppoſitum ſuprà num. 1. loquitur de actibus fidei & ſcientiæ, quia habitum fidei eſſe poſſe cum actu ſcientiæ, vel è contra. colligitur ex ſolutione ad ſecundum, & tertium princ. Vide eum diſt. 31. quæſt. 1. §. Reſpon. D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 5. putat repugnare etiam habitus ſcientiæ, & fidei ſimul eſſe. Durand. d. 31. quæſt. 4. putat nec actus eſſe incompatibiles: & videtur dicere, vnum & eundem actum eſſe ſimul fidei & ſcientiæ. in q. 1. Prolog. ſed hoc eſt impoſsibile. Primò, quia euidens, & ineuidens repugnant. Secundò, daretur habitus ſic mixtus, quod eſt falſum, quia non eſſet acquiſitus, nec infuſus. Tertiò, ille actus eſſet naturalis, & ſupernaturalis ſubſtantialiter.

13. AD quæſtionem igitur aliter reſpondeo, quòd ſcientia multipliciter poteſt accipi. Vno modo prout aliqua notitia cum adhæſione firma dicitur ſcientia: & quòd talis ſcientia poſſit ſtare cum fide vult Auguſtinus *primo Retract. cap.* 13. Sed iſto modo non quærit quæſtio de ſcientia, quia non tantùm de credibilibus reuelatis poteſt eſſe ſcientia hoc modo firmiter adhærendo teſtimonio alieno, & ſic ſtare cum fide: ſed etiam ipſa fides eſt ſcientia iſto modo, ſicut patet per Auguſtinum 11. de Ciuit. cap. 2. *Profectò*, inquit, *ea quæ remota ſunt à ſenſibus noſtris, quoniam noſtro teſtimonio ſcire non poſſumus, de his alios teſtes requirimus, eiſque credimus, à quorum ſenſibus remota eſſe, vel fuiſſe non credimus.* & ſicut eſt in ſenſu, quòd credimus aliis de his, quæ viderunt, ſic eſt in intellectu ſecundùm ipſum de his, quæ mente ſentiuntur, quia & ipſe ſenſus mentis rectiſſimè ſenſus dicitur.

Idem 14. & 15. Trin. c. 12.

Similiter adhuc poteſt eſſe ſcientia, ſiue aſſenſus non ſolùm per credulitatem adhærendo teſtimonio alieno, ſed poteſt eſſe ſicut veritati ſcitæ aſſentitur, licèt non ex eiſdem cauſis, ſcilicet euidentia neceſſaria: de quo aſſenſu loquitur Philoſophus 6. *Ethic.* dicens, quòd habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verum, & aſſentit vni parti, ſicut aliquis aſſentiret concluſioni demonſtratæ: & ita fides, qua aſſentitur alteri parti contradictionis determinatę, eſſet ſcientia ſecundùm Philoſophum: & ſi eſſet de ſpeculabilibus, reduceretur ad ſcientiam: ſi de agibilibus, reduceretur ad prudentiam: ſi de factibilibus, ad artem. Et iſto modo fides infuſa, & ſcientia de reuelatis ſtant ſimul, quia ſic non accipitur propriè ſcientia.

c. 4. & 7.

Text. 5. Quatuor conditiones ſcientiæ. Vide q. 3. Prolog.

Sed accipiendo ſcientiam propriè, vt accipitur *primo Poſteriorum*, requiruntur quatuor conditiones in ſcientia. Prima, quòd ſit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda, quòd ſit cognitio neceſſaria. Tertia, quòd ſit per cauſam euidentem

euidentem in intellectu. Quarta, quòd ſit per cauſam neceſſariam euidentem applicatam ad concluſionem per diſcurſum ſyllogiſticum. Propterea dicit Philoſophus primo Poſteriorum, *Tunc ſcire opinamur vnumquodque ſimpliciter, & non ſophiſtico modo, qui eſt ſecundùm accidens,* (per hoc excludendo omnem dubitationem, & incertitudinem) *cùm cauſam arbitramur cognoſcere* (ſcilicet cauſam neceſſariam) *& quia illius eſt cauſa*, per applicationem principiorum ad concluſionem: & hoc modo ſubiungit demonſtratiuam ſcientiam procedere ex primis, & veris, & notioribus, cauſíſque concluſionis: & illo modo accipiendo ſcientiam, impoſſibile eſt de eodem eſſe ſimul ſcientiam, & fidem. *Definitio ſcientiæ.*

SCHOLIVM.

De triplici habitu poteſt dubitari an ſtare poſſit cum fide. Primus eſt habitus quem quis habet ex ſenſu literæ de creditis. Secundus verſatur circa Scripturæ explicationem, concluſionum ex ea deductionem, & argumentorum ſolutionem. Tertius, eſt habitus quem habuerunt, qui primò receperunt ſcientiam credibilium. Primum habitum ait ſimul eſſe cum fide, ſed non eſt ſcientia, quia non demonſtratur per principia. Mihi videtur, quòd iſte habitus, ſi eſt circa ſenſum literæ certum & clarum, eſt ipſa fides. Si ſit de ſenſu non certo, erit opinatiuus.

AD propoſitum tamen magis, dico quòd aliqua notitia poteſt haberi cum fide, & alius habitus à fide. & primò videndum eſt, qualem habitum poteſt habere homo cum fide; & primò de habitu, quem homo poteſt habere ex ſenſu literæ Scripturæ ſacræ de creditis reuelatis. Secundò, qualem habet exponendo Scripturam, & explicando concluſiones, & ſoluendo ea, quæ videntur contraria. Tertiò, qualis habitus fuit in montibus recipientibus primò ſcientiam. 14. *Diuiſio habitus qui poſſit ſtare cum fide.*

De primo dico, quòd notitia, quam habet aliquis de his, quæ traduntur in Canone Bibliæ, non eſt tradita per modum ſcientiæ demonſtratiuæ, mendicando ſcilicet notitiam illam, ſiue habitum de intellectu literæ ab aliquibus principiis, ex quibus demonſtratiuè concluditur: quod expreſsè patet per Auguſtinum 18. *de Ciuit. cap.* 41. *in fine*: vbi loquens de traditis in Scriptura, dicit quòd illa *commendata ſunt nobis diuinis eloquiis, quamuis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, vt non hominis ingenium, ſed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognoſceret*, ſcilicet quæ tradita ſunt in Scriptura. Habet igitur habitum de ſic traditis in ſenſu literæ, non quidem habitum ſcientiæ, ſicut deſcripta eſt ſcientia: ſed habitum, quo immediatè aſſentit omnibus, & ſingulis, & non vni propter aliud, de his quæ traduntur in Scriptura: quinimò ſi aliqua ibi tradita probarentur ex aliis, non aſſentiret eis, quia ſic probata: ſed cuilibet dicto in Canone aſſentit, non quia probatur modo dicto, ſed ſolùm propter auctoritatem Dei, ratione cuius aſſentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per ſyllogiſticum diſcurſum. *Quæ traduntur in Canone Bibliæ nõ ſunt tradita per modũ ſciẽtiæ demonſtratiuè.*

Si dicas, quòd Scriptura arguit, & procedit definitiuè, & diuiſiuè, ſicut aliæ ſcientiæ, hoc non video, nec ſcio vbi.

Si dicas, quòd Paulus arguit 1. ad Cor. 15. *Si mortui non reſurgent, nec Chriſtus reſurrexit*: ſed Chriſtus reſurrexit, igitur mortui reſurgent. Et beatus Ioan. *Diligamus nos inuicem, quoniam ipſe prior dilexit nos.* 15. 1. *Can. c.* 4.

Reſpondeo, quòd argumentum eſt de aliqua re faciens fidem de ea, quæ aliàs erat dubia, ideò in argumento propriè dicto creditur, & conſentitur concluſioni propter argumentum, & eius euidentiam. Sed ſi Paulus dixiſſet ſolum iſtud, *mortui reſurgent*, tantum credidiſſem ei tunc, ſicut modò: nec eſt maioris firmitatis illa concluſio, quàm ſi ſimpliciter narraſſet eam. Similiter, ſicut credo concluſioni, vel conſequenti, ſic & antecedenti, & è conuerſo: ſicut enim credo quòd mortui reſurgent, ita credo Chriſtum reſurrexiſſe, quia nullam certitudinem habemus de Chriſti reſurrectione, niſi ex teſtimonio aliorum, ſicut patet per Apoſtolum vbi ſuprà, qui dicit, *Si Chriſtus non reſurrexit, inuenimur falſi teſtes.* & ideò tota certitudo, quæ habetur de reſurrectione Chriſti, & mortuorum, non eſt niſi certitudo fidei, & non vltrà. Similiter quod dixit Ioan. *Diligamus nos inuicem*, &c. Hoc dixit ad mouendum animos noſtros ad Chriſti dilectionem; quod tamen Chriſtus dilexerit nos tali dilectione, de qua loquitur, hoc eſt nobis creditum: & ſi habet certitudinem de concluſione, non tamen maiorem, quàm de principio: & ideò cùm principium non cognoſcatur ex euidentia rei, non poteſt habere ſcientiam de concluſione: ſed ſi aliquis habet habitum vltra fidem, illo aſſentit omnibus, *Definitio argumenti.*

& ſingulis, quæ dicuntur in Canone, & nulli vni propter aliud: quia etſi vnum poſſet ſequi ex alio, non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod ſequitur, quàm de illo, ex quo ſequitur.

SCHOLIVM.

Habitus ſecundo modo, ſeu habilitas exponendi Scripturam, explicandi concluſiones, & defendendi eaſdem, ſtat cum fide, quia ſi exponitur vnus locus per alium, non eſt maior euidentia in expoſito, quàm in exponente; quia vtrobique obſcuritas. Si verò exponitur per aliquam ſcientiam naturalem, concluſio non erit euidens, quia ſequitur ex altera præmiſſarum ineuidenti. & concluſio ſemper ſequitur debiliorem partem. Si petas, qualis eſt iſte habitus, cùm non ſit ſcientia? Dico eſſe habitum naturalem Theologiæ, qui magis accedit ad opinionem, quàm ad ſcientiam propriè dictam, vt notaui in Prologo q. 3.

16. SI loquamur de ſecundo modo habendi habitum cum fide, vt ſciat quis exponere Scripturam, & concluſiones explicare, & contraria ſoluere, talis poteſt eſſe maior in Eccleſia. Tunc quæro de tali, aut enim exponit Scripturam per Scripturam, ſcilicet vnum locum per alium, & obſcurum per manifeſtum: & ſic non habet maiorem certitudinem de Scriptura expoſita, quàm de exponente. De qua expoſitione loquitur Aug. 11. de Ciuit. c. 19. *Quamuis itaque diuini ſermonis obſcuritas etiam ad hoc ſit vtilis, quòd plures ſententias veritatis parit, & in lucem notitiæ producit, dum alius eum ſic, alius ſic intelligit; ita tamen, vt quòd in obſcuro loco intelligitur, vel atteſtatione rerum manifeſtarum, vel locis non inimè dubiis aſſeratur, ſiue cùm multa tractantur, ad illud quoque perueniatur, quod ſenſit ille, qui ſcripſit.* Hæc ille: ſemper ſtat tamen. quòd non eſt maior certitudo de expoſita, quàm de exponente; & ideò nunquam habet ſcientiam propriè.

Metaphyſicalia multum valent ad cognitionem pluriũ veritatum fidei.

Si autem exponit per alias ſcientias, ad quod vltimò deuenerunt Doctores immiſcendo Philoſophiam Scripturæ ſacræ (quod ſine dubio multum valet, & præcipuè Metaphyſicalia, vt veritas Scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, & abſtractis intelligatur) tunc dico, quòd concluſio non habet maiorem certitudinem, quàm altera præmiſſarum, quæ minùs certa eſt: ſicut in omni mixtione, certitudo concluſionis eſt certitudo præmiſſæ minùs certæ: vt ex maiore de neceſſario, & minore de contingenti non ſequitur concluſio de neceſſario, ſed de contingenti: & cùm præmiſſa ſumpta ex Scriptura non ſit euidens ex terminis, ſed credita: igitur nec concluſio erit demonſtrata generans ſcientiam, quamuis poſſit generare habitum alium à fide. Et ſicut loquor de expoſitione, ſic loquor de contrariorum ſolutione, quia ſolutio habet tantam certitudinem ex quanta procedit in accipiendo: quia ſi accipiatur de Scriptura, habet certitudinem, quam dixi: ſi aliunde, certitudinem quam habere poteſt cum Scriptura, cui innititur: nunquam tamen certitudinem ex euidentia. Si quis autem habeat intellectum exponendi moraliter ad ædificationem, ille habet explicatiorem intellectum, quàm qui ſcit ſenſum literæ tantùm: ſed nunquam in tali expoſitione, vel explicatione, poterit aliquid demonſtrare ex euidentia rei.

Concluſio non habet maiorẽ certitudinem præmiſſa minùs certa.

SCHOLIVM.

Doctores ſancti à Deo illuminati, vt Prophetæ, & Apoſtoli, habuerunt habitum præbentem aſſenſum firmum omnibus reuelatis, excludentem omnem dubitationem, non tantùm contrarium reuelato, ſed etiam acceſſoriam, vel contingentem, qualis eſt hæc, An deitas ſit in Filio per voluntatem: *quam dubitationem fides non tollit; tam certum ac firmum aſſenſum habuerunt iſti de creditis, ac nos de principiis, & concluſionibus demonſtratis, Deo in eis cauſante quod ipſi cauſarent, ſi terminos credibilium clarè & diſtinctè apprehenderent: quod enim facit Deus cum cauſa ſecunda effectrice, ſe ſolo facere poteſt. Nec obſtat quòd ſecundùm ipſum 2. d. 3. q. vlt. non poſſit effici notitia intuitiua, ſine obiecto exiſtente, quia ratio terminatiui in obiecto, magis eſt cauſæ formalis, quàm efficientis. Poteſt Deus fortè ſe ſolo qualitatem, quæ eſt intuitio, efficere, ſed non habebit reſpectum intuendi: illa verò certitudo Sanctorum, quia non fuit euidens euidentia rei, non fuit ſcientialis: & ſic potuit eſſe ſimul cum fide etiam actualiter, difficile valde eſt oſtendere quomodo hæc notitia non ſit fidei, cùm ſit obſcura, innitens teſtimonio dicentis, cùm res in ſe non videatur: videtur enim ad actum fidei requiri, quòd innitatur diuinæ auctoritati credita, non euidenter nota in ipſo aſſenſu, eſto non obſtaret euidentia naturalis atteſtantis actui fidei. Quomodo verò haberi poſſit ſupernaturalis*

euidentia

euidentia Dei ſine ipſius intuitione, ſic explicari poteſt: Deus loquitur animæ, formando in intellectu conceptum alicuius propoſitionis, vel dando nouas ſpecies, aut mouendo antiquas ad illam, iuxta dicta 2. d. 9. q. 2. & ſimul dat lumen ſupernaturale, quo anima cognoſcat euidenter abſtractiuè ipſum eſſe, qui loquitur: ſicut ſi quis cognoſceret vocem Petri, cognoſceret ipſum eſſe, qui loquitur, quamuis eum non videret. Vide Suar. ſuprà. Res eſt ad explicandum difficillima, & niſi ſic dicatur, non video in quo ille habitus datus mentibus, differat à fide perfecta, quia niſi Deus tale lumen det ad ſingulos eius actus, innititur teſtimonio obſcurè teſtificantis, quod eſt propriè fidei.

SEd ſi loquamur de tertio modo habendi habitum cum fide, qualem ſcilicet certitudinem habuerunt illi quibus Scripturæ veritas primò reuelabatur. Dico quòd omnem effectum, quem poteſt Deus facere mediante cauſa effectiua ſecunda, poteſt facere immediatè: nunc autem ſi res ipſæ, de quibus Scriptura tractat, eſſent clarè apprehenſæ, & intuitiuè, generarent notitiam certam abſque omni dubitatione: & hæc notitia, quia euidens eſt, diceretur ſcientia: ſed Deus abſque motione obiecti poteſt ſic cauſare notitiam certam abſque omni dubitatione, ita quòd habens talem notitiam reuelatam à Deo non poſſit dubitare de veritate illius; cuiuſmodi notitiam creditur Prophetas habuiſſe, & multos alios Sanctos in Scriptura, & tales habuerunt habitum præbentem magnum aſſenſum, ita quòd illo ſtante, non potuerunt non aſſentire veritati: illa tamen certitudo non fuit euidens ex euidentia rei, quia tunc contradictio eſſet, quòd huiuſmodi notitia, & fides ſimul ſtarent: fuit tamen certitudo illa firma, ſicut eſt certitudo ſcientialis, quæ cauſatur ex principiis notis ex euidentia terminorum: ſed non cauſabatur à talibus principiis, ſed aliunde: ideò ſcientia non potuit dici ex euidentia rei: fuit tamen maior certitudo, quàm certitudo fidei; quia fides non excludit omnem dubitationem, ſed aliqua dubitatio poteſt ſtare cum fide.

17. *Quod facit Deus per ſecundũ agens, poteſt facere ſe ſolo.*

Qui primò acceperunt fidem omni caruerunt dubitatione.

Aliqualis dubitatio poteſt ſtare cum fide.

Dico igitur, quòd cum fide ſtare non poteſt ſcientia propriè dicta, quia termini non apprehenduntur in particulari ſub propriis rationibus, ideò principia non ſunt nota ex euidentia rei; & per conſequens concluſio non eſt ſcientifica, aliàs tota Geometria, & fides ſtarent ſimul: habetur tamen cum fide à multis, alius habitus, quo aſſentitur veritati Scripturæ firmiter, & non vni veritati propter aliam, ſed cuilibet immediatè: licèt ſit ordo in dignitate veritatum, ſecundùm quòd inter ſe comparantur.

Sciẽtia ſtrictè ſumpta, & fides non poſſunt eſſe ſimul de eodem: puto quod loquitur de actuali vtrobique.

Ad primum [b] pro prima opinione dico, quòd non plus probat, niſi quòd eſt ſcientia in ſe: quia ſicut principia ſua eſſent in ſe principia, ſi poſſent reduci ad principia ſimpliciter prima, & nota ex euidentia terminorum; ita ſunt modò, ſiue reducantur ab aliquo, ſiue non: ſed ſicut ſubalternata non eſſet ſcientia, niſi ſua principia poſſent reduci in principia prima, nota ex euidentia terminorum, ſic non eſt huic ſcientia, niſi iſte poſſit eius principia reducere in principia prima, ex quibus demonſtrantur, quòd nunquam poteſt, niſi ſciat ſubalternantem. Et ſicut non eſſent principia ſubalternatæ, niſi eſſent concluſiones demonſtratæ in ſcientia ſubalternante, ita nec eſſent iſti principia, niſi eſſent demonſtrata ſibi in ſcientia ſubalternante; ita quòd aliquis ſciat Perſpectiuam, nihil eſt dictu. Poteſt tamen habere opinionem, vel fidem de traditis in Perſpectiua, ſine hoc, quòd ſciat Geometriam: quia de eiſdem poteſt eſſe fides, opinio, & ſcientia; ſed non ſimul. Ad cognoſcendum autem principia huius habitus Theologiæ, ſic. vt ex primis, & immediatis illa demonſtret, nullus attingit niſi comprehenſor.

18. *Ad arg. poſita n. 3. pro D. Thom.*

Nunquam poteſt aliquis ſcire ſcientia ſubalternata, niſi ſciat ſciẽtia ſubalternante.

Ad ſecundum [c], concedo quòd Perſpectiua eſt ſcientia, & Perſpectiuus eſt ſciens. Sed cùm dicis, quòd aliquis poteſt eſſe Perſpectiuus neſciens Geometriam; nego, quia nunquam eſt Perſpectiuus, niſi ſit Geometer.

Et cùm dicis, quòd ſunt diſtincti habitus, verum eſt: ſed ſicut non poteſt eſſe habitus ille, niſi cauſetur ex principiis Geometriæ, non immediatè, ſed mediantibus concluſionibus ibi demonſtratis ex principiis euidentibus; ita non poteſt eſſe habitus huic homini, niſi cauſetur in ipſo ex principiis illis, quæ habent certitudinem iſtam ex principiis primis, notis in ſcientia ſuperiori. Sicut igitur in ſe non eſt illa ſcientia, niſi cauſetur à principiis ſuperioribus, mediatè tamen; ita nec iſti eſt ſcientia, niſi cauſetur in ipſo ex principiis, quæ habent reſpectu ſui intellectus euidentiam ex principiis ſuperioris ſcientiæ.

Omnis Perſpectiuus eſt Geometer.

Habitus ſcientia ſubalternata cauſatur mediatè ex principiis ſciẽtia ſubalternantis.

Si autem ſcientia ſubalternata habet aliqua principia prima, quæ non accipit à ſuperiori ſcientia, quantùm eſt ex parte illorum, poſſet ſcire non ſcita ſuperiori: ſed hoc nihil ad propoſitum: quia in hoc, quòd habet talia principia, non eſt ſubalternata.

Ad Commentatorem dico, quòd inductio poteſt accipi dupliciter. Vno modo prout 19.

Dupliciter accipitur Inductio.

In Topicis. Inductio nõ ſufficit ad ſcientiam, nec ideò ſcitur vniuerſale, quia deducitur ex particularibus.

eſt ſpecies argumentationis, ſecundùm quòd loquitur Boëtius de inductione. Alio modo prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex ſenſu, ſicut principia cognoſcimus, quia terminos apprehendimus per ſenſum. Si primo modo loquitur Commentator. Dico quòd inductio non ſufficit ad ſcientiam: nec ideò ſcitur vniuerſale, quia ex particularibus deducitur. Vnde magis ſequitur ſcientificè, *omne totum eſt maius ſua parte, igitur hoc totum:* quàm è conuerſo, ſcilicet *hoc & illud totum, igitur omne.* Vnde euidentia principiorum in ſcientia non dependet ex ſingularibus: ſed ſi nullum ſingulare eſſet, cùm ſcientia ſit neceſſariorum, adhuc ſtaret vera ſcientia; ſed principia ſunt nota ex terminis apprehenſis, ſecundùm quòd termini vltrò ſe offerunt intellectui: & reſolutio certitudinis ſtat in hoc, quòd ille eſt talis intellectus, & hi tales termini.

Si ſecundo modo loquitur, verum eſt, quòd notitia principiorum dependet ex ſenſu; tamen non ſufficit quæcumque notitia terminorum ad hoc, quòd cognoſcantur principia eſſe prima, ſeu talia; ex quibus poſſit concluſio neceſſaria concludi, quę habet generare ſcientiam, ſed requiritur cognitio terminorum ſub propriis rationibus ex euidentia illorum: ſed non ſemper immediatè, & diſtinctè, ſed in aliquibus ſcientiis ſufficit notitia terminorum confuſa, ſicut in ſubalternatis; ſed requiritur quòd eorum cognitio confuſa poſſit reduci in diſtincta Similiter ſcientia naturalis, prout præcedit Metaphyſicam, habet ſuos terminos confusè notos: ſed Metaphyſicus mediante definitione exprimit diſtinctè notitiam illorum, & tunc eſt perfectior, quando eſt cum Metaphyſica.

COMMENTARIVS.

1. b AD primum, Doctor reſpondet ad rationes Thomæ, quibus probat quòd vera ſcientia poteſt ſtare cum fide. Et primò dicit quòd benè ſcientia ſubalternata, vt ſubalternata, eſt verè ſcientia in ſe, quia quantùm eſt in ſe, poteſt eſſe euidens ex natura rei, ſic quòd concluſio ſciẽtiæ ſubalternatæ eſt reſolubilis vltimatè in principia per ſe nota in ſcientia ſubalternante. Secũdò dicit quòd ſcientia ſubalternata non eſt cuicumque vera ſcientia, ſed eſt tantùm ſcientia illi, qui ex natura rei poteſt reſoluere concluſionem demonſtratam in ſcientia ſubalternata in principia per ſe nota ex natura rei: ſed talis non poteſt reſoluere, niſi habeat ſcientiam ſubalternantem, quia principia ſcientiæ ſubalternatæ ſunt tantùm nota ex euidentia rei in ſcientia ſubalternante, & tantùm ſuppoſita in ſcientia ſubalternata. Cùm ergo dicit Thomas quòd ſcientia ſubalternata, inquantùm huiuſmodi, eſt vera ſcientia, conceditur quòd in ſe eſt vera ſcientia, vt ſuprà expoſui; ſed non eſt vera ſcientia, niſi habenti ſubalternantem, quia principia in ſubalternata ſunt concluſiones demonſtratæ in ſcientia ſubalternante; & ideò eſt impoſſibile quòd quis verè ſciat Perſpectiuam, ſiue concluſionem aliquam in Perſpectiua, niſi ſimul habeat Geometriam: poteſt tamen habere opinionem de concluſione in Perſpectiua, ſiue Geometria.

2. c Ad ſecundum concedit Doctor, quòd Perſpectiua, vt huiuſmodi, eſt ſcientia, & Perſpectiuus, vt huiuſmodi, eſt ſciẽs: ſed poſtea negat quòd aliquis ſit verè Perſpectiuus, & non ſit Geometer, & cùm probatur quòd Perſpectiua, & Geometria ſunt habitus diſtincti: verum eſt, quia Geometria eſt ſubalternans, & Perſpectiua ſubalternata, & per conſequens poteſt eſſe Perſpectiuus, & non Geometer. Dicit Doctor quòd quamuis ſint habitus diſtincti, tamen non poteſt haberi Perſpectiua ab aliquo ſinè Geometria, quia principia demonſtrationis in Perſpectiua ſunt tantùm credita, & ſuppoſita, & in Geometria demonſtrata ex natura rei, & per conſequens non poteſt eſſe Perſpectiua ſine Geometria, licèt ſint habitus diſtincti: nec ſimiliter poteſt eſſe verè Perſpectiuus, & non Geometer.

Ad Philoſophum dico breuiter, quòd loquitur ibi tantùm de ſcientia per accidens, & non de vera ſcientia: vnde ſic dicit in fine illius literæ. *Cùm enim fidem quodammodo adhibet quis, & principia ſibi nota ſunt, ſcilicet. Nam ſi non magis diſcurſu concluſionis per accidens habebit ſcientiam.* Vnde Commentator ibi. *Quando* (inquit) *contingit alicui credulitas rei alicuius, & fuerint principia prima illius rei nota apud ipſum, tunc iam contingit eis ſcientia illius rei: ſi verò non fuerint nota apud ipſum, & ſcientia eius apud ipſum per modum accidentis.* Hæc ille, & ſic patet quòd auctoritas eſt magis ad oppoſitum, quàm propoſitum.

Inductio poteſt accipi dupliciter.

Ad Commentatorem dicit Doctor, quòd inductio poteſt accipi dupliciter. Vno modo vt eſt vna ſpecies argumentationis: & ſi loquitur Commentator ſic; dicit quòd inductio non ſufficit ad ſcientiam, nec ideò ſcitur vniuerſale; quia ex particularibus deducitur: vnde magis ſequitur ſcientificè, *omne totum eſt maius ſua parte: igitur hoc totum*, quàm è conuerſo, ſcilicet *hoc & illud totum eſt maius ſua parte: igitur omne.* Vnde euidentia principiorum in ſcientia non dependet ex ſingularibus, quia ſi nullum ſingulare eſſet, cùm ſcientia ſit neceſſariorum, adhuc ſtaret vera ſcientia: nam principia ſunt nota terminis apprehenſis, ſecundùm quòd termini vltrò ſe offerunt intellectui, & reſolutio certitudinis ſtat in hoc, quòd ille eſt talis intellectus, & hi tales termini: nam oſtenſis intellectui iſtis terminis, ſcilicet *totum*, & *pars*, & facta complexione terminorum, ſtatim intellectus euidenter aſſentiret huic: *Omne totum eſt maius ſua parte*, ex ſola apprehenſione terminorum in complexione eorum: & quare ex aliquibus terminis ſit propoſitio per ſe nota, & ex aliquibus non, non videtur aſſignanda alia ratio, niſi quia ſunt tales termini: & ſimiliter quare intellectus euidenter aſſentit complexioni talium terminorum, non eſt aſſignanda alia ratio, niſi quia talis intellectus. Et ideò notitia euidens principiorum non dependet

pendet ex ſingularibus, neque ex inductione ſyllogiſtica.

Notitia principiorum dependet à ſenſu.

Alio modo poteſt accipi *inductio*, prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex ſenſu, ſicut principia cognoſcimus, quia terminos apprehendimus per ſenſum. Tunc ſi Commentator ſic loquitur, verum eſt quòd notitia principiorum dependet à ſenſu, & quomodo hoc, vide Doctorem *in primo Metaph. quæſt. 4.* & ea quæ ibi prolixè expoſui. Et addit hoc, quòd non ſufficit quæcunque notitia terminorum ad hoc, quòd cognoſcantur principia eſſe prima, ſeu talia, ex quibus poſſit concluſio neceſſaria concludi, quæ habet generare ſcientiam. Sed requiritur cognitio terminorum ſub propriis rationibus ex euidentia illorum, ſed non ſemper immediatè, & diſtinctè: ſed in aliquibus ſcientiis ſufficit notitia terminorum confuſa, ſicut in ſubalternatis: ſed requiritur quòd eorum cognitio confuſa poſſit reduci in diſtinctam. Nam omnis propoſitio per ſe nota terminis confusè cognitis, eſt etiam per ſe nota terminis diſtinctè cognitis: non tamen omnis propoſitio per ſe nota terminis diſtinctè cognitis, eſt per ſe nota terminis cõfusè cognitis, vt patet *in primo, diſt. 2. quæſt. 2.* & vide quæ ibi expoſui. Sunt enim aliqua principia per ſe nota in aliqua ſcientia terminis confusè cognitis, quæ in alia ſcientia ſunt per ſe nota terminis diſtinctè cognitis, vt clarè patet à Doctore *in 1. vbi ſuprà, & diſt. 3. quæſt. 4.* Sequitur in litera, *Similiter ſcientia naturalis prout precedit Metaphyſicam*, &c. Et nota benè hanc literam, quia ex iſta litera expreſsè habetur quòd Metaph. vt Metaphyſicus, cõſiderat diſtinctè quiditates in ſcientia naturali, & oppoſitum videtur Doctor tenere *in 9. Metaph. q. 7.* licèt aliqui velint ipſum exponere tenentes ſecundùm opin. Doctoris poſitionem illam, ſed de hoc vide quæ expoſui in principio illius quæſtionis, &c. *Nota.*

SCHOLIVM.

Ad primum pro Henrico num. 5. Reſpondet, eos qui norunt explicare, & defendere res fidei, habere alium habitum à fide; hic tamen non eſt ſcientia, nec lumen medium, ſed innititur lumini fidei; & non eſt alius ab habitu Theologiæ, niſi loquamur de habitu dato Apoſtolis, & Prophetis, & aliis, quos Deus ſpecialiter illuminare voluit. De quo dixi Scholio præcedenti. Soluit loca Auguſtini, & Richardi in contrarium.

AD aliud pro opinione ſecunda, quòd hæc ſcientia non pollent plurimi fideles, &c. Dico quòd ſimplices credunt omnia, quæ Eccleſia implicitè, nec ſciunt fidem explicare, nec defendere: ideò illi, qui hoc ſciunt, habent habitum diſtinctum à fide, ſed non alio lumine, quàm ſit fides: nec ille habitus innititur principiis euidenter notis in aliquo lumine: iſto tamen habitu non pollent plurimi fideles, quia ille habitus diſtinctus eſt à fide, nòn tamen eſt ſcientia, vt deſcribitur à Philoſopho, nec eſt ſcientia habenti fidem. 20. *Scientes fidem explicare, & defendere, habent habitũ diſtinctum à fide innitente ipſi fidei.*

Ad omnes auctoritates Auguſtini, ſi eſſent mille de iſta materia, quòd ſit tale lumen, in quo credibilia cognoſci poſſunt vltra lumen fidei, audiat eum 15. de Trinit. cap. vlt. *Cùm inconcuſsè crediderint Scripturis ſanctis, tanquam veraciſsimis teſtibus, agant orando, quærendo, & benè viuendo, vt intelligant, id eſt, vt quantùm videri poteſt videatur mente, quod videtur fide.* Hoc eſt videndo concordiam vnius cum alio in Scriptura, ſic ex conformitate intelligant vtrumque. *Cap. 17.*

Si aliquis velit adducere Richardum, quòd non deficiunt demonſtrationes de Trinitate probanda; dico quòd verum eſt: deſunt tamen nobis rationes neceſſariæ ex principiis euidenter notis, ideò dicit Philoſophus *primo Topicorum*, quòd demonſtratio, vel eſt ex primis, ſicut idem dicit *primo Poſteriorum*: vel ex his, quæ ex primis, & veris, & immediatis fidem acceperunt: ſed dico quòd principia, quæ habemus hîc, non acceperunt fidem, quo ad nos, quamuis ſimpliciter acceperint fidem, ſicut credimus ex primis, & veris, & immediatis: ideò non poſſumus Trinitatem demonſtrare, & hoc vult Richardus *ibid. 1. de Trinit cap. 4.* *Vide 42. diſt. primi.* *Cap. 12. Text. 5.*

Ad primum principale reſpondet Gregor. 26. homil. in octaua Paſchæ, dicens, quòd *aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.* 21. *Ad arg. in princ. quæſt.*

Sed contra hoc eſt ſecundum argumentum, quòd Petrus, & Ioannes viderunt illum hominem crucifigi, & tamen de hoc eſt articulus. Si tenetur quòd omnium articulorum ſit vna fides: poteſt dici, quòd habuerunt fidem de aliis articulis, & ita credidiſſent ipſum eſſe crucifixum, ſi non vidiſſent: ſed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam poſtea recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, ſicut nec dum viderunt intuitiuè: habebant tamen habitum, quo illud credidiſſent, ſi non vidiſſent. *Ad 2. Vide Magiſt. in litera c. 2.* *Ad 3.*

Ad aliud, dico quòd quando effectus ſunt in aliquo ſimul incompoſſibiles, & cauſæ eorum ſimul ſunt incompoſſibiles in cauſando: quia non poſſunt ſimul cauſare; ſed ſi altera cauſat, alia non cauſabit impedita à fortiori cauſa illius: cùm igitur ſcientia, & opinio ſint ſimpliciter incompoſſibiles in eodem de eodem, ſi aliquis habeat primò opinionem de aliquo, & ſuperueniat demonſtratio, corrumpitur opinio: ſi enim ambæ *Quãdo effectus ſunt ſimul incõpoſſibiles in aliquo, erũt & eorum cauſæ in cauſando.*

cauſæ ſint in eodem, ſcilicet medium Dialecticum, & demonſtratiuum. Dialecticum nihil facit, impeditum à medio demonſtratiuo; ita quòd nunquam effectus erunt ſimul, nec cauſæ ſimul cauſabunt.

Ad 4. Ad quartum patet ex dictis, quòd habet habitum, quo ſcit exponere ſic, vel ſic diſtinctum à fide: ſed non habet ſcientiam deſcriptam à Philoſopho.

Ad 5. Ad quintum, dico quòd ſi accipitur lumen vtrobique in genere ſuo perfectum, benè procedit argumentum: & ideò in lumine gloriæ habetur ſcientia de obiectis proportionatis: ſed ſicut argumentum procedit, nihil valet, quia lumen naturale, in quo habetur ſcientia naturaliter, eſt ſupremum lumen, & perfectiſſimum in ſuo genere: lumen fidei eſt infimum inter lumina ſupernaturalia; ideò non ſequitur, ſi in hoc poteſt haberi ſcientia, & in illo.

22. *Ad 6.* Ad aliud, dico quòd procedit de maioribus habentibus habitum, quo aſſentiunt veritati reuelatæ tantum, quantum homo in lumine naturali aſſentit primis principiis, vel concluſioni probatæ ex illis, quæ excludit omnem dubitationem: ſed illa certitudo non fuit in eis ex euidentia obiecti: & quamuis aliquis poſſet fortè demonſtrare Deum non poſſe fallere, nec falli, quia poteſt probari naturaliter, ſicut poteſt probari Deum eſſe: non tamen poteſt ſciri, nec probari ab aliquo, quòd Deus dederit nobis lumen ſupernaturale, in quo de reuelatis non poſſumus falli: ſed hoc credimus, quia dare tale lumen dependet ex mera voluntate Dei; hoc tamen oporteret ad hoc quòd in lumine ſupernaturali haberetur ſcientia ex euidentia rei.

Nullus poteſt ſcire, aut probare Deum dediſſe ſibi lumen ſupernaturale.

Ad 7. Ad aliud, concedo quòd in credibilibus eſt aliquod primum, & immediatum, & neceſſarium, ſcilicet quòd hic Deus ſub propria ratione eſt trinus in perſonis, & vnus in eſſentia hac ſub ratione huius: ſed ad illam propoſitionem immediatam non attingimus, quia nec terminos ſub propriis rationibus eorum intelligimus, ſed ſolùm in conceptibus vniuerſalibus in illis propriis conceptibus incluſis virtualiter. Vnde noſcimus Trinitatem, ſecundùm quòd abſtrahitur à Trinitate in numeris, vel in rebus corporalibus numeratis: & concipimus Deum non ſub propria ratione eius in ſe, ſed in ratione entis, & cauſæ, & ſic de aliis conceptibus generalibus, in quos deuenimus ex conceptibus communibus ſibi, & creaturæ.

Primum, immediatũ, & neceſſarium credibile aſſignatur.

Doctrina valdè notãda de modo cognoſcẽdi Deum eſſe vnum in eſſentia, & trinum in perſonis.

Sed ad conceptus proprios Dei in ſe, ſicut eſt deitatis, Trinitatis perſonarum, & vnitatis naturæ, non deuenimus in via clarè, nec confusè: ſed intelligimus in communi quid eſſentia, & quid perſona, & poſtea credimus ibi eſſe tres perſonas, & vnam eſſentiam in tribus. Non igitur deuenimus in credibilibus ad aliquam propoſitionem immediatam, quamuis aliqua ſit talis in ſe; aliter nulla poſterior eſſet: & ideò ſcientiam de credibilibus non habemus, ſed oportet reſoluere omnem conceptum, quem nos habemus in plures conceptus partiales, antequam deueniretur ad conceptum ſimpliciter primum de eſſentia, & perſonis.

DISTINCTIO XXV.

De fide antiquorum.

A. PRÆDICTIS adiiciendum eſt de ſufficientia fidei ad ſalutem. Illis enim qui præceſſerunt aduentum Chriſti, & qui ſequuntur, videtur profeciſſe fides ſecundùm temporis proceſſum, ſicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione, & articulorum quantitate, vel conſtantia, & deuotione. Eſt autem quædam fidei menſura: ſine qua

Hebr. 11. b. nunquam potuit eſſe ſalus. Vnde Apoſtolus, Oportet accedentem credere, quia Deus eſt, & quòd remunerator eſt ſperantium in ſe. Sed quæritur, Vtrùm hoc credere ante aduentum, & ante legem, ad ſalutem ſuffecerit? Nam tempore gratiæ conſtat certiſſimè hoc non ſufficere: oportet enim vniuerſa credi, quæ in Symbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc ſuffeciſſe; quia ſine fide mediatoris nullum hominem, vel ante,

vel

vel pòſt fuiſſe ſaluum, Sanctorum auctoritates conteſtantur. Vnde Auguſtinus ad Optatum. Illa fides ſana eſt, quâ credimus nullum hominem ſiue maioris, ſiue minoris ætatis, liberari à contagione mortis, & obligatione peccati; quod prima natiuitate contraxit, niſi per vnum mediatorem Dei, & hominum Ieſum Chriſtum; cuius hominis eiuſdémque Dei ſaluberrima fide etiam illi iuſti ſalui facti ſunt, qui priuſquam veniret in carne, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides eſt & illorum, & noſtra. Proinde cùm omnes iuſti ſiue ante Incarnationem, ſiue poſt, nec vixerint, nec viuant, niſi ex fide Incarnationis Chriſti, profectò quod ſcriptum eſt, Non eſſe aliud nomen ſub cœlo, in quo oporteat ſaluari nos: ex illo tempore valet ad ſaluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum eſt. Idem, Nemo liberatur à damnatione, quæ per Adam facta eſt, niſi per fidem Ieſu Chriſti. Idem, Eadem fides mediatoris, quæ nos ſaluat, ſaluos iuſtos faciebat antiquos, puſillos cum magnis, quia ſicut credimus Chriſtum in carne veniſſe, ita illi venturum: & ſicut nos mortuum, ita illi moriturum: & ſicut nos reſurrexiſſe, ita illi reſurrecturum: & nos, & illi, ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Gregorius *ſuper Ezech.* Et qui præibant, & qui ſequebantur, clamabant dicentes, Oſanna filio Dauid; quia omnes electi qui in Iudæa eſſe potuerunt, ſiue qui nunc in Eccleſia ſunt, in mediatorem Dei, & hominum crediderunt & credunt. His aliiſque pluribus teſtimoniis perſpicuè docetur, nulli vnquam ſalutem eſſe factam, niſi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ ſuprà dixit Apoſtolus: ſed non ſufficit.

Epiſt. 115. tomo 2.
1. Tim. 2. b.
Ibidē paulo inferius.
Act. 4.
Lib. de correptione, & gratia, c. 7. in principio tom. 7.
Aug. lib. 2. de Nuptiis & Concupiſc. c. 2.
Gregor. homil. 17. parum poſt principium.
Mar. 11. b.
Hebr. 11. b.

De fide ſimplicium.

B. QVid ergo dicetur de illis ſimplicibus, quibus non erat reuelatum myſterium Incarnationis, qui piè credebant quod eis traditum fuit? Dici poteſt, nullum fuiſſe iuſtum, vel ſaluum, cui non eſſet facta reuelatio vel diſtincta, vel velata, vel in aperto, vel in myſterio. Diſtincta, vt Abrahæ, & Moyſi, aliiſque maioribus, qui diſtinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt ſimplicibus, quibus reuelatum erat ea eſſe credenda, quæ credebant illi maiores, & docebant, ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant; ſicut & in Eccleſia aliqui minùs capaces ſunt, qui articulos Symboli diſtinguere, & aſſignare non valent, omnia tamen credunt, quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velatam in myſterio: ita & tunc minùs capaces ex reuelatione ſibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem ſuam quaſi committebant. Vnde Iob, Boues arabant, & aſinæ paſcebantur iuxta eos. Simplices & minores ſunt aſinæ paſcentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in myſterio credebant, quæ & illi in myſterio docebant: qualis fortè fuit vidua Sareptana.

Iob. 1. c.
3. Reg. 17. b.

Quæ ante aduentum Chriſti de mediatore credere ſufficiebat?

C. SEd quæritur, cùm ſine fide mediatoris antiquis non fuerit ſalus, ſicut nec modernis: vtrùm oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibuſdam videtur quòd ſufficeret illis quatuor tantùm credere, ſcilicet natiuitatem, mortem, reſurrectionem, aduentum ad iudicium, quod ex præmiſſis verbis Auguſtini colligunt, vbi iſta quatuor poſuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de myſterio Incarnationis fidei ſuffeciſſe,

ſuffeciſſe, vt Dei Filius crederetur naſciturus de homine, & iudicaturus, qui de Ioanne Baptiſta documentum huius rei aſſumunt, qui de morte Chriſti, & deſcenſu ad Inferos in Euangelio dubitaſſe videtur, ſecundùm expoſitionem Gregorij, quando interrogauit per diſcipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quaſi diceret, Es tu per te ipſum deſcenſurus ad Infernum, an alium ad hæc Sacramenta miſſurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitaſſe de ignorantia, ſed de pietate, id eſt, dubitare ſe oſtendiſſe; non quia ignorauerit, ſed pietatis affectu compaſſum eſſe Chriſto, & eius humilitatem admirando inſinuaſſe.

Gregor. homil. 1. ſuper Ezech. & homil. 6. ſuper Euang. Math. 11.

De fide Cornelij.

D. Act. 10. a. SOlet etiam quæri de Cornelio, Vtrùm fidem Incarnationis habuerit, cùm dictum eſt ei per Angelum: Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & exauditæ ſunt orationes tuæ. Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo ſine fide Incarnationis erat ei iuſtitia: quia de illo ſcriptum eſt, quòd iuſtus erat, & timens Deum. Si verò fidem Incarnationis habebat, ad quid ergo miſſus eſt ad eum Petrus? Sanè dici poteſt, eum ſicut fidem Trinitatis, ita & Incarnationis habuiſſe Dei reuelatione, ſed incarnatum iam eſſe Dei Filium ignoraſſe, & ideò miſſus eſt ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annunciaret, & Sacramẽtum Regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem Incarnationis, ſed an facta, vel futura eſſet, non nouerat; & ita per fidem venit ad opera, & per opera ampliùs ſolidatus eſt in fide. Per fidem enim, vt ait Gregorius, venitur ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebat, ſed Filium eius neſciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impoſſibile eſt aliquem placere Deo. Auguſtinus verò dicit, [Cornelio dictum eſſe per Angelum, Acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, & orationes tuæ; antequam in Chriſtum crederet: nec tamen ſine aliqua fide donabat, & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſalus, non ad eum mitteretur architectus Eccleſiæ Petrus.] Attende quid ait, ſine fide Chriſti non poſſe eſſe ſalutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Chriſtum. Quod ita poteſt intelligi, ſcilicet antequam ſciret Chriſtum incarnatum, in quem credebat in myſterio.

Ibidem.

Homil. 19. ſuper Ez. ec. ante mediũ. Hebr. 11. a. Lib. 1. de Prædeſt. Sanctorum cap. 7. Rom. 10. c.

De æqualitate fidei, ſpei, charitatis, & operis, quæ ſecundùm aliquid ſunt æqualia.

E. ILlud etiam non eſt prætermittendum, quòd fides, ſpes, charitas, & operatio ſecundùm aliquid æqualia ſunt in præſenti. Vnde Gregorius. Fidem, ſpem, charitatem, atque operationem, dum in hac vita viuimus, æquales ſibi eſſe apud nos inuenimus; quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de ſpe præſumimus. Quiſque enim fidelis tantum credit, quantum ſperat, & amat: & tantum operatur; quantum credit, & amat, & ſperat. Sed tamen maior ſpe, & fide charitas dicitur, quia cùm ad Dei ſpeciem peruenitur, ſpes & fides tranſit, ſed charitas permanet,] & quia charitas mater eſt omnium virtutum, quæ non ideò poſt fidem, & ſpem ponitur, quòd ex eis oriatur, ſed quia poſt illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Præmiſſa autem æqualitas propriè ſecundùm interiorum actuum intentionem conſideranda eſt. Huic verò quòd hîc, & ſuperiùs

Gregor. ſuper Ezech. homil. vltima circa illud, & mẽſus eſt ar. long.

1. Cor. 13. c.

Diſt. 23. §. vlt.

ſuperiùs dictum eſt, ſcilicet quòd charitas non eſt ex fide, & ſpe, ſed è conuerſo, videtur obuiare quod ait Apoſtolus, Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Auguſtinus. Cor accipit pro intellectu, & conſcientiam pro ſpe. [Qualis, inquit, charitas eſt finis præcepti procedens de corde puro, id eſt, de puro intellectu, vt nihil niſi Deus diligatur, & conſcientia, id eſt, de ſpe bona; & fide non ficta, id eſt, non ſimulata. [Non ergo charitas fidem, & ſpem: ſed fides & ſpes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quòd fides, & ſpes cauſa, vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant: ſed quia charitas ſine illis in aliquo eſſe non poteſt; ſed illa ſine charitate poſſunt eſſe, quamuis non ſit pia fides, vel ſpes ſine charitate. Ideò ergo ex fide, & ſpe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit ſine iſtis.

1. Tim. 1. d.

Lib. de doct. Chriſt. 1. c. vltimo.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ante Chriſti aduentum fuerit fides neceſſaria de his, quæ modò credimus?

Alenſis 3. *part. quæſt.* 82. *membr.* 3. *art.* 1. *&* 2. D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 7. (*vbi* Caiet. Bannes) *& hîc quæſt.* 2. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 2. Richard. *art.* 3. *quæſt.* 1. *&* 2. Durand. *quæſt.* 1. Vega 6. *in Trid. cap.* 20. Canus *Relect. de Sacram. part.* 2. *quæſt.* 2. Sotus 2. *de Nat. cap.* 11. 12. Pitigianis *hîc art.* 10. 11.

CIRCA iſtam [a] vigeſimam quintam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de fide quantùm ad eius ſufficientiam, quæruntur duo. Primò, Vtrùm ante Chriſti aduentum fuerit fides neceſſaria de his, quæ modò credimus? Secundò, poſſet eſſe quæſtio, à quo fides habeat ſuam vnitatem?

Circa primum, arguitur quòd non, Exod. 3. dixit Dominus ad Moyſen: *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob: & nomen meum Adonai, hoc non indicaui eis.* Moyſi igitur aliquid oſtendit Deus, quod non oſtendit aliis: igitur alij non tenebantur ad habendum fidem de omnibus, de quibus Moyſes habuit fidem, qui tamen fuit in eadem lege cum eis: igitur multò minùs tenebantur ad habendum fidem, de his, de quibus nos habemus fidem, cùm ſimus alterius Teſtamenti. 1. *Argum.* 1. *Exod. c.* 6.

Præterea, ante Chriſti aduentum non fuit neceſſarium homini credere quod Angeli ignorauerunt, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis: ſed Angeli ante Chriſti aduentum, & prædicationem Eccleſiæ, non nouerunt Incarnationem Chriſti, quam modò nos credimus; ergo. Minor patet per Apoſtolum *ad Epheſ.* 3. vbi dicit, quòd Sacramentum Incarnationis Chriſti fuit abſconditum Principibus, & Poteſtatibus in cœleſtibus, & per Eccleſiam eis innotuit. Et Iſa. 63. quærunt Angeli: *Quis eſt iſte qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra?* *Argum.* 2.

Præterea, ad perfectam obedientiam ſufficit implere quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia, ſi præciperentur: igitur ad perfectam fidem ſufficit credere quod explicatur credendum cum voluntate credendi alia, ſi explicarentur ſibi: ſed ante Chriſti aduentum non fuerunt tot credibilia reuelata, quot modò ſunt à nobis credita: non enim fuerunt tunc Sacramenta nouæ Legis inſtituta, nec pro tunc fuerunt reuelata multa contenta in nouo Teſtamento; quæ non continebantur in veteri Teſtamento ergo. *Argum.* 3.

Contrà, pro omni ſtatu fuit neceſſarium homini diligere omnia diligibilia ex charitate, quia cuilibet neceſſarium fuit charitatem habere: & charitas in quocumque gradu ad omnia diligibilia ſe extendit: ergo ſimiliter pro omni ſtatu neceſſaria fuit fides reſpectu omnium credibilium, quia charitas non perficit ſine fide. *Argum. in oppoſ.*

Ad quæſtionem primò videndum eſt quæ fides fuit neceſſaria viatori pro omni ſtatu. Secundò videndum eſt de actu fidei, an ſcilicet aliquis actus fuerit neceſſarius pro omni ſtatu, & quis. Tertiò, an actus aliquis fuerit neceſſarius circa eadem credibilia, circa quæ eſt neceſſarius pro nunc. *Ad Hebr.* 11.

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII.

1. a CIrca iſtam 25. diſtinctionem, &c. Quandoquidem non poſſit eſſe dubium quin duæ quæſtiones quas in hac diſtinctione tractat Doctor, & ipſius ſint, & plures contineant grauiſſimas difficultates, diuinare non poſſum, cur explicationem non addiderit Lychetus, ſed quacunque is ad hoc ducebatur ratione, nobis non erant omittendæ. Et vt à prima incipiamus, hæc potiſſimùm in ea concludit Doctor. Primò, neceſſitatem tam habitus, quàm actus fidei infuſæ pro omni ſtatu naturæ lapſæ oſtendit. Secundò, de quibus modò habetur fides communiter à fidelibus, eáque occaſione Symbolum Apoſtolicum in ſuos articulos diuidit, ſuúmque cuique ex Apoſtolis articulum tribuit, & qua ratione à fidelibus quibuſque eos credi oportet, aſſignat. Tertiò, neceſſarium fuiſſe fidem implicitam Redemptoris pro omni ſtatu, non verò explicitam. Quartò denique, plura eſſe explicitè pro hoc ſtatu credenda, quàm pro lege veteri; & nullo modo habuiſſe veteres ante aduentum Chriſti talem actum de aduentu eius, qualem nos habemus.

Summa primæ quæſtionis.

SCHOLIVM.

Fidem infuſam eſſe neceſſariam pro omni ſtatu, abſtrahendo, an ſit actus, vel habitus, cenſetur de fide certum, vel fidei proximum, à multis. Probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus citatis diſt. 23. in Scholio ante num. 14. dicto 2. de quo Valent. tom. 3. diſp. 1. quæſt. 2. part. 2. Bannes 2. 2. quæſt. 1. art. 8. Vaſq. 1. 2. diſp. 149. cap. 2. Soto 4. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. & diſt. 5. quæſt. 1. art. 2. Can. Relect. de Sacr. part. 2. quæſt. 2. Cord. lib. 1. quæſt. 5. Pitigian. hîc art. 5. Eſt contra Vegam 6. in Trid. 20. & Gabr. 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 3. & 3. diſt. 21. quæſt. 2. qui putant in lege naturæ, & in caſibus in Lege gratiæ, aliquem ſaluari cum ſola cognitione naturali. Quod, quoad Legem naturæ, docuit Soto 2. de Nat. cap. 11. ſed in ſecunda impreſſione ſe retractauit, vt ibidem fatetur. Eſt etiam contra alios, qui putant non requiri ad iuſtificationem, cognitionem obiecti ſupernaturalis, quibus fauet Aluares de Auxil. diſp. 56. Sed non eſt de fide habitum fidei infuſæ cuilibet eſſe neceſſarium, quia Clem. vn. de ſum. Trin. *tantùm dicitur eſſe probabilius dari habitus infuſos. Ita Soto 2. de Nat. 17. 18. Vaſq. 1. 2. diſp. 86. cap. 2. & diſp. 203. cap. 3. Staplet. 5. de Iuſtit. cap. 8. temerè tamen negarentur habitus infuſi, quia Scriptura, & Patres vrgent, & ſic intellige Scot. ſuprà diſt. 23. §. Ad quæſtionem, vbi ait Scripturam hoc ſuadere. Sed videtur veriſimilius eſſe de fide, quòd paruulis infunditur habitus fidei, & ſi hoc non ita certum, quin oppoſitum poſſet defendi ſub correctione Eccleſiæ.*

2. *Dari habitum fidei infuſæ.* DE primo dico b, quòd fides infuſa fuit neceſſaria homini ſaluando pro omni ſtatu: quia ſicut anima non eſt accepta Deo, niſi ornetur, & perficiatur per charitatem, quoad voluntatem, ſic non acceptatur à Deo, niſi perficiatur habitu ſupernaturali, quoad intellectum: & ſicut potentiæ illæ ſunt naturaliter ordinatæ in actibus ſuis, quia *intelligere* præcedit *velle*, ſic in perfectionibus: quia priùs natura perficitur intellectus ſupernaturaliter, quàm voluntas, licèt ſimul duratione: iſta autem ſupernaturalis perfectio, quâ anima determinatè aſſentit vero, & credit verum, eſt fides infuſa. Sicut igitur neceſſarium fuit omnibus ante Chriſti aduentum habere charitatem, ſic & habere fidem; non quòd ſit contradictio ea ſeparari, quia ſeparantur modò in via, (manet enim modò fides informis ſine charitate, & in patria manebit charitas ſine fide,) ſed quia Deus de lege ordinata, quam ſtatuit, non perficit animam, niſi perficiat eam ſecundùm totum, ideò non perficit voluntatem charitate, niſi perficiat intellectum fide. Ex vno igitur credito, ſcilicet quòd credimus fidem infuſam eſſe in nobis, quâ aſſentimus ſimpliciter vero, concludimus fidem fuiſſe in Patribus ante Chriſti aduentum.

Manet fides ſine charitate.

3. Sed poſito c quòd ſic habuerint fidem infuſam, videndum eſt an actus fidei fuerit neceſſarius pro omni ſtatu. Et dico primò in generali, quòd ſicut actus virtutum moralium fuerunt neceſſarij cuilibet ſaluando, ſic actus præcepti affirmatiui ſunt neceſſarij, qui obligant ſemper, ſed non pro ſemper, ſed pro aliquando; quando ſcilicet concurrunt debitæ circumſtantiæ, ſcilicet *quando, propter quid, ſicut oportet,* & *quomodo,* &c. Et ſic actus virtutum Theologicarum ſunt pro aliquando neceſſarij, quia actus virtutum moralium non ordinantur in finem, niſi per actus Theologicarum. Vnde ſicut quilibet tenetur diligere Deum pro omni ſtatu, ſi habuerit vſum rationis, & hoc pro aliquando; quando ſcilicet circumſtantiæ debitæ diligendi Deum concurrunt: ita eodem modo dicendum eſt de actu fidei, quòd habens vſum rationis, pro omni ſtatu tenetur credere in vnum Deum factorem Cœli, & terræ, & hoc pro aliquando.

COMMENTARIVS.

2. SVPP. R. P. PONCII. *Concluſio 1.* b DE primo dico, &c. Concluſio prima Doctoris in hac quæſtione eſt, fidem infuſam fuiſſe neceſſariam homini ad vitam æternam conſequendam pro omni ſtatu. Aduertendum circa hanc concluſionem, primò, eam intelligi de fide habituali, tum, quia poſtea agit Doctor de fide habituali; tum, quia rationes eius de habituali procedunt. Secundò, eam comprehendere omnes

Fides infuſa habitualis fuit neceſſaria pro omni ſtatu.

omnes omnino puros homines, tam paruulos, quàm adultos, quia de omnibus æquè procedunt eius rationes. Tertiò, neceſſitatem fidei, quam aſſerit, eſſe neceſſitatem medij, de qua neceſſitate, vt diſtinguitur à neceſſitate præcepti, poſtea agemus *n.* 14. Quartò, hanc neceſſitatem non eſſe talem, quin de potentia abſoluta poſſit quis iuſtificari, adoptari, & conſequi vitam æternam abſque fide habituali, cùm nulla prorſus in hoc ſit repugnantia; imò nec vlla connaturalis præſuppoſitio fidei ad beatitudinem; nam ſi Deo placeret, poſſet in ipſo primo creationis inſtanti communicare homini ipſam beatitudinem, ſicut communicauit de facto Chriſto Domino. Senſus ergo concluſionis eſt, quòd de facto ex ordinatione diuina, non ex natura rei, fides habitualis ſit ita neceſſaria omni omnino puro homini pro omni ſtatu naturæ, ſiue inſtitutæ, ſiue lapſæ, ad ſalutem conſequendam, vt nullo modo ſine ea acquiri poſſit. In hoc autem ſenſu concluſio hæc eſt iam omnium Theologorum, eandémque certitudinem habet quoad homines omnes adultos pro ſtatu naturæ lapſæ, quã quòd iuſtificentur per gratiam habitualem, & quòd in iuſtificatione recipiant fidem, ſpem, ac charitatem habitualem, prout aſſerit Trid. *ſeſſ. 6. c. 7.* Quoad alios autẽ homines, vt quoad paruulos, ac eos, qui naſcerentur in ſtatu innocentiæ, eam certitudinem habet, quam quòd illi eodem modo iuſtificantis intrinſecæ eiuſdẽ rationis cum ea, qua nos iuſtificamur. Quanta verò ſit hæc certitudo pro materia de iuſtificatione relinquendum eſt.

Nõ eſt neceſſaria ſimpliciter.

Sed ex ordinatione diuina.

3. *Non negauit Soto, aut Vega neceſſitatẽ fidei habitualis.*

Quamuis verò Soto *lib. 1. de natura & gratia, c. 2.* in prima editione, vt ipſemet fatetur in ſecunda, in ea fuerit opinione, vt putârit fidem in lege naturæ non fuiſſe neceſſariam ad iuſtificationem; & quamuis Vega noſter *lib. 6. in Trident. c. 21.* teneat fidem non eſſe ad iuſtificationem ita neceſſariam, quin ignotans inuincibiliter aliquid eſſe reuelatum à Deo poſſit cognitione naturali cognoſcere Deum ſupra omnia amandum eſſe, & propterea deteſtari peccatum, quo offenditur, etiam ſupra omnia, atque ita ſufficienter ſe præparare ad iuſtificationem; tamen non ideò ſequitur eos contradicere huic concluſioni, cùm id totum poſſit eſſe verum, quamuis fides habitualis eſſet medium ad ſalutem æternam aſſequendam, vt patet: imò quamuis fides actualis ſupernaturalis non eſſet in aliquo caſu neceſſaria de facto ad ſalutem, tamen non propterea fides habitualis non eſſet neceſſaria, cùm certum ſit paruulis fidem habitualem eſſe neceſſariam: quibus tamen non eſt neceſſaria fides actualis propria. His ſuppoſitis

Probatur 1. concluſio ex Scriptura.

Probatur cõcluſio, primò ex illo Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* & Marci vltimo: *Qui verò non crediderit cõdemnabitur.* Quæ loca ex ſuppoſitione, quòd detur fides ſupernaturalis in ſubſtantia, non ſolùm de fide actuali ſupernaturali, ſed etiã de habituali intelligenda ſunt; imò cõmodiùs intelliguntur in ea generalitate, & vniuerſalitate, quam præ ſe ferunt de fide habituali, quandoquidem certũ ſit paruulos baptizatos ſine fide actuali propria, & placere Deo, & ſaluari, ſi in eo ſtatu moriantur.

Probatur 2. ex Cõc. Trid.

Probatur ſecundò ex Concilio Trident. *ſuprà*, & omnibus locis, quibus colligitur dari fides habitualis in ſubſtantia, eámque ita comitari gratiam iuſtificantem, vt hæc ſine ea non habeatur.

4. *Probatur 3. ratione.*

Probatur tertiò ratione Scoti hæc loca ſupponentis. Gratia habitualis, & charitas ſupernaturalis ſunt omnino pro omni homine, & omni ſtatu ita neceſſaria ad ſalutem conſequendam, vt in nullo caſu de facto quis vnquam conſecutus fuerit, aut conſequetur, poſſitve de lege ordinaria conſequi vitam æternam abſque iis; ſed gratia, & charitas illa nunquam infunduntur vlli puro homini (dico autem purum hominem, vt excludam Chriſtum Dominum noſtrum, qui non habuit fidem ſupernaturalem, vt cõmuniùs tenetur) abſque fide habituali ſupernaturali: ergo fides habitualis eſt neceſſaria omni omnino puro homini pro omni ſtatu. Probatur minor, tum, quia æquè Scriptura, & Patres aſſerunt neceſſitatem fidei, ac charitatis habitualis; tum, quia tam congruum eſt vt intellectus ad beatitudinem diſponatur in via per fidem, ac voluntas per charitatem; tum, quia quemadmodum actus charitatis ſupernaturalis præſupponit actum fidei pro omni ſtatu viæ reſpectu puri hominis; ita etiã habitus fidei debet præſupponi ad habitũ charitatis reſpectu omnis talis. In hoc conſiſtit probatio Doct. quæ efficax eſt. Circa id verò quod addit Deum non perficere animã, quin perficiat eam ſecundùm ſe totam; ex quo inferri videtur quòd non infundat vnquã fidem habitualem, quin infundat charitatem habitualem; non leuis controuerſia eſt, ſed eam remitto ad articulum quartum quæſtionis vnicæ diſtinctionis 36. vbi agitur de connexione virtutum Theologicarum: nam quantùm ad præſens, ſufficit quòd charitas non infundatur ſine fide, quamuis fides infunderetur aliquando ſine charitate.

Charitas non infunditur ſine fide.

c *Sed poſito quòd ſic habuerit*, &c. Secunda cõcluſio Doct. hîc proponitur, & eſt quòd actus aliquis fidei ſupernaturalis ſit neceſſarius cuilibet homini habenti vſum rationis, pro quolibet ſtatu. Probat Scotus, quia ſicut dantur præcepta aliarum virtutum moralium, ita etiam & ſupernaturaliũ Theologicarum, & ſicut datur præceptum diligendi Deum ſuper omnia, ita etiã & fidei ſupernaturalis: ergo ſicut actus aliarum virtutum, & actus aliquis charitatis eſt neceſſarius propter præceptũ, quod eſt de iis eliciendis quandoque; ita etiam & actus fidei erit neceſſarius. Hæc probatio eſt ſufficiens ad oſtendendum quòd actus fidei ſit neceſſarius neceſſitate præcepti; non verò quòd ſit ita ſimpliciter neceſſarius, quin abſque eo poſſit haberi & iuſtificatio, & vita æterna: vnde in hoc ſenſu tantùm videtur Scotus propoſuiſſe cõcluſionem; niſi tamen quis diceret actũ dilectionis Dei ſuper omnia eſſe neceſſarium neceſſitate alia, quàm neceſſitate præcepti: hoc enim ſuppoſito ſequeretur etiã ex probatione Doct. actũ fidei eſſe alia neceſſitate neceſſarium, quàm neceſſitate præcepti, vt patet, quia actus fidei neceſſariò prærequiritur ad actũ charitatis. Sed quidquid ſit de hoc, extẽdi poterit concluſio ſic, vt aſſerat actum fidei eſſe magis neceſſarium, quàm quòd neceſſariũ eſt ex præcepto: quòd vt fiat, ſic eã propono: Actus aliquis fidei eſt neceſſarius cuilibet adulto peccatori rationis cõpoti, ita vt nõ poſſit iuſtificari ſine illo de lege ordinaria, nec conſequi vitam æternam. Dixi *adulto*, quia certum eſt paruulos baptizatos abſque vllo actu fidei ſaluari de facto quando in eo ſtatu moriũtur. Dixi *compoti rationis*, quia ſi aliquis incideret in amentiã, aut phreneſim antequã peruenirent ad vſum rationis, & ſic adoleſceret, ac baptizaretur, ac in eo ſtatu moreretur, ſine dubio iuſtificaretur, ac ſaluaretur. Dixi *peccatori*, quia ſi quis adultus non peccator, nec peccato originali, nec proprio perſonali moreretur abſque vllo actu fidei ſupernaturalis, is ſine dubio ſaluaretur.

5. *Actus fidei eſt neceſſarius rationis compoti ad ſalutem.*

Probatio Scoti probat neceſſitatẽ præcepti non medij.

Actus fidei eſt neceſſarius neceſſitate medij.

Nõ paruulo.

Nec adulto phrenetico omni.

Nec adulto nõ peccatori.

Caſus autem talis poſſet contingere, ſi quis

6.

in infantia baptizatus adoleſceret, nec audiret quidpiam de myſteriis fidei, obſeruarétque tamen legem naturæ, aut ſaltem non tranſgrederetur eam, vt optimè fieri poſſet, ſaltem pro paruo tempore; nec enim neceſſe eſt vt talis ſtatim, ac perueniret ad vſum rationis, peccaret contra legem naturæ; is itaque ſi tum moreretur ſine dubio conſequeretur vitam æternam: & propterea limitanda erat concluſio ad adultos peccatores compotes rationis. Dixi etiam *ex lege ordinaria*, quia de potentia abſoluta certum eſt quòd poſſit Deus adultis etiam ratione vtentibus abſque vllo actu ſupernaturali tribuere vitam æternam, ſicut dat paruulis, cùm in hoc nulla prorſus ſit aut implicantia, aut difficultas.

Poſſet adultus peccator de potentia abſoluta ſaluari abſque fide vlla.

7. Concluſio iuxta hæc intellecta eſt omnino certa, & omnium Theologorum, excepto ſaltem Vega *ſuprà*, qui videtur non requirere fidem actualem ad iuſtificationem ita, quin in caſu poſſit quis adultus particeps rationis iuſtificari ſine ea; & conſequenter videtur tenere, quòd non ſit tam neceſſaria, quin poſſit quis peccator abſque ea ſalutem conſequi; nam in caſu, quo adultus cõſequens iuſtificationem moreretur ſtatim, vt benè poſſet contingere, aſſequeretur ſine dubio vitam æternam, atque adeò in tali caſu fides actualis non eſſet neceſſaria peccatori adulto ad conſecutionem vitæ æternæ. Probatur concluſio ex Marci vltimo: *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Ioan. 3. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus eſt.* Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt.* Ex quo loco Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 6. ponit fidem inter diſpoſitiones ad iuſtificationem requiſitas.

Probatio 1. ex Scriptura.

Reſponſio reiicitur. Loca Scripturæ vrgentia neceſſitatẽ fidei debẽt intelligi de fide actuali.

Dices, hæc loca intelligi poſſe de fide habituali: ergo non neceſſariò intelliguntur de actuali. Reſpondetur primò, negando cõſequentiam, quia etiam de actuali poſſunt intelligi; & cùm non ſit potior ratio cur de habituali intelligantur, quàm de actuali, & cùm de vtraque ſimul, quatenus extenduntur ad adultos, exponi valeant, ita fieri debet præſertim cùm ita faciant Patres, ac Doctores communiter. Deinde tertius locus manifeſtè agit de fide actuali, cùm aſſignet obiecta ſpecialia, quæ ſpecialiter credi debent: ſed ſi intelligeretur de fide habituali, non deberent talia obiecta aſſignari, quandoquidem fides habitualis non magis verſatur ex ſe circa illa, quàm circa quæcunque obiecta credibilia; nec aliquis, ex eo quòd habebit fidem habitualem, ſpecialiter credit vllum obiectum vnum credibile præ aliis obiectis. Confirmatur, quia ibi agit Concilium de diſpoſitione actuali, quæ requiritur in omnibus adultis: ergo debet intelligi de fide actuali.

8. Dices, ſecundò, illa loca poſſe commodè intelligi reſpectu eorũ, quibus ſufficienter proponuntur myſteria credibilia, non verò reſpectu eorum, qui ea inuincibiliter ignorarent. Nam quemadmodum non ita vniuerſaliter intelligi debent, quin excludantur paruuli, & adulti amentes; non videntur ita intelligenda, quin excludi poſſint etiam illi, quibus ſine ſua culpa non ſunt propoſita myſteria vlla fidei, vt reuelata à Deo.

Alia reſpõſio.

Impugnatio Conink.

Sed contra hoc replicari poſſet cum Conink *de virtutibus Theologicis d.* 14. *dub.* 8. *n.* 102. quod Apoſtolus *ad Hebr.* 11. ex eo quòd Enoch placerit Deo infert eum habuiſſe fidem, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo: quæ conſequentia, & probatio non valerent, ſi daretur vllus caſus de facto, in quo aliquis iuſtificaretur ſine fide. Deinde Concilium Trid. *ſeſſ.* 6. *c.* 7 cùm vocaret Baptiſmum *Sacramentum fidei*, ſubiungit: *ſine qua nulli vnquam contingit iuſtificatio.* Sed ſi eſſet aliquis caſus, in quo de facto quis conſequi poſſet iuſtificationem abſque fide, veriſimile eſt quòd talis caſus contigiſſet tot mille annorum curriculo, quot præceſſerunt Apoſtolum.

Verùm hæc non ſatis efficaciter conuincunt prædictam reſponſionem; nam omnia illa loca poſſunt intelligi de aliqua fide ſupernaturali, vel actuali, vel habituali indeterminatè; & determinatè de fide habituali intelligenda ſunt, ſi omnes omnino homines comprehendant; poſſúntque intelligi etiam determinatè de fide actuali quoad adultos, quibus ſufficienter propoſita ſunt myſteria fidei; ſed reſpectu aliorum adultorum poſſet Vega dicere quòd non debeant intelligi determinatè de fide ſupernaturali actuali; ſicut nec ſic intelligi debent reſpectu paruulorum: vnde patet ex illis locis Vegam non ſufficienter impugnari.

Reiicitur. Ex locis Scripturæ non poteſt ſufficiẽter colligi neceſſitas determinata fidei actualis.

Impugnari tamen poteſt illa ſententia aliter, & confirmari noſtra. Primò, quia ſi eſſet caſus poſſibilis, in quo abſque fide actuali adultus compos rationis iuſtificari poſſet, non eſſet tanta neceſſitas prædicandi fidem per vniuerſum mundum, quanta de facto videtur eſſe, cùm ſaluari poſſent homines ſine fide actuali, & conſequenter ſine eius prædicatione. Dices eſſe tantam neceſſitatem prædicandi Baptiſmum, quanta eſt prædicandæ fidei; & tamen hoc non obſtante, poteſt quis in caſu ſaluari ſine Baptiſmo; ergo etiam & ſine fide. Contrà, quia non poteſt quis ſaluari ſine Baptiſmo, aut ſine aliquo æquiualenti ipſi: ergo ſi ſit eadem ratio de Baptiſmo, & de fide actuali, non poterit ſaluari abſque fide actuali, aut aliquo æquiualenti; ſed adultus nihil poteſt habere æquiualens fidei actuali ſupernaturali ſine ipſa fide: ergo quamuis poſſet ſaluari in caſu ſine Baptiſmo, non tamen ſine fide.

9. *Impugnatio melior.*

Cur poſſit quis ſaluari ſine Baptiſmo non verò ſine fide.

Confirmatur hoc, & impugnatur ſecundò ſententia Vegæ: Non poteſt adultus ſaluari abſque Baptiſmo in re, vel in voto, ſeu formali, ſeu virtuali: ergo nec abſque fide actuali in re, vel in voto; quia ſine dubio tanta ad minus eſt neceſſitas fidei actualis, quanta eſt Baptiſmi: ſed non poteſt habere fidem actualem ſupernaturalem in voto: ergo debet ipſam habere actualiter. Probatur ſubſumptum: quia votum fidei, quod pro ipſa poſſet ſufficere, deberet eſſe actus aliquis ſupernaturalis in ſubſtantia, ſicut votum ſufficiens pro Baptiſmo debet eſſe talis actus; ſed nullus datur de facto, aut dari poteſt actus ſupernaturalis ante ipſum actum fidei, aut actus illos, quos neceſſariò ſequitur actus fidei, vt actus ſpei, credulitatis affectus, & actus intellectus ad hunc prærequiſitus, ſi tamen hi ipſi actus ſint ſupernaturales in ſubſtantia; de quo quæſt. ſeq. ergo non poteſt haberi votum fidei, quod pro ipſa ſufficere poſſit.

Impugnatio 2. ſententiæ Vegæ.

Baptiſmus poteſt haberi in voto, non verò fides.

Impugnatur tertiò Vega, quia ex prædictis Scripturæ locis, & aliis, quibus fides dicitur eſſe initium, & fundamentum, & radix iuſtificationis; ſic enim loquitur Tridentinum *ſeſſ.* 6. *c.* 8. docens Paulum ad *Romanos* 3. ideò dicere nos iuſtificari per fidem, quia *fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamẽtum, ac radix omnis iuſtificationis.* Ex his, inquam, locis habetur, aliquam fidem ſupernaturalem in ſubſtantia (nam de tali loquuntur, ſi talis omnino detur, vt modò dari ſupponimus) eſſe neceſſariam ad iuſtificationem: ſed in adultis non baptizatis non poteſt de facto haberi fides habitualis ſupernaturalis abſque fide actuali ſupernaturali: ergo

10. *Impugnatio 3. eiuſdem.*

Adultus non baptizatus nequit habere fidẽ habitualem abſque actuali.

ergo actualis omnino necessaria est in omni casu. Maior & consequentia sunt manifesta. Probatur minor; quia non possunt habere fidem habitualem nisi per Baptismum fluminis, flaminis, aut sanguinis; sed nullus ex his potest ipsis applicari absque fide actuali de lege ordinaria, de qua semper loquimur: ergo non possunt habere fidem habitualem absque actuali. Probatur minor, quia fides actualis est dispositio ad omnes istos Baptismos, quod quidem de Baptismo fluminis in confesso est: & breuiter ostenditur de flaminis, & sanguinis; quia Baptismus flaminis consistit in communicatione amoris supernaturalis Dei supertomnia, qui sine dubio præsupponit fidem supernaturalem. Baptismus etiam sanguinis consistit in martyrio patiendo propter Deum; sed ad hoc etiam non minùs requiritur fides Dei supernaturalis, quàm ad iustificationem, quæ fit in Baptismo fluminis, ac in Pœnitentia: ergo non potest applicari vllus Baptismus de facto adulto rationis compoti absque fide actuali.

11. *Impugnatio 4. Nullus est casus in quo posset saluari adultus peccator absque fide actuali. 1. Fund. Vega.*

Impugnatur quartò: quia nulla prorsus est ratio, ob quam excluderentur adulti in vllo casu à necessitate fidei actualis: ergo temerè id, & absque fundamento diceretur contra communem Theologorum sententiam. Probatur antecedens, soluendo duo fundamenta præcipua Vegæ. Primum est desumptum ex verbis Apostoli Roman 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex.* ergo secundùm Apostolum *gentes*, id est, infideles, *naturaliter*, id est, absque aliquo actu supernaturali in substantia obseruant legem. Sed idem Apostolus ait factores legis iustificari: ergo saltem in casu, quo non proponuntur mysteria fidei sufficienter, potest quis absque fide actuali iustificari. Respondetur primò Lyranum, & Salmeronium intelligere illum locum de gentibus credentibus in Deum, non verò in Christum: Augustinum verò *de spiritu, & litera, c. 26.* & cum eo Prosperum, Fulgentium, ac alios de gentibus fidelibus habentibus fidem Christi, quæ tamen non habebant legem Moysaïcam. Sic autem intellectus ille locus non facit ad rem, vt patet.

Soluitur.

Quæ gentes naturaliter faciunt, quæ sunt legis.

12. Sed supposito quòd intelligi debeat de gentibus infidelibus, vt vult Vega, & plures alij recentiores cum Chrysostomo, Theodoreto, Theophylacto, Haym. Primasio, Sedulio *in eundem locum.* Respondeo non esse mentem Apostoli, quòd tales obseruarint totam legem, nec cum, nec sine gratia: vnde non dicit quòd legem faciunt, sed quòd ea, quæ sunt legis faciunt; nec hoc intelligendum est de omnibus, sed de aliquibus; nam id sufficiebat instituto Pauli, qui istis verbis ostendere voluit, quomodo possent gentes absque lege perire, aut peccare, quod suprà dixit. Respondet enim ea ratione qua illi aliqua, quæ legis sunt faciebant, vt diligere proximũ, obseruare iustitiam, nõ furari, nec occidere, aliáque similia; & hoc sine lege scripta Mosaïca, aut etiam Euangelica; ipsamet recta ratione, quam à natura insitã habebant, dictante ipsis quòd illa essent facienda: similiter eos potuisse peccare absque eadẽ lege Moysi, aut Euangelica, quoties scilicet contrairent dictamini rectæ rationis, quæ peccata illa non esse facienda ipsis proponebat. Vnde in forma respondeo, distinguendo consequẽs: legem totam, nego; partem aliquam legis, seu aliqua, quæ sunt legis, concedo consequentiam; & explico subsumptum, *factores legis*, hoc est, qui obseruant totam legem, tales enim soli factores legis simpliciter sunt dicendi: *factores legis*, id est, qui faciunt aliqua tantùm, quæ legis sunt, nego subsumptũ, & nego etiam consequentiam. Quòd autem Apostolus non velit gentes infideles obseruasse totam legem, patet manifestè; tum, quia sine dubio in lege reperiuntur præcepta fidei, spei, & charitatis supernaturalis, quæ à talibus obseruari non poterant; tum, quia, vt dixi, intento eius non erat id necessarium; tum denique, quia ipsemet *cap. 1.* asseruit expressè gentes ante fidẽ Christi maximis abundasse sceleribus. Et quòd id intelligi debeat de omnibus omnino infidelibus gentibus patet *ex c. 3.* vbi expressè ait omnes infideles, nemine dempto, in peccata incidisse, ac propterea indiguisse gratia Christi.

Soluitur 2. Nõ dicit Apostolus quòd Gentes legem impleant, aut faciãt omnia, quæ sunt legis.

Factores legis sunt, qui obseruãt totam legem.

13. *2. Fundamẽtum Vega.*

Secundum fundamentum Vegæ, quòd aliàs qui educarentur in siluis, locísque ab omni fidelium conseruatione remotis, in quibus propterea haberent inuincibiliter ignorantiam mysteriorum omnium fidei, quamuis obseruarent legem naturæ, nec vnquã committerent vllum peccatum actuale, non haberent media sufficientia ad salutem: sed hoc videtur contra diuinam bonitatem: ergo id vnde sequitur, non est asserendum.

Soluitur. Quomodo saluaretur adultus nõ peccãs actualiter, & remotus ab omnibus hominibus.

Respondeo primò, quidquid sit, an casus sit de facto moraliter possibilis, quod multi negarent, negando sequelam, quia Deus ita talibus prouideret aliquando ante mortẽ, vt proponerentur ipsis mysteria fidei necessaria, & hoc vel miraculosè, siue per Angelos, aut animas bonas, siue per homines eò miraculosè translatos, quemadmodũ Abacuch erat perductus ad lacum leonum, in quo manebat Daniel Propheta; vel ita dirigendo res naturales, vt eo aliquando fideles homines peruenirẽt modo naturali, sicut nostris temporibus aliqui peruenerunt ad Indias. Nec est absurdũ in tali casu recurrere ad miraculum; quandoquidẽ ex pluribus historiis constet sæpe Deũ similia fecisse miracula.

14. *Quomodo tales haberent auxilia sufficiẽtia, quamuis non proponerentur ipsis Deus.*

Respondeo secundò, quamuis Deus nunquam mitteret vllos prædicatores ad tales, eos tamẽ habituros auxilia sufficientia ad suam salutem, ea adminus ratione, qua paruuli illi, qui moriuntur in vtero materno auxilia sufficientia habent, quod per se manifestũ mihi est: vnde si paruuli illi gratiam sufficientẽ concedantur habere, idem de illis concedi debet; si verò paruulis talem gratiam quis non concesserit, nec tamẽ hoc putabit esse contra bonitatem diuinã, idem de istis adultis dicere poterit; æquè enim ad Deum spectat paruulorum, ac illorum adultorum curã habere. Hæc quoad probationem conclusionis quantùm ad authoritatem sufficiant, quæ tamen multum confirmabitur per sequentes conclusiones, quibus determinabitur aliqua obiecta particularia esse necessariò actu credẽda adultis. Ex his sequitur actum aliquẽ fidei esse necessarium necessitate medij; quod vt intelligatur meliùs, resoluendum hîc breuiter est quid sit esse necessarium necessitate medij; & quid esse necessariũ necessitate præcepti; quódque sit discrimen inter vtranque necessitatem: quod quidem quanuis non adeò facilè sit facere, tamen existimo nõ posse habere aliam difficultatem, quàm de nomine. Suar. *de fid. d. 12 n. 2.* ait discrimẽ esse, quòd id sit necessariũ necessitate præcepti, quod est necessariũ per accidens, & solùm requiritur ad ablationem impedimenti salutis, nempe peccati. Quia enim peccato infectus nequit consequi salutem, & non obseruans præcepta eo ipso inficitur peccato, hinc obseruatio præceptorũ est necessaria ad salutem; sed non tamẽ nisi ad ablationem peccati,

Quid est necessarium esse necessitate medij, & præcepti?

& conſequenter non niſi per accidens. Id verò quod eſt neceſſarium neceſſitate medij, eſt neceſſarium per ſe, & habet aliquem influxum per ſe requiſitum ad ſalutem. Addit præterea *num. 3.* aliqua ſigna, quibus differentia illa cognoſci poſſit. Primum eſt, quòd neceſſitas præcepti ſolùm habeatur in actibus liberis, neceſſitas verò medij in aliis etiam rebus. Secundum hinc deductum, quòd neceſſitas præcepti tantùm habet locum in adultis, neceſſitas verò medij etiam in paruulis. Tertium, quòd neceſſitas medij liberi ſolùm habeatur in actibus, neceſſitas verò præcepti, tam in actibus, quàm in ceſſatione actuum. Quartum, quòd neceſſitas præcepti poſſit excuſari per ignorantiam inuincibilem; medij verò non poſſit.

15. *Impugnatur explicatio Suarij.*

Hæc doctrina huius authoris multa continet non ſatis apta ad propoſitum. Nam imprimis contra diſcrimen, quod aſſignat à priori inter illas neceſſitates, facit quòd ſi daretur aliquid vnum, quod neceſſarium eſſet in omni caſu ad tollendũ peccatum originale, nec vllum alium effectum haberet, illud ſine dubio eſſet neceſſarium neceſſitate medij, & non præcepti; quandoquidem licèt non daretur vllum præceptum de ipſo, adhuc ſine eo non poſſet acquiri vita æterna: ergo neceſſitas medij non benè diſcriminatur per hoc, quòd ſit neceſſitas alicuius requiſiti ad aliud quàm ad tollendum impedimentum ſalutis. Explicatur hoc: ſupponamus Baptiſmum non habere vim infundendi gratiam, aut characterem, aut aliquem effectum; ſed ſolùm auferendi peccatũ originale, nec illud peccatum de facto vllo modo alio tolli poſſe. Supponamus etiam quòd Deus non obligaret vllos ad Baptiſmum, ſed relinqueret vſum eius liberum, ſic vt qui nollet illum applicare, non peccaret; in tali caſu (qui certè poſſibilis eſt, licèt ad propoſitum poſſibilitas eius non ſit neceſſaria) Baptiſmus eſſet neceſſarius ad ſalutem, & non neceſſarius neceſſitate præcepti: ergo neceſſitate medij; & tamen ſolum requireretur per accidens in ſenſu Suarij; quia ſolùm requireretur ad ablationem impedimenti: ergo non valet diſcrimen aſſignatum à Suario.

Aliquid præciſè requiſitũ ad tollendum peccatũ poteſt eſſe neceſſariũ neceſſitate medij.

16. *Signa diſcriminatiua vtriuſque neceſſitatis ſecundùm Suarium impugnantur.*

Deinde primum ſignũ, & ſecundum nullo modo iuuant ad colligendam neceſſitatem medij, vt ſic, nec ad eam diſcriminandam à neceſſitate præcepti; quia ſunt aliqua neceſſaria neceſſitate medij, quæ ſunt actus, & quæ competunt Solis adultis, vt fides actualis, etiam ſecundùm ipſum Suarem. Tertium etiam ſignum non valet, quia non ſolùm actus liber poſſet eſſe neceſſarius ad ſalutem neceſſitate medij, ſed etiam carentia libera actus: nam ſi Deus inſtituiſſet, vt nemo qui liberè occideret, & qui non liberè omitteret occidere, ſaluaretur in vllo caſu, carentia libera occiſionis liberæ eſſet ſine dubio medium neceſſarium ad ſalutem. Nec requiritur ad medium neceſſarium influxus poſitiuus, ſed ſufficit talis neceſſitas ipſius, vt non poſſit ſine eo finis acquiri. Denique quartum ſignum, quod tamen cæteris eſt melius, non videtur ſufficere, maximè in ſententia ipſius; quia ſecundùm ipſum poteſt adultus in caſu ignorantiæ inuincibilis ſaluari abſque Baptiſmo in re, & tamen Baptiſmus eſt neceſſarius neceſſitate medij. Dices Baptiſmũ in tali caſu requiri in voto. Contrà, quia in tali caſu non requiritur in voto expreſſo, & formali, cùm tale non poſſit haberi cum ignorantia Baptiſmi. Quòd autem requiratur in voto implicito, quatenus ſcilicet in tali caſu requireretur amor Dei, ex quo oriretur, vt ſi cognoſceret Baptiſmum eſſe neceſſariũ, vellet efficaciter quantùm eſt ex ſe illũ ſibi applicare; quod huiuſmodi, inquam, votum implicitum ſit neceſſarium, non facit ad rem, quia ſic etiam requiritur votum cuiuſcunque præcepti obſeruandi, vt patet.

Carẽtia libera actus poſſet eſſe neceſſarium neceſſitate medij.

In caſu ignorantiæ poſſet Baptiſmus nõ eſſe neceſſarius in voto.

17. *Multipliciter poteſt aliquid eſſe mediũ neceſſarium.*

Vt rem ipſam declaremus, aduertendum eſt, aliquid poſſe dici medium neceſſarium ad ſalutem multipliciter. Primò, quòd ita ſimpliciter in omni caſu reſpectu alicuius ſtatus vniuerſaliter requiritur, vt ſine ipſomet realiter habito non poſſet acquiri ſalus in vllo caſu: & ſic Baptiſmus non eſt medium neceſſarium reſpectu vllius, etiam paruuli, quia per martyrium poteſt paruulus ſaluari abſque Baptiſmo in re ſuſcepto, loquor de Baptiſmo fluminis. Nec Pœnitentiæ Sacramẽtum eſt ſic neceſſariũ adultis lapſis in peccata perſonalia, quia per contritionem poſſunt iuſtificari, & ſaluari abſque vllo Sacramento. Nec contritio formalis etiam, quia in caſu amor Dei poſſet ſufficere; nec ipſe amor Dei, ex ſuppoſitione ſententiæ communioris tenentis quòd Sacramentum Pœnitentiæ poſſit ſufficere attrito. Sed benè tam fides, quàm ſpes, & charitas habitualis hoc modo requirunt̃, & conſequenter ſunt neceſſaria media ad conſecutionem beatitudinis.

1. *Modus.*

Secundò, poteſt dici aliquid eſſe medium neceſſarium ad ſalutem, quod in caſu aliquo ita requiritur, vt, ſi non habeatur in re ipſa ante mortem, non poſſit quis conſequi ſalutẽ; & ſic Baptiſmus in caſu, quo paruulus non eſſet plectendus martyrio, eſt medium neceſſarium ipſi ad ſalutem, non verò adultis, quia per contritionem poſſent ſine Baptiſmo in re ſuſcepto conſequi ſalutem ſecundùm communem ſententiam. Hoc modo audire Sacrum die Dominico in caſu, quo quis eodem die poſt elapſum tempus, quo poſſet, & deberet audire Sacrũ, eſſet moriturus ſine contritione, aut Sacramento Pœnitentiæ, eſſet neceſſarium neceſſitate medij; quia ſine auditione Sacri non poſſet vllo modo in tali caſu conſequi ſalutem.

3. *Modus.*

Tertiò, poteſt dici neceſſarium neceſſitate medij ad ſalutẽ, quod eſt inſtitutum ad acquirendum iuſtificationem, habétque aliquam cauſalitatem effectiuam moralem, aut Phyſicam in ipſam, ſine qua cauſalitate communiter non ſolet haberi iuſtificatio, licèt in aliquibus caſibus rarò accidentibus poſſet aliquid aliud ſufficere. In hoc ſenſu poteſt optimè habere locum, quod communiter tenetur Baptiſmum eſſe neceſſarium omnibus, & Pœnitentiæ Sacramentum lapſis, ac aliquem dolorem de peccatis ad confeſſionem.

Illud autem eſt neceſſarium neceſſitate præcepti, quod non habet aliam neceſſitatem, niſi quatenus præcipitur, & quatenus nõ adhibendo illud poneretur impedimentum peccati incompatibilis cum ſalute, & iuſtificatione. Hoc modo dare eleemoſynam extremè indigenti cùm poſſis, eſt neceſſarium ad iuſtificationem; & audire Sacrum die Dominica: quæ tamen non ſunt neceſſaria neceſſitate medij in prima, aut tertia acceptione; quia ſimpliciter poteſt haberi ſalus, & iuſtificatio, tam à paruulis, quàm ab adultis ſine auditione Sacri, & datione eleemoſynæ, & ſine voluntate etiam explicita audiendi Sacrum, aut dandæ eleemoſynæ: & quia regularter loquendo, non ſunt inſtituta particulariter tanquam quid per ſe requiſitũ & influens in iuſtificationẽ; vt colligitur optimè, tum, quia ſi conſiderentur vt ſunt meritoria de condigno, præſupponunt ipſammet iuſtificationem, vt patet: ſi verò conſiderentur ſecundùm ſe, & non vt procedunt à iuſtificatione,

non

non ponuntur inter dispositiones prærequisitas ad iustificationem; tum etiam, quia quod est institutum per se ad iustificationem, debet habere actum externum suum ita communẽ, vt regulariter ab omnibus adultis, saltẽ ante iustificationem sit applicabilis: sed datio eleemosynæ, & auditio Sacri die Dominica nõ sunt applicabilia ab omnibus ante iustificationem regulariter: ergo nõ sunt necessaria necessitate medij, nec in prima, nec in tertia acceptione: possunt tamen dici sic necessaria in secunda acceptione; quia in aliquo casu possunt esse simpliciter requisita ad iustificationem conseruandam, & etiam obtinendam. Sed ista acceptio secunda est minùs vsitata.

20. *Fides actualis est necessaria in voto.*

His suppositis, patet fidem actualem esse necessariam necessitate medij respectu adultorum omnium etiã in prima, & maximè rigorosa acceptione; quandoquidem de potentia ordinaria nullus detur casus, in quo possit quis iustificari, aut cõsequenter assequi salutẽ absque illa; quòd si tali necessitate nõ esset necessaria, sine dubio esset necessaria necessitate medij in tertia acceptione, vnde simpliciter non potest ab vllo negari quin sit necessaria fides actualis necessitate medij.

Et necessitate præcepti.

Sed præterea etiam est necessaria fides actualis necessitate præcepti affirmatiui, saltem iuris naturalis; quia natura dictat adhibendum esse medium necessarium ad salutem: ergo cùm fides actualis sit necessaria ad salutem ex dictis, ius naturæ præcipit illam esse quandoque eliciendam.

21. *Nõ bonè colligitur præceptũ positiuum fidei à Sanch.*

Dixi autem, *saltem iuris naturalis*, vt modò abstraham, an sit præceptum diuinum affirmatiuum de fide actuali, quod præceptum non sufficienter colligit Sanchez ex illis verbis Apostoli, & Concilij Tridentini: *Accedentem ad Deum oportet credere*: quia licèt verbum *oportet* quandoque importet præceptũ, non tamen semper importat positiuum præceptum eius, qui illo vteretur; quando autem importaret tale præceptũ, colligendum est aliũde. Vnde si Deus, aut Legislator dicat oportere aliquid fieri quod aliàs est licitum, & capax præcepti, si illud aliunde necessariũ est independenter à præcepto Dei, aut Legislatoris, non est necesse quòd ipsi præcipiant illud, quod dicant oportere fieri; nam in tali casu oratio eorũ commodissimè intelligeretur, sic vt ipsi non tam præciperent, aut adderent necessitatem, quàm ostenderent aliunde illam rem esse necessariam, vt ex communi modo loquendi constat. Si verò res illa aliàs non esset necessaria, tum quidem signum esse posset quòd ipsi eam perciperent, præsertim si dicerent absolutè aliquid debere fieri; sed si dicerent, tamen adhuc oportere fieri in ordine ad finẽ aliquem, non deberent eo ipso intelligere præcipere illam rem. Nam certum est, si Rex diceret: volentem accipere à me centum librarum præmium oportet benè equitare, non diceretur eo ipso præcipere, vt aliquis equitaret; quia nõ absolutè diceret esse equitandum, sed equitandum esse in ordine ad receptionem præmij istius. Suppositio tamen vlteriùs quòd Deus, aut Rex aliquis præcipiat finem aliquem, si tum dicerent aliquid oportere fieri in ordine ad acquisitionem istius finis, quod aliàs nisi ipsi id dicerent, non deberet fieri, tum censendi essent præcipere illud, quod dicerent fieri oportere, & vniuersaliter loquendo, quicunque præcipit finem, eo ipso censetur præcipere media necessaria ad finem; & hinc potest colligi præceptum diuinum fidei; quia ipse præcipit nobis omnibus acquirere vitam æternam, ad quod medium necessarium de facto est fides actualis: ergo præcepit fidem actualem, saltem virtualiter, quod sufficit. Sed & vlteriùs directum præceptum diuinum habetur de aliquo actu fidei 1. Ioannis 3. *Hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine Filij eius.*

ly oportet *non semper denotat præceptum.*

Præceptũ diuinũ de fide.

SCHOLIVM.

Diuidit Symbolum Apostolorum dupliciter. Primò, ratione contentorum, & sic ponit quatuordecim articulos. Secundò, ratione collectorum, & sunt duodecim. Quòd verò Apostoli composuerint Symbolum, docent Cassian. de Incarnatione, lib. 6. cap. 3. 4. Augustin. de Fide, & oper. cap. 9. Ambros. epist. 81. & sermone 38. Hieron. epist. 61. ad Pammach. Ruffinus in Symbolum. Leo sermone 11. de Pass. Assignat Doctor suum Articulum cuique Apostolo.

SEd habito in generali [d], quòd actus fidei necessarius fuit pro omni statu in habente vsum rationis. Videndum est primò circa quæ credibilia; & propter hoc videndum est, circa quæ credibilia sit modò necessarius actus fidei. 4.

Circa quod sciendum, quòd si articuli distinguantur quantùm ad ipsa credita, sic sunt quatuordecim articuli. Si autem distinguantur secundùm numerum illorum, qui primò articulos distinxerunt, sic sunt duodecim secundùm numerum duodecim Apostolorum. Si primo modo tenetur, aut articuli fidei sunt de Deo tantùm; aut de Deo ratione naturæ assumptæ. Si primo modo, hoc conuenit tripliciter; quia aut de Deo ratione naturæ, vel essentiæ, & sic habetur hic articulus, *Credo in vnum Deum*: aut ratione personarum, & sic sunt tres articuli, secundùm quòd sunt tres personæ. Primus, *Patrem omnipotentem.* Secundus, *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum.* Tertius, *Credo in Spiritum sanctum.* Aut ratione effectus Dei, & sic sunt tres articuli de Deo. Primus, quantùm ad creationem, *Creatorem cœli, & terræ.* Secundus, quantùm ad gratificationem, *Remissionem peccatorum.* Tertius, quantùm ad glorificationem, *Carnis resurrectionem, & vitam æternam:* & sic habẽtur septem de Deo, ratione Dei tantùm. Aliqui tamen includunt opus creationis in primo articulo, quod pertinet ad vnitatem essentiæ: & vltimũ opus diuidunt in duos articulos, scilicet *Carnis resurrectionem*, dicentes vnum

Duplex modus numerãdi articulos: alter secundùm cõtenta, alter secundũ auctores.

articulum, &, *Vitam æternam*, alium. Sed prima diſtinctio eſt melior, quia Apoſtolus ponit vnum articulum de creatione per ſe, ad Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent.*

Articuli pertinentes ad Deum ratione naturæ aſſumptæ, ſunt etiam ſeptem. Primus pertinet ad conceptionem: *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto.* Secundus ad natiuitatem: *Natus eſt ex Maria Virgine.* Tertius ad paſſionem: *Paſſus ſub Pontio Pilato.* Quartus ad deſcenſionem ad Inferos: *Deſcendit ad Inferos.* Quintus ad reſurrectionem: *Tertia die reſurrexit à mortuis.* Sextus ad aſcenſionem: *Aſcendit ad Cœlos*, &c. Septimus ad iudicium: *Inde venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.*

5. *Enumeratio articulorum fidei ſecundùm numerũ Apoſtolorum diſtinguẽtium eos.*

Horum articulorum Petrus tres in vnum complexus eſt, dicens: *Credo in vnum Deum*, quantùm ad vnitatem eſſentiæ, *Patrem omnipotentem*, quantùm ad omnipotentiam Patris: *Creatorem Cœli, & terræ*, quantùm ad opus creationis. Ioannes poſuit articulum de perſona Filij. Articulos autem de conceptione, & natiuitate coniunxit Iacobus Zebedæi in vnum articulum. De paſſione poſuit Andreas. De deſcenſu ad Inferos, Philippus: reſurrectionem Thomas: aſcenſionem Bartholomæus: aduentum ad iudicium Matthæus: de perſona Spiritus ſancti Iacobus Alphæi. Opus gratiæ dixerunt duo Apoſtoli. Nam Simon poſuit effectum gratiæ, quoad collationem boni, ſcilicet *ſanctam Eccleſiam Catholicam, Sanctorum communionem.* Iudas Iacobi, quoad mali remotionem, ſcilicet *Remiſſionem peccatorum:* effectum gloriæ poſuit Matthias, vel ſecundùm aliquos, Thomas.

COMMENTARIVS.

22. SVPPLEM. PONCII.

Quinã actus fidei neceſſariò habẽdi, & qua obiecta credenda neceſſariò?

An omnes fidei articuli cõprehendantur in Symbolo Apoſtolico.

Sed habito in generali, &c. Quandoquidem plures ſint actus fidei diuinæ ſupernaturalis, quas poſſunt adulti capaces rationis habere, & certum ſit quòd non debent neceſſariò, nec ad iuſtificationem, nec ad vitam æternam aſſequendam omnes illos actus producere, & ex dictis patet quòd debeant habere aliquos actus. Hinc neceſſarium ſcitu eſt declarare quinam actus fidei neceſſariò habendi ſunt, & quia actus cognoſcimus per obiecta, tum ſcietur quinam actus habendi ſunt, quando conſtabit quænam obiecta ſint neceſſariò credenda: hoc eſt ergo quod hîc declarare incipit Doctor, & nos cum ipſo examinabimus, acturi de actibus, qui ſunt neceſſarij non ſolùm neceſſitate medij, ſed etiam neceſſitate præcepti, de quibus magis videtur agere Doctor. In ordine autem ad hoc diuidit Doctor articulos fidei, & in duodecim iuxta numerum duodecim Apoſtolorum, & in quatuordecim iuxta myſteria credenda: pro qua diuiſione licèt multi conentur cum D. Thoma ſufficientiam eius defendere, ſic vt comprehendat omnia myſteria credenda; tamen nec id prorſus eſt neceſſarium ad præſens inſtitutum; & præterea difficulter defendi poteſt; nam quacunque ratione capietur articulus fidei, non minùs propriè myſterium Euchariſtiæ eſt articulus fidei, quàm aliqui ex illis articulis, ſiue duodecim, ſiue quatuordecim, quos prædicta diuiſio complectitur; nec enim minùs principale eſt in ſe, aut minùs continens particularem difficultatem aut minùs pertinens ad Chriſtum, aut minùs conducẽs, & neceſſarium ad ſalutem, quàm Chriſtum deſcendiſſe ad Inferos, aut reſurrexiſſe tertia die, aut communionem Sanctorum. Vnde exiſtimo hîc non diuidi omnia myſteria fidei, nec omnes articulos etiam eius, ſed ſolùm iſta myſteria, & articulos, qui comprehenduntur in Symbolo Apoſtolico, ſic dicto quòd ab Apoſtolis proponebatur fidelibus credendum, & memoriæ mandandum, prout referunt Authores citati à Scholiaſte hîc.

Et ſi quæras, cur ipſi Apoſtoli non poſuerint in ſuo Symbolo myſterium Euchariſtiæ, quod, vt iam dixi, magis neceſſarium, & vtile eſt ad ſalutem, quàm alia myſteria in Symbolo poſita. Reſpondeo, meo iudicio, rationem eſſe, quòd quandoquidem Euchariſtia quotidie conſecrabatur, & communicabatur fidelibus, non erat periculum vt eius obliuiſcerentur, & ſic non erat neceſſe vt in Symbolo memoriæ commẽdanda proponeretur, ſicut nec alia Sacramenta Baptiſmi, Confirmationis, Ordinis, &c. Sola enim in Symbolo proponere volebant myſteria remota à ſenſibus, quorum facilè obliuiſci poſſent homines, ſi non proponerentur ipſis memoriæ commendanda.

Cur myſteriũ Euchariſtiæ non ſit poſitũ in Symbolo.

23. *An quilibet Apoſtolus vnũ articulum propoſuerit?*

Porrò quòd ſuus cuique Apoſtolo articulus attribuẽndus ſit, neſcio in quem primum authorem ſit referendum eo quo tradit Doctor ordine, & modo: nam S. Aug. *ſerm. 115. de tempore, qui eſt 42. in appendice tomi 10. edit. Louanienſis* (ſi tamen is iſtius ſermonis author ſit, de quo aliquos dubitare aſſerit Baronius *ad annum Chriſti 44.*) alium ordinem tenet: hæc enim ſunt eius verba: Petrus dixit: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Ioan. dixit: *Creatorem Cœli, & terræ.* Iacobus dixit: *Et in Ieſum Chriſtum Filium eius vnicum Dominum noſtrum.* Andreas dixit: *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine.* Philippus ait: *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus.* Thomas ait: *Deſcendit ad Inferos, tertia die reſurrexit à mortuis.* Bartholomæus dixit: *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Matthæus dixit: *Inde venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.* Iacobus Alphæi: *Credo in Spiritum ſanctum, ſanctam Eccleſiam Catholicam.* Simon Zelotes: *Sanctorũ communionem, remiſſionem peccatorum.* Iudas Iacobi: *Carnis reſurrectionem.* Matthias compleuit: *Vitam æternam.*

Sanctus Bonauentura alium ordinem ſeruat, & ab hoc, & à Scoti ordine diſtinctum; Scotus autem videtur ſumpſiſſe ſuum ordinem in aſſignandis ſingularum Symboli partiũ authoribus ab Alenſi *3. p. q. 69. art. 1.* Verùm quia quem quis Apoſtolus articulum compoſuit eſt parui momenti, cùm ſufficiat pro authoritate Symboli ipſum ab Apoſtolis fuiſſe traditum, de quo dubitari non poteſt; non eſt in hoc vlteriùs immorandum.

SCHO

SCHOLIVM.

Continet hæc litera dicta tria. Primum, aliquis actus explicitus fidei in adulto est necessarius ad salutem ex allatis Scholio primo. Secundum, non requiritur omnes credere explicitè, & distinctè omnes articulos, quia respectu multorum rudium, hoc est impossibile. Est communis. D. Bonau. hîc quæst. 3. ait sufficere credere quosdam implicitè, & quosdam explicitè. Implicitè, vt quando in generali credit quis omnia, quæ credit Ecclesia. & idem in terminis Scotus hîc. Albert. hîc art. 4. D Thom. quæst. 2. art. 3. Richard. q. 2. & alij, quos citat Pitigian. hîc art. 4. Illos articulos tenetur quilibet explicitè pro suo captu credere, qui ordinariè docentur, & prædicantur. Tertium, maiores, id est, Prælati, & pastores, tenentur credere explicitè omnes articulos, quia tenentur alios in fide docere, & defendere. Probat ex August. de explicitè credendis. Vide multa scitu digna apud Sanchium lib. 2. in Decal. cap. 2. & 3.

SEd éstne necessarium [e] habere actum circa omnia hæc, vel aliqua eorum? Dico quòd necessarium fuit pro omni statu habere actum implicitum de omnibus: tunc enim habetur actus implicitè, quando habetur habitus. Sed habere solum talem actum non sufficit, sed in habente vsum rationis requiritur actus distinctior, & explicitus. Sed non requiritur necessariò in quodlibet pro isto statu, scilicet quòd omnes illos articulos explicitè, & distinctè credat: quia Deus nullum obligat ad impossibile: & ideò si sit aliquis rudis, qui non possit concipere quid est natura, & quid persona, non est necesse quòd habeat actum explicitum de articulo pertinente ad essentiæ vnitatem, & personarum Trinitatem distinctè, sicut habent Clerici literati: sed sufficit quòd si non potest talia intelligere, quia nec terminos, quòd credat sicut Ecclesia credit. 6. *Sæper actus implicitus de omnibus credibilibus fuit necessarius. Non necessariò omnes articuli explicitè creduntur ab omnibus.*

Quilibet tamen [f] habens vsum rationis tenetur pro aliquando ad aliquem actum explicitum, & maximè ad illa, quæ sunt grossa ad capiendum; sicut quòd Christus natus est, & passus, & alia, quæ pertinent ad redemptionem. Sic igitur omnes tenentur ad aliquem actum explicitum pro aliquando. & ad alios in generali, vt scilicet credat quod Ecclesia credit. Sed ad omnia credenda explicitè tenentur maiores in Ecclesia, qui præficiuntur aliis, & tenentur alios in fide instruere Verbo veritatis, & exemplo honestatis; & de huiusmodi loquitur Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est scire tantummodò quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur*; quod est maiorum in Ecclesia; aliter citò deficeret fides simplicium. Maiores igitur, qui habent alios instruere, tenentur fidem explicitam habere de omnibus, & pro tempore, illa quæ credenda sunt, aliis explicare secundùm capacitatem eorum. *Quæ sunt explicitè credenda à Prælatis, & quæ à subditis?*

Sed hîc occurrunt quædam dubia. Si enim simplices non tenentur de necessitate omnia credibilia explicitè, & distinctè credere, vt dictum est: igitur non tenentur quemlibet errorem contrarium articulis cauere: non enim tenentur oppositum illius cauere, cuius oppositum non tenentur agnoscere: & ita posset aliquis licitè cadere in errorem repugnantem alicui articulo. 7. *Argum. 1.*

Præterea, si sufficiat simplicibus habere fidem explicitam de aliquibus, & de aliis implicitam, & tunc si ille, cui incumbit instruere simplices, prædicaret aliquid oppositum fidei, posset simplex licitè adhærere doctrinæ eius, credendo tanquam verum aliquid falsum: & tunc esset simul fidelis, & infidelis. Fidelis quidem, quia non tenetur actum explicitum habere de articulo contrario: infidelis, quia credit aliquid esse verum, quod repugnat fidei. *Argum. 2.*

Præterea, videtur quòd maiores in Ecclesia non tenentur explicitè credere, magis quàm alij minores, quia de necessitate salutis non tenetur vnus plus, quàm alius, nisi ad plus obligetur: sed non obligatur aliter ad credendum maior, quàm minor, quia omnes obligantur in Baptismo ad credendum, vbi omnes æqualiter obligantur: igitur non magis explicitè tenetur credere vnus, quàm alius.

Ad primum istorum, nego consequentiam primam; quia quilibet simplex tenetur cauere non solùm omnem errorem contrarium articulis numeratis, sed etiam omne, quod est contrarium veritati Scripturæ, scilicet Canonis Bibliæ: quia non posset aliquis pertinaciter adhærere contrario alicuius veritatis in Biblia, quin iudicaretur hæreticus. 8. *Ad 1.*

Et cùm arguis, non tenetur ad cauendum errorem, nisi teneatur ad credendum explicitè eius oppositum; dico quòd hæc consequentia non valet, sicut patet in mora- *Obligatio ad cauēdum ad plura se*

extendit, quàm obligatio ad ſciendum.

libus aliis: quia tenetur cauere quilibet omne peccatum mortale,& tamen non tenetur ſcire,& cognoſcere explicitè,in quo gradu ſuperbia eſt peccatum mortale,vel gula,quia nec multi experti in ſcientia ſciunt hoc,ſed circa hoc ſunt altercationes.

Quæ tenentur ſimplices explicitè credere?

Dico tunc ad propoſitum, quòd aliqua ſunt, quæ communiter prædicantur in Eccleſia: & talia ſunt neceſſaria ſimplici ad credendum explicitè,ſcilicet quòd Chriſtus natus eſt de Virgine Maria, quòd fuit crucifixus pro redemptione generis humani. Sed ſi ſit aliquid credendum, quod tamen non prædicatur communiter in Eccleſia, ſed ſi prædicatur ſpecialiter in vno loco, de nouo, non eſt neceſſarium ſimplici credere illud,adhærendo illi firmiter tanquam vero;imò neceſſarium eſt magis illi non adhærere,quouſque ſciat illud credi ab Eccleſia tanquam verum: & cùm hoc ſibi conſtiterit, tenetur illi firmiter adhærere: ſicut in moralibus,quando ſunt altercationes de aliquo peccato,quando primò eſt mortale, vt ſi vnus peritus in ſcientia dicat quòd non licet ſic mercari, & alius dicat quòd licet: tutius eſt non procedere ſic, nec ſic, ſed expectare quouſque veritas pateat aliunde. Si enim ita eſſet,quòd vnus Doctor diceret aliquem peccare mortaliter,niſi ſic faceret,& alius quòd peccaret,ſi ſic faceret; tunc ſimplex foret perplexus: ideò benè videndum eſt in moralibus antequam aliquid aſſeratur. Et per hoc patet ad ſecundum.

Regula notanda in moralibus.

COMMENTARIVS.

24. SVPPLEM. P. PONCII. *Concluſio 3. Fides implicita articulorum Symboli requiritur in omnibus, non ſufficit in adultis.*

c *Sed éſtne neceſſarium*, &c. Præmiſſa diuiſione articulorum fidei contentorum in Symbolo Apoſtolico, Concluſio tertia Doctoris eſt, neceſſarium cuilibet eſſe habere actum implicitum fidei circa omnes prædictos fidei articulos, quatenus cuilibet neceſſarium eſt habere habitum fidei, in quo omnes actus fidei circa quæcunque obiecta credibilia continentur. Huiuſmodi verò fidem implicitam non ſufficere adultis habentibus vſum rationis; quod intellige de adultis peccatoribus;nam vt ſuprà dixi adultus in infantia baptizatus, & non peccans mortaliter poſſet ſaluari abſque fide ſupernaturali actuali. Secunda pars huius concluſionis patet ex dictis circa concluſionem ſecundam, & intelligi debet de neceſſitate medij generaliter, & in omni caſu. Poteſt etiam intelligi de neceſſitate præcepti,non tamen tam vniuerſaliter reſpectu omnium, ita vt quicunque talis adultus moreretur abſque actu fidei elicito peccaret mortaliter, propterea quia ſi quis inuincibiliter ignoraret aliquid eſſe reuelatum à Deo, is non teneretur aliquid credere fide diuina actuali, vt patet.

Solùs adultis eſt neceſſaria fides neceſſitate præcepti.

Prima etiam pars poteſt intelligi tam de neceſſitate medij, quàm de neceſſitate præcepti; & ſi de prima neceſſitate teneatur, comprehendit omnes pro omni ſtatu, nemine dempto,vt patet ex prima concluſione. Si verò intelligatur de neceſſitate præcepti, ſolùm comprehendit adultos, quibus proponuntur ſufficienter myſteria fidei, cùm illi ſoli poſſint peccare,non procurando ſibi fidem habitualem: loquor autem de peccato perſonali, & præcepto perſonali; non de originali. His ſuppoſitis hæc concluſio non poteſt habere controuerſiam, ſicut non habet difficultatem.

25. *Aliquid poteſt actu credi variis modis.*

Concluſio quarta. Fides actualis explicita & diſtincta de omnibus articulis Symboli, non eſt cuilibet tali adulto neceſſaria. Vt hæc concluſio intelligatur, aduerte aliquid poſſe credi actualiter variis modis. Primò, ſi credatur actu confuſo in aliqua vniuerſali propoſitione:ſic crederet actu omnia myſteria fidei,qui crederet omnia illa,quæ Deus reuelauit eſſe vera;& crederet actu quæcunque neceſſariò credenda ſunt,is qui crederet omnia,quę Eccleſia proponit credenda. Secundò,aliquid poteſt credi actu ſic, vt habeatur aliquis conceptus formalis particularis de obiecto,quod creditur, qualis non correſpondet aliis obiectis credibilibus. Et hic modus credendi poteſt eſſe duplex. Primò ſic, vt habeatur conceptus diſtinctus de ipſis terminis propoſitionis creditæ, quo mediante concipiantur, aut ſecundùm definitionem, vel deſcriptionem ſuam; aut ſecundùm quòd concipiuntur ſenſibus externis;& talis conceptus eſt perfectiſſimus, quem poſſumus habere de rebus pro hoc ſtatu. Secundò, ſi concipiantur aliquo modo imperfecto & confuſo, quem quis nequit ſatis explicare, qualiter communiter indocti concipiunt Angelos,ſubſtantias,relationes, & omnia ferè remota à ſenſibus externis.

26. *Non requiritur fides actualis diſtincta de omnibus articulis.*

Concluſio igitur Doctoris intelligenda eſt de fide actuali diſtincta, quæ haberetur mediantibus conceptibus obiectiuis propriis diſtinctis, & ſic intellecta eſt communis, loquendo de neceſſitate tam medij, quàm præcepti. Probatúrque à Doctore, quia plurimi ſunt adulti Chriſtiani, qui non poſſunt propter defectum ingenij concipere diſtinctè ſingularitatem, aut naturam, aut ſuppoſitalitatem,nec conſequenter habere fidem diſtinctam huius articuli quòd Deus ſit trinus & vnus, aut quòd Chriſtus ſit Deus, & homo, propter vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ ad Verbum; ſed Deus non obligat vllos ad impoſſibile: ergo non eſt neceſſaria talis fides. Hæc probatio ſufficit quidem ad probandam concluſionem quantùm ad neceſſitatem præcepti; ſed videri poſſet non eſſe ſufficiens quantùm ad neceſſitatem medij, nam tam impoſſibile mihi videtur quòd paruuli morientes in vtero materno habeant fidem habitualem, aut gratiam ſanctificantem,quàm quòd iſti rudes habeant conceptus diſtinctos iſtorum articulorum, ſed non obſtante illa impoſſibilitate,gratia ſanctificans,& fides habitualis eſt neceſſaria neceſſitate medij paruulis: ergo non obſtante ſimiliter hac impoſſibilitate, fides explicita poteſt eſſe ſic neceſſaria neceſſitate medij, etiam rudibus quibuſcunque. Quòd ſi dicatur,iſtis paruulis non eſſe impoſſibilem gratiam ſanctificantem, quia habent auxilia ſufficientia; profectò idem dici poteſt de quibuſcunque rudibus,-quòd habeant nempe auxilia ſufficientia, quibus poſſint tam diſtinctè illa myſteria cognoſcere,quàm quicunque docti.

Probatio Doctoris agere videtur de neceſſitate præcepti.

Itaque, vt quoad hanc neceſſitatem medij probetur 27.

Extenditur tamen probatio ad neceſſitatē medij.

probetur concluſio, addi debet, quòd non ſit veriſimile Deum ordinaſſe pro medio neceſſario ad ſalutem illud, quod ſolis melioris ingenij, & maioris doctrinę hominibus poſſet competere; id quòd etiam conſtat à poſteriori ex magna ſanctitate plurium ſimplicium & rudium hominum, quæ ſanè ſanctitas non communicaretur illis, niſi eſſent grati ſpecialiter Deo, haberéntque omnia requiſita ad ſalutem vitæ æternæ conſequendam, ſi in eo ſtatu, in quo illa ſanctitate prædíti ſunt, morerentur.

Ex hac concluſione infert Doctor quòd ſi eſſet aliquis qui non poſſet formare aliquem conceptum proprium Trinitatis, quòd is non teneretur credere explicitè Trinitatem, nec actu diſtincto, nec actu confuſo etiam proprio correſpondente particulariter iſti myſterio; ſed quòd ſufficeret ipſi actus, quo crederet quidquid credit Eccleſia; quod quidem veriſſimum eſt de neceſſitate præcepti; an autem etiam ſit verum de neceſſitate medij dicam poſtea, agendo de fide Trinitatis.

28. *Concluſio 5. Circa quos articulos debet haberi aliquis actus explicitus.*

f *Quilibet tamen habens*, &c. Quinta concluſio eſt, quòd quilibet adultus compos rationis teneatur habere aliquem actum explicitum circa aliqua contenta in Symbolo, verbi grátiâ, circa ea omnia, quæ facilè ab omnibus ſimplicibus capi poſſunt, vt circa mortem, Paſſionem, Reſurrectionem, & Aſcenſionem Chriſti. Intellige hìc per actum explicitum, actum, qui particulariter verſatur circa illa obiecta. Hæc concluſio quantùm ad neceſſitatem præcepti eſt communis, & certa; probabitúrque inferiùs *num.* 19. quoad neceſſitatem verò medij non eſt tam certa quoad omnia contenta in Symbolo etiam facilia captu, licèt quoad aliqua, quod ſufficit ad ſaluandam concluſionem, ſit extra controuerſiam, vt poſtea magis patebit.

29. *Maiores tenentur omnes articulos explicitè credere.*

Sexta concluſio eſt, quòd maiores, hoc eſt, Epiſcopi, Doctores, concionatores, iíque qui præficiuntur aliis ad eos erudiendos, & docendos teneantur actu explicito credere omnia, quæ continentur in Symbolo. Hæc concluſio intelligenda eſt de neceſſitate præcepti ſine dubio, non verò de neceſſitate medij, quia media neceſſaria ad ſalutem ſunt æquè communia omnibus ſine differentia; ſic autem intellecta, eſt communis, & explicabitur ac probabitur inferiùs.

His opponit Doctor aliqua dubia. Primum quòd non teneretur quilibet cauere omnem errorem explicitum contra articulos, quos explicitè non debet credere. Reſpondet negando ſequelam, quia optimè poteſt aliquis teneri ad cauendam doctrinam falſam, licèt non teneretur habere, aut acquirere doctrinam veram; multò enim maior imperfectio hominis eſt habere iudicium erroneum de aliqua propoſitione, quàm prorſus illam ignorare.

Poſſet aliquis teneri ad doctrinam falſam cauēdam licèt non teneretur credere veram.

30. Secundum dubium eſt, quòd ſimplices, qui non tenerentur explicitè credere aliquod myſterium ex iis, quæ continentur in Symbolo, poſſent licitè credere maiori alicui proponenti oppoſitum errorem, & ſic eſſent fideles, & non fideles. Reſpondetur iuxta principia hìc poſita à Doctore, diſtinguendo ſequelam, quando cognoſceretur quòd ille maior ſolus proponeret illam doctrinam, tanquam quid pertinens ad fidem; aut quòd pauci illam proponerent, nec proponeretur communiter ab Eccleſia credendum, nego ſequelam; quia multò tutiùs & prudentiùs quis abſtineret à fide adhibenda iſti doctrinæ, tanquam articulo fidei, licèt poſſet abſque aliqua imprudentia fidem humanam adhibere illi, ſi proponens eſſet ſufficientis authoritatis ad conciliandam ſibi fidem humanam. Si verò exiſtimaret quis illam doctrinam proponi communiter ab aliis, aut de hoc non dubitaret, quia nec occurreret ſufficiens dubitandi ratio, concedo ſequelam primam, & nego ſecundam; quia non ſufficit vt quis ſit infidelis, quòd credat aliquem errorem oppoſitum fidei, niſi proponatur ipſi ſufficienter quòd ſit oppoſitum fidei.

31. *Abſque infidelitate poſſet quis credere doctrinæ oppoſitæ articulis fidei.*

Imò quia multa ſunt de fide, quæ non proponuntur communiter credenda ſimplicioribus quamuis aliquis cognoſceret doctrinam propoſitam à Parocho, verbi gratia, non proponi communiter credendam, poſſet adhuc credere illi doctrinæ, licèt à parte rei hæreticæ, abſque vllo peccato, vel infidelitate. Imò adhuc ſi ſciret quòd oppoſita doctrina iſti doctrinæ à parte rei erroneæ quam proponeret vnus Parochus, docereturab alio Parocho, poſſet abſque infidelitate adhærere illi; quia quod proponeretur oppoſita ab alio Parocho non eſſet ſufficiens, vt illa cenſeatur erronea. In tali tamen caſu prudentiùs ageret neutri adhærendo parti tanquam rei fidei, donec magis conſtaret de veritate: illi autem parti potiùs adhærere deberet, ſi alterutri eſſet adhærendum, quæ proponeretur ab eo, qui maioris eſſet doctrinæ & æſtimationis, cæteris paribus. Cuius rei bonum & clarum exemplum proponit Doctor in litera.

Quid faciendum quando vnus Parochus proponeret aliquid credēdum, & alius nō credendum.

Circa hæc autem quæri poſſet, An fidelis, cui proponeret Epiſcopus, verbi gratia, aliquid erroneum eſſe de fide diuina credendum, idque vniuerſaliter per Eccleſiam tanquam tale proponi & credi; nec vllum, quin ita res eſſet, dubitandi haberet locum, & crederet iſti errori per fidem diuinam & ſupernaturalem. Huius difficultatis reſolutio pendet ab illa quæſtione, *An fidei poſſet ſubeſſe falſum*, aut an habitus fidei ſupernaturalis poſſet concurrere ad producendum actum circa obiectum falſum, aut non reuelatum. Ratio autem dubitandi eſt à priori, quia licèt habitus fidei habeat pro motiuo formali reuelationem diuinam, & propterea non poſſit tendere in aliquod obiectum, niſi vt reuelatum, tamen videri poſſet non eſſe neceſſarium, vt iſtà reuelatio ſit reuera à parte rei, ſed ſufficere quòd ſit apprehenſa, & propoſita ſufficienter ab habente authoritatem proponendi res fidei: ergo quando Epiſcopus, cui tenetur Diœceſanus credere, eodem modo proponit propoſitiones veras & falſas, tanquam reuelatas à Deo, poterit habitus fidei inclinare eodem modo ad aſſentiendum vtriſque; & quòd id de facto faciat, videtur colligi poſſe experientia: eodem enim modo tam certò ac firmiter crederet Diœceſanus vtriſque propter reuelationem & veritatem diuinam, quantùm ad omnem experientiam, quam ipſemet poſſet habere. Confirmatur, quia habitus charitatis poteſt inclinare ad dandam eleemoſynam pauperi, vt tali qui reuera à parte rei non eſt pauper, ſed habetur tantùm pro paupere: ergo ſimiliter habitus fidei poſſet inclinare ad aſſentiendum propoſitioni reuelatæ vt reuelatæ, quæ reuera à parte rei non eſſet reuelata, ſed putaretur prudenter eſſe talis.

32. *An fidei poſſit ſubeſſe falſum?*

Ratio partis affirmatiuæ.

Communis tamen ſententia Doctorum in

33.

mate

Non poteſt fidei ſubeſſe falſum?

materia de fide eſt, quòd habitus fidei non habeat pro obiecto formali, aut conditione neceſſariò requiſita reuelationem diuinam quomodocunque; ſed reuelationem veram, quæ à parte rei eſt. Et quantùm ad experientiam, quæ contrà obiiciebatur, facilè reſpondetur, non poſſe fciri vlla experientia, quando habemus actum fidei ſupernaturalem; quod maximè habet locum in ſententia noſtra, & iam apud recentiores communiori tenente circa idem obiectum tam formale, quàm materiale poſſe verſari actum naturalem & ſupernaturalem; quos actus non poſſumus nos diſtinguere pro hoc ſtatu, niſi quatenus conſtaret nobis, quòd vnus procederet ab habitu fidei ſupernaturali, aut auxilio ſupplente defectum eius, alter verò non procederet; hoc autem nullâ experientiâ poteſt nobis conſtare: vna enim ex differentiis inter habitus acquiſitos, & ſupernaturales in ſubſtantiâ eſt, quòd hos non poſſumus experiri in nobis, quia aliàs vnuſquiſque poſſet cognoſcere ſe eſſe in gratia iuſtificante & charitate ſupernaturali, illos verò poſſimus.

Non poſſumus ſcire nos elicere actum ſupernaturalis fidei.

34. Ad confirmationem reſpondeo modò breuiter negando conſequentiam, quia velle dare eleemoſynam pauperi æſtimato tali non inuoluit in ſe vllam imperfectionem phyſicam, aut moralem; & propterea poteſt talis actus abſque inconuenientia prouenire ab habitu ſupernaturali in ſubſtantia: credere autem aliquid falſum ob reuelationem diuinam putatam, dicit imperfectionem, non quidem moralem, quando prudenter quis putaret eſſe reuelationem de illo falſo; & propterea qui ſic crederet, non ſolùm non peccaret, ſed poſſet mereri & benè agere; ſed phyſicam imperfectionem: actus enim falſus qualis eſſet iſte actus, eſſet imperfectio phyſica intellectus; vnde talis actus videretur non poſſe vllo modo procedere ab habitu ſupernaturali in ſubſtantia. Huius tamen vlteriorem diſquiſitionem pro illa materia de fide relinquo, hæc breuiter annotaſſe in præſentiarum contentus.

Credere ob reuelationem putatam involuit imperfectionē phyſicam.

35. Tertium dubium Doctoris eſt contra ſextam concluſionem, & conſiſtit in hoc, quòd maiores non habeant maiorem obligationem credendi aliqua explicitè quàm minores; quia omnis obligatio credendi initur in Baptiſmo; ſed in Baptiſmo omnes æquè obligantur: ergo. Reſpondet Doctor infrà *num.* 9. negando maiorem cum ſua probatione, quia licèt omnis obligatio credendi orta ex ſtatu hominis Chriſtiani tum ineatur, & ſit communis æquè omnibus hominibus, ſicut & omnis neceſſitas medij, quam habet fides, eſt etiam æquè communis omnibus adultis compotibus rationis; tamen non omnis neceſſitas præcepti orta ex aliis capitibus, & ſtatibus tum initur, aut eſt communis omnibus, vt patet, in neceſſitate, quam aliquis haberet credendi aliqua explicitè, qui vouerat talia ſic credere: neceſſitas autem præcepti, quam habent particulariter maiores præ ſimplicioribus, non oritur ex ſtatu communi Chriſtiani, aut profeſſoris legis Euangelicæ, ſed ex ſtatu tali particulari, quem qui vult liberè aſſumere, tenebitur meritò ad conſequentia ad illum. Sicut ergo non omnes homines tenentur ſcire medicinam, ſed illi ſoli, qui aſſumunt liberè illam profeſſionem, hi verò ſine dubio tenentur ratione iſtius particularis ſtatus: ita directè in propoſito contingit quantùm ad obligationem maiorum præ aliis fidelibus.

Cur maiores plura tenẽtur explicitè credere?

SCHOLIVM.

Docet primò fidem Chriſti implicitam, ſeu mediatoris, poſt lapſum fuiſſe pro omni ſtatu neceſſariam. Suadetur ex cap. 3. 4. 5. ad Rom. ad Galat. 2. & 1. Corinth. 10. & Act 4. Nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri: *vbi ſermo eſt de Chriſto. Eſt communis hîc D Bonau. art. 1. quæſt. 2. Richard. art 3. quæſt. 1. Valentia latè 2. 2. d. 1. q. 2. p. 4. Docet ſecundò fidem explicitam Chriſti non fuiſſe neceſſariam vt medium ante Euangelium: ita Auguſt. lib. 19. contra Fauſt. 14. Eſt communis DD. hîc, Veg. 6. in Trident. c. 20. Valent. ſuprà. Richard hîc art. 3. q. 2. Albert art. 6. D Bonau. art. 1. q. 2. Tertiò, (colligitur ex Doct.) poſt Euangelij promulgationem, fidem Chriſti explicitam eſſe neceſſariam, vt medium. Eſt contra Richard. hîc art. 3. q 1. Soto 2. de Nat. cap. 11. 12. Vega lib. 6. in Trident. cap. 17. qui dicunt nec ad gratiam, nec ad gloriam, hanc explicitam requiri, vt medium neceſſarium: & contra Bannes 2. 2. q. 2. art. 8. dub vlt. & Cano. Relect. de Sacr. p. 2. q. 2. con. 3. ſed eam tenet D. Thom. hîc q. 2. art. 2. q. 2. Gabr. q vn. art. 2. Valentia ſuprà punct. 3. & 4. Putant tamen multi ſufficere implicitam fidem Chriſti iis qui inuincibiliter eum ignorant. Ita Sotus 2. de Nat. cap. 12. & in 4. d. 5. q. 1. art. 2. Michaël Med. lib. 4. de recta in Deum fide, cap. 10. Cord. lib. 2. q 5. fi. Bannes, Cano, Vega citati. & colligi videtur ex Act. 10. vbi Cornelius videtur iuſtificatus ante fidem explicitam Chriſti. Communior eſt oppoſita ſententia, quam tenent Alenſ. 3. p. q. 69. m. 3. art. 1. D Bonau. Richard. Dur. Gabr. hîc, Scotus in hoc non videtur expreſsè loqui. De fide explicita Trinitatis eodem modo dicendum, quo de explicita fide Chriſti.*

9. AD tertium dico [8] quòd maiores tenentur ad credendum magis explicitè, & ad veritatem Scripturæ magis intelligendam, quàm ſimplices: ſed non in hoc, quòd obligauerunt ſe in Baptiſmo, vt procedit argumentum, ſed in hoc quòd curam animarum ſuſcipiunt. Ex quo enim ſunt in ſtatu altiori, quàm ſimplices, ideò obligant ſe ad illuminandum alios, & per conſequens ad veritatem Scripturæ capiendam, & explicitè credendam. Omnes igitur tenentur pro quolibet ſtatu ad fidem mediatoris poſt lapſum hominis: quia nullus ſaluatur niſi ſit membrum Eccleſiæ poſt lapſum, quod non eſt

Vnde maiores teneãtur credere plura explicitè. In omni ſtatu fides mediatoris neceſſaria fuit ad ſalutem.

est nisi in fide mediatoris, sicut patet per Apostolum *ad Hebr.* 11. diffusè, & per Hug. *de Sacram. lib.* 1.

Præterea, sicut creator est principium essendi in natura condita, ita & redemptor est principium reparationis in natura lapsa: ergo nullus potest recreari sine recreatore, vel redemptore, sicut nec esse sine creatore: sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem: ita fides redemptoris semper fuit necessaria ad salutem post lapsum humani generis: sed illa fides de mediatore potest esse explicita, sicut quòd Dei Filius Deus, & homo redimeret genus humanum, per hoc quòd nasceretur de Virgine, & moreretur in cruce: sed sic explicitè credere in redemptorem non fuit necesse pro omni statu; sed hoc idem potuit credi magis confusè, scilicet quòd Deus ordinaret aliquam viam redemptionis: sed quòd hoc fieret per Filium suum incarnatum, vel per Angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere: sed sic generaliter credere fuit necessarium omni homini ad salutem. Sed habentes legem Mosaïcam tenebantur credere magis explicitè, quàm non habentes: quia ipsi habuerunt fidem redemptoris magis explicitè traditam in Prophetiis & Psalmis.

Duo necessariò cõcurrunt ad actũ fidei.

Ad actum autem fidei duo concurrunt necessariò, scilicet habitus inclinans determinatè in verum, & ipsa credibilia aliquo modo præsentia. Credibilia enim non sunt præsentia in habitu, ideò requiritur Doctor, qui aliquo modo ipsa explicet, scilicet Deus, vel aliquis alius. Quilibet igitur tenetur ad tot credenda ex habitu, quot credibilia sunt sibi explicita ab aliis scientibus: & quia nullus in veteri Lege habuit tot sibi explicita, quot habemus nos in lege noua, ideò nullus tenebatur ad tot explicitè credenda: & si aliquis habuerit sibi tot reuelata, vt fortè Abraham, tenebatur illa credere, & aliis credenda explicare pro captu mentis suæ pro statu illo.

In Lege veteri non fuerunt tot explicitè credenda, quot in Lege noua.

COMMENTARIVS

36. SVPPLEM. P. PONCII. *Fides Mediatoris omnibus necessaria, sed non æquè explicita & distincta.*

g AD *tertium dico*, &c. Hîc post solutionem tertij dubij numero præcedenti datã ponit Doctor septimam cõclusionem, quæ est quòd omnes adulti compotes rationis teneantur ad fidem Mediatoris post lapsum primi hominis, non tamen ita vt omnes æquè teneantur explicitè credere Mediatorem, sed cum hoc discrimine, quòd aliquibus sufficeret credere quòd Deus mitteret aliquem, qui remedium adferret peccatis eorum, non credendo tamen quòd is, qui mitteretur, esset Deus & homo, nasceretúrque ex Virgine, moreretúrque in Cruce: alij verò tenerentur sic explicitè credere in Mediatorem, qui esset Deus & homo, natus ex Virgine, mortuus pro peccatis. Circa hanc autem Doctoris conclusionem grauis moueri solet à Theologis quæstio; quam vt pleniùs examinemus, variæ authorum sententiæ proponendæ sunt.

Controuersia de fide Mediatoris, seu Christi.

Prima sententia nõ fuisse necessariũ credere Christũ ante eius aduentum.

Prima ergo sententia est, ante Christum natum non fuisse necessarium explicitè credere ipsum fuisse venturum, sed sufficisse tum credere, quòd Deus prouideret de tempore in tempus aliquod remedium saluandis hominibus: in hac autem fide impliciè creditum fuisse Christum venturum, & facturum quæ fecit, nec magis explicitam requisitam fuisse fidem ipsius, existimant authores huius sententiæ, qui sunt Durandus 3. *dist.* 25. *quæst.* 1. Richardus *ibid. art.* 3. *quæst.* 2. Bannes 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 8. *dub.* 2.

37. *Secunda sententia requirens fidẽ eius pro lege Moysi.*

Secunda sententia est Alensis 3. *part. quæst.* 69. *mem.* 3. *art.* 1. qui tenet priorem sententiam pro lege naturæ ante Moysen, sed magis explicitam fidem Christi fuisse requisitam pro statu legis Mosaïcæ, pro quo Christus apertè reuelatus est.

Tertia sententia fuisse necessariã fidẽ Christi ad iustificationẽ semper adultis.

Tertia sententia est aliquorum apud Bannes suprà, necessarium medium consequendæ iustificationis, & salutis omnibus adultis pro quocunque statu fuisse credere explicitè venturum aliquando, aut venisse Christum & Messiam, qui esset verus Deus & homo, suáque morte genus redimeret humanum, aut redemit.

Quarta sententia fuisse necessariã fidem eius sub conceptu alicuius, qui mitteretur.

Quarta sententia est ante Christum natum & promulgatum fuisse necessarium omnibus adultis credere Christum venturum, non sub conceptu Dei & hominis, sed sub conceptu alicuius, qui mitteretur à Deo, & redimeret homines aliquo modo conuenienti, ipsis tamen ignoto. Hanc tenet Coninck *disp.* 14. *de Fide, dub.* 9 dicens eam esse communem sententiam. Hæ sunt sententiæ de fidei Christi necessitate ante eius aduentum: post verò eius aduentum.

38. *Prima sententia de fide Christi post eius aduentũ. Fidem Christi sub conceptu Dei & hominis fuisse necessariã semper adultis post promulgationem Euangelij.*

Lorca 2. 2. *disp.* 22. *num.* 4. Pesant. *ibid. qu.* 2. *art.* 7. *dubio* 1. *concl.* 6. Malderus *ibid.* Val. *disp.* 1. *quæst.* 2. *part.* 4. Sanchez *lib.* 2. *in Decalogum cap.* 2. & alij, tenent post Euangelij prædicationem sufficientem explicitam fidem Christi sub conceptu Dei & hominis, qui nos sua morte redemit, fuisse semper omnibus adultis necessarium medium consequendæ iustificationis. Citatur pro hac sententia noster Doctor ex eo quòd suprà dixerit *num.* 6. *conf.* 5. quemlibet rudem iam teneri ad credenda quæ sunt facilia apprehensu, vt Christum fuisse natum, passum, mortuum, aliáque quæ pertinent ad redemptionem. Verùm vt benè aduertit Coninck *suprà*, Scotus non loquitur quantùm ad illa nisi de necessitate præcepti, quia de ea necessitate ibi agit, de qua paulò suprà dixit, non fuisse necessarium credere mysterium Trinitatis explicitè, & distinctè, sed tum egit de necessitate præcepti, vt patet ex probatione, qua vtitur de impossibilitate; nam impossibilitas proxima non excusat, vt *suprà* dixi, ab eo quod est necessarium necessitate medij, & certum est aliqua quæ sunt necessaria omnibus necessitate medij esse aliquibus proximè impossibilia, vt patet in Baptismo respectu infantium morientium in vtero materno, eodem modo quo Scotus, D. Bonauent. Gabr. & Alensis, qui pro eadem sententia citantur, explicari possunt cõmodissimè cum eodem Coninck.

Vega

39. *Secunda ſententia non eſſe ſic neceſſariam.*

Vega 6. *in Tridentinum, cap.* 20. Medina 4. *de recta in Deum fide, cap.* 10. Suarez *tom.*4.*in* 3.*part. diſp.*4.*ſect.*2.Turrianus 2.2.*diſp.*27.*dub.*7.& plures alij,quos citat, & ſequitur Coninck.*ſupra*, tenent etiam pro hoc ſtatu fidem Chriſti explicitam modo dicto non eſſe medium tam neceſſarium ad ſalutem,& iuſtificationem, quin poſſit aliquis abſque tali fide iuſtificari, & ſaluari in caſu.

Hæ ſunt communiores ſententiæ de neceſſitate fidei habendæ de Chriſto, tam antè quàm poſt aduentum eius, & totidem ferè ſunt ſententiæ de fidei myſterij Trinitatis neceſſitate, de qua pro & contra ſunt eadem ferè fundamenta & rationes. Noſtram autem iuxta Doctoris ſententiam, tam de hac re, quàm de cæteris rebus neceſſariò credendis ſequentibus dictis proponemus.

Qua neceſſariò credenda neceſſitate medij.

40. *Aſſertio* 1. *Fides actualis propria vnius Dei eſt medium neceſſarium.*

Dico ergo primò, neceſſariam eſſe neceſſitate medij cuilibet adulto iuſtificando fidem actualem vnius Dei ſub conceptu aliquo ſaltem confuſo ipſi proprio,& præſertim ſub conceptu omnipotentis, omniſcientis, independentis; primæ veritatis, habentis prouidentiam de mundo, & ſpecialiter de hominibus; potentis nobis condonare peccata, & iis condonatis donare vitam æternam poſt hanc vitam, ac punire nos morte, ac pœnis æternis, ſi non condonauerit, nec ſolùm potentis hæc facere, ſed aliquando etiam facientis. Hæc concluſio eſt communis,& patet tum ex illo Apoſtoli *ad Hebræos* 11. quo vtitur Concil.Trident.*ſeſſ.*6.*cap.*6. *Accedentem ad Deum oportere credere quia eſt, & quòd inquirentibus eum remunerator ſit*: tum, quia ex ſupradictis aliqua fides ſupernaturalis requiritur, vt medium neceſſarium conſequendæ iuſtificationis;ſed nulla potiùs quàm prædicta: tum, quia ſi quis non cognoſceret Deum ſub ratione omnipotentis, omniſcientis, ac primæ veritatis, quæ nec fallere, nec falli poteſt, non poſſet habere vllum actum ſupernaturalem fidei, cùm omnis actus talis dependeat à tali veritate Dei. Et ſi non conciperet ipſum ſub ratione habentis prouidentiam de mundo & hominibus, non recurreret ad ipſum in ſuis neceſſitatibus, nec haberet ipſi gratiam ob ea, quæ benè ſuccederent; & ſi non crederet ipſum condonare poſſe peccata, non poſſet habere ſpem de condonandis peccatis, nec de remediis ad hoc ab ipſo ordinatis; & ſi non crederemus vitam æternam ſuccedere benè agentibus, ac mortem agentibus malè, quandoquidem videamus agentes malè in hac vita proſperari, & bonos pati multas tribulationes, non ſufficienter retraheremur à malè habendo, aut inuitaremur ad agendum benè. Et denique ſi non crederet quis quòd aliquando iſta ſoleat facere, non ſufficienter mouerentur ad ſpem efficacem veniæ obtinendæ & præmij; ſicut non mouemur ad ſpem obtinendi à Deo, vt faceret montes aureos, quos poſſet tamen facere,ſed nunquam fecit,nec conſtat vlla ratione facturum, aut auctoritate.

41. *Prima difficultas contra præcedentem aſſertionem.*

Contra hanc concluſionem duæ potiſſimùm occurrunt difficultates. Vna eſt, quòd poſſet demonſtrari Deus eſſe ſub hoc conceptu, & quòd demonſtretur id de facto à viris doctis; ſed ſecundùm communiorem ſententiam tam Thomiſtarum, quàm recentiorum,non poteſt fides compari cum ſcientia:ergo non poſſunt tales viri docti habere fidem de Deo ſub hoc conceptu, nec conſequenter conſequi iuſtificationem,ſi talis fides ſit neceſſaria neceſſitate medij;ſed hoc eſt abſurdiſſimum:ergo concluſio eſt falſa. Reſpondeo abſtrahendo modò ab illa controuerſia de incompatibilitate ſcientiæ à poſteriori (qualis ſola haberi poteſt de Deo pro hoc ſtatu) & fidei; diſtinguendo maiorem; ſub hoc conceptu adæquato, nego maiorem;quantùm ad partem eius,concedo maiorem,& conceſſa minori diſtinguo conſequens, ſub hoc conceptu adæquato, nego conſequentiam;ſecundùm quamcunque partem eius, tranſeat conſequentia,& nego ſubſumptum. Itaque licèt doctiores Philoſophi poſſent demonſtrare Deum eſſe omnipotentem, omniſcientem, independentem,infallibilis veritatis; non tamen poſſunt demonſtrare quòd ſoleat in hac vita peccata condonare, & poſt hanc vitam largiri vitam æternã iis,quibus in hac vita peccata condonauerit,& mortẽ æternã iis,quibus non condonauerit.

Reſponſio.

Quomodo demonſtrantes Deum poſſent credere ipſi.

Reſpondeo ſecundò etiam de Deo,vt vnus,omnipotens,omniſcius eſt,poſſe quoſcunque Philoſophos ac debere habere fidem ſupernaturalem; tum,quia id videtur expreſsè dicere Apoſtolus.& Concilium Tridentinum,dum dicunt, *Accedentem ad Deum oportere credere quia eſt*: tum,quia nemo dubitare debet quin Deus ſub illis conſiderationibus poſſit amari amore ſupernaturali ab illis; ſed ad talem amorem requiritur propoſitio ſupernaturalis cognitionis, qualis pro hoc ſtatu non datur de Deo præter fidem:quòd ſi Philoſophus non poſſit ſimul cum ſcientia demonſtratiua habere talem fidem; quandoquidem non debeat ſemper habere actualiter illam ſcientiam,facilè poterit habere tempus & occaſionem exercendæ fidei; nec certè eſt neceſſarium vt quoties proponitur Deus vt credendus per motiua credibilitatis, toties occurrant actu principia demonſtrantia ipſius exiſtentiam.Nec etiam eſt vllo modo abſurdum,quòd actus ſcientiæ quamuis per ſe bonus & expetendus, eſſet impedimentum actus fidei ſic, vt ſimul non poſſint compati, quidquid dicat Coninck *ſupra n.* 125.nam oratio in Eccleſia, & diſciplina, & lectio ſpiritualis ſunt per ſe bona,& etiam adiumenta magna ad exercendam charitatem erga infirmos, verbi gratiâ, & tamen non ſunt ſimul cõpatibilia, vt patet:ergo optimè poſſet fieri quòd ſcientia de Deo poſſet eſſe per ſe bona, & conducens etiam ad fidem concipiendam, licèt eſſet ſimul incompatibilis cum fide.

42. *Omnes debẽt credere Deũ vnum, etiam Doctores qui id demõſtrare poſſunt.*

Conducẽs ad aliud poteſt eſſe incompatibile cũ illo.

43. *Secunda difficultas cõtra prædictã concluſionem. An fides vnius Dei ſũmè boni poſſet ſufficere ad amorẽ ipſius ſupra omnia.*

Secunda difficultas contra concluſionem eſt, quòd aliquis poſſet per ſolam fidem ſupernaturalem Dei vnius ſummè boni moueri ad amorem ſupernaturalem eius ſuper omnia: ſed ſi haberet quis talem amorem,iuſtificaretur;& ſi non peccaret poſtea conſequeretur vitam æternam, quãuis non cognoſceret quidquã de peccatis,nec de vita, aut morte æterna:ergo credere Deum ſub conceptu dantis vitam ac mortem æternam,non eſt neceſſarium medium ad ſalutem ac iuſtificationem.

Reſponſio Coninck.

Coninck *ſupra n.* 118. reſpondet negando minorem;quia non omnis amor Dei eſt ſufficiẽs diſpoſitio ad iuſtificationem,ſed is qui virtualiter contineat contritionem,hoc eſt, qui ſufficiat ex ſe,ad excitandum contritionem in eo qui cognoſceret ſe peccaſſe: nullus autem amor, qui eſſet in eo qui non cognoſceret Deum offendi peccatis,eſſet ad hoc ſufficiens.

Reiicitur 1. *Omnis amor Dei ſupernaturalis, & ſuper omnia infert iuſtificationem.*

Hæc reſponſio non placet,primò,quia exiſtimo omnem amorem ſupernaturalem in ſubſtãtia Dei ſuper omnia ſufficere ad iuſtificationem; tum, quia omnino abſurdũ videtur quòd habens talem in inſtãti mortis damnaretur;tum,quia iſte amor, vel neceſſariò prouenit ab habitu charitatis, vt exiſti

exiſtimant Thomiſtæ, atque adeò nequit eſſe, ſaltem de potentia ordinata, abſque gratia ſanctificante; vel certè connaturaliter loquendo, exigit ab illa procedere, licèt hîc & nunc Deus ſuppleat concurſum iſtius gratiæ, vt tenent Scotiſtæ, & recentiores magis communiter; ſed quod ſic exigit prouenire à gratia videtur omnino exigere collationem iſtius gratiæ pro eodem inſtanti: tum denique, quia talis adimplet totam legem, diligendo Deum ex toto corde & ſuper omnia, ad quod præceptum reducitur tota lex vltimatè; quia cætera præcepta ſunt, vel media ad obſeruantiam huius præcepti; vel talia, qualium obſeruatio ſequitur neceſſariò ex illo præcepto, quoties datur commoditas ea obſeruandi.

Reiicitur 2. Omnis amor Deiſuper omnia, & ſupernaturalis eſſet contritio virtualis.

Secundò diſplicet illa reſponſio, quia ſupponit quòd talis amor non eſſet virtualis contritio & obſeruantia reliquorum præceptorum, quod omnino falſum eſt, quia vt ſit virtualis contritio, ſufficit quòd ſit talis actus, ad quem ſequeretur contritio formalis, ſi cognoſceretur illa placere Deo. Sicut enim dicitur totam legem implere, qui implet mandatum charitatis, quamuis tranſgrederetur aliquod particulare præceptum ex ignorantia inuincibili, quia ſcilicet ille impleret illud etiam præceptum, ſi cognoſceret quòd id placeret Deo: ita etiam in propoſito, qui amaret Deum, diceretur optimè obſeruare præceptum contritionis virtualiter, quia haberet talem actum, qui determinaret ad obſeruantiam iſtius actualem, ſi cognoſceret quòd id Deo placeret.

45. *Vera reſponſio.*

Reſpondetur ergo aliter, concedendo Maiorem, in caſu quo Deus vellet concurrere cum ipſo concurſu particulari ſupplente defectum charitatis habitualis; ſine quo concurſu Maior eſt manifeſtè falſa. Vnde difficultas eſt, an detur iſte caſus de facto? Sed reſponderi tamen adhuc poteſt independenter ab hac difficultate, dando quam partem quis voluerit. Si enim dicatur iſte caſus dari, concedi poteſt tam caſus, quàm Minor ſecundæ difficultatis; ſed diſtingui debet conſequens: ergo credere in Deum ſub tali conceptu non eſt medium neceſſarium ad ſalutem, ſine quo ſimpliciter non acquiritur aliquando de facto iuſtificatio & ſalus, tranſeat conſequentia; non eſt medium neceſſarium, regulariter loquendo, & extra caſum, concedo conſequentiam; nec id eſt contra concluſionem, quæ poteſt commodè intelligi de medio neceſſario, regulariter loquendo. Si autem negetur caſus, & dicatur quòd Deus nunquam in vllo caſu ſoleat concurrere ad actum amoris ſupernaturalis, niſi præſupponatur fides eius vt remuneratoris bonorum & malorum operum poſt hanc vitam, tum negari abſolutè debet Maior de potẽtia iam ordinata à Deo, quamuis non poſſit negari de potentia abſoluta, & ſic faciliùs tollitur difficultas, & concluſio poſſet intelligi de medio abſolutè & ſimpliciter in omni caſu neceſſario.

Fides explicita aliquorũ articulorum eſt neceſſaria neceſſitate medij adultis peccatoribus.

Ex his patet fidem explicitam aliquorum articulorum Symboli eſſe neceſſariam neceſſitate medij cuilibet adulto iuſtificando pro quolibet ſtatu, vt, verbi gratiâ, fidem iſtius articuli, *Credo in Deum Patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ*: accepto tamen *Patre* non pro prima perſona habente aliam perſonam diuinam pro filio, quia fides eius vt ſic, non ſequitur ex noſtra concluſione, ſed accepto *Patre* pro eo, qui habet curam noſtri, non minùs quàm ſi eſſet Pater; & fidem etiam duorum vltimorum articulorum: *Remiſſionem peccatorum*, *Vitam æternam*.

46. *Aſſertio 2. Neceſſarium fuit ſemper credere quòd Deus mitteret aliquem Redẽptorem.*

Dico ſecundò poſt lapſum Adami ſemper fuit neceſſarium neceſſitate medij credere explicitè quòd Deus mitteret aliquem, qui redimeret genus humanum, obtinendo à Deo veniam pro eius peccatis. Hæc eſt Scoti *ſuprà in concluſione 7.* poſt Magiſtrum 3. *diſt.* 25. quos ſequuntur Theologi iam communiter citati à Lorca 2.2. *diſp.* 22. contra Durand. Richard. Bann. Alenſem *ſuprà citatos num.* 22.

Probatio prima Coninck & Lorcæ reiicitur.

Probat Coninck & Lorca hanc concluſionem. Primò ex illo Act. 4. *Et non eſt in aliquo ſalus; nec enim aliud nomen datum eſt ſub cœlo hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Verùm hic locus nihil concludit, apertè enim loquitur Petrus de hominibus pro ſtatu legis gratiæ, nec vlla particula in illa oratione habetur, ex qua vel coniici poſſit quòd loquatur vniuerſaliter pro omni ſtatu. Dices, ſi non intelligeretur hic locus vniuerſaliter, ſequeretur aliquos aliquando in aliquo alio nomine fuiſſe ſaluatos, quod expreſsè negatur in illo loco, & in ſe falſum eſt. Reſpondeo, diſtinguendo ſequelam; in alio aliquo nomine ſub cœlo, nego; in aliquo alio nomine non ſub cœlo, hoc eſt, in nomine Dei, concedo ſequelam: nec hoc eſt abſurdum, quantùm ad hunc locum. Deinde ſupponunt iſti authores quòd illud *in quo* debeat ſuppleri per ly *credendo* ſubintellectum, ita vt ſenſus ſit, quòd in Chriſto credendo oporteat omnes ſaluos fieri. At id omnino negari poſſet, quia omnes poſſent ſaluari, & quidem neceſſariò in Chriſto, quamuis non omnes deberent in Chriſto credere; quatenus ſcilicet non ſaluarentur, niſi intuitu mortis, & paſſionis eius præuiſæ à Deo, ſed non ſignificatæ tamen hominibus.

47. *2. Probatio Lorcæ reiicitur.*

Probat præterea Lorca ex aliis locis, 1. Corinth. 15. *Sicut enim in Adam omnes moriuntur: ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Vnde dicitur Apocalypſis 13. *Agnus qui occiſus eſt ab origine mundi.* Applicationem autem huius redemptionis per fidem eſſe inſinuat Paulus Roman. 6. *Quem propoſuit propitiatorem per fidem.* & Ioannes cap. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius.* Hæc etiam loca nihil faciunt ad rem: ex primis enim duobus locis tantùm habetur quòd intuitu Chriſti omnes ſemper ſint conſecuti ſalutem; quod, vt paulò antè dixi, poterat eſſe verum, quamuis non crederent in ipſum explicitè. Alia duo loca commodiſſimè exponi poſſunt de tempore poſt Chriſtum natum, de quo expreſsè agit locus Ioannis, vt patet ex verbis antecedentibus: *In propria venit, & ſui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis*, &c.

48. *3. Eiuſdem probatio reiicitur.*

Probat tertiò Lorca; quia Scriptura dicit eandem fuiſſe fidem antiquorum & noſtram, per quam omnes iuſtificati ſunt, vt patet ad Corinth. 10. *Patres noſtri ſub nube fuerunt, & omnes mare tranſierunt, & omnes in Moyſe baptizati ſunt in nube & in mari; & omnes eandem eſcam ſpiritualem manducauerunt, & eundem omnes potum ſpiritualem biberunt: bibebant autem de ſpirituali conſequente eos petra, petra autem erat Chriſtus.* Item 2. Corinth. 4. *Habentes autem eundem ſpiritum fidei.* Hæc etiam probatio non vrget, non enim dicit Scriptura vllibi quòd eadem fuit fides explicita, qua nos & antiqui iuſtificamur; & præſertim id non dicit in præmiſſis locis: poterant enim antiqui Patres bibere de petra, quæ erat Chriſtus, quatenus omnis gratia, quam habuere, dabatur ipſis intuitu meritorum

rum paſſionis Chriſti, licèt id ipſi ignorarent; & poterant etiam habere eundem ſpiritum fidei nobiſcum, quatenus credebant remiſſionem peccatorum, vitam æternam, & alia dona dari nobis ex gratia, & libertate Dei.

4. Etiam probatio eiuſdē & Coninck reiicitur.

Probat quartò idem Lorca, & Coninck ex illo Ioan. 3. *Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat.* Sed hic locus manifeſtè loqui videtur de hoc noſtro ſtatu poſt Chriſti aduentum.

49. Melior probatio ex authoritate Auguſt.

Probatur vlteriùs vrgentiùs noſtra hæc & communis reſolutio authoritate S. Auguſtini lib. 4. de gratia Chriſti, ſiue de peccato originali, cap. 24. *Sine fide Incarnationis, & mortis, & reſurrectionis Chriſti, nec antiquos iuſtos, vt iuſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratia iuſtificari, veritas Chriſtiana non dubitat; ſiue in iis iuſtis, quos ſancta Scriptura commemorat; ſiue in iis iuſtis, quos quidem illa non commemorat, ſed tamen fuiſſe credendi ſunt vel ante diluuium, vel inde vſque ad datam legem, vel ipſius legis tempore, non ſolùm in filiis Iſraël, ſicut fuerunt Prophetæ, ſed etiam extra eundem populum, ſicut fuit Iob.*

Item lib. 18. de ciuit. cap. 47. agens de iis qui ex Gentibus ſaluati ſunt, ait; quod *Nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui diuinitus reuelatus vnus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui venturus in carne ſic antiquis Sanctis prænuntiabatur, quemadmodum veniſſe nobis nuntiatus eſt, & vna eadem fides per ipſum omnes in Dei ciuitatem in domum Dei, in templum Dei prædeſtinatos perducat ad Deum.* Item lib. de natura & gratia cap. 44. *Ea quippe fides iuſtos ſanauit antiquos, quæ ſanat & nos, id eſt, mediatoris Dei, & hominum hominis Ieſu Chriſti, fides ſanguinis eius, fides Crucis eius, fides mortis eius, & reſurrectionis eius.*

50. Reiicitur hæc etiam.

Verùm hæ etiam probationes nimiùm probare videntur, nimirùm quòd requiratur fides explicita Redemptoris ſub conceptu hominis, qui ſua morte eſſet redempturus genus humanum. Hanc autem fidem ij, qui tenent noſtram concluſionem, vt poſtea videbimus, non requirunt, & præſertim expreſsè Doctor eā negat, & Coninck etiam, qui his authoritatibus vtitur; vnde non ſufficiunt illæ authoritates; qua enim ratione exponentur ſic, vt non velint fidem tam explicitam mortis Chriſti requiri, ſimili exponi poterunt ſic, vt non velint quòd fides explicita vllius mediatoris mittendi ſit requiſita.

51. Probatio Cōninck à ratione.

Probat Coninck ratione *num.* 154. quia nemo poteſt ſaluari, niſi per merita Chriſti, & niſi Chriſtus in eum, qui ſaluatur, tanquam caput in membra, & vitis in palmites ſuam gratiam influat, vt conſtat ex pluribus authoritatibus, præſertim *ex Ioan.* 15. & Tridentin. *cap.* 16. *ſeſſ.* 6. ſed qui in Chriſtum non credit, nequit eſſe membrum eius, aut tanquam palmes in eo manere; nam vt habetur *Ioannis* 6. per fidem accedimus ad Chriſtum; & vt habetur in Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. per fidem incipimus vniri Chriſto; non poſſumus autem tanquam palmes in ipſo manere, niſi acceſſerimus ad ipſum, & vniamur illi.

Reiicitur. Poſſet quis vniri Chriſto per fidē vnius Dei.

Hæc probatio quoque inſufficiens eſt, quia poſſumus accedere & vniri Chriſto moraliter per fidem in vnum Deum, quam accipimus per merita Chriſti, aut ſaltem per fidem implicitam Chriſti: quæ fides in vnum Deum poteſt vocari fides Chriſti, non quòd habeat Chriſtum pro obiecto immediato materiali, ſed quòd detur nobis per merita Chriſti; & per hoc patet ad illud quod Coninck adducit ex Auguſtino inferente *locis ſuprà citatis* quòd nemo poſſit ſaluari ſine fide, ex eo quòd nemo poſſit ſaluari ſine morte Chriſti, & propterea dicente quòd ſi ſine fide Chriſti quis ſaluaretur, gratis Chriſtus mortuus eſſet; hæc enim intelligi poſſunt de fide, quam Chriſtus ſua morte nobis procurauit.

52. Probatio vera concluſionis. Sicut requiritur fides creatoris, ita & redemptoris.

Meliùs ergo probatur hæc ſententia noſtra, & magis communis ratione Scoti; quia ſicut requiritur fides explicita creatoris, ita etiam & redemptoris & recreatoris à paritate rationis; ſed ex primo dicto patet requiri fidem explicitam creatoris: ergo & redemptoris ſub conceptu ſaltem redemptoris, abſtrahendo à natura particulari illius, & modo quo redimeret nos. Ad quam rationem reduci debet alia ratio, quam adfert Coninck, nimirùm quòd quemadmodum Deus eſt cauſa vniuerſalis efficiens noſtræ iuſtificationis, ita & Chriſtus ſit cauſa vniuerſalis meritoria eiuſdem: ergo quemadmodum fides in Deum actualis & explicita eſt neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem propter illam rationem: ita & fides actualis explicita in Chriſtum eſt neceſſaria tali neceſſitate.

Confirmatur hoc, quia nihil impedit quominus aliqua fides in Chriſtum explicita ſit neceſſaria neceſſitate medij: ergo, cùm magis communiter id teneatur à Theologis, id magis congruè aſſeritur, quàm oppoſitum. Hoc autem ſuppoſito aliqua ex prædictis locis Scripturæ, quæ aliàs ex ſe non ſufficerent ad noſtrum intentum, poſſent probabiliter eò accommodari.

53. Prima obiectio.

Obiicies pro aduerſariis, quorum ſententia nullam aliam notam, quàm minoris probabilitatis meo iudicio meretur. Per fidem vnius Dei poſſet quis elicere actum charitatis, & ita iuſtificari: ergo alia mediatoris explicita non requiritur. Reſpondeo primò hoc argumentum probaturum quòd nec fides implicita Chriſti venturi requireretur, quod eſt cōtra aduerſarios. Reſpondeo ſecundò, vt ſuprà, poſſe quidem talem ſufficere, ſi Deus vellet concurrere, illum tamen regulariter non concurſurum fuiſſe, niſi præſuppoſita fide explicita mediatoris.

Soluitur. Deus non cōcurrit regulariter ad amorem ex fide vnius Dei.

2. Obiectio.

Obiicies ſecundò, ſequeretur plurimis defuiſſe medium neceſſarium ad ſalutem, quia plurimis non reuelabatur Chriſtus venturus explicitè vllo modo, ſed hoc eſt abſurdum. Confirmatur, quia Abrahæ primò omnium videtur reuelatus: ergo antecedenter ad Abrahamum deeſſet toti generi humano medium ad ſalutem neceſſarium. Reſpondeo negando Minorem, quia licèt communiter teneatur; & veriſimile ſit, totum genus humanum nunquam relictum eſſe abſque medio neceſſario ad ſalutem, tamen non eſt inconueniens quòd plurimis negarentur illa media alio modo, quàm ſufficienter. Ad confirmationem nego Antecedens, ſed primò reuelabatur ipſi ex quo ſemine ex variis hominibus ab Adamo deſcendentibus Chriſtus naſceretur; non verò primò reuelabatur quòd Chriſtus naſceretur, aut veniret, id enim priùs reuelabatur Adamo in illis verbis Geneſis 3. *Et ipſa conteret caput tuum*, & Enoch, vt habetur in epiſtola Canonica Iudæ, & Noë, vt conſtat ex *Iob* 19.

Soluitur. Media efficacia poſſit negari multis. Non primò omnium fuit reuelatus Chriſtus Abrahæ.

54. Aſſertio 3. Fides explicita Chriſti ſub conceptu

Dico tertiò. Ante Incarnationem fides explicita Chriſti ſub conceptu explicito Dei, & hominis, qui ſua morte & paſſione eſſet redempturus genus humanum, non erat neceſſaria neceſſitate

Dei, & hominis non erat neceſſaria neceſſitate medij ſemper, nec fides Trinitatis.

tate medij, nec fides etiam explicita Trinitatis ſub conceptu actuali trium perſonarum in vna eſſentia. Hæc quoad primam partem eſt Magiſtri *hac diſt.25.* Scoti *ſuprà concl.7.* D.Thomæ *2.2.q.2. art.7.* contra Bann. & authores tertiæ ſententiæ ſuprapoſitæ. Quoad ſecundam etiam partem, eſt eorundē Doctorum, licèt enim eam expreſsè non aſſerant, tamen ſequitur ad primam, quia eatenus requireretur fides Trinitatis ſic explicita, quatenus requireretur fides explicita Incarnationis ſecundæ Trinitatis perſonæ.

Probatio prima.

Probatur hæc Concluſio quoad primam partem, quia ſi requirererūr neceſſariò neceſſitate medij huiuſmodi fides, ſine dubio reuelaretur aduentus Chriſti ſub illo conceptu Iudęis ſaltem, nimirùm populo electo ſpecialiter, cuius inſtruēdi ſpecialem ſemper curam habuit Deus ante aduentum Chriſti, ſed non ſolùm non conſtat eum ſic fuiſſe illis reuelatum, ſed potiùs conſtat oppoſitum; quia Iudæi, qui viuebant tempore Chriſti, vt colligitur ex toto Euangelio, nunquam habuerunt conceptum de Meſſia, quem futurum credebant, quòd deberet mori, & pati. Vnde Iudæi ſcandalizabantur, quando Apoſtoli prædicabant Chriſtum crucifixum, vt patet 1.Corinth.1. *Nos autem prædicamus Chriſtum crucifixum, Iudæis quidem ſcandalum, Gentibus autem ſtultitiam: ipſis autem vocatis Iudæis ac Græcis Dei virtutem, & Dei ſapientiam.* Imò nec ipſi Apoſtoli Chriſtum diſcurrentem de ſua morte, & paſſione intelligebant, quòd res ipſis peregriua videretur, qualis tamen non appareret, ſi proponeretur ipſis communiter credendus Meſſias ſub illo conceptu. Confirmatur, quia prophetias illas, quæ ſunt de Meſſiæ potentia & regno, Iudæi intelligebant communiter de potentia & regno temporali; & hinc Paulus aſſerit quòd *litera occidit*, hoc eſt, quòd ſenſus literalis iſtorum locorum, quatenus impediebat intellectum ſpiritualem, & fidem Chriſti veram, occidebat ſpiritualiter eos, qui eo tantùm vtebantur ad intelligenda illa loca.

Chriſtus ſub conceptu Dei & hominis morituri non reuelabatur Iudæis.

55. *Probatio Cōninck reijcitur.*

Probat Coninck ex illo ad Epheſios 3. *Quod*, ſcilicet myſterium Chriſti, *aliis generationibus non eſt agnitum filiis hominum, ſicut nunc reuelatum eſt Apoſtolis eius, & Prophetis in ſpiritu.* Verùm hic locus quamuis ad hoc propoſitum communiter adducatur; tamen ſi legatur totus textus, facilem patitur reſponſionē: nam expreſsè ſubiūgit Apoſtolus de quo Chriſti myſterio locutus eſt, nimirum, *Gentes eſſe cohæredes, & concorporales, & compartícipes promiſſionis eius in Chriſto Ieſu per Euangelium.* Itaque reſponderi poſſet quòd non dicat Apoſtolus myſterium Incarnationis Chriſti ſub conceptu Dei, & hominis, qui paſſione, & morte, & reſurrectione ſua mundo remedium adferret contra peccata, fuiſſe incognitum hominibus antea: ſed fuiſſe abſconditum illis, quod Chriſtus æquè redimeret Gentes ac Iudæos, cum hi omnino perſuaſum haberent quòd ſibi ſoli ſalutem adferret Meſſias venturus, id quod clarè patet ex ipſo textu integrè lecto. Meliùs quantùm ad authoritatem probatur ex epiſtola 77. S. Bernardi, in cuius medio ſatis fusè concluſionem noſtram probat, & oppoſitam falſam eſſe aſſerit, grauiter culpans eius authorem, tanquam nouitatis inuentorem.

56. *Probatio 2. partis aſſertionis.*

Secūda pars concluſionis patet, quia non reperitur tam expreſſa mentio Trinitatis in veteri Teſtamento: neque authoritate, aut ratione conſtat Iudæos ante Chriſti aduentum per traditionem, aut aliunde cognitionem diſtinctam eius habuiſſe; imò propter pronitatem eorum ad idolatriam, communiter dicitur iis iſtud myſterium non fuiſſe diſtinctè reuelatum, præterquam quod legi gratiæ diſtinctior cognitio myſteriorum præcipuorum fidei erat reſeruanda.

Fides explicita Incarnationis, & Trinitatis nō fuit ſemper neceſſaria neceſſitate præcepti.

Ex his habetur fidem explicitam Incarnationis, aut Trinitatis, non fuiſſe ante Chriſti aduentum neceſſariam neceſſitate præcepti; quia quod eſt ſic neceſſarium, debet proponi ſufficienter; cùm ergo ex dictis non fuerint iſta myſteria ſufficienter propoſita cum illa diſtinctione, & expreſſione, ſequitur ea non fuiſſe neceſſaria neceſſitate præcepti. Vnde teſtimonia omnia agentia de neceſſitate fidei explicitæ Trinitatis, & Incarnationis, ſiue medij, ſiue præcepti, reſtringenda ſunt ad tempora ſequentia aduentum Chriſti, & ad legem gratiæ; non verò extendenda ad tempora antecedentia, nec ad legem naturæ, aut Moſaïcam. Poſſent obiici contra hanc concluſionem authoritates S.Auguſtini adductæ pro concluſione præcedenti: nam videntur clarè dicere quòd fides mortis & reſurrectionis Chriſti fuit omni tempore neceſſaria. Reſpondetur, illas authoritates eſſe intelligendas de fide implicita, vt dixi ſuprà.

57. *Aſſertio 4. Fides explicita Chriſti, & Trinitatis non erat neceſſaria ante promulgationem Euangelij.*

Dico quartò. Poſt Chriſtum natum ante promulgationem Euangelij non erat neceſſaria fides explicita Chriſti, aut Trinitatis neceſſitate medij. Hæc eſt authorum eorum, qui tenent concluſionem præcedentem, & ſatis expreſsè S. Bernardi in prædicta epiſtola 77. Patet iiſdem rationibus, quia ante promulgationem Euangelij, hoc eſt, antequam proponeretur neceſſitas fidei explicitæ Chriſti, eadem ratio erat neceſſitatis talis fidei, ac ante Chriſtum natum: ergo ſi ante Chriſtum natū non erat neceſſaria talis fides, vt oſtendimus concluſione præcedenti, nec neceſſaria erat poſt Chriſtum natū ante promulgationem Euangelij.

58. *Aſſertio 5. Poſt promulgatum Euangelium fides explicita Chriſti neceſſaria eſt neceſſitate medij, regulariter tantùm.*

Dico quintò. Poſt promulgatum Euangelium fides actualis explicita Chriſti & Trinitatis eſt neceſſaria neceſſitate medij, regulariter loquēdo, non tamen ita, quin in caſu poſſit aliquis adultus peccator, cui proponeretur Deus, & vita æterna, & remiſſio peccatorum credenda, nunquam verò audiuit aliquid de Chriſto, aut Trinitate, iuſtificari, & conſequi etiam vitam æternam ſine fide Chriſti. Hæc concluſio continet tres partes. Prima eſt, quòd fides explicita Chriſti ſit neceſſaria regulariter poſt promulgatum ſufficienter Euangelium reſpectu adultorum peccatorum. & dico *peccatorum*, quia adultus iuſtificatus in infantia, ſi moreretur antequam peccaret mortaliter, ſiue eſſet, ſiue non eſſet compos rationis, conſequeretur ſine dubio vitam æternā ſine fide explicita Chriſti, aut Trinitatis propter eandem rationem, propter quam ſuprà dixi *n.6.* quòd conſequeretur vitam æternam ſine fide ſupernaturali actuali vnius Dei. Secunda pars concluſionis eſt, quòd in caſu poſſit aliquis ſine fide explicita Chriſti, aut Trinitatis conſequi iuſtificationem. Tertia pars concluſionis eſt, quòd poſſet etiam conſequi in caſu vitam æternam ſine tali fide.

Prima pars aſſertionis.

2. *Pars.*

3. *Pars.*

Prima pars Concluſionis eſt communis omnium Theologorum, & præſertim eorum, quos infrà citabo pro & contra ſecundam partem concluſionis. Probatur ex Marci vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit, ſaluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur*: ergo qui non crediderit ea quæ Apoſtoli prędicare iubebantur, condemnabitur; ſed certum

59. *Probatur 1. pars aſſertionis.*

eſt præceptum fuiſſe Apoſtolis prædicare fidem explicitam Chriſti & Trinitatis: ergo ſine tali fide vnuſquiſque, poſt promulgationem ſaltem eius, condemnabitur; & conſequenter talis fides eſt neceſſaria neceſſitate medij poſt promulgationem, & prædicationem eius.

Non ſufficit fides in voto.

Dices ex hoc loco haberi neceſſariam eſſe illam fidem explicitam in re, vel in voto, non autem in re tantùm. Sed contrà eſt primò, quòd illud ipſum quod eſt in re, vel voto neceſſarium neceſſitate medij, ſit in re neceſſarium tali neceſſitate regulariter, vt patet in Baptiſmo & Pœnitētia. Secundò, quia S. Bernardus *in epiſt. 77.* expreſsè aſſerit fidem actualem in re eſſe neceſſariam ad ſalutem ex illo loco: ergo ſecundùm ipſum non poteſt ſufficere fides in voto.

Nec fides implicita,

Dices ſecundò, fidem actualem implicitam poſſe ſufficere. Contrà, quia ad talem fidem non eſſet præcipienda prædicatio fidei explicitæ, præſertim cum tanto detrimento & iactura vitæ, quam ſubierunt Apoſtoli ad prædicandam illam. Deindè quòd non ſufficiat fides implicita, regulariter patebit magis ex ſequentibus.

60. *Probatur 2. Reſponſio Coninck.*

Probatur ſecundò Ioan. 3. *Oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipſum non pereat.* Reſpondet Coninck *num.* 168. Chriſtum hîc loqui etiam de antiquis Patribus, quibus tamen non erat neceſſaria fides explicita Chriſti. Sed contrà, quia verba omnino loquuntur de iis, qui viuebant poſt exaltationem, nec eſt vnde colligatur ea extēdi debere ad antiquos Patres. Meliùs reſpondetur non fieri mentionem hîc de fide explicita; & præterea nō dici quòd omnis ſit periturus, qui non crederet in ipſum, ſed quòd omnis qui credet non ſit periturus, ſeu quòd nullus qui credet ſit periturus, quod poſſet eſſe verum; quamuis poſſit quis non perire, qui non crederet. Sed contra hoc vltimum facit, quod ſubditur: *Qui non credit iam iudicatus eſt, quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei.* Vbi dicitur periturus, qui non eſt crediturus in Chriſtum. Contra primum etiam de fide implicita, facit, quòd poſſint verba illa etiam de fide explicita, & quòd cum Theologi communiter ita intelligant, cùm ipſis ſic exponenda ſunt, cùm nihil vrgeat in contrarium.

Reiicitur.

Melior reſpō-ſio.

Reiicitur tamen.

61. *Probatur 3. Quomodo cognitio Chriſti vita æterna. Probatur 4.*

Probatur tertiò ex Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*; vbi cognitio Chriſti dicitur eſſe vita æterna, quia eſt via ad vitam æternam.

Probatur quartò ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 6.* vbi deſcribens ordinem iuſtificationis, dicit iuſtificari homines credentes vera eſſe, quæ diuinitùs reuelantur, atque illud in primis à Deo iuſtificari hominem per gratiam eius per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.

Probatur 5. Ordinarius modus primò iuſtificandi adultos eſt per Baptiſmum in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti.

Probatur quintò, quia ordinarius modus iuſtificandi homines adultos eſt per Baptiſmum collatum in nomine Trinitatis, & mediante propoſitione Incarnationis, mortis, & reſurrectionis Chriſti: ergo ordinariè requiritur tanquam medium regulariter neceſſarium ad iuſtificationem fides explicita Chriſti & Trinitatis. Confirmatur, quia ſicut requiritur fides Dei explicita propter dependentiam quam habemus ab ipſo in ordine ad ſalutem conſequendam, ita exigi videtur fides explicita Chriſti ab illis, quibus proponitur; ſed proponitur ordinariè & regulariter adultis peccatoribus antequam iuſtificentur. Confirmatur ſecundò, quia merita Chriſti Domini, & quę fecit & paſſus eſt pro ſalute noſtra, omnino exigunt amorem & gratitudinem, & cognitionem conſequenter actualem eius ab iis ſaltem, quibus proponitur: ergo congruum erat vt ab iis exigeretur talis cognitio tanquā medium neceſſarium. Confirmatur tertiò, quia ideò non requirebatur fides eius ab antiquis tanquam medium neceſſarium, quia non proponebatur ſufficienter & clarè illis: ergo cùm iā ordinariè proponatur ſufficienter, dicendū eſt quòd requiritur fides eius, & cōſequēter Trinitatis etiam explicita, regulariter loquendo.

62. *Replica ex Scoto. Reſponſio 1.*

Dices: Scotus *ſuprà num. 6.* aſſerit non eſſe neceſſarium vt rudiores & ſimplices habeant fidem explicitam Trinitatis: ergo talis fides non eſt neceſſaria neceſſitate medij. Reſpondeo primò Scotum videri locutum de neceſſitate præcepti, vt patet ex ratione ſua, quæ eſt, quòd Deus neminem obligat ad impoſſibile, ſed quamuis fides explicita Trinitatis non eſſet neceſſaria neceſſitate præcepti, poſſet eſſe neceſſitate medij, vt patet de Baptiſmo reſpectu paruuli. Reſpondeo ſecundò admittendo Scotum locutū de neceſſitate medij, & diſtinguendo Antecedens: rudiores non potentes concipere aliquo modo diſtinctè & conceptu proprio vllos terminos neceſſarios ad fidem explicitam, tranſeat, de iis enim expreſsè loquitur; potentes ſic concipere illos terminos, nego Antecedens, & diſtinguo conſequens; non eſt neceſſaria ſimpliciter, & in omni caſu, concedo, id enim aſſerimus in ſecunda parte concluſionis: non eſt neceſſaria regulariter, nego conſequentiam; nam regulariter non accidit vt dentur tam rudes adulti compotes rationis, vt non poſſint formare talem conceptum iſtorum terminorum.

Reſponſio 2. Qui rudiores non tenentur ad fidem explicitā Trinitatis, aut Chriſti.

63. *2. Pars aſſertionis eſt cōmunior.*

Secunda pars concluſionis eſt Scoti *in loco iam citato*, expreſsè quantùm ad myſterium Trinitatis, & conſequenter quantùm ad myſterium Incarnationis, ſi tamen loquatur vllo modo de neceſſitate medij, quòd ſi non loquatur de illa neceſſitate; nullo modo agit de hac parte, & ſic non erit cum ipſo, aut contra ipſum. Eſt autem ſine dubio Durandi & Richardi, *hîc.* Scoti *in 4. d. 5. quæſt. 1. art. 2.* Cordubæ *lib. 2. q. 4. propoſitione 3.* Medinæ *4. de recta in Deum fide, cap. 10.* Vegæ *lib. 6. de Iuſtificatione c. 19.* Suarez *diſp. 12. de fide ſect. 4. n. 11.* Coninck *diſp. 4. de fide dubio 9. n. 163.* Turrian. *2. 2. diſp. 27.* Bannes & Aragon. *2. 2. q. 10.* Cani *in relectione de Sacramentis in genere, part. 2. c. 2.* Ioannis de Bononia *in tractatu de prædeſtinatione*, Caſtro *lib. 2. de lege pœnali, c. 14.* Vnde videtur eſſe communior Theologorū ſententia contra Carthuſ. *in 3. q. 1.* Peſantium *2. 2. q. 2. art. 7.* Malderum *ibidem*, Valentiam *diſp. 1. q. 2.* Sanchem *in præcepta lib. 2. cap. 2.* Lorcam *2. 2. diſp. 22.*

Probatio Suarij.

Probat Suarez hanc partem ſuprà *num. 11.* quia poteſt aliquis habere fidem ſupernaturalem Dei ante fidem explicitam Chriſti, & Trinitatis, imò & cum ignorantia inuincibili eius: ergo cum illa fide poſſet iuſtificari. Probat Antecedens ex caſu pueri educati in ſyluis inter infideles cognoſcētes vnum Deum, & talem proponentes iſti puero, is enim, ſi fecerit quod in ſe eſt, illuminabitur, & poterit accipere fidem Dei ſine fide Chriſti.

64. *Reiicitur. Non deberet Deus dare gratiam puero obſeruanti legem naturæ magis quàm paruulo exiſtenti in vtero materno.*

Verùm hæc probatio Antecedentis nullo modo placet; nam imprimis non ſequitur quòd ſi talis paruulus faceret quod in ſe eſſet, Deus deberet ipſi magis adeſſe ad illuminationem ſupernaturalem, quàm adeſt paruulis morientibus in vtero materno, quibus ad ſummum dat gratiam ſufficientem, qualem etiam daret iſti puero, licèt nullam ſpecialem illuminationem conferret ipſi. Quòd autem ipſe obſeruaret legem naturæ non facit

facit ad rem, quia obſeruatio legis naturæ per actus naturalis ordinis non eſt diſpoſitio poſitiua inducens iuſtificationem, ſed tantùm quaſi negatiua, quatenus ſcilicet qui ſic obſeruat legem naturæ, non habet impedimenta peccatorum perſonalium, ſicut haberet qui ea non obſeruaret; ſed talem diſpoſitionem habet paruulus moriens in vtero, & tamen non illuminatur actu, nec hoc eſt contra bonitatem, aut miſericordiam diuinam: ergo nec eſſet contra eandem bonitatem, aut miſericordiam non illuminare actu paruulum illum educatum in ſyluis, & obſeruantem legem naturæ per actus naturales in ſubſtantia.

Obſeruatio legis naturæ non eſt diſpoſitio poſitiua ad iuſtificationem.

65. Deinde non video quid iuuet ad fidem ſupernaturalem Dei habendam potiùs quàm Chriſti, quòd is talis inter infideles educetur cognoſcentes Deum; neque enim ex hoc quòd cognoſcerent Deum, ſequitur quòd poſſint Deum proponere ſub ratione formali fidei ſupernaturalis. Rurſus qua ratione ſpectaret ad Deum illuminare talem puerum fide ſupernaturali vnius Dei, & procurare vt vnus Deus proponeretur ipſi ſic ſufficienter, vt poſſet habere talem fidem de illo; eadem ratione non minùs ſpectaret ad ipſum illuminare ipſum fide Chriſti explicita, ſi hæc eſſet neceſſaria neceſſitate medij: ergo priùs debet conſtare quòd hæc fides explicita Chriſti non ſit neceſſaria ſic, quam poſſit ex prædicto caſu colligi fidem ſupernaturalem vnius Dei ſufficere. Nec refert quòd difficiliùs eſſet proponere tali puero Chriſtum quàm vnum Deum, quia Deus facilè poſſet vt vellet ſuperare illam maiorem difficultatem, ſiue per miraculum manifeſtum, ſiue ſine miraculo manifeſto, per diſpoſitionem occultam talem rerum huius mundi, vt ad talem puerum adueniret qui inſtruere poſſet tam benè in fide Chriſti, quàm in fide Dei.

65. Perinde eſt naſci inter infideles cognoſcentes Deum, ac inter nõ cognoſcentes quantùm ad habẽdum fidem ſupernaturalem.

66. Meliùs probat illud Antecedens idem author, quia licèt adeſſet qui inſtruere poſſet ad vtramque fidem, tamen priùs poſſet, & ſolet proponere fidem vnius Dei, quàm fidem Chriſti vllam, & fidem Chriſti quoad natiuitatem, verbi gratia, quàm fidem eiuſdem quoad paſſionem ac mortem, hánequè priùs, quàm fidem reſurrectionis: ergo in illo priori tẽpore, quò proponitur vnum ex his myſteriis, ſiue aliis, poſſet iſte puer, aut quicunque alius qui accedit ad fidem, credere iſtud myſterium ſupernaturaliter. Confirmatur, quia nihil impedit quominus & ipſe velit credere fide ſupernaturali myſterio primò propoſito, & quominus Deus velit concurrere particulariter cum ipſo ad talem fidem, antequam proponatur ſecundum. Nec etiam probabilitatem habet quòd omnibus myſteriis neceſſariò credendis ſimul credat in eodem inſtanti temporis: ergo priùs credit vnum, & poſtea alterum.

66. Priùs proponi poteſt Deus quàm Chriſtus.

Suppoſita ergo veritate Antecedentis primarij probat Suarez conſequentiam, quia poſſet talis habens fidem ſupernaturalem Dei elicere actum ſupernaturalem amoris circa ipſum, talem actum autem ſi haberet in debita præſertim intentione, ſine dubio iuſtificaretur in eodem inſtanti: ergo poſſet quis iuſtificari ſine fide explicita Chriſti.

Hæc probatio Conſequentiæ nimium probat, & propterea non eſt admittenda abſque temperamento; quòd autem nimium probat patet, quia ſi ex eo quòd poſſit reperiri cognitio ſupernaturalis Dei abſque cognitione ſupernaturali explicita Chriſti, ſequitur quòd poſſit aliquis de facto iuſtificari abſque fide Chriſti; quandoquidem ordinariè, etiam vt fatetur ipſe Suarez *num.* 12. accedentes ad fidem priùs habeant fidem Dei vnius, quàm fidem Chriſti explicitam; ſequeretur quòd non tantùm in caſu, ſed ordinariè poſſet quis iuſtificari abſque fide explicita Chriſti, & conſequenter quòd fides explicita Chriſti non eſſet medium ordinarium ad iuſtificationem; hoc autem eſt contra primam partem concluſionis quam idem Suarez tenet *num.* 18.

Non tamen ſequitur quòd poſſit haberi amor Dei ante fidẽ Chriſti.

Itaque tota hæc probatio, vt ſit ad propoſitum, debet accommodari hoc modo: Nihil impedit quominus quis habeat fidem actualem, & ſupernaturalem vnius Dei in aliquo caſu, ſaltem raro, & mediante ea ac concurſu particulari Dei, amorem ſupernaturalem perfectum eiuſdem, ac deteſtationem ingentem peccatorum cum propoſito efficaci ea in poſterum vitandi per gratiam Dei abſque fide actuali explicita Chriſti Domini, ſuæque mortis, paſſionis, ac reſurrectionis: ergo nihil impedit quominus quis in tali caſu raro abſque tale fide poſſit iuſtificari. Probatur Antecedens, ſoluendo fundamenta aduerſariorum.

67. *Vera probatio, quia nihil obeſt.*

Confirmatur, quia abſque neceſſitate manifeſta rationis, aut authoritatis non debemus aſſerere tam ſtrictam neceſſitatem fidei explicitæ Chriſti, quin in aliquo raro caſu poſſit quis iuſtificari ſine ea. Confirmatur ſecundò; quia aliqua, quæ dicuntur communiter neceſſaria neceſſitate medij, non ſunt ita ſimpliciter neceſſaria in omni caſu, quin aliquando abſque iis in re ſuſceptis poſſit quis iuſtificari, vt patet de Baptiſmo, & Pœnitentia, ac dolore expreſſo de peccatis: ergo quamuis fides explicita Chriſti eſſet neceſſaria neceſſitate medij, non ſequeretur quòd eſſet neceſſaria actu in omni caſu.

Abſque neceſſitate non debet exigi fides aliqua determinata.

Neceſſaria neceſſitate medij nõ ſunt neceſſaria in omni caſu.

Quòd ſi dicas fidem actualem & explicitam Chriſti eſſe magis neceſſariã, quàm ſit Baptiſmus ac Pœnitentia. Contrà; quia inde non ſequeretur aliud neceſſariò, quàm quòd rariùs contingeret iuſtificatio abſque tali fide, quàm abſque illis Sacramentis, per hoc enim eſſet magis neceſſariũ. Et ſi dicas vlteriùs quòd fides explicita Chriſti ſit in omni euentu neceſſaria ſimpliciter; petis principium, hoc eſt enim quod quæritur, & quod nos aſſerimus probari non poſſe.

68. Obiicies contra hanc partem primò, fundamenta ſuprà poſita pro prima parte. Sed facilè reſpondetur ea intelligenda eſſe regulariter & ordinariè.

Obiectio 1. ſoluitur.

Obiicies præterea 1. Corinth. 3. *Vt ſapiens architectus fundamentum poſui, vnuſquiſque videat quomodo ſuperædificet; fundamentum enim aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus.* Supra quę verba Gregorius relatus ſecundùm Lorcam 1. quæſt. 1. ait: Cùm Paulus dicat, *fundamentum aliud nemo poteſt ponere*, &c. Conſequenter probatur quòd vbi Chriſtus fundamentum non eſt, nullius boni operis poteſt eſſe ædificatio. Sed fundamentũ hoc, de quo Paulus, eſt Chriſtus creditus: ergo abſque fide explicita Chriſti nõ poteſt acquiri iuſtificatio ab adulto compote rationis.

Obiectio 2.

Reſpondetur primò, poſſe hunc locum etiam intelligi regulariter & ordinariè. Reſpondeo ſecundò, Chriſtum poſſe eſſe fundamentum ædificij ſpiritualis, nõ ſolùm explicitè creditus eſt, ſed etiam implicitè & virtualiter creditus, & ſic erat fundamentum reſpectu temporis antecedentis promulgationem Euangelij ſecundùm ipſos aduerſarios: ergo ex prædicto loco non ſequitur fidem explicitam Chriſti eſſe neceſſariam ad iuſtificationem in omni caſu.

Reſponſio 1. Reſponſio 2. Chriſtus poſſet eſſe fundamentum ædificij ſpiritualia regulariter creditus.

69. §. Obiectio.

Obiicies tertiò illud Galat. 2. *Scientes autem quòd non iuſtificatur homo, niſi per fidem Ieſu Chriſti, & nos in Chriſtum credimus, vt iuſtificemur.* In quibus verbis, inquit Lorca, quamuis quod primò dicitur neminem iuſtificari niſi ex fide Ieſu Chriſti, exponi poſſit de neceſſitate fidei Chriſti, quæ omni tempore fuit; tamen quod poſtea dicit, *& nos credimus, vt iuſtificemur*, manifeſtè refertur ad fidem explicitam, qualem Paulus habebat, & prædicabat. Verùm ſuppoſita explicatione primæ partis, quam admittit Lorca, ad nihil prorſus deſeruit hic locus; quia tantùm ſequitur quòd ſcientes non iuſtificari hominem, niſi per fidem Chriſti, credere debeant vt iuſtificentur; ex hoc autem non infertur quòd id neſcientes nequirent iuſtificari abſque fide explicita Chriſti: Itaque tota vis huius loci conſiſtit in eo, quòd Paulus dicat ſe ſcire quòd iuſtificatio non acquiratur, niſi per fidem Chriſti: vnde ſi id poſſit exponi de fide implicita Chriſti, vt fatetur Lorca, & eſt ſatis probabile, profectò non ſequitur ex hoc loco neceſſitas fidei explicitæ. Reſpondeo ſecundò, quamuis expreſsè diceret Paulus non iuſtificari hominem, niſi per fidem explicitam Chriſti, id tamen optimè poſſe intelligi de fide explicita in re, vel in voto, & de eo quod ordinatè & regulariter contingit.

Reſponſio.

Reſponſio 2. Neceſſitas fidei Chriſti poſſet intelligi de fide in re, vel in voto.

70. *Obiectio 4.*

Obiicies quartò, illud Symboli Athanaſij. *Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque integram inuiolatamque ſeruauerit, ſaluus eſſe non poterit.* & illud aliud: *Sed neceſſarium eſt ad æternam ſalutem, vt Incarnationem quoque Domini noſtri Ieſu fideliter credat*, &c. Item illud Concilij Tridentini *ſeſſ. 6.* in principio: *Fides noſtra Catholica, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo:* vbi per *fidem Catholicam* intelligitur fides Chriſti explicita. Reſpondeo ſecundùm omnes, non requiri fidem explicitam omnium, quæ continentur in Symbolo Athanaſij, tanquam medium neceſſarium ad ſalutem; vnde cùm ex prædictis verbis æqualis neceſſitas omnium deſignetur, non debent intelligi de neceſſitate medij, niſi ad ſummum reſpectu eorum, quibus proponuntur. Reſpondeo ſecundò; omnia illa loca poſſe intelligi ordinariè, & regulariter, ſicut & alia præcedentia loca; niſi aliundè conſtet talem explicationem non eſſe conuenientem; quod non facilè oſtendent aduerſarij.

Reſponſio 1. Non requiritur fides explicita omnium quæ proponuntur in Symbolo S. Athanaſij.

Reſponſio 1. Et ſi ſic, id deberet intelligi ordinariè.

Obiectio 5. Reſponſio.

Obiicies quintò loca Auguſtini ſuprà citata, *num. 49.* Sed cùm illa loca expreſsè loquantur de neceſſitate fidei Chriſti, non ſolùm pro tempore à promulgatione Euangelij, ſed pro omni tempore antecedenti, & ex ſupradictis conſtet, patentibus ipſis aduerſariis pro maiori parte, non fuiſſe requiſitam fidem explicitam Chriſti ante aduentum Chriſti, ſequitur manifeſtè non concludi ex illis quòd requiratur talis fides poſt Chriſti aduentum.

71. *Soluuntur alia auctoritates Auguſtini.*

Magis ergo vrgent pro aduerſariis alia loca eius de correptione, & gratia cap. 7. *Si enim, ſicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta eſt per Adam, niſi per fidem Ieſu Chriſti, & tamen ab hac damnatione non ſe liberabunt, qui poterunt dicere non ſe audiiſſe Euangelium Chriſti.* & infrà, *Ac per hoc, & qui Euangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perſeuerantiam non acceperunt; & qui Euangelio audito venire ad Chriſtum, hoc eſt, in eum credere noluerunt, & qui per ætatem paruulam, nec credere potuerunt; ſed ab originali noxa ſolo poſſent lauacro regenerationis abſolui, quo tamen non accepto mortui perierunt, non ſunt ab illa maſſa perditionis diſcreti.* Sed ſi in aliquo caſu qui non credit in Chriſtum explicitè, eò quòd non fuit ipſi propoſitus ſufficienter, iuſtificaretur, profectò falſum eſſet quòd qui non audierunt Euangelium Chriſti, à damnatione non liberarentur, aut non eſſent diſcreti à maſſa perditionis: ergo ſemper ſecùndùm Auguſtinum requiritur fides explicita Chriſti.

Reſpondeo primò, hunc locum poſſe optimè intelligi regulariter, & ordinariè, ita vt ſenſus eſſet, quòd qui non credunt in Chriſtum explicitè, & quibus non eſt propoſita fides explicita eius, ordinariè damnentur. Et ſic breuiter reſponderi poteſt ad cæteros Patres, quos adducit Lorca, & quorum loca propterea non eſt opus hîc referre. Reſpondeo ſecundò, locum hunc S. Auguſtini poſſe intelligi, non de quocunque, qui non audiret Euangelium Chriſti, ſed de eo omni, qui non audiret illud ob culpam, & negligentiam ſuam; ſic autem intellectus non facit ad rem; quia nos non dicimus tales poſſe iuſtificari abſque fide Chriſti in nullo caſu.

Intelligi poſſunt de potentia ordinaria.

72. *Obiectio 6.*

Obiicies ſextò, eundem Auguſtinum de prædeſtinatione Sanctorum cap. 7. vbi loquens de Cornelio, *Cuius*, inquit, *acceptæ ſunt eleemoſynæ, & auditæ orationes, antequam credidiſſet in Chriſtum; nec tamen ſine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo inuocaret, in quem non crediderat? Sed ſi poſſet ſine fide Chriſti eſſe ſaluus, non ad eum adificandum mitteretur architectus Apoſtolus Petrus.* Reſpondeo, *Reſponſio.* vel Cornelium hûc fuiſſe iuſtificatum antequam inſtrueretur à Petro in fide Chriſti; vel non fuiſſe, ſi fuit iuſtificatus antea, nihil facit locus contra hanc partem, ſed potiùs facit contra tertiam partem concluſionis, contra quam illum rurſum obiiciemus. Si non fuit iuſtificatus, tum reſpondeo illum miſſum fuiſſe ad Petrum, vt inſtrueretur in fide Chriſti; quia licèt poſſet aliquis iuſtificari in caſu ſine fide explicita Chriſti, tamen ordinarius modus iuſtificandi eſt mediante fide Chriſti; & hoc tantùm vult Auguſtinus.

73. *Obiectio 7.*

Obiicies ſeptimò rationem Theologicam, qua vtitur Lorca; quia nullus adultus peccator poſt promulgatũ Euangelium ſaluari poteſt, aut iuſtificari, qui non ſit Chriſtianus; ſed nemo ſit Chriſtianus ſine fide explicita Chriſti: ergo talis fides eſt neceſſaria ad iuſtificationem. Confirmatur; quia aliàs Iudæus inuincibiliter ignorans Chriſtum cum fide implicita ipſius, & fide explicita legis veteris, poſſet iuſtificari; & idem eſt de Mahometano; ſed hoc eſt abſurdum: ergo requiritur fides explicita Chriſti. Reſpondeo, diſtinguo Maiorem, nullus qui non ſit Chriſtianus, id eſt, credens explicitè Chriſtum iuſtificatur regulariter, concedo Maiorem; nullus qui non ſit Chriſtianus, ſeu credens explicitè Chriſtum iuſtificatur in caſu, nego Maiorem; & conceſſa Minori diſtinguo Conſequens; ordinariè & regulariter, concedo; in caſu & ordinariè, nego Conſequentiam. Ad Confirmationem, conceſſa Maiori in caſu extraordinario, nego ſubſumptum.

Quomodo nullus iuſtificatur, qui non eſt Chriſtianus.

74. *Obiicies 8. Reſponſio. Quãuis abſque Baptiſmo nõ poſſet quis iuſtificari, poſſet abſque fide Chriſti explicita. Poſſet quis iuſtificari abſque Baptiſmo aqua.*

Obiicies octauò: Baptiſmus eſt neceſſarius neceſſitate medij paruulis ad iuſtificationem, in quo Baptiſmo fit expreſſa profeſſio Trinitatis: ergo talis expreſſa fides requiritur in adultis ad iuſtificationem. Reſpondeo primò, negando Conſequentiam, quia ex ſuppoſitione Antecedentis non eſt alia via ſaluandi paruulos; ſed eſt alia via ſaluandi adultos præter fidem explicitam Trinitatis. Reſpondeo ſecundò, negando Antecedens, quia Baptiſmus, in quo fit talis profeſſio, non eſt tam

tam necessarius, quin per martyrium posset iustificari, & saluari tam paruulus quàm adultus in casu: ergo similiter nec fides Trinitatis. Adde si proportio fidei requisitæ in adulto, & fidei professæ in Baptismo esset attendenda, quòd in adultis non requireretur fides Christi explicita, sicut non habetur professio eius explicita in Baptismo, sed hoc est contra aduersarios: ergo talis proportio non debet attendi.

75. *Tertia pars assertionis.* Tertia pars conclusionis est eorundem authorum, qui tenent secundam partem, & etiam ex suppositione eiusdem secundæ partis est communis aliorum omnium, præter Canum, Bannem, Aragon. Castr. & Ioannem de Ripa, qui quamuis in locis suprà citatis admittant illam secundam partem, dicunt tamen nunquam aliquem saluari posse per consecutionem vitæ æternæ absque fide explicita Christi, pro hac vita aliquando habita.

Probatur à Coninck. Probat Coninck *num.*175. ex Concilio Tridentino sess.6.cap.16. *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciſſe, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Ergo si in casu possint iustificari absque fide explicita Christi, in casu etiam possent consequi vitam æternam absque tali fide, aliàs aliquid decentibus in gratia deesset ad consecutionem vitæ æternæ contra Concilium.

Sed malè. Hæc probatio non est sufficiens, quia aduersarij non negant iustificatum, si absque fide explicita Christi decederet in gratia, consecuturum vitam æternam, sed negant quòd aliquis sic vnquam decedet absque fide Christi explicita: non ergo negant vllo modo quod asserit Concilium.

Non sufficit iustificatio ad consecutionem vitæ æternæ. Vnde in forma negarent optimè consequentiam cum sua probatione. Confirmatur hæc responsio, vltra gratiam iustificationis, & illud quod per se ad eam requiritur, certum est quòd vt aliquis consequatur vitam æternam, requiritur necessariò in omni casu donum perseuerantiæ, non obstante illo dicto Concilij; quia nimirum istud donum necessariò requiritur, vt quis decedat in gratia iustificante: ergo vltra iustificationem, & ea quæ ad eam necessariò requiruntur, potest requiri fides explicita Christi, non obstante eodem dicto Concilij.

76. *Secunda probatio eiusdē auctoris.* Probat secundò idem author hanc tertiam partem, ex S. Augustino *lib. de natura & gratia*, vbi dicit, si fieri posset, vt quis impleret legem naturæ, & perficeret iustitiam, absque fide sanguinis Christi, eo quòd inuincibiliter Christum ignoraret, eum debere esse securum de regno cœlorum: & addit: *Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ, si iis non est annunciatum Sacramentum diuinitatis, & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne.* Quæ, inquit Coninck, apertè essent falsa, si quis verè iustus ob inuincibilem ignorantiam Incarnationis posset excludi cœlo.

Reiicitur. Hæc etiam probatio non sufficit, & fundatur in eodem errore sententiæ aduersariorum malè intellectæ; quo præcedens: neque enim aduersarij dicunt quòd verè iustus decedens fraudetur regno cœlorum ob ignoratam Incarnationem, aut quemcumque alium articulum, sed dicunt neminem sic iustum decessurum, nisi haberet ante fidem explicitam Christi; & hoc videtur insinuare ipsemet S. Augustinus in hypothesi illa sua: *Si fieri posset vt absque fide sanguinis Christi impleret legem.* Vnde potiùs hic locus fauet aduersariis, quàm nobis, aut Coninck: sed nec ipsis tamen multùm fauet; quia non est necesse vt S. Augustinus loquatur de fide explicita sanguinis Christi.

77. *Probatio tertiæ eiusdem.* Probat tertiò idem author, ratione desumpta ex natura iustitiæ, quia iustificatus est filius Dei, & hæres regni cœlorum: ergo habet ius ad regnum, & consequenter si moriatur in illo statu, dabitur ipsi regnum. Hoc etiam argumentum

Reiicitur. simili errore peccat; concedunt enim aduersarij totum; sed negant moriturum vnquam iustum in iustitia, nisi aliquando habuerit fidem explicitam. Vidit Coninck ipse tandem posse dari hanc responsionem, & eam impugnat, quia gratis asseritur. At certè hoc ipsum ab initio sufficeret ipsi pro probatione, tam benè quàm sufficit iam pro impugnatione; & cæteræ rationes præmissæ omnino superfluæ sunt.

Vera probatio conclusionis. Itaque resumendo hoc vltimum, probo conclusionem; nihil impedit quominus, vt quis possit acquirere iustificationem absque fide explicita Christi, ita etiam posset ad mortem vsque in ea perseuerare absque illa fide in casu aliquo, sed si sic perseueraret, consequeretur vitam æternam secundùm ipsosmet aduersarios, & omnes: ergo nihil impedit quo minus quis possit in casu consequi vitam æternam absque fide explicita Christi. Antecedens probatur primò, quia plura sunt loca Scripturæ, & Patrum, quibus significatur necessitas fidei Christi ad iustificationem, quàm ad consecutionem gloriæ, aut saltem æquè multa & clara, quod nobis sufficit: ergo quemadmodum non obstantibus illis locis potest quis secundùm aduersarios iustificari in casu absque fide Christi, nihil impedit quominus, non obstantibus locis exigentibus fidem Christi ad glorificationem, possit quis in casu absque explicita fide Christi glorificari.

Æquè requiritur fides Christi ad iustificationē, ac vitam æternam.

78. Probatur secundò idem antecedens, quia casus ille, in quo posset quis iustificari absque fide explicita Christi, posset esse talis, vt statim in eodem ipso instanti, quo quis esset iustificatus naturaliter deberet mori, antequam posset instrui fide Christi; aut peccare mortaliter; ergo in tali casu, nisi Deus miraculosè conseruaret vitam illius, vt posset postea habere fidem Christi, consequeretur vitam æternam. Sed prorsus ridiculum est quòd Deus miraculosè deberet conseruare vitam ipsius; ergo potiùs dicendum est, quòd in tali casu consequeretur vitam æternam absque fide actuali explicita Christi. Confirmatur, quia qua ratione, aut auctoritate moueretur quis ad negandam hanc partem conclusionis, posset moueri ad negandam secundam partem; ergo aduersarij inconsequenter negant hanc, & asserunt illam.

79. *Principale fundamentum aduersariorum.* Obiicies pro aduersariis, & est fundamentum principale eorum. Cornelius *in Actibus Apostolorum cap.*10. cùm esset fidelis, & iustus, iussus tamen est, Angelo admonente, vocare sanctum Petrum, vt instrueretur in fide explicita Christi, quam antè non habuit, ergo fides explicita Christi, quamuis non sit necessaria ad iustificationem, seu primam salutem, in omni casu; erit tamen necessaria ad consequendam secundam salutem, hoc est, vitam æternam. Probatur consequentia, quia secundùm Augustinum de prædestin. Sanct. c.7. Si posset sine fide Christi esse saluus,

non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Petrus.

Hiſtoria Cornelij ad multa adducitur.

Hæc hiſtoria Cornelij ad multa adduci ſolet. Primò enim adducitur ad probandum ſecundam partem noſtræ præſentis concluſionis, quia ſupponitur quòd fuit iuſtificatus antequam inſtrueretur à Petro in fide Chriſti; inde autem ſequi videtur quòd fides explicita Chriſti non ſit ſimpliciter neceſſaria ad iuſtificationem in omni euentu, etiam poſt promulgationem Euangelij; ſed probatio non ſubſiſtit, & propterea non ſum vſus illa in probanda illa parte, quia quamuis daretur ſuppoſitum illud, nimirum ipſum fuiſſe iuſtificatum ante fidem explicitam Chriſti; tamen facilè reſponderi poſſet ipſum non fuiſſe factum iuſtum poſt promulgationem Euangelij. Licèt enim dicatur in Actibus Apoſtolorum religioſus, & timens Deum, hócque concedatur idem eſſe, ac eſſe iuſtum, ſeu iuſtificatum, tamen non dicitur factus poſt promulgationem Euangelij, iuſtus, aut religioſus, ac timens Deum, & certè per ætatem ipſius poterat fuiſſe iuſtificatus longè ante illam promulgationem.

Malè adducitur ad probandū quòd fides Chriſti non ſit neceſſaria ad iuſtificationem poſt Euangelij promulgationem.

90. Secundò adducitur illa hiſtoria ad oſtendendum quòd fides explicita Chriſti ſit neceſſaria ad iuſtificationem in omni euentu, ſed ſi ſupponatur fuiſſe iuſtificatus antequam accederet ad eum Petrus, malè ad id adducitur, vt patet; ſi verò non ſupponatur ante iuſtificatus, adhuc non ſufficit, quia ex eo quòd ipſe non ſit iuſtificatus abſque tali fide, ſed miraculosè inſtructus in illa, antequam iuſtificaretur, non ſequitur quòd ita eſſet dicendum de aliis omnibus in omni euentu; præſertim cùm congruentia magna eſſet eum ſic inſtruendi, vt cæteri Gentiles eius exemplo crederent, & admonerentur omnes, ordinariam viam conſequendę iuſtificationis eſſe explicitè credere in Chriſtum.

Malè adducitur ad probandum requiri fidem Chriſti ad iuſtificationem.

91. Tertiò adduci poſſet ad oſtendendum quòd abſque gratia ſanante, & iuſtificante poſſet quis obſeruare totam legem naturæ, & non peccare actualiter, haberéque opera meritoria accepta Deo, quia ſcilicet Cornelius obſeruauit totam legem, aliàs non diceretur vir religioſus, ac timens Deum, nec dicerentur orationes eius, & eleemoſynæ acceptæ Deo: ſed ad hoc propoſitum non valet, niſi in ſententia aſſerente quòd Cornelius ante aduentum Petri non erat iuſtificatus, quæ minùs eſt communis iam. Sin illa autem habet locum, & quod ad me attinet, non eſt mihi inconueniens, quòd aliquis non iuſtificatus, ſaltem pro aliquo tempore, non tranſgrederetur vllum præceptum legis, & quòd quamuis eſſet peccator, opera eius poſſent eſſe accepta Deo, non quidem tali modo, quo acceptantur merita de condigno, ſed quo acceptantur merita de congruo, qualia merita ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, quæ à peccatore procedunt, & valent ad impetrandam gratiam iuſtificationis, nec poſſunt propterea elici abſque gratia particulari Dei, qualem ſine dubio habuit Cornelius ad opera illa bona elicienda, quæ accepta erant Deo, ſiue fuit iuſtificatus, dum ea produceret, ſiue non.

An valeat ad probandū, quod abſque gratia iuſtificante, poſſet quis obſeruare ſolam legem.

92. Quartò adduci poſſet ad probandum quòd Baptiſmus in re non ſit neceſſarium medium conſequendæ iuſtificationis, etiam in caſu, quo poſſet commodè applicari, quia in illa hiſtoria habetur quòd cùm Petrus Cornelio, iiſque, qui cum ipſo erāt multi, proponeret myſterium Chriſti: *Adhuc loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus ſanctus ſuper omnes, qui audiebant verbum, & obſtupuerunt ex Circumciſione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus ſancti effuſa eſt, audiebant enim illos loquētes linguis, & magnificantes Deum.* Sed poſt hæc Petrus iuſſit eos baptizari, vt habetur in eodem loco; ergo iuſtificatio habetur ſine Baptiſmo in re ſuſcepto, etiam cùm Baptiſmus poſſet commodè adminiſtrari, nam certè Petrus tunc, cùm deſcendit Spiritus ſanctus, poterat illos baptizare, ſi vellent.

Non probat Baptiſmum non eſſe neceſſarium ad iuſtificationē habita cōmoditate eius.

Sed reſponderi poteſt dupliciter. Primò negando ſequelam cum conſequentia probationis, quia licèt ante Baptiſmum tunc re ſuſceptum gratia Spiritus ſancti deſcenderit in illos, illa tamen gratia non neceſſariò intelligenda eſt de gratia iuſtificationis, ſed de gratia linguarum, de qua expreſſam mentionem facit Scriptura, & congruentiſſimè in illa occaſione conferri poterat, non tantùm, vt iidem Gentiles perſuaſum haberent doctrinam Petri, tanto miraculo confirmatam, fuiſſe diuinam, ſibíque propterea amplectendam, ſed etiam vt fideles Iudæi, qui erant cum Petro, cognoſcerent Baptiſmum non ſolùm Iudæis, ſed etiam Gentilibus eſſe communicandum, quod certè tantùm aberat, vt ipſi antè cognouerint, vt iam mirati, ſint vehementer, cùm eo miraculo, tam manifeſto id intelligerent. Reſpondeo ſecundò non eſſe inconueniens, quòd in caſu ob excellentem diſpoſitionem accedens ad Baptiſmum priùs iuſtificetur, quàm actu recipiat Baptiſmum; ſicut non eſt inconueniens quòd priùs iuſtificetur peccator baptizatus, quàm actu accipiat abſolutionem ſacramentalem.

93. Quintò denique adducitur, vt in initio huius diſcurſus propoſita eſt contra hanc tertiam partem noſtræ concluſionis. Et reſpondetur primò, ſi Cornelius non fuit iuſtificatus antequam inſtrueretur à Petro, vt multi etiam Patres, & ſpeciatim Chryſoſtomus *homil. de fide, & lege naturæ.* OEcumenius *in cap. 10. Actuum.* Baſilius *regulæ breuiori* 224. & alij intelligunt, nihil inde contra nos ſequi, vt manifeſtum eſt. Reſpondeo ſecūdò, admiſſo quòd antè fuit iuſtificatus, vt communiùs tenent recentiores cum Gregorio *hom. 19. in Ezechielem.* Beda *in caput 10. Act.* Hieronymo in illa verba ad Gal. 3. *Hoc ſolum à vobis volo diſcere.* Reſpondeo, inquam, hoc admiſſo, negando ſequelam, & ad probationem ex S. Auguſtino; reſpondeo primò, eum poſſe exponi ſic, vt velit quòd ſi Cornelius poſſet eſſe ſaluus tam commodè, & perfectè per conſequutionem tantæ gloriæ, ſine fide Chriſti, quantam cùm illam fide conſequeretur, non fuiſſe ad ipſum mittendum Pettum.

Reſpondetur iſti hiſtoria, quatenus facit cōtra tertiam partem concluſionis.

Reſponſio prima ad auctoritatem Auguſtini.

Reſpondeo ſecundò, poſſe fieri quòd Cornelius non poſſet conſequi moraliter ſalutem ſine fide Chriſti, non quia ſi moreretur ante fidem Chriſti, & antequam mortaliter peccaret, non conſequeretur ſalutem æternam; ſed quòd in eo rerum ſtatu ipſi proponeretur ſufficienter per auditum ab aliis fides Chriſti, & nollet credere, ſícque peccaret, & non conſequeretur ſalutem æternam, vel quòd ipſe eſſet ſpecialiter ità tentandus ad aliqua peccata, vt niſi adiuuaretur per conſiderationes vitæ, ac mortis Chriſti, ipſe peccaret, & perderet vitam æternam.

Reſponſio ſecunda. Quānis Cornelius non poſſet iuſtificari abſque fide Chriſti, poſſet aliquis alius.

94. Propter hoc ergo poſſet eſſe verum, quòd ſi ipſe poſſet ſaluari moraliter, ſeu in illo rerum ſtatu ſine fide Chriſti, non eſſet ad ipſum mittendus

dus Petrus ; cum hoc autem optimè posset stare, quòd aliquis alius in aliquo casu posset consequi salutem æternam sine fide Christi, quæ scilicet, nec proponeretur ipsi vnquam, nec occurrerent tentationes, quas sine illa fide non superaret. Posset autem S. Augustinus colligere, quòd ipsi particulariter esset necessaria fides explicita Christi ad salutem ex eo quòd cùm esset iustus, & timens Deum, Deus tamen tam miraculosè prouidit ipsi istam propositionem fidei per Petri operam.

Responsio tertia Augustinus erat dubius de iustificatione Cornelij ante fidem Christi.

Respondeo tertiò Augustinum vidèri dubium de iustificatione Cornelij ante aduentum Petri, nam *epist. 69. cap. 8. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2.* imò & in eodem ipso libro ex quo prædicta verba desumuntur, cap. 10, videtur insinuare quòd non fuit ante iustificatus. Hoc ergo supposito, sensus prædicti loci esse posset, quòd si Cornelius posset iustificari, aut consequi salutem modo ordinario, & regulari absque fide Christi, non fuisset ad ipsum mittendus Petrus, cum hoc autem posset stare quòd & ille, & alij modo extraordinario, & in casu posset sine fide Christi iustificari, & consequi salutem. Et sanè hæc responsio videtur etiam satis apta, quamuis teneret Augustinus ipsum fuisse iustificatum antè, nam hoc etiam supposito posset esse verum, quòd Petrus Missus sit ad eum, quia sine fide Christi explicita non poterat modo ordinario, & regulari consequi salutem, quamuis posset consequi salutem in casu sine tali fide.

85. Respondeo denique quartò Augustinum posse optimè intelligi de fide Christi non in re habita determinatè, sed de ea, vel in re, vel in voto habita, sic autem intellectus locus, non sequitur ex eo fidem Christi explicitam in re habitam esse necessariam in omni casu ad consequendam salutem vitæ æternæ. Dices, si sufficeret fides in voto, non esset ad Cornelium mittendus Petrus ad ipsum instruendum in fide explicita : ergo fides necessaria Cornelio, ad quam docendum missus erat Petrus, fuit fides explicita, nec sufficiebat implicita, aut fides in voto. Respondeo, negando sequelam antecedentis, quia Petrus poterat optimè mitti, vt daret ipsam occasione habendi actu, & explicitè illam fidem, quam, nisi fuisset missus, haberet tantùm implicitè, & in voto, non quòd explicita esset simpliciter necessaria in omni casu, sed quòd esset necessaria ordinatè, & regulariter, & quòd esset valdè vtilis ad augenda merita, & gloriam Cornelij.

Hæsi in solutione huius obiectionis, quia expertus sum multis eam videri valdè difficilem. Si autem vlteriùs quæratur circa illam historiam Cornelij, quid verè dicendum sit de ipsius iustificatione ante aduentum Petri, resolutionem remitto ad num. distinctionis 35. quandoquidem ad præsens nullo modo sit necessaria.

86. *Quænam sint necessariò credenda necessitate medij sufficiant, modò aliqua subiungenda sunt de iis, quæ necessariò credenda sunt necessitate præcepti præcisè. Dico autem præcisè, quia suppono ex dictis ea, quæ sunt credenda ex necessitate medij etiam esse credenda ex necessitate præcepti: sed quia de iis antè actum est, hîc agendum solùm de iis, quæ sunt necessariò credenda sola necessitate præcepti, nec sunt ex se ordinata ad consequutionem iustificationis ordinariè, & regulariter.*

Pro huius autem resolutione, aduertendum est, non eadem esse sic necessariò credenda omnibus adultis, sed aliquibus plura, aliquibus pauciora, saltem quantùm ad explicitam fidem. Vnde communiter diuiduntur fideles in tres ordines, nempe in maiores, medios, & infimos. Per maiores intelliguntur Prælati, vt Archiepiscopi, Episcopi, & ij, qui talem dignitatem, aut quasi talem habent, quibus incumbit Ecclesiam regere, & Pastores inferiores. Per medios intelliguntur inferiores Pastores, Concionatores, & Doctores, seu professores Theologiæ. Per infimos intelligitur reliqua multitudo Christianorum.

Tres ordines fidelium.

Quantùm igitur ad communem omnium fidelium obligationem, tres præcipuas refert Theologorum sententias Sanchez *lib. 2. in Decal. c. 3.* 87.

Prima sententia est, omnes teneri credere explicitè omnia, quæ continentur in Symbolo Apostolorum. Pro hac citat Gabrielem, Marsil. Castr. Ban. Arag. Valentiam, Sayr.

Prima sent.

Secunda sententia est, non teneri omnes explicitè credere fidei articulos omnes, vt in paruulorum Catechismo continentur, sed sufficere eos quos Ecclesia solemni ritu celebrat. Pro hac citat D. Bonau. 3. *d. 25. a. 2. q. 3.* Scotum 16. §. Sed posito. Richardum *a. 4. q. 1.* Angelum *v. Fides.* Syluestrum *16. q. 3.* Med. 4. *fidei 6.* Sed hi auctores non faciunt vel leuem mentionem de Catechismo puerorum præter Medinam, & hic etiam non agit de quibuscumque Catechismis, sed de indoctis quibusdam sui temporis, & in re conuenit cum priori sententia, solúmque negat requiri vt quis memoriter teneat Symbolum, aut Catechismum vllum, ita vt eo ordine, & modo, quo assignantur articuli fidei in Symbolo, aut quo proponuntur in Catechismo, debeat quis eos scire memoriter.

Secunda sent.

Malè citat Sanchez auctores pro hac sententia.

Tertia sententia, quam ipsemet amplectitur est, quòd non teneantur omnes ad credenda explicitè omnia, quæ ponuntur in Symbolo, sed benè omnes quatuordecim articulos, qui proponuntur in Catechismo puerorum. Pro hac sententia citat D. Thom. 2. 2. *q. 2. a. 5.* tanquam qui expressè eam teneret ex eo, quòd habeat hæc verba: *Quantùm ad credibilia quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut tenetur habere fidem.* Sed hæc verba potiùs expressè fauent primæ sententiæ, quia credibilia, quæ sunt articuli fidei, sunt illa omnia, & sola quæ ponuntur in Symbolo Apostolico secundùm D. Thomam ; qui propterea resolutè articulos fidei sufficienter contineri in Symbolo. Citat etiam eundem D. Thomam *in 1. Cor. 11. lect. 4.* vbi docet, ab errore circa articulos fidei, non posse aliquos ob simplicitatem excusari, præcipuè quantùm ad ea, quæ Ecclesia solemnizat, & quæ communiter in ore fidelium versantur. Sed hæc doctrina nihil facit ad rem, quia Symbolum etiam Apostolicum magis est, aut æquè in ore fidelium communiter, quàm isti quatuordecim articuli, de quibus agit Sanchez. Deinde aliud est, fideles teneri credere explicitè aliquod mysterium fidei, aliud eos non excusari ab errore circa illud ; nam certum est secundùm omnes, fidelem, cui proponeretur aliquid, esse definitum ab Ecclesia, quod non esset ipsi necessarium cognitu, vt verbi gratiâ, quòd iustificemur per aliquod intrinsecum, non excusari ab errore circa illud, si negaret illud esse verum.

88.

Malè citatur S. Thom. pro hac sententia.

Aliud est teneri ad credēdum, aliud non excusari ab errore circa credendū.

Plures auctores pro hac etiam sententia citat ; sed non adeò bona fide, nam vel omnes, vel certè maior

maior pars eorum potiùs tenent primam ſententiam; cuius differentia ab hac tertia Sanchez ſententia, vt cognoſcatur, & vt intelligatur meliùs hæc tertia ſententia, aduertendum eſt omnes articulos fidei poſſe reduci, & diuidi in quatuordecim articulos, eóſque quatuordecim articulos, ſicut & Symbolum ipſum, contineri in Catechiſmis puerorum. Vnde Authores primæ ſententię, eùm aſſerant omnes fidei articulos, contentos in Symbolo, debere explicitè credi, conſequenter tenere debent quatuordecim articulos in Catechiſmo puerorum contentos eſſe neceſſariò neceſſitate præcepti credendos; & prętęrea quandoquidem Sanchez aſſerat quatuordecim articulos contentos in Catechiſmo puerorum, eſſe ſic neceſſariò credendos, videri poſſet conuenire cum authoribus primæ ſententiæ ex hoc capite: ſed dum negat omnia, quæ continentur in Symbolo debere credi, ex alio capite, videretur & primæ ſententiæ, & ſibi ipſi contradicere, ſed non tamen contradicit ſibi, quia ipſe exiſtimat præter articulos quatuordecim, quæ ponuntur in Catechiſmo puerorum, alia contineri in ſymbolo Apoſtolico, eáque non debere credi explicitè ab omnibus ex præcepto, & ſpeciatim id aſſerit de communione Sanctorum, quam, licèt contentam in Symbolo Apoſtolico, negat tamen ſic debere credi; vnde in hoc contradicit primæ ſententiæ, quæ aſſerit illam communionem ex præcepto credendam eſſe. His addi poſſet quarta ſententia, quam habet Roſella, v. *fides*, & quæ à Sanchez tribuitur Innocent. in cap. *firmiter*, nempe ſimplicibus communiter ſufficere credere actualiter omnia, quæ credit Eccleſia: ſed communiter ab omnibus reiicitur, vt improbabilis, parétque eius falſitas ex dictis ſuprà de credendis ex neceſſitate medij. Valent. & Ledeſma eam vocant erroneam. Bann. & Eymericus hæreticam.

Differentia primæ, & tertiæ ſententiæ.

91. *Aſſertio 6. Fideles tenẽtur explicitè credere ex præcepto omnia contenta in Symbolo Apoſtolorum.*

Dico ergo ſextò, omnes fideles teneri credere explicitè, & actu particulari omnes articulos, qui continentur in Symbolo Apoſtolorum, non ſolùm eos, qui ſunt neceſſitate medij neceſſarij, vt patet ex dictis, ſed etiam, qui non ſunt ſic neceſſarij, ſaltem quoad ſubſtantiam illorum articulorum; & niſi ſint tam rudes, & hebetes, vt non poſſint capere vllo modo terminos aliquorum articulorum ex illis. Hæc eſt communis Theologorum, & ſpeciatim eorum, quos citat Sanchez pro tribus prædictis ſententiis. & præterea Suar. *diſp.* 13. *de fide ſect.* 4. *n.* 5. Coninck *diſp.* 14. *dub.* 10. contra Sanchem, & quoſcumque qui tenerent ſecundam, aut tertiam ſententiam præmiſſam, colligitur ex Conciliis, Agathenſi, Bracharenſi ſecundo, & Cabilonenſi cap. 46. Confirmatur auctoritate Catechiſmi Pij V. in cuius principio dicitur quòd omnes Chriſtiani ſcire, & credere debent illa, quæ Apoſtoli certis articulis comprehenderunt. Confirmatur ſecundò ex vſu, & traditione Eccleſiæ proponentis hos articulos omnibus credendos, & ordinantis ne adulti recipiantur ad Baptiſmum, niſi priùs in toto Symbolo ſint inſtructi, vt patet ex cap. *Viginti dies* 54. c. *Baptizandos* 57. cap. *Non liceat* 58. de conſecratione diſt. 4. & hinc ibidem cap. *Symbolum* 55. præcipitur vt octo diebus ante Paſcha competenter prædicetur Symbolum. Ad hoc etiam facit vſus Eccleſiæ non impendentis abſolutionem ſacramentalem, niſi ſcientibus Symbolum. Probatur ſecundò, quia non eſt veriſimile Apoſtolos ex tot myſteriis fidei illos paucos electuros, & tanta cura poſituros mundo, ac in earum prædicatione inter ſe conuenturos: nec eſt veriſimile Eccleſiam tantam diligentiam in eorum continua prædicatione, & inſtructione adhibituram, niſi eſſent neceſſariò credendi, ergo qui ex illis non ſunt neceſſariò credendi neceſſitate medij, ſunt neceſſariò credendi neceſſitate præcepti.

Probatur.

92. *Probatur ad hominem.*

Probatur ſpecialiter contra Sanchem, quia iſta omnia proponuntur fidelibus credenda in omnibus Catechiſmis: nullus enim eſt Catechiſmus, in quo non proponitur credendum Symbolum expreſsè, & plures ſunt Catechiſmi, in quibus non proponuntur iſti quatuordecim articuli, ſine communione Sãctorum, & reliquis, quæ in Symbolo continentur: ergo potiùs dicendum eſt quòd omnia contenta in Symbolo ſunt credenda, quàm iſti quatuordecim articuli, quos vult Sanchez. Probatur conſequentia, quia ex eo quòd iſti quatuordecim articuli proponantur credendi in Catechiſmo puerorum, colligit Sanchez eos eſſe neceſſariò credendos: ergo quandoquidem in pluribus proponantur Catechiſmis omnia, quæ continentur in Symbolo, quàm iſti quatuordecim, quos vult Sanchez, ſequitur potiùs omnia quæ ponuntur in Symbolo eſſe credenda, quàm iſtos quatuordecim articulos.

93. *Quatuordecim articuli non proponũtur in omnibus Catechiſmis.*

Confirmatur primò, quia falſum ſupponit, quòd in Catechiſmo puerorum proponantur omnibus fidelibus iſti quatuordecim articuli, in quibus non continentur omnia, quæ continentur in Symbolo: nam pluribus, & communiùs iam proponitur fidelibus Catechiſmus Caniſij, & Bellarmini, in quibus tamen non proponuntur iſti quatuordecim articuli, ſine communione Sanctorum, & cæteris contentis in Symbolo: neque memini vnquam me vidiſſe vllum Catechiſmum, in quo proponerentur. Vnde ſi ſit aliquis Catechiſmus, in quo proponuntur, non eſt omnino communis, ſed vſitatus tantùm in particularibus locis, & fortè ex iis, quos Medina ſuprà vocauit indoctos.

Confirmatur ſecundò, quia certum eſt quòd in quolibet Catechiſmo proponatur Symbolum Apoſtolorum quoad omnia contenta in ipſo; ergo ex propoſitione iſtorum quatuordecim articulorum in Catechiſmo, non potiùs ſequitur eos credendos, quàm ex propoſitione omnium contentorum in Symbolo, ſequitur totum Symbolum eſſe credendum, ſaltem quoad ſubſtantiam.

Quæ magis certa regula cognoſcendi quæ ſunt neceſſariò credenda ex præcepto.

Confirmatur tertiò contra eundem, quia cùm res hæc ſit grauis, aliqua certa regula accipienda eſt, vt ipſe aſſerit: ſed magis certa eſt regula, quòd omnia contenta in Symbolo ſunt credenda, quàm quòd omnia illa ſola, quæ continentur in illis puerorum Catechiſmis (ſi qui tales ſint) quandoquidem contenta in Symbolo ſint compoſita, & tradita ab ipſis Apoſtolis, & propoſita in omnibus Catechiſmis, ac ſecundùm omnes memoriæ mandanda, ſub peccato veniali ſaltem; illa verò alia non ſint ſic tradita ab Apoſtolis, nec propoſita in omnibus Catechiſmis, aut memorię mandanda ſub peccato vllo, cùm ſufficiat memoriter ſcire ipſum Symbolum; nec conſtet de auctore iſtius diuiſionis myſteriorum fidei in illos articulos, nam quamuis ſatis conſtet plures Doctores cum D. Thoma, D. Bonau. Scoto, Alenſi, diuidere Symbolũ in quatuordecim articulos, tamen in illis comprehenditur expreſsè quicquid habetur in Symbolo; ergo magis certa regula credendorum ex præcepto eſt, quòd contenta

tenta in Symbolo sic sint credenda, quàm quòd contenta in illis quatuordecim articulis Sanchis sint sic credenda.

94. *Communio Sanctorũ credẽda ex præcepto.*

Probatur secundò contra eundem, quia si esset aliqua pars Symboli, quæ non esset credenda ex præcepto maximè *communio Sanctorum*: hoc enim est exemplum, quod affert Sanchez ad probandum non omnia contenta in Symbolo esse credenda: sed illa communio est credenda; ergo nihil contentum in Symbolo excluditur à præcepto. Probatur minor, tum quia aliàs in Symbolo non poneretur inter tot alia præcepta; tum, quia eius cognitio est valdè necessaria, & vtilis, imò magis videtur esse vtilis, quàm cognitio istius articuli, quòd *Christus descendit ad inferos*; nam credere illam communionem iuuat multùm ad habendam confidentiam, & spem adipiscendi regni cœlestis, & ad inuocandos Sanctos, poscendáque aliorum suffragia; nec est tam difficilis articulus, vt existimat Sanchez, quin faciliùs multò possint fideles illum concipere, quàm plures alios ex iis, quæ continentur in Symbolo, & sunt credenda secundùm Sanchem: ergo illa communio Sanctorum est credenda.

95. *Credenda ex præcepto non sunt credenda actu distinctè.*

Dixi autem in conclusione, *aliquo actu particulari*, quia non requiritur, vt credantur actu, quo conciperentur termini istorum articulorum distinctè, aut actu præsupponente distinctum conceptum istorum terminorum; cùm id esset valde difficile, & moraliter impossibile fidelibus communiter. Dixi etiam *saltem quoad substantiam*: quia licèt sit necessarium credere istum articulum *passus sub Pontio Pilato*, quantùm ad substantiam, quæ consistit in hoc quòd Christus sit passus, tamen communiter tenetur, quòd non sit necessarium credere quòd sit passus à Pilato. Sed re vera videtur mihi, quòd hoc etiam sit necessarium necessitate præcepti, quia proponebatur ab Apostolis, & adhuc semper proponitur; quamuis fortè transgressio præcepti quoad illam circumstantiam esset veniale peccatum, nisi quis ex contemptu illud transgrederetur.

Ex præcepto credendum, quòd Christus passus sit sub Pontio Pilato.

Dixi denique nisi quis sit tam rudis, vt non possit capere terminos, nam si casus iste sit possibilis in vllo rationis compote, sine dubio non obligabitur præcepto ad credendum articulum illum, cuius terminos capere non poterit: sed certè vix credo casum esse possibilem, sic quin aliquo modo quicumque capax rationis possit terminos quorumcumque articulorum Symboli, prout sunt in Symbolo, concipere conceptu proprio; excepi tamen illum casum, vt abstraherem conclusionem à possibilitate, vel impossibilitate istius casus.

96. *Quem conceptum articulorum Symboli sufficit fidelibus habere?*

Sed quia non eundem conceptum omnes debent habere de rebus contentis in Symbolo, quantùm ad distinctionem, ac perfectionem, non erit abs re proponere hîc breuiter, qualis possit sufficere omnibus communiter, quantùm ad obligationem communem ex ratione Christiani, & fidelis, vt sic, sequendo ordinem istarum rerum, prout ponuntur in ipso Symbolo, non curando de earum diuisione in tot, vel tot articulos, in qua non conueniunt Doctores, nec est res vllius momenti quantùm ad præsens, cùm certum sit Christianos non debere scire, quot sint articuli, aut quinam à se inuicem distinguantur, sed iis sufficere credere omnia, quæ continentur in Symbolo.

Nec est necesse vt teneant memoriter Symbolum vocaliter, aut ordinatim, vt communiter dici solet, & proponi, (nisi fortè ex consuetudine sic obligarentur, quia communiter omnibus ita proponi solet, vt vix possit excusari à contemptu, aut negligẽtia magna qui Symbolum sic non teneret) sed sufficit vt ita teneant Symbolum, vt articulis nullus sit ex iis cõtentis in Symbolo, qui articulis si proponeretur ipsis non responderent se illum firmiter credere; tanquam mysterium fidei, & hoc tantùm vult Medina noster suprà, vnde non est contra nostram conclusionem.

Non tenentur fideles, nisi fortè ex consuetudine scire Symboli memoriter, & ordinatim, vt cõmuniter recitari solet.

Itaque quantùm ad illud, *Credo in Deum*, sufficit ipsis concipere Deum per modum rei summæ, bonæ, aut infinitæ perfectionis, aut qua melius quidpiam cogitari non potest. Quantùm ad illud *Patrem*, sufficit ipsis concipere, quòd detur vna persona, quæ est Deus, & habet filium: nec est necesse vt concipiant Patrem esse personam expressè per modum substantiæ singularis incommunicabilis, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum alicuius, quod sit Deus, & habeat Filium, qui non sit ipsum, licèt sit Deus.

97. *Quem conceptum Dei sufficit fidelibus cõmuniter habere. Et quem Patris?*

Quantùm ad *omnipotentem* non est necesse, vt cognoscant Deum sub ratione omnipotentis, vt omnipotentia capitur Theologicè pro potentia factiua ex nihilo, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum omnipotentis, id est, potentis facere omnia, quæ non arguerent in ipso imperfectionem, & essent possibilia.

Quem omnipotentis.

Quantùm ad *Creatorem cœli, & terræ*, non est necesse vt credant ipsum fecisse cœlum, & terram in tempore, & non ab æterno, nam quãuis Bañes id asserat 2.2.q.2.n.8. tamen nullum id affirmandi habet fundamentum, & propterea meliùs cum communi negatur. Non debẽt etiam credere, nec quòd fecit cœlum, & terram sine, vel cum dependentia à materia, cùm non debeant cognoscere dari materiam, sed sufficit ipsis credere, quòd ipse effecit cœlum, & terra, seu quòd dependenter ab illo cœlum, & terram existant. Vnde in Symbolo Nicæno non ponitur: *Creatorem cœli, & terræ*, sed *factorem*. Per *cœlum* autem, & *terram* intelligere debent non solùm ipsum cœlum, & terram. Sed etiam alias res omnes, quæ in illis continentur: vnde additum est in eodem Symbolo Nicæno: *Visibilium omnium, & inuisibilium.*

98. *Quem* creatoris cœli, & terræ?

Quantùm ad illud, *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum.* Sufficit ipsis concipere Christum per modum rei, quæ sit Deus, & homo, & non sit Pater, sed sit Filius vnicus Patris, & Dominus noster, cui scilicet debemus obsequi, & seruire per obseruantiam mandatorum eius omnium. Videtur autem illud de Domino adiunctum, ne quis, licèt crederet Christum esse Deum, & hominem, putaret tamen non esse necessariò obediendum illi, quantùm ad illa omnia, quæ proponeret, ex eo quòd posset aliqua proponere, vt homo, in quibus propterea non esset obediendum ipsi. Itaque vt ab hoc errore amouerentur, opportunè satis addebatur illud de dominio Christi, quod propterea intelligendum est, quantùm ad omnia quæ ordinat, & præcipit non solùm vt Deus, sed etiam vt homo.

99. *Quem* Iesu Christi Filij vnici, Domini nostri?

Quantùm ad illud: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*; sufficit ipsis concipere quòd illa persona, seu res, qua est Deus, & homo, fuit conceptus à B. Virgine per cooperationem aliquam Spiritus sancti, non est autem necesse vt cognoscant, an illa cooperatio fuerit particularis solius Spiritus sancti, & non Patris, sed quòd fuerit ipsius aliquo modo

Quem conceptionis ex Spiritu sancto.

modo abſtrahendo ab hoc, an fuerit propriè ipſius, vel appropriatè, nec eſt neceſſe vt cognoſcant conceptionem, & cooperationem illam fuiſſe inſtantaneam, vel temporaneam, Virgine effectiuè concurrente, aut paſſiuè tantùm.

100. *Quem* nati ex Maria Virgine?

Quantùm ad illud, *Natus ex Maria Virgine*, debent credere Chriſtum fuiſſe natum, & B. Virginem fuiſſe re vera Virginem, dum naſceretur, an autem debeant credere quòd manſerit ſemper Virgo poſt partum, dubitatur, & Suarez probabiliùs iudicat quòd ſic, quia, inquit, in Symbolo Apoſtolorum hoc ſatis ſignificatur, dum dicitur, *Natus ex Maria Virgine*, ibi enim & ſignificatur Virginitas in partu, atque etiam perpetua poſt partum, vt ex abſoluta Virginis appellatione colligitur. Confitmatur, quia in articulis fidei, ita expreſsè declaratum eſt, & illi proponuntur omnibus fidelibus, vt materia ſuę fidei explicitè. Sed hæ rationes nil ſuadent, nam non eſt neceſſarium vt intelligatur Maria vocari abſolutè Virgo in illo articulo, ſed ſolùm vocari ſic pro inſtanti conceptionis, nec conſequenter ſatis explicitè virginitas poſt partum B. Virginis proponitur in Symbolo fidelibus. Vnde quantùm eſt ex obligatione orta ex præcepto de Symbolo, probabilius puto Chriſtianos non obligari ad credendam virginitatem Mariæ poſt partum, quamuis aliunde obligentur ad hoc, nimirùm ex eo, quòd id ſit definitum à Conciliis, & PP. & ſatis ſufficienter propoſitum Chriſtianis omnibus communiter, ſicut & multa alia, quæ non continentur explicitè in Symbolo.

101. *Quem* paſſi ſub Pontio Pilato, crucifixi, mortui, & ſepulti?

Ad fidem illius: *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus.* Sufficit credere quòd Chriſtus ſit paſſus magnam paſſionem, non ſpecificando in particulari genus paſſionis præter crucifixionem, mortem, & ſepulturam, & vt ſuprà dixi, probabilius puto debere credi quòd etiam paſſus ſit ſub homine vocato Pontio Pilato, quia aliàs non poneretur in Symbolo, aliunde tamen non dubito Chriſtianos communiter teneri ad credendum quòd fuerit flagellatus, colaphizatus, & conſputus, quia hæc expreſsè continentur in Scriptura, & vt talia ſufficienter fidelibus proponuntur. Vlteriùs etiam exiſtimo, omnes debere credere quòd paſſus fuerit propter peccata hominum: quamuis enim hoc non habeatur expreſsè in Symbolo, tamen continetur in Scriptura, proponitur ſufficienter omnibus fidelibus, & eſt præcipuum motiuum reddendi nobis fidem paſſionis vtilem.

102. *Quem* deſcęſſus ad inferos?

Ad credendum quòd *deſcendit ad inferos*, non eſt neceſſe vt credatur ad quam partem inferni deſcenderit, aut quid ibi fecerit, ſed ſufficit credere quòd deſcenderit ad aliquas partes inferiores. Aliqui dubitare videntur, vtrùm hæc pars ſit neceſſariò credenda, ſed ex dictis patet quòd ſic, cùm ponatur in Symbolo expreſsè per modum propoſitionis integræ, & non per modum circumſtantiæ alterius propoſitionis.

Quòd *Tertia die reſurrexit à mortuis*, facilè concipitur, ſed ſubſtantia huius conſiſtit in ipſa reſurrectione, cuius circumſtantia eſt tertia dies, quæ tamen eſt neceſſariò credenda ex præcepto, ſicut dixi ſuprà de circumſtantia Pontij Pilati reſpectu paſſionis.

Quem ſeſſionis ad dexterã Patris?

Sequitur, *Aſcendit ad cælos, ſedet ad dexteram Dei Patris*, cuius articuli prima pars, ſine difficultate concipitur. Per ſecundam autem partem, quam etiam neceſſariò credendam ex præcepto non dubito: intelligere ſufficit quòd Chriſtus, vt homo, conſtitutus fuerit in ſuprema poſt Deum cœli dignitate, & honore.

103. *Quem* aduẽtus ad iudicium?

Illud: *Inde venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.* Sic intelligi ſufficit, vt aliquo modo ſit aliquando venturus Chriſtus ad iudicium ferendum de hominibus, & dandum illis iuxta opera bona quidem, & vitam, & gloriam æternam; mala autem mortem & pœnam ſimiliter æternam.

Quem Spiritus ſanctũ

Vt ſatisfiat illi: *Credo in Spiritum ſanctum.* Sufficit concipere Spiritum ſanctum per modum alicuius, qui ſit Deus, & non ſit Pater, nec Filius, nec eſt neceſſe vt cognoſcatur procedere à Patre, & Filio, aut per voluntatem, quantùm ad obligationem ortam ex hoc Symbolo præcisè.

Neceſſarium eſt credere quanam congregatio hominũ eſt vera Eccleſia.

Sequitur, *Sanctam Eccleſiam Catholicam.* Huic articulo non ſatisfit credendo dari certam quandam congregationem vnam fidelium conuenientium in fide vera, extra quam non eſt ſalus; quia poſſet quis talem fidem habere non cognoſcendo determinatè, nec credendo quænam eſſet illa congregatio; ſed neceſſitas, & vtilitas huius articuli eſt in ordine ad habendam regulam certam rerum credendarum, & neceſſariarum ad conſequutionem ſalutis, talem autem regulam habere non poſſumus per fidem vllam Eccleſiæ, qua non cognoſceretur determinatè quænam eſſet; ergo non ſufficit talis fides. Itaque exiſtimo requiri ad fidem huius articuli, quòd credatur Eccleſia illa, ſeu congregatio fidelium, qui parent, & ſubduntur Papæ, eſſe congregationem, quæ profitetur veram fidem, & extra quam non eſt ſalus. Non eſt autem neceſſe vt credant congregationem, quæ eſt Romæ, aut quæ paret Epiſcopo Romano eſſe illam congregationem: tum, quia antequam erat talis congregatio Romæ, hoc eſt, antequam Petrus eò peruenerat, erat congregatio fidelium hîc credenda, & poterat ſatisfieri huic præcepto; tum, quia ſi Papa relinqueret diœceſim Romanam, ſicut reliquit Petrus Antiochenam alij Epiſcopo, poſſet ille Epiſcopus cum ſuo clero incidere in fidem erroneam, nec fideles communiter debent ſcire vtrùm Papa poſſit illam ſedem relinquere, nęcne.

104. *Quem* Catholicæ?

Per ly *Catholicam*, ſeu communem, non debet quilibet cognoſcere quòd Eccleſia ſit maximè communis congregatio profitentium vnam ſectam, quia tempore Apoſtolorum, cùm confiteretur Symbolum, non erat talis: ſed ſufficit intelligere quòd illa ſit communis omnibus fidelibus ſaluandis, ita ſcilicet, vt extra illam non poſſit haberi ſalus: ſit autem aliquis extra illam, quando ſcienter, aut ſine ignorantia inculpabili, tenet oppoſitam doctrinam ei, quam illa profitetur.

Quem Sanctæ?

Per ly *Sanctam*, non debet intelligi quòd omnes, qui ſunt intra Eccleſiam per fidei eiuſdem profeſſionem, ſint ſancti; cùm plures veri fideles ſint magni peccatores, ſed quòd extra illam non ſit vera ſanctitas in vllo, & quòd intra illam ſit talis ſanctitas, licèt non ſit in omnibus membris eius, & licèt non eſſet etiam in præcipuis eius membris, vt in Papa ipſo, Cardinalibus, Epiſcopis, qui ſunt præcipua Eccleſiæ membra, ſi auctoritatem, & iuriſdictionem ſpectes.

Dixi

105. Dixi ſuperiùs *num.*94. qualem conceptum ſufficiat habere de Sanctorum communione; nimirùm talem eſſe communionem membrorum ſanctorum Eccleſiæ, vt bona opera, & orationes vnius participentur ab aliis, & ſuffragentur illis, vbi etiam oſtendi, quòd debeat ſub præcepto explicitè credi contra Sanchem, cuius ſententiæ Suarez, quamuis expreſsè teneat noſtram concluſionem, fauet *num.* 10. dicens probabilius eſſe, vel non eſſe in præcepto, vel non obligare ad peccatum mortale; ſed certè non ſatis conſequenter videtur dubitare de præcepto, cùm illa pars ſit de ſubſtantia Symboli; neque enim eſt limitatio alterius propoſitionis, aut ſubiecti, vel prædicati eius; ſed propoſitio per ſe diſtincta à cæteris: ergo ſi totum Symbolum quoad ſubſtantiam ſit ſub præcepto, idem dicendum eſt de Sanctorum communione. Deinde res eſt magni momenti, & vtilitatis, vt patet ex dictis *in ſupradicto numero* 94. ergo qui ſua culpa non crederet, peccaret mortaliter.

106. *Quem* remiſſionis peccatorum?

Remiſſio peccatorum credenda eſt. Sic vt firmiter teneatur intra Eccleſiam remitti quæuis peccata poſſe per applicationem illorum mediorum, quibus ad hoc vtitur Eccleſia, verbi gratiâ, Sacramentorum, præcipuè Baptiſmi, & Pœnitentiæ.

Quem carnis reſurrectionis?

Carnis reſurrectionem ſufficienter credit, qui certum habet iterum poſt mortem futurum aliquando, vt omnes tam boni, quàm mali ſint victuri quoad corpus, & animam.

Quem vitæ æternæ?

Vitam æternam. Ad hunc vltimum articulum credendum ſufficit concipere, cùm iterum reſurgemus, nunquam futurum vt iterum moriamur, ſed manſuros nos ſemper in ſtatu gloriæ, vel damnationis, ad quam tum iuxta noſtrorum operum exigentiam adiudicabimur.

107. *Septē Eccleſiæ Sacramēta omnibus neceſſariò credenda.*

Dico ſeptimò vltra hæc, omnes debere credere ſeptem Eccleſiæ Sacramenta, ſed præcipuè Baptiſmum, Pœnitentiam, & Euchariſtiam, & alia quæ volunt ſuſcipere, antequam ſuſcipiant, ſi ſint tum compotes rationis. Prima pars eſt minùs communis inter recentiores, ſed eam tenet Coninck *diſput.* 14. *dub.*10. *num.* 192. & probatur, quia cognitio eorum eſt facilis acquiſitu, proponitur omnibus communiter, tanquam quid credendum, eſtque valde neceſſaria non ſolùm ſuſcipientibus, ſed aliis etiam, vt illa Sacramenta debito honore proſequantur, & vt par eſt, æſtiment, ac ſuo tempore procurent iis, quibus ſunt neceſſarij.

Confirmatur, ſi aliqua ex ipſis non eſſent omnibus credenda neceſſariò, maximè Confirmatio, & Extrema vnctio, quorum ſuſceptio non eſt ſub præcepto, & Matrimonium, ac Ordo, quia non conueniunt omnibus, nec debent ab omnibus ſuſcipi, ſed illa ſunt cognoſcenda, quia licèt Confirmatio, & Extrema vnctio non ſint ſub præcepto, ſunt tamen magnæ vtilitatis, & nullo modo contemnenda; ergo vt parentes, & amici habeant curam, vt dixi, ea opportuno tempore procurandi iis, quibus viderint ea futura eſſe vſui, opportunum eſſet præcipere illarum cognitionem. Similiter Matrimonium, & Ordo, licèt non omnibus conueniant, tamen vt ſtatus matrimonij, & ſtatus ordinatorum dignè æſtimetur, opportunum valde eſſet cognoſcere, quòd tam Matrimonium, quàm Ordo ſunt Sacramenta, & conſequenter opportunum eſſet præcipere talem cognitionem.

Hinc patet ſecunda pars, quam tenent Doctores communiter, Suarez *diſp.* 13. *ſect.*4. Coninck *ſuprà*, Sanchez *lib.* 2. *in præcept. cap.* 3. qui alios citat, & dicit cognitionem Sacramentorum ſufficienter præcipi in præcepto, quod eſt de Symbolo; ſed non puto hoc eſſe verum, quia tota fides, quæ præcipitur fidelibus communiter præcepto Symboli, haberi poteſt ſine cognitione vllius Sacramenti, nam ad illam fidem ſufficit concipere articulos Symboli, vt ſuprà illos explicui: ſic autem certum eſt eos poſſe concipi ſine cognitione vlla explicita Sacramentorum, verùm hoc omiſſo probatur hæc ſecunda pars de Pœnitentia, & Baptiſmo propter ſummam neceſſitatem eorum; de Euchariſtia propter dignitatem, ac ingentem vtilitatem ipſius, & de reliquis ſuſcipiendis, vt dignè ſuſcipiantur.

108. *Cognitio Sacramentorum nō præcipitur præcepto Symboli.*

Ad ſatisfaciendum autem huic obligationi, non eſt neceſſe vt memoriter teneant fideles hæc Sacramenta eo ordine, quo in Catechiſmo paruulorum proponi ſolent, imò nec vt vllo modo cognoſcant eorum nomina; ſed ſufficit quòd ſciant illam baptizationem, quæ fieri ſolet paruulorum, eſſe omnino neceſſariam ipſis, & illam aliam cæremoniam, qua vtitur Epiſcopus, dum confirmat, eſſe valdè conducentem ad vtilitatem ſpiritualem ſuſcipientis. Item ſpecies panis, quas proponit Sacerdos in altari adorandas, & ſumendas fidelibus, continere Chriſti Corpus, & ſpecies vini, quas in calice adorandas proponit, continere Chriſti ſanguinem. Item Confeſſionem ſacramentalem, & abſolutionem Sacerdotalem requiri ad deletionem peccatorum actualium, & habere vim ea delendi. Item, contractum legitimum maris, & fœminæ habere annexum emolumentum ſpirituale, & ſimiliter inſtitutionem Sacerdotum, ac cæremoniam illam, qua vtitur Sacerdos dum vngit extremè infirmos, adferre tale emolumentum. Nec credo Medinam noſtrum ſuprà in hoc ſenſu negare requiri fidem, & cognitionem Sacramentorum; ſed velle tantùm quòd non requiratur cognitio nominum horum Sacramentorum, aut memoria ordinata eorum, prout proponuntur in Catechiſmo.

109. *Sacramenta nō neceſſariò tenenda memoriter eo ordine quo proponuntur in Catechiſmo. Quem conceptum debent fideles habere Sacramentorum?*

Dico octauò, fidem decem mandatorum Decalogi omnibus Chriſtianis eſſe neceſſariam neceſſitate præcepti. Hæc eſt communis, & ſpeciatim Coninck, Sanchez, & Suarij, qui dicit eam eſſe contra Medinam *in eodem libro quarto de fide, cap.* 6. Probatur hæc aſſertio, quia cognitio horum eſt valde vtilis ac magni momenti, proponitúrque omnibus communiter, & maximoperè inculcatur à Scriptura; ergo dicendum eſt, quòd omnes teneantur ea credere. Nec puto Medinam hoc etiam negare, ſed ſolùm aſſerere videtur quòd non teneantur ea memoriter ſcire, vt traduntur in Catechiſmo, aut cognoſcere quod ſit primum, aut quod ſecundum, aut tertium; hoc autem ſi intendit, omnino verum dicit, ſufficit enim abundè quòd ſciant ſibi eſſe præceptum à Deo non adorare Deos alienos, non iurare in vanum, ſanctificare Sabbatum, honorare parentes, &c. ita vt ſi petatur ab ipſis, an illa ſint præcepta, dicant quòd ſic, quamuis non ſciant eſſe decem præcepta.

110. *Fides mãdatorum Decalogi eſt ſub præcepto.*

111. *Rationis cùpotes debent ſtatim laborare acquirere notitiã rerum prædictarum.*

Hæc Doctores communiter aſſerunt eſſe neceſſariò credenda ex præcepto omnibus fidelibus, qui etiam conſequenter tenent ſtatim ac peruenium ad vſum rationis, aut diſcretionis, eos omnes teneri adhibere debitam diligentiam ea addiſcendi, & parentes obligari ad prouidendam eorum notitiam filiis, ſicut & dominos ſeruis. Vnde præterea inferunt Parochos obligari per ſe, vel alios ad ea proponenda, & iuxta addiſcentium captum explicanda: in quo ſanè fauendo longè vtiliùs prædicatores impenderent ſuam operam, præſertim vbi plebs communis eſt magis rudis, quàm in aliis curioſis, & doctis concionibus: ſed non eſt neceſſarium vt ſtatim peruenientes ad vſum rationis illa ſciant, nec vt totum tempus in iis omnibus addiſcendis, relictis omnibus aliis ſtudiis, & occupationibus impendant: ſufficit enim vt paulatim ea addiſcant, & ſic ſe gerant, vt non habeantur moraliter negligentes; nullum enim eſt vrgens fundamentum ad maiorem diligentiam eos obligandi, & ſine fundamento non debet tam dura obligatio iis imponi. Illud autem aduertendum maximopere, non ſufficere ad ſatisfaciendum huic obligationi, vt prædicta omnia teneantur memoriter in lingua Latina, aut alia ignota quod expreſsè aſſerit Nauar. Valent. Bañ. Ledeſma, Suar. & Coninck ſuprà. & ſatis patet, quia in tali lingua perinde eſt quantùm ad inſtructionem, & directionem, in ordine ad quam requiritur fides, ea ſcire, ac prorſus neſcire.

Diligẽtia tamen moralis excludẽs moralem defectũ ſufficiat.

112. *Quo præcepto teneantur fideles prædicta credere.*

Circa hæc autem, vt meliùs intelligantur, & vt ad praxim deſeruire poſſint aliqua vlteriùs quærenda ſunt, & quidem primò quæri poteſt, quali præcepto fideles teneantur prædicta ſcire? an iure naturali, vel poſitiuo, & ſi poſitiuo, an diuino, vel humano?

Aſſertio 1. Præceptũ iuris naturalis eſt de fide articulorum neceſſariorũ neceſſitate medij.

Dico primò, ſi loquamur de iis quæ ſunt neceſſaria neceſſitate medij, eſſe præceptum iuris naturalis de illis, quia etiamſi nulla ſuperioris vllius prohibitio libera accederet, eo ipſo, quo illa cognoſcerentur, eſſe media neceſſaria ad ſalutem, ratio naturalis tam dictat illa applicanda pro poſſe noſtro, quàm comedere, & bibere ad ſanitatem, & vitam corporalem ſuſtinendam.

Replica.

Dices, legem naturalem non dictare, niſi de fine naturali & mediis ad ipſum requiſitis, ſed cognitiones fidei prædictæ, non ſunt nec de fine naturali vt ſic, nec de mediis ad ipſum requiſitis, aut conducentibus; ergo lex naturalis non obligat ad illas.

Reſpõſio Suarij reiicitur.

Reſponderi poſſet cum Suario, *diſp. 13. n. 3.* duplicem eſſe legem naturalem, vnam per connaturalitatem ad naturam, & tendentem in finem naturalem, alteram non puram per connaturalitatem ad naturam, vt eleuatam ad finem ſupernaturalem per gratiam: legem autem naturalem obligantem ad prædictas cognitiones eſſe naturalem non puram. Sed hæc diſtinctio, præterquam quòd parum ſoliditatis contineat, ſed reducat rem ad quæſtionem de nomine, omnino inutilis eſt.

Vera reſponſio.

Quare reſpondendum aliter ad obiectionem negando maiorem: lex enim naturalis hîc accipitur prout diſtinguitur à lege poſitiua; vnde quidquid eſt ex ſe præceptum independenter à præcepto libero poſitiuo, ſiue ſit naturalis ordinis, ſiue ſit ſupernaturalis, eſt iuris naturalis, & per ipſum præcipitur.

Repliea.

Dices, natura non poteſt peruenire ad cognitionem neceſſitatis iſtarum cognitionum: ergo non poteſt præcipere illas. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: non poteſt præcipere illas, niſi ſuppoſita cognitione neceſſitatis, concedo; ſuppoſita iſta cognitione, nego conſequentiam.

Reſponſio.

113. *Aſſertio 2. Eſt etiã præceptum iuris diuini de eadem fide.*

Dico ſecundò adeſſe ius diuinum de cognitione iſtorum articulorum neceſſariorum neceſſitate medij. Hæc videtur communis, & probatur primò ex illo 1. Ioannis 3. *Hoc eſt mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius*; vbi videtur aſſeri quòd Deus præcepit fidem Chriſti, ſed eadem ratio eſt de fide aliarum rerum, quæ ſunt neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem; ergo eſt præceptum diuinum poſitiuum de illis. Contra hoc poſſet obiici quòd ius naturale vocetur ius diuinum; ergo quamuis non haberet Deus vllum actum liberum præcipientem fidem Chriſti eo ipſo, quo præcipitur per rationem naturalem, poſſet dici eſſe præceptum diuinum de illa, & conſequenter ex eo quòd dicat Ioannes, *Eſſe mandatum Dei, vt credamus in Chriſtum*, non ſequitur eſſe mandatum poſitiuum ipſius.

Probatio 1.

Replica.

Ius naturale eſt ius diuinum.

Ego fateor ſic poſſe reſponderi. Sed tamen ſicut præcepta Decalogi, licèt ſint præcepta iuris naturalis, ſunt tamen poſitiuè præcepta à Deo ſecundùm omnes, idque colligitur ex eo quòd dicat Moyſes Deum illa præcepiſſe, & ex eo quòd poſſint ſimul à Deo, & natura præcipi, hominéſque eo magis ducantur ad eorum obſeruantiam, quòd à Deo etiam ſint particulariter, & poſitiuè præcepta, quandoquidem eædem rationes concurrant de præcepto fidei Chriſti, debet dici illud non ſolùm eſſe præceptum Dei, quatenus præcepta iuris naturalis ſunt ipſius præcepta; ſed etiam quia particulariter à Deo poſitiuè præceptum eſt in ordine ad magis inducendos homines ad eius obſeruantiam; & quandoquidem, vt dixi, eadem ſit ratio de fide Chriſti, & aliarum rerum neceſſariarum neceſſitate medij, idem dicendum eſt etiam de illis aliis.

Reſponſio.

114. *Probatio 2.*

Probatur ſecundò, quia omnia, quæ proponuntur in Scriptura à Deo, ſub comminatione pœnæ æternæ, ſunt poſita ſub rigoroſo præcepto diuino poſitiuo: hinc enim colligitur ex illo loco Ioannis 6. *Niſi manducaueritis carnem Filij hominis*, &c. *non habebitis vitam in vobis*, eſſe præceptum poſitiuum diuinum de manducanda eius carne iuxta ſenſum iſtius loci. Inde etiam colligitur ex illo Galat. 5. *Qui talia agunt regnum Dei non poſſidebunt*, quòd fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, & cætera carnis opera, quæ paulò antè commemorauit Apoſtolus, ſint prohibita iure poſitiuo diuino, ſed fides proponitur in Scriptura ſub tali comminatione. Matth. vlt. *Qui non crediderit condemnabitur*, ad Hebræos 2. *Quomodo nos effugiemus, ſi tantam ſalutem neglexerimus*, & 10. *Iuſtus ex fide viuit, quòd ſi ſubſtraxerit, non placebit animæ meæ.*

115. *Aduertentia circa hanc probationem.*

Circa hanc probationem illud obiter aduerterim non dubitare me, quin quoties proponit Deus aliquid ſub comminatione pœnæ æternæ, poſſit ſaltem probabiliter colligi præceptum poſi

positiuum ipsius de re sic proposita; sed tamen addo dubitari posse, an quoties dicit Scriptura, nisi feceritis aliquid tale, damnabimini, & similia, possit sufficienter colligi quòd proponatur sub tali comminatione; quia quando aliquid esset institutum per modum medij necessarij ad euadendum aliquam pœnam, quamuis non præciperetur illa res, posset optimè dici quòd nisi applicaret tale medium, incurreret illam pœnam, & tamen illud medium non esset ex hypothesi præceptum: ergo ex eo quòd dicatur pœna incurrenda, nisi aliquid fiat, non sequitur præcisè quòd illud sit præceptum positiuè.

An hoc ipso proponitur præceptum in Scriptura, quo dicit, nisi hoc feceritis moriemini, aut condemnabimini?

Confirmatio prima partis negatiuæ.

Confirmatur, quia potest Deus dicere verè de paruulis, quòd nisi habeant fidem damnabuntur, & tamen non propterea esset præceptum positiuè ipsis vt habeant illam fidem, cùm non sint capaces præcepti; ergo ex eo quòd Deus illud dicat adultis præcisè, non sequitur quòd præcipiat illis fidem.

Nec refert quòd adulti sint capaces præcepti, & quòd paruuli non sint, quia hinc tantùm sequitur quòd Deus posset præcipere adultis fidem, & quòd non posset eam præcipere paruulis; non verò quòd actu præcipiat.

116. *Cõfirmatio 2.*

Confirmatur secundò, quia damnatio posset adultis non habentibus fidem esse pœna, quamuis non esset præcepta fides, & posset non imponi ipsis, vt pœna si haberent fidem etiamsi fides non esset præcepta; ergo posset ipsis

Posset Deus interminari infernũ adulto nisi haberet fidẽ, quãuis fidem non præciperet.

comminari pœna æterna, seu damnatio, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, & consequenter ex eo quòd comminetur Deus pœnam adultis, nisi habeant fidem, non sequitur quòd præcipiat ipsis fidem positiuè.

Probatur prima consequentia, quia vt Deus interminetur pœnam, nisi habeant fidem, sufficit quòd ipsis posset damnatio ob alia peccata esse pœna, & quòd infligeretur ipsis, nisi haberent fidem, & quòd habitâ fide præsertim formatâ, mererentur amotionem istius pœnæ: ergo si posset damnatio sic ipsis competere, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, posset Deus comminari ipsis damnationem, vt pœnam, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta.

117. *Quãdo ex locutionibus cõminatoriis possit colligi præceptum.*

Itaque, vt colligatur ex loquutionibus comminatoriis Scripturæ præceptum diuinum, non sufficit vt sint comminatoriæ quomodocunque, sed requiritur vt sint comminatoriæ in pœnam defectus, aut positionis illius rei, ob cuius defectum, vel positionem pœnam interminantur; vnde quando diceret Deus: nisi baptizatus fuerit infans, in pœnam huius condemnabitur, sufficienter colligeretur præceptum eius positiuum de Baptismo, non verò ex eo quòd diceret, puniam paruulum pœna æterna, si non baptizabitur, nisi intelligatur quòd puniet ipsum tali pœna propter defectum Baptismi, tanquam propter causam demeritoriam talis pœnæ. Ad colligendum verò in particulari vtrùm sic intenderet, aduerti debet primò, vtrùm ille, cui fit interminatio pœnæ cum conditione alicuius rei, habeat aliam rationem, ob quam pœna posset ipsi imponi, præter positionem, aut negationem conditionis; & si non habeat, tum optimè colligi potest interminatio pœnæ ob positionem, aut negationem conditionis: & consequenter potest colligi præceptum de illa conditione, vt patet.

118. Si verò sit alia ratio, ob quam posset puniri, præter negationem, aut positionem illius conditionis, difficiliùs tum potest colligi: sed videndum vlteriùs, vtrùm positio, aut negatio conditionis possit esse ipsi peccaminosa, & si sit, tum ex hoc capite potest colligi quòd pœna imponatur etiam ob ipsam, & consequenter quòd illa negatio, aut positio conditionis sit præcepta positiuè. Et quamuis Deus possit absolutè, & simpliciter interminari pœnam, etiamsi non esset præceptum positiuum de illa, si esset præceptum iuris naturalis de illa, vt contingit in proposito; tamen quia etiam potest positiuè præcipi, & quia potest imponi pœna ob illam, non solùm quatenus est transgressio iuris naturalis, sed quatenus est etiam transgressio iuris positiui; hinc potest ex interminatione pœnæ colligi præceptum positiuum. Præterea etiam id colligi debet, quoties ita asserunt Doctores ob eorum auctoritatem, quando nihil obstat.

Quomodo valet 2. probatio.

Vnde breuiter concludo hanc secundam probationem eatenus valere, quatenus potest interminatio pœnæ fieri ob transgressionem non solùm iuris naturalis, sed etiam positiui, & quatenus potest negatio, aut positio conditionis, ob quam fit interminatio, præcipi etiam iure positiuo, & quatenus de facto nihil obstat quominus ita præcipiatur, Doctoréque communiùs id asserunt ita fieri.

119. *Obiectio contra præmissã assertionem.*

Sed dices cum Caietano 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 1. contra hanc resolutionem nostram, qua dicimus præcipi iure positiuo diuino fidem necessariam necessitate medij; fides pertinet ad conditionem superantem naturam hominis dignitatémque, ac statum eius; ergo non potest ipsi præcipi, sicut non potest præcipi communi, aut vulgari ciui ea, quæ spectant ad statum nobilium.

Confirmatur, quia non est in potestate libera hominis procurare sibi fidem; ergo non potest ipsi præcipi: omne enim præceptum debet posse liberè obseruari.

Confirmatur secundò, quia quod præcipitur debet cognosci priusquam possit obligare, præceptum autem fidei non cognoscitur antequam obliget; nec etiam quod maius est, antequam actu obseruetur, quia non cognoscitur nisi per fidem, fides autem actualis est exercitium præcepti fidei.

120. *Responsio. Quomodo fides actualis sit in potestate infidelis.*

Respondeo, si loquamur de fide actuali, de qua agimus principaliter in hac difficultate, illam non esse supra naturam hominis habentis fidem habitualem; vnde non est difficultas vlla quin illa præcipi possit sic habituato; si verò loquamur de fide actuali, quam deberet habere infidelis non habens fidem habitualem.

Respondeo, talem non obligari proximè ad actum fidei supernaturalem, sed ad adhibendam debitam diligentiam eam habendi; cui obligationi si satisfecerit, vel Deus infundet ipsi habitum fidei, vel dabit ipsi concursum supplentem defectum eius, vel certè non imputabit ipsi defectum fidei propter impossibilitatem eius respectu talis. Certum autem est quòd licèt Princeps non possit obligare plebeium ad fun-

gendum officio nobilis immediatè, quia tale non posset exercere, nihil tamen impediat quominus possit obligare ipsum ad procurandam illam dignitatem, quantùm in ipso esset, & ea mediante ad fungendum officio ipsi correspondente.

121. *Responsio ad primam confirmationem.*

Per quod patet ad primam confirmationem, quia licèt non sit in potestate hominis habere, aut procurare fidem, tamen est in potestate eius conari quantùm est ex parte sua eam habere, & procurare, & cùm habuerit fidem habitualem, elicere actus eius, mediante gratia Dei, quæ semper adest sufficienter quoties instat hoc præceptum; non obligatur autem quis non habens fidem habitualem ad immediatè & proximè producendum actum eius, quia non potest; sed ad faciendum quantùm est ex se ad habendam illam.

Responsio ad secundam confirmationem. Absque fide supernaturali potest cognosci obligatio credendi supernaturaliter.

Ad secundam confirmationem nego minorem, dico enim quòd cognosceretur per fidem naturalem, & iudicium credibilitatis esse præceptum à Deo, vt quis credat quòd sit præceptum credendi in Christum, verbi gratiâ, & vt quis consequenter credat in Christum, & hoc sufficit vt quis obligetur: quòd si etiam primus actus, quo cognosceret dari præceptum de fide, esset actus fidei, tum præceptum fidei non obligaret ad illum primum actum, sed ad actus sequentes.

122. *Assertio 3. Articuli non necessarij necessitate medij non sunt iuris naturalis, sed positiui.*

Dico tertiò quantùm ad alia mysteria fidei contenta in Symbolo, & non necessaria necessitate medij, sed solùm necessitate præcepti, illa non esse præcepta iuris naturalis, quia non potest ostendi ex quo capite ratio naturalis deberet ostendere ea esse cognoscenda, nisi quatenus præciperetur positiuè ab aliquo superiore eorum cognitio; quamuis enim cognitio eorum multùm iuuare posset ad consequutionem salutis, tamen ratio naturalis non præcipit omne illud quod iuuat ad consequutionem salutis. Sunt ergo illa præcepta iuris positiui, sed an humani, vel diuini, non mihi adeò constat. Quòd sint diuini, posset videri, quia Apostoli potuissent propterea moueri ad ea proponenda cum tanta vniformitate ex eo quòd scirent Christum ea præcepisse. Quòd autem sint iuris humani, videri posset, quia potuissent ad hoc moueri, quia viderent ipsi vtilitatem eorum, & propterea ipsimet propria auctoritate ea præciperent.

Diuini ne, an humani incertum?

123. *Præceptorum Decalogi fides est iuris diuini.*

Quantùm ad præcepta Decalogi fides eorum videtur esse præceptum iuris diuini, quia illa præcepta sunt istius iuris, & quocunque iure præcipitur obseruantia alicuius præcepti, eodem iure præcipitur cognitio eius. Similiter cognitio præceptorum aliqua est iuris naturalis, sicut & ipsa præcepta propter eandem rationem; sed fides supernaturalis præceptorum Decalogi non videtur esse iuris naturalis, quia possunt obseruari, quantùm ratio naturalis dictat ea obseruanda per cognitionem naturalem, seu ea mediante: ergo non requiritur ex obligatione legis naturalis alia cognitio eorum, quàm naturalis, & consequenter alia cognitio vi istius legis præcisè non præcipitur. Nihilominus quia his præceptis præcipiuntur aliqui actus supernaturales necessarij necessitate medij ad salutem, vt amor Dei supernaturalis super omnia, & amor proximi propter Deum, qui amores

Fides supernaturalis præceptorum an iuris naturalis.

præsupponunt necessariò fidem supernaturalem connaturaliter, existimo cognitionem fidei eorum præceptorum, quatenus requiritur ad illos actus, esse iuris naturalis, non minùs, quàm cognitionem fidei Trinitatis, aut Christi. Cætera autem præcepta, quæ possunt obseruari sine actibus supernaturalibus, non debent cognosci cognitione fidei supernaturalis ex obligatione iuris naturalis.

Cuius iuris est fides Sacramẽtorum.

Quantùm ad fidem Sacramentorum, sine dubio cognitio Sacramentorum necessariorum, vt Baptismi, & pœnitentiæ, erit iuris naturæ & etiam iuris diuini, sicut fides Christi, & Incarnationis. Quantùm ad reliqua Sacramenta obligatio credendi resolui potest iuxta ea, quæ diximus de fide articulorum Symboli, non necessariorum necessitate medij, & particularior consideratio referenda est ad proprias materias.

124. *Ad quæ virtutem spectat obligatio credendi prædicta omniat Assertio 1.*

Quæres secundò, ad quam virtutem spectet obligatio credendi prædictis omnibus, quæ ex præcepto necessariò credenda sunt? Dico primò, non posse esse dubium quin, quotiescunque requiritur ad actum alicuius virtutis necessarium ex præcepto virtutis eiusdem, verbi gratiâ, charitatis, aut spei, actus fidei, ex præcepto eiusdem virtutis oriatur obligatio credendi, seu eliciendi illum actum fidei, quia quæcunque virtus obligat ad aliquid, obligat etiam ad omnia requisita ad illud, vnde cùm Christiani obligentur ex charitate supernaturali sæpissimè elicere actus amoris supernaturalis circa Deum, & proximum, & actus spei circa multa obiecta materialia, sequitur obligationem credendi, quandoque oriri ex præcepto charitatis: nec de hoc est controuersia, aut difficultas; sed an sit aliquod præceptum particulare de ipsa fide secundùm se elicienda.

Quãdoque illa obligatio oritur ex aliis virtutibus.

An sit præceptum particulare de fide?

125. *Ratio dubitãdi pro parte negatiua.*

Hæc autem difficultas non adeò facilis est quàm prima facie videri posset; nam si loquamur de fide secundùm se, quandoquidem, vt sic, sit cognitio, non videtur quòd detur aliquod præceptum particulare habendi ipsam, quia præterquam quòd sit actus intellectus, & vt ab intellectu procedens naturaliter, & non liberè productus, atque adeò secundùm se incapax præcepti; præter hoc, inquam, omnis cognitio fidei, aut est speculatiua, aut practica. Si autem loquamur de cognitionibus fidei speculabilibus (si tamen tales dentur, quod negant communiter Scotistæ, & asserunt recentiores, ac Thomistæ, de quo modò non est disputandum) non videtur vlla honestas particularis in illis, ratione cuius propter se præciperentur: sicut enim non datur vlla cognitio naturalis speculatiua, quæ ratione sui præcipitur præcepto naturali; ita non videtur quòd detur vlla cognitio speculatiua supernaturalis, quæ præcipiatur ratione sui præcepto vllo supernaturali, aut etiam naturali; si autem loquamur de cognitionibus fidei practicis, non videtur quòd illæ præcipiantur, nisi ratione praxis, quæ sequi possit, & ad quam ordinantur: nec consequenter videtur quòd secundùm se, aut ratione sui præcepto aliquo speciali præcipiantur distincto à præcepto, quod est de illa praxi.

126. Quod etiam confirmatur, quia cognitiones natu

naturales practicæ, quibus proponuntur obiecta virtutum, non præcipiuntur præcepto naturali speciali distincto à præcepto, quod est de actibus virtutum; ergo nec etiam cognitiones practicæ supernaturales præcepto aut naturali, aut supernaturali speciali præcipiuntur à paritate rationis.

Ratio dubitãdi pro parte negatiua.

Ex alia verò parte videtur esse speciale præceptum de fide, quòd sit proprium ipsiusmet fidei, & nullius alterius virtutis; tum, quia ita videntur Theologi communiter loqui de præcepto, & expressè Suarez *disput. 13. sect. 3. num. 3.* Val. 2. 2. *disput. 1. quæst. 2. punct. 5.* Azor. *lib. 8. institut. moral. cap. 27.* tum etiam & principaliùs, quia datur peccatum speciale infidelitatis contrarium fidei, sed vbicunque datur peccatum speciale, datur præceptum speciale.

127. *Assertio 2. Datur præceptum particulare fidei, non tamẽ specialiter respiciens prædicta mysteria fidei.*

Dico secundò ad quæsitum, in sensu huius difficultatis iam propositæ, dari præceptum speciale fidei, non minùs quàm cæterarum virtutum moralium; illo tamen præcepto speciali non teneri Christianos omnes ad prædicta omnia credenda, seu addiscenda specialiter potiùs quàm quæcunque alia mysteria fidei proposita ipsis. Prima pars huius assertionis est conformis communi Theologorum opinioni, vt paulò antè dixi. Secunda verò pars non est vllius, nec contra vllos etiam, quod sciam; nam de ea expressè non agunt.

Probat Suar. primam partem.

Probat Suarez *suprà, num. 4.* primam partem, quia in cognitione Dei maiori ex parte consistit hominis perfectio, vt habet Dionysius *cap. 4. de diuinis nominibus*, & in ordine naturali cognouit Aristoteles 10. Ethic. 7. ponens summam perfectionem hominis in cognitione summi veri; ergo quandoquidem cognitio fidei sit perfectissima cognitio, quam pro hoc statu possumus habere de Deo, & quæ maximè perficiat hominem, præcipi debet propter perfectionem hominis.

128. *Confirmat 1.*

Confirmat ex illo Paul. 2. Corinth. 10. *In captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi*; nam inde colligitur, inquit Suarez, præcipi hanc fidem vt intellectus specialiter subiiciatur Deo.

Confirmat 2.

Confirmat secundò, *num. 5.* quia fides est necessaria, non solùm tanquam medium ad iustitiam, sed tanquam pars ipsius iustitiæ; ergo non solùm præcipitur præcepto charitatis, quo obligamur ad procurandam remissionem peccatorum, & applicanda media ad hoc necessaria, sed etiam præcepto particulari respiciente fidem, non vt est medium, sed vt pars intrinseca iustitiæ.

Reiicitur hæc probatio. Omnis obligatio procurandæ perfectionis cuiusquis potest esse charitatis.

Verùm hæc probatio non sufficit, quia omnis obligatio stringens ad procurandam cognitionem quamcunque, vt est perfectio hominis, potest oriri ex charitate, & non debet ex hoc capite refundi in aliam virtutem; ergo quòd cognitio fidei esset potissima perfectio hominis, non concludit dari aliquod præceptum particulare, distinctum à præceptis aliarum virtutum de fide habenda.

Confirmatio impugnationis.

Confirmatur hoc ex eo, quòd nec Aristoteles, nec vllus dicat quempiam obligari præcepto naturali particulari ad habendam cognitionem naturalem Dei, quamuis illa esset perfectio naturalis summa, aut potissima hominis; sed quantùm ad hanc probationem Suarij esset tanta ratio ponendi præceptum naturale de cognitione naturali, quanta esset ad ponendum præceptum supernaturale, aut naturale de perfectione supernaturali.

129. *Satisfit 1. cõfirmationi.*

Ad primam confirmationem Suarij, respondeo ex illis verbis nihil tale, nisi gratissimè colligi, sensus enim verborum clarissimus, ac literalis est, quòd intellectum debeamus redigere in captiuitatem, credendo rebus, quarum rationem non videmus, vt obsequamur Christo, faciendo illa opera, quæ fides dictat esse ipsi grata, vnde si sit aliquod præceptum insinuatum in illis verbis (de quo satis dubitari posset, sed modò nolo agere) illud præceptum optimè posset intelligi esse præceptum illorum operum, ad quæ elicienda prærequiretur fides, & non aliquod præceptum speciale fidei, nec etiam consilium.

Captiuatio intellectus in obsequiũ fidei non est actus obedientiæ.

130. *Satisfit 2. Quòuis fides esset pars iustitiæ, eius obligatio posset esse solius charitatis.*

Ad secundam etiam confirmationem, nego consequentiam, quia ex eo quòd fides esset pars iustitiæ, non impeditur quominus, vt sic, etiam obligatio ipsius posset refundi in charitatem, nisi præterea ostendatur quòd illa pars iustitiæ habeat rationem specialem, ob quam præcipi possit, ac debeat; si autem habeat talem, tum præceptum speciale eius colligetur ex illa particulari ratione, & non ex eo quòd sit pars iustitiæ. Quod efficaciter confirmatur, quia gratia in sententia distinguente ipsam à charitate est, vel tota iustitia nostra formalis, vel pars principalis ipsius, & est etiam perfectio principalissima hominis sine vllo dubio, & tamen nemo dicit quòd sit aliquod speciale præceptum habendi ipsam, distinctum à præcepto charitatis, aut aliarum virtutum; ergo quamuis fides sit pars iustitiæ nostræ (sit, nécne, non curo) & sit magna perfectio nostra, non sequitur quòd præcipiatur præcepto aliquo particulari distincto à præceptis aliarum virtutum. Adde, fidem actualem, de qua hîc loquimur, non esse partem iustitiæ nostræ formalis vllo modo, quia aliàs dum iusti non crederent actu; non essent perfectè & completè iusti, quod est ridiculum, & contra omnes.

Confirmatur hæc responsio.

Obligatio procurandi gratiam est charitatis.

131. *Vera probatio assertionis præmissa quoad primam partem. Actus fidei habet specialem honestatem.*

Probatur ergo aliter prima pars assertionis, quia in actu fidei, vt subest voluntati, & potest ab ea imperari, vel impediri, est specialis honestas distincta ab honestate aliarum virtutum; ergo & præceptum speciale. Consequentia admittitur communiter, quia eatenus negaretur speciale præceptum, quatenus negaretur specialis honestas. Probatur ergo antecedens, quia omnino decens moraliter, & conueniens rationi est, vt quis habeat fidem personæ veraci, quando non subest ratio dubitandi, & propterea offendi meritò solent ij, quibus discreditur; cuius ratio est, quòd credendo significemus nos æstimare ipsos esse veraces, & discredendo non esse: sed decentia, & honestas, quæ est in hoc, vt sic præcisè, hoc est, vt præcisè per fidem testamur, & agnoscimus veracitatem eorum, quibus credimus, non spectat ad vllam virtutem, vt discurrendo per omnes, facilè apparet, ergo est honestas specialis.

132. *Per fidẽ protestamur veracitatem diuinam.*

Itaque vt descendam ad casum nostrum, fides diuina quasi protestatur veracitatem diuinam infallibilem in dicẽdo, & cognoscendo, dũ per eam firmiter adhæremus omnibus rebus ab ipso reuelatis, & in hoc consistit honestas particularis

eius, ac ratio ob quam ſpeciali præcepto poſſit præcipi. Et certè quemadmodum actus Religionis habet ſpecialem honeſtatem, quia per eum teſtamur dominium Dei; ita nihil impedit quominus actus fidei habeat ſpecialem honeſtatem, quandoquidem per eum teſtamur ſummam veracitatem diuinam.

Cõfirmatio à paritate rationis.

Probatio 2.

Probatur ſecundò hæc pars, quia infidelitas (vt dixi ſuprà in ratione dubitandi pro parte affirmatiua) eſt ſpeciale peccatum, & præcipitur præcepto ſpeciali, ſeu potiùs prohibetur: ergo etiam & fides, cui opponitur, eſt ſpecialis virtus, & præcipitur præcepto ſpeciali. Hæc tamen probatio parum haberet roboris, niſi ſuppoſita præcedenti, aut aliqua alia ratione, qua colligeretur quòd fides eſſet virtus moralis ſpecialis, & præcepta præcepto ſpeciali; nam qui hoc negaret, negaret etiam conſequenter infidelitatem eſſe peccatum ſpeciale; vnde quantùm ad rationem Metaphyſicam, qui vteretur hoc argumento, ignotum probaret per æquè ignotum. Poſſet tamen adhuc adduci hæc ratio, tanquam conſtans expreſsè per auctoritatem & admiſſa communiter, ad probandum intentum noſtrum tanquam ignotius, quatenus non conſtaret tam expreſsè per auctoritatem, nec teneretur communiter tam expreſsè.

Quomodo ex ſuahoneſtate infidelitatis poteſt probari honeſtas ſpecialis fidei.

133. Dixi autem in prima mea probatione in fide, vt ſubeſt voluntari, quia nihil poteſt habere honeſtatem moralem, niſi quatenus eſt liberum: nihil autem eſt liberum, niſi vt ſubeſt voluntati. Et per hæc patet ad rationes dubitandi propoſitas pro parte negatiua, *num.* 126.

Solutio 1. rationis pro parte affirmatiua

Ad primam enim dico actum fidei non præcipi ſecundùm ſe præcisè, vt abſtrahit à voluntate, ſed quatenus ſubeſt illi aliquo modo.

Solutio 2. rationis.

Ad ſecundam rationem dico cognitiones quaſcunque fidei, ſiue ſpeculatiuas, ſiue practicas, habere honeſtatem ſpecialem illam, quam ſuprà explicaui; & etiam talem honeſtatem ſpecialem competere proportionabiliter cognitionibus naturalibus fidei; quamuis nulla honeſtas ſpecialis moralis competat aliis cognitionibus naturalibus ſpeculatiuis, verbi gratiâ, ſcientificis, de quibus non currit eadem ratio, ac de fide. Et hinc colligitur facilè quòd cognitiones practicæ fidei, verbi gratiâ, illæ, quibus cognoſcitur Deus eſſe amandus, eleemoſyna danda eſſe, quamuis ſint præceptæ præcepto charitatis, & miſericordiæ, habeántque aliquo modo illarum virtutum honeſtatem, poſſint tamen præceptæ præcepto hoc ſpeciali, quia ſimul cum iſta honeſtate habent illam aliam propriam non minùs, quàm ſpeculatiuæ cognitiones fidei, ſi quæ tales dentur.

Omnis actus fidei etiam ſpeculatiuus habet honeſtatem ſpecialem.

Aduertendum autem circa hanc partem, notanter me dixiſſe in concluſione quòd daretur præceptum ſpeciale fidei ſicut cæterarum omnium virtutum; quia non erat meum intenſum dicere quòd ſimpliciter quis obligetur ad eliciendum actum fidei ſub peccato mortali ex præcepto particulari fidei; quamuis enim exiſtimem eſſe præceptum particulare fidei obligans ſub mortali ad nunquam diſcredendum; tamen difficile videtur probatu quòd ſit præceptum particulare fidei obligans ſub mortali ad credendum poſitiuè, niſi in caſu, quo hîc & nunc non credere moraliter cenſeri poſſet eſſe perinde ad diſcredere: nam ipſamet honeſtas ſpecialis actus credendi non ſufficit ad hoc: neque omnis honeſtas particularis actus obligat nos ſemper ſub mortali ad eam ponendam. Itaque dari præceptum particulare fidei in eo ſenſu intelligi debet, quo intelligitur dari præceptum aliarum omnium virtutum.

Honeſtas ſpecialis actus credendi non arguit præceptum de credendo.

134. Probo iam ſecundam partem aſſertionis principalis, quia nulla eſt ſpecialis ratio honeſtatis in prædictis myſteriis, quæ diximus neceſſitate præcepti credenda, quæ non eſt in cæteris myſteriis fidei, nec eſt etiam maioritas aliqua intenſionis, aut perfectionis in actu fidei, quo quis credit illis, præ actu, quo quis credit aliis myſteriis: quis enim dicat magis perfectum, aut intenſum fidei actum eſſe credere, quòd Chriſtus deſcendit ad inferos, quàm credere quòd Spiritus ſanctus deſcendit in Diſcipulos; aut in actu, quo quis credit D. Virginem fuiſſe Virginem cùm peperit Chriſtum, quàm in actu, quo crederetur quòd ſemper poſtea manſerit Virgo: ergo præceptum fidei ex ſe, & honeſtate fidei præcisè non obligat ad prædicta myſteria credenda potiùs quàm ad alia myſteria.

Probatur 2. pars præmiſſa aſſertionis. Specialis honeſtas actus fidei æquè reperitur in omnibus actibus fidei.

Quæ quidem ratio, quantùm ad præceptum iuris naturalis cuiuſcunque, videtur mihi conuincere. Vnde exiſtimo præceptum iuris naturalis, quo dixi nos obligari ad credendum iis myſteriis, quæ neceſſaria ſunt neceſſitate medij, non eſſe præceptum ſpeciale fidei; ſed potiùs charitatis, cuius eſt obligare nos ad acquirendum vltimum finem, & applicanda omnia media ad hoc neceſſaria.

135. Quantùm autem ad præceptum poſitiuum Dei, aut Eccleſiæ, quo eadem, & alia myſteria, neceſſariò credenda neceſſitate præcepti, non medij, præciperentur, non probat ſufficienter; quia quamuis non eſſet particularis honeſtas, aut ratio in illis, potiùs quàm in aliis, præcipiendis poſitiuè, quæ particularis ratio ſpectaret ad fidem, tamen poſſet Deus determinatè obligare ad illa credenda ob honeſtatem particularem fidei, & non obligare ad alia quamuis habentia eandem honeſtatem, & in tali caſu præceptum credendi illis myſteriis eſſet præceptum fidei ſpeciale. Quod declaratur exemplo communi; quia non eſt perfectior actus religionis audire Miſſam, quàm ſuſcipere Euchariſtiam; nec perfectior actus pœnitentiæ ieiunare quandoque quàm accipere diſciplinam, aut orare flexis genibus per aliquot horas; ſed tamen datur præceptum poſitiuum religionis audiendi Miſſam, non verò ſuſcipiendi Euchariſtiam ſingulis diebus feſtis; & ſimiliter datur ſæpè præceptum pœnitentiæ ad ieiunandum, quando non datur ad capiendam diſciplinam, aut ad orandum flexis genibus, & hoc ex mero beneplacito Legiſlatoris, ſiue Dei, ſiue Eccleſiæ; non obſtante ergo prædicta ratione, poſſunt prædicta myſteria eſſe præcepta præcepto particulari fidei; ſed poſitiuo tamen, non iuris naturalis.

Poteſt dari obligatio ad certos actus, & non ad alios eiuſdem honeſtatis.

136. An verò ſint præcepta, tali præcepto particulari poſitiuo fidei, non adeò mihi conſtat, quia non ex eo quòd poſſint ſic præcipi, ſequitur quòd ſic præcepta ſunt; ſed tamen quia non eſt potior ratio cur præceptum de actu temperantiæ poſitiuum ſit præceptum particulare (& idem eſt de præceptis aliarum virtutum moralium, quorum actus materiales præcipi poſſent præceptis aliarum virtutum) & ſpeciale temperantiæ, quàm præceptum poſitiuum de actu fidei, ſit præceptum parti

Datur præceptũ particulare fidei credendi myſteriis creditis.

particulare ipſius fidei: idem dicendũ eſt de vtroque. Vnde ſecunda pars noſtræ aſſertionis limitanda eſt ad hoc, vt velit cætera myſteria prædicta credenda ex neceſſitate præcepti, non eſſe ex natura honeſtatis fidei, præcepta præcepto ſpeciali fidei, potiùs quàm alia myſteria fidei, ad quæ credenda non obligantur fideles omnes, ac nullum eſſe præceptum fidei iuris naturalis, quo obligari quis poſſit potiùs ad credendum illis myſteriis, quàm aliis multis.

Limitatio 2. part. aſſert.

137. *Quando obligat præceptũ fidei.*

Quæres tertiò, quando obligat præceptum fidei? Vt ſoluamus hoc quæſitum, aduertendum, fidei præceptum eſſe duplex: affirmatiuum, & negatiuum. Affirmatiuum eſt, quo obligamur ad habendum aliquando actum aliquem fidei. Negatiuum eſt, quo obligamur ad non diſcredendum obiectis fidei ſufficienter propoſitis, nec admittere vllam dubitationem de ipſis, quæ ſaltem impediat quominùs vellemus mori defenſione cuiuſlibet veritatis ex illis, ſi eſſet neceſſe, & potiuſquàm iis diſcrederemus. Ex his præceptis negatiuum ſine dubio obligat ſemper, & pro ſemper, affirmatiuum verò non, ſed aliquando. Vnde hoc quæſitum eſt de præcepto fidei affirmatiuo, vt cognoſcatur quando in particulari incidat obligatio eius.

Difficultas eſt de affirmatiuo præcepto.

Circa quod vlteriùs aduertendum non eſſe quæſtionem, quando debeant fideles addiſcere myſteria prædicta fidei, & cognoſcere quænam ſint; nam de hoc diximus ſuperiùs *num.* 111. Sed ſuppoſita cognitione myſteriorum fidei præceptorum, quando quis teneatur credere actu, ſeu elicere aliquem actum fidei circa illa myſteria. His ſuppoſitis plures ſunt ſententiæ de hoc quæſito quas refert Suarez *diſputatione* 13. *ſectione* 5.

138. *1. Sent. quòd diebus feſtis omnibus.*

Prima eſt quòd diebus feſtis obliget præceptum fidei. Hæc tribuitur Scoto, quia inferiùs *diſt.* 27. §. *Quantùm ad ſecundum.* Dicit Eccleſiam, deſignando tempus dierum feſtorum ad cultum Dei, deſignaſſe pariter tempus, in quo ſuper omnia amari debeat, amore charitatis per ſe infuſæ; ſed hinc ſequitur quòd etiam deſignauit illud tempus, tanquam in quo debeat haberi aliquis actus fidei, non ſolùm quatenus actus fidei neceſſariò prærequiritur ad actum charitatis, ſed etiam quia ſecundùm ſe eſt magnus cultus exhibitus Deo, & talis qualem peccator in tali ſtatu manens poſſit habere, quod non eſt verum de charitate.

2. Sent. quòd non omnibus, ſed quãdo celebrantur myſteria credenda.

Secunda ſententia eſt, non teneri fideles præcepto fidei omnibus diebus feſtis; ſed ſolùm diebus illis feſtis, quibus celebrantur myſteria, quæ tenemur credere; tum autem eos obligari ad credenda myſteria illa, quæ celebrantur, non verò alia. Vnde iuxta hanc ſententiam, tenentur in feſto Aſcenſionis ad credendam aſcenſionem; in die Natiuitatis ad credendam natiuitatem, & ita proportionabiliter de aliis myſteriis, & feſtis eſt diſcurrendum. Hanc tenet Nger. *in ſuo præceptorio*; teſte Aragon. 2.2. *quæſt.* 2. *art.* 6.

139. *3. Sent. quòd non niſi aliquãdo in vita.*

Tertia ſententia eſt, non teneri quem ad credendum prædictis myſteriis, niſi aliquando in vita, quando placet ipſimet. Pro hac ſententia neminem citat Suarez; nec certè ſufficienter ab ipſo impugnatur, ex eo ſcilicet, quòd ſecundùm eam poſſet quis vſque ad finem vitæ manere ſine fidei actu, quod, inquit Suarez, eſt contra inſtitutionem vitæ Chriſtianæ, cuius fides eſt fundamentum, & ſecundùm quam actus fidei debet præcedere omnes alias virtutes: hæc inquam impugnatio non ſufficit; nam licèt eſſet contra inſtitutum Chriſtianum, non velle credere vſque ad finem vitæ, tamen non inde ſequeretur quòd præceptum fidei ſecundùm ſe obligaret antè, & licèt deberet haberi actus fidei ante alios actus omnes virtutum (quod tamen ipſum eſt falſum) tamen non deberet haberi ex obligatione ſpecialis præcepti fidei, de qua obligatione ſine dubio agit prædicta ſententia.

Non benè impugnatur à Suario.

Quarta denique ſententia eſt obligationem ipſius præcepti fidei propriam imminere in initio vitæ Chriſtianæ, ita vt moraliter in ipſo initio obliget, ſic vt adultus tam baptizatus, quàm non baptizatus, ſtatim ac primò proponitur ſufficienter myſterium fidei, teneatur ſine mora, aut dilatione notabili credere, & aliàs ſit peccaturus contra hoc præceptum fidei; in aliis verò temporibus rarò, aut fortaſſe nunquam occurrere prædictam obligationem exercendi actus fidei, niſi quando adeſſet periculum aliquod grauis tentationis contra fidem, cui per fidei actum ſit reſiſtendum. Hanc tenet Suarez ſuprà, qui dicit eam eſſe communiorem recentiorum, & ſpeciatim Valentiæ, Sanchez, Azorij.

Quarta ſententia quòd in initio vitæ Chriſtiana.

Pro reſolutione huius quæſiti, dico primò. Quotieſcunque obligat virtus charitatis, aut ſpei, aut vlla alia virtus præſupponens actum fidei, toties obligare fidei præceptum aliquod. Hæc aſſertio eſt certa; & patet, quia, vt ſæpè dixi, quotieſcunque aliquid obligat ad aliud, obligat etiam ad omne, quòd ad illud aliud neceſſariò requiritur.

140. *Aſſertio 1. Quoties obligatur quis ad aliquid ad quod requiritur fides, obligatur ad fidẽ, non tamen ex præcepto particulari fidei.*

Dixi verò toties obligare præceptum aliquod fidei, quia non eſt neceſſarium, vt toties obliget ipſum præceptum ſpeciale fidei; ſed obligatio eius poteſt refundi ſufficienter in præceptum ex quo oritur obligatio charitatis, aut ſpei, aut alterius virtutis præſupponentis fidem, vt per ſe ſatis eſt clarum.

Dico ſecundò, quoties quis obligatur ad confeſſionem externam fidei denotantem fidem internam, toties obligari ipſum ad fidem internam. Probatur hoc, quia ſemper tenetur quis ad non mentiendum; ergo cùm in tali caſu, ſi haberet talem externam confeſſionem fidei ſine fide interna, vt ſi diceret externè: Ego credo in Spiritum ſanctum, & internè non crederet, mentiretur, tenetur habere fidem internam. Maior eſt difficultas, an teneretur in tali caſu ad fidem internam ex præcepto fidei ſpeciali, an verò ex præcepto illo, ex quo tenetur non mentiri, & certè quantùm ad rationem præmiſſam obligatio oriretur ſolùm ex præcepto non mentiendi; & credo ſufficere talem obligationem; ſed tamen quia nihil impedit quin ipſum præceptum fidei tum vrgeret, etiam ad actum internum, & quia qui nollet tum internè credere, poſſet moraliter exiſtimari diſcredere, & denique quia nunquam, neque ex natura rei, neque ordinatione poſitiua Dei, aut hominum, conuenientior occaſio aſſignari poteſt, in qua obligare poſſet, quàm talis occaſio, exiſtimo ſatis eſſe probabile quòd etiam præceptum fidei ſpeciale vrgeat in tali caſu.

141. *Aſſertio 2. Quoties obligatur quis ad confeſſionem externam, toties obligatur ad fidem internam.*

Etiã ex præcepto fidei particulari.

Dico tertiò, tam probabile eſſe quòd præceptum ſpeciale fidei obliget omnibus diebus

142. *Aſſertio 3.*

Probabile eſt præceptũ fidei vrgere diebus feſtis.

feſtis, quàm quòd præceptum charitatis in iis obliget. Hæc eſt conformis primæ ſententiæ, & probatur, non quidem ex eo quòd non poſſit haberi charitas ſine fide; quia ex hoc principio non oriretur obligatio ſpecialis virtutis fidei, ſufficeret enim obligatio ipſius charitatis; ſed ex eo quòd fides ſit principaliſſimus cultus diuinus, & quòd obliget aliquando, & quòd illud tempus ſit tempus commodiſſimum eius obſeruandæ, videatúrque deſtinatum ſufficienter ad obſeruantiam huiuſmodi præceptorum affirmatiuorum, quorum occaſio tum ſemper occurrit. Nec hæc obligatio vllam habet difficultatem in iis, qui habent fidem habitualem, & quibus propoſita ſunt ſufficienter motiua credibilitatis, aut non habent difficultatem in non diſcredendo myſteriis fidei, aut in non dubitando de illis (de quibus hîc principaliter loquimur) nec etiam debent ſatis anxij eſſe, an ſatisfecerint huic obligationi, ſi audiuerint Sacrum, aut recitauerint Symbolum, orationem Dominicam, aut alias orationes, quia niſi directè percipiant ſe diſcredidiſſe, aut dubitaſſe de vllis myſteriis, aut poſitiuè noluiſſe credere vlli ex illis, quæ ſciunt eſſe propoſita, vt credantur, exiſtimare debent ſe credidiſſe, & veriſimile eſt quòd etiam credant; quia cùm vix vnquam in tali caſu contingere poſſit, quin proponantur aliqua myſteria credenda, vix etiam fieri poteſt, quin credant, quamuis ipſimet non aduertant ſe credere, quod deſeruit ad ſuccurrendum ſcrupuloſis. Quòd ſi etiam caſu accideret vt nullum myſterium propoſitum ſit ſufficienter, vt credi poſſit, tum excuſabuntur à præcepto, propter impoſſibilitatem moralem proximam, & inculpabilem credendi; neque enim poſſunt credere proximè, niſi proponantur credenda, nec tenentur ſibi proponere aliqua credenda, niſi occurrat ipſis aliqua aduertentia eius.

Nõ eſt anxiè examinãdum an ſatis fiat huic præcepto.

143. *Replica Suar.*

Dices cum Suario, finem præcepti obſeruandi dies feſtos non cadere ſub ipſo præcepto, ſed ſolùm materiam circa quam verſatur illud præceptum, vt auditionem Sacri, & abſtinentiam à ſeruilibus operibus; ergo quamuis cultus Deo exhibendus per fidem, & charitatem eſſet finis præcepti obligantis, ad obſeruantiam feſtorum, non tamen ſequeretur quòd obligaretur quis ad illum cultum exhibendum diebus feſtis.

Reſponſio. Obligatio fidei diebus feſtis non oritur ex obligatione feſti formaliter.

Reſpondeo, diſtinguendo conſequens, non ſequeretur quòd obligaretur quis ad illum cultum exhibendum ex præcepto obligante ad diem feſtum, tanquam ex ratione formali inducente illam obligationem, tranſeat conſequentia; quòd obligaretur ad illum cultum ex præcepto fidei, & charitatis, ſuppoſito præcepto diei feſti, tanquam conditione, ſine qua non occurreret hîc & nunc iſta obligatio, nego conſequentiam.

Obligatio credendi diebus feſtis indirectè oritur ex obligatione feſti.

Itaque in diebus feſtis occurrit obligatio fidei indirectè tantùm ex præcepto diei feſti obſeruandi, quatenus ſcilicet ſubminiſtrat illud præceptum occaſionem ampliſſimam, & congruam obſeruandi illud præceptum fidei; directè verò oriretur obligatio ex ipſo præcepto fidei; cuius exemplum aſſignari poteſt commodiſſimum; nam ſi quis ex præcepto, verbi gratiâ, obedientiæ, teneretur ire ad aliquem locum, in quo occurreret ſemper occaſio extremæ neceſſitatis, in qua occaſione ex præcepto charitatis teneretur ſubuenire alicui indigenti, in tali caſu obligaretur, quotieſcùnque præciperetur ipſi per obedientiam ire ad illum locum, ſubuenire indigenti, quæ obligatio directè oriretur ex ipſa charitate, aut miſericordia; indirectè verò, & tanquam ex conditione ſine qua non, ex obedientia: quæ doctrina applicari poteſt ad alia multa, ſatisfacítque ſufficienter impugnationi primæ ſententiæ, quam adhibet Suarez, qui in hoc deceptus videtur, quòd putauerit authores illius ſententiæ reducere obligationem fidei, & charitatis ad obligationem ortam ex die feſto tanquam ex ratione formali, cùm tamen refundatur in illam ſolùm, vt in conditionem, ſine qua non.

144. *Aſſertio 4. Quoties proponitur practicè obiectũ fidei, toties obligat præceptum fidei. Probatio.*

Dico quartò, quoties ſufficienter proponitur myſterium fidei practicè, & cum aduertentia, toties teneri quem probabiliter ad actum fidei eliciendum, niſi elicientia ipſius impediat executionem alterius boni. Hæc aſſertio videtur eſſe contra recentiorum ſententiam. Ratio eius ea mihi videtur, quòd non ſolùm exhibeatur credendo magnus honor Deo; ſed etiam non credendo inhonoratur aliquo modo, quando ſine vlla vtilitate alia, aut reſpectu alterius obſequij, habita commodiſſima occaſione haberi poſſet ipſi fides, ſed omne tempus, in quo credendo fieret honor Deo, & non credendo, fieret ipſi irreuerentia, videtur tempus opportuniſſimum pro obligatione præcepti fidei: ergo probabile eſt quòd omni tali tempore obliget.

Confirm. 1. Indecens eſt negare fidem homini veraci.

Confirmatur, quia eſt aliqua indecentia negare homini veraci fidem, & etiam non dare ipſi fidem ſine cauſa vlla; ergo multò maior eſt indecentia non dare Deo fidem ſine cauſa, quando dicit aliquid, aut loquitur nobis; ſed certè quoties proponuntur nobis ſufficienter, & practicè myſteria fidei, toties loquitur nobis Deus clariùs, vel obſcuriùs, prout proponuntur nobis illa myſteria; ergo toties eſt indecentia magna ſi non credamus Deo; ſed opportuniſſimum tempus pro præcepti obligatione eſt illud, in quo ſi non obſeruaretur, fieret indecentia Deo; ergo quoties proponuntur practicè myſteria fidei, toties obligat præceptum fidei; niſi adſit cauſa rationabilis, ob quam quis hîc, & nunc obſeruantiam actualem omitteret.

145. *Confirm. 1. Vnde oritur obligatio credendi Parocho.*

Confirmatur ſecundò, quia ſecundùm Theologos, communiter tenentur ſubditi credere Parocho, proponenti etiam aliquid à parte rei falſum tanquam rem reuelatam, & fidei, quando non ſubeſt ipſis rationabilis dubitandi cauſa; ſed certè hæc obligatio non poteſt in aliud commodiùs refundi, quàm in ſufficientem propoſitionem practicam iſtius veritatis; ergo talis propoſitio ſufficit pro obligatione huius præcepti.

Cõfirmatio 3.

Confirmatur tertiò, quia non fidelis adultus ſecundùm communem ſententiam, tenetur ſtatim ac proponitur ipſi ſufficienter myſterium fidei credere; etſi non obſeruauerit ad primam propoſitionem illud præceptum, tenetur ad ſecundam, ſine dubio, & ita deinceps à paritate rationis ad omnes propoſitiones obligabitur, donec credat, & fiat fidelis; ergo ſimiliter donec fiant fideles toties quoties proponuntur myſteria fidei infidelibus adultis, tene

tenebuntur credere ex præcepto fidei; sed fidelibus adultis, qui crediderunt semel, nulla prorsus est difficultas, si proponantur mysteria sufficienter, & non dubitent quin sint mysteria fidei à Deo reuelata, credendi, & de facto est verisimile quòd semper credant in tali occasione: ergo nihil impedit quominùs sint obligati ad sic credendum, nisi adsit causa; & consequenter à primo vsque ad vltimum, omnes adulti tenentur in tali casu credere semper.

Restrictio 1. conclusionis. Non obligabuntur si subsit rationabilis causa.

Dixi autem in conclusione, nisi elicere actum fidei impediret aliud bonum, quia si subsit aliqua rationabilis causa hîc, & nunc cur non eliciant actum fidei, non obligabit fides; nam in tali casu non fiet indecentia aliqua contra Deum.

Restrictio 2. eiusdem.

Dixi etiam vlteriùs quoties proponuntur mysteria fidei practicè, & cum aduertentia; quia aliàs non proponerentur sufficienter, vt obligaretur moraliter voluntas, quæ non est nata ferri circa obiecta speculatiuè proposita; quando autem proponuntur speculatiuè, & practicè, facilè quis experiri potest in se: & eodem modo explicari debet, ac solet explicari, quando bonum proponitur speculatiuè, & quando practicè.

Aduerte autem quòd transgressio huius præcepti fidei fortè non erit mortalis semper in omni propositione, etiam practica fidei, sed solùm in propositione illa, quæ sit ex præcepto fidei, qualis est propositio illa, quam tenetur quis facere quoties tenetur recitare Symbolum; & si quæ alia sit similis.

146. *2. Sent. præmissa, n. 138. est vera. Tenentur omnes credere diebus festis. Maximè illis quibus celebrantur mysteria fidei credenda.*

Ex his patet veritas secundæ sententiæ quantùm ad partem affirmatiuam, qua dicit teneri quem credere mysteriis celebratis ab Ecclesia diebus festis; nam quandoquidem sine dubio illa mysteria sufficienter proponantur, vt fidei, illis diebus regulariter loquendo, si vera est nostra hæc assertio, patet obligatio credendi.

Imò quandoquidem festa illa sint instituta particulariter in honorem, & commemorationem istorum mysteriorum, vt verbi gratiâ, festum Pentecostes in honorem aduentus Spiritus sancti ad Discipulos, & propterea subministretur occasio valdè particularis, & magna exercendæ fidei circa illa mysteria, magna prorsus esset negligentia non credentis, & notabilem videretur facere iniuriam Domino Deo, si non crederet ipsi habita tam insigni occasione. Quare quamuis responsio nostra non esset in sua vniuersalitate vera, vera tamen esset sententia prædicta.

147. *Non sufficit mysteriis aliquod celebrari die festo, vt quis credere teneatur.*

Quia verò aliqua mysteria celebrantur ab Ecclesia die festo, quæ non sunt de fide credenda, vt festum Conceptionis, propterea vltra celebrationem festi oportet notum esse, quòd mysterium sit de fide, etiam secundùm illam sententiam; nec sufficit vt sit ita notum, quòd celebretur festo; existimo tamen sufficere simplicibus, seu minoribus pro regula iudicandi quòd mysterium sit de fide, cognoscere quòd celebretur ab Ecclesia die festo, nisi in ipsa propositione festi aliud significetur, aut aliunde à viris doctis aliter informentur.

148. *Replica.*

Dices, sequeretur alia plura, quàm quæ præmisimus esse necessaria creditu, necessitate præcepti, nam multa alia sæpè proponuntur sufficienter tanquam de fide, vt particulariter aduentus Spiritus sancti celebratus in die Pentecostes, & Assumptio D. Virginis celebrata in die Assumptionis eius, quæ non sunt inter illa mysteria; ergo non sufficienter proposuimus, quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti.

Responsio. Non tenetur quis specialiter discere omnia, quæ tenetur credere quãdo proponuntur.

Respondeo, distinguendo antecedens, sequeretur plura esse sic necessaria, ita vt quis teneretur adhibere diligentiam ad ea proponenda, & ad cognoscendum quòd sint de fide credenda, nego antecedens; ita vt non teneatur ad hoc, licèt teneatur credere, quando sufficienter proponuntur, concedo antecedens, & distingo consequens, quæ sunt necessaria, sic vt teneatur quis adhibere diligentiam specialem ea addiscendi, & cognoscendi quòd sint de fide, nego consequentiam: quæ sunt necessaria creditu, quando proponuntur, sed ita vt quis non teneatur adhibere diligentiam ea addiscendi, concedo consequentiam.

149. *Assertio 5. Non sufficiēter satisfacit præcepto fidei semel credens etiamsi nunquam adsit tentatio. Magis est extra institutū Christianum longo tempore post cōuersionem manere sine exercitio fidei, quàm differre conuersionē vno die.*

Dico quintò, non sufficere ad obseruantiam præcepti fidei, quòd quis semel fidei actu credat, si diu viuat, nec occurrat etiam tentatio particularis contra fidem. Hæc responsio est directè contra quartam recentiorum sententiam, & patet non solùm ex dictis, sed etiam quia videtur multò magis esse contra institutum, & professionem Christianam longo tempore viuere quem sine fide actuali, quàm quòd omitteret per vnum diem, quando primò proponerentur fidei mysteria, habere actum fidei, vt per se patet: quia certè magis indecens videtur, & iniurium Deo, vt viginti annis sæpè loquenti, audiens non credat ipsi, quàm vt primo die loquenti quis non credat: ergo potiùs obligat fides ad credendum per viginti annos illum, qui ante semel credidit, quàm per vnum diem obligat eum, qui nunquam antea credidit, ad credendum. Et si dicas cum Suarez quòd per viginti annos non possit quis viuere sine obligatione ad fidem; sed tamen quòd obligatio illa non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, sed ab aliis præceptis, quorum obseruantiâ sufficienter satisfaciet quis præcepto fidei; certè similiter quis optimè dicere poterit quòd obligatio, quam habet pro prima propositione fidei, non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, sed quòd possit sufficienter oriri ex præcepto charitatis, aut alterius alicuius virtutis, cui si quis satisfecerit, satisfaciet etiam præcepto fidei: ergo ex illa ratione non tollitur quominùs præceptum speciale fidei obliget per decem annos aliquando post primam conuersionem ad fidem, si obligat in prima conuersione.

150. *Confirmatio ad hominem.*

Confirmatur hoc: ideò debet secundùm Suarem, statim ac primò proponitur fides, adultus infidelis quilibet credere; quia moralis dilatio in illa occasione est quædam virtualis dubitatio, & ad quandam duritiam cordis pertinet, & quia actus fidei tunc est necessarius, vt possit is baptizari, & fieri membrum Ecclesiæ, & ideò tenetur adultus fidelis statim, moraliter loquendo, ac fit adultus, & proponitur fides, credere vt omnia sua possit in Deum ordinare; sed certè in primis hæc obligatio suscipiendi Baptismum, & ordinandi sua in Deum, non

Obligatio fidei ad Baptismū recipiendum nō est ex præcepto particulari fidei.

non eſt obligatio præcepti ſpecialis fidei, vt manifeſtum eſt, ſed potiùs charitatis, & deinde non magis decens eſt, vt quis dum primò proponitur Deus, credat, vt conuertat, & ordinet ſe, & ſua ad illum, quàm vt per decurſum vitæ, ſæpiùs, ſi diu viuat, & proponatur Deus, ordinet ſe, & ſua ad illum, & in ordine ad id

Arguerat duritiem cordis maiore fine fide longo tẽpore poſt conuerſionem.

fauendum credat in illum, & non magis arguit duritiam cordis, nec magis eſt dubitatio quædam virtualis non credere dum primò proponitur Deus, quàm poſtea longo tempore non credere, quamuis proponatur.

Præterea, vt quis credat, & mediante fide baptizetur, & ordinet ſua omnia ad Deum, non eſt neceſſarium, vt credat alia, quàm quæ ſunt neceſſaria neceſſitate medij, vt patet; ergo non eſt neceſſarium ad id, vt quis tum credat ea, quæ ſunt tantùm neceſſaria neceſſitate præcepti, & conſequenter, ſi nec poſtea tenebitur ad illa credenda, niſi vrgente tentatione contra fidem, nunquam tenebitur ad credenda ea, quæ ſunt neceſſaria neceſſitate præcepti niſi vrgente tentatione, quod eſt contra omnes Theologos, & ipſos etiam recentiores, qui licèt, vt ait Suarez *num. 6.* de hoc puncto expreſſiùs diſputant, non tamen ſatis exactè id fecerunt.

151. *Confirm. 2. Tẽpus primæ cõuerſionis ad fidẽ, & Deum non eſt opportunum credẽdis rebus neceſſariis neceſſitate præcepti tãtùm.*

Confirmatur ſecundò, quia tempus primæ conuerſionis ad fidem non eſt maximè opportunum pro iis myſteriis, quæ ſunt tantùm neceſſaria neceſſitate præcepti; quia priùs debent proponi, quæ ſunt neceſſaria neceſſitate medij, & pro illis tempus primæ conuerſionis, eſt maximè opportunum; ergo aliud aliquod tempus eſt magis opportunum pro obligatione fidei rerum neceſſariarum, neceſſitate præcepti, & conſequenter totaliter corruit fundamentum Suarij, quòd nempe non ſit aliud tempus magis opportunum pro illa obligatione, quàm tempus, quo primò conuertendus eſt infidelis, & quo fidelis peruenit ad adultam ætatem.

Confirmatur tertiò, quia ſecundùm eorumdem recentiorum ſententiam, maiores tenentur plura credere explicitè, quàm minores neceſſitate præcepti; ſed hoc eſt falſum, niſi ſupponatur quòd propoſitis ſufficienter fidei myſteriis, & quando ſine incommodo credi poteſt obliget præceptum fidei; aut ſaltem falſum eſt, ſi non occurrat obligatio præcepti fidei, niſi in primâ propoſitione; ergo prædicta ſententia eſt contraria alij communi ſententiæ recentiorum, & conſequenter alterutra falſa eſt. Probatur antecedens, quia non poteſt aſſignari vnde oriatur iſta maior obligatio; nam ex ſtatu particulari eorum non oritur vlla ſpecialis obligatio, niſi quòd teneantur poſſe alios inſtruere, aut defendere myſteria fidei, ac impugnare errores oppoſitos: hoc autem totum poſſunt facere, quamuis nullis aliis myſteriis actu credant, quàm iis quibus credere debent omnes fideles, vt patet; ergo non eſt vnde oritur ſpecialis obligatio credendi ex parte maiorum, ſi vera eſt prædicta ſententia communis.

Cur maiores tenentur plura credere, quàm minores.

152. *Aſſertio 6. Tenẽtur fideles ſæpiùs proponere ſibi myſteria contenta in Symbolo.*

Dico ſextò, adultos fideles teneri ex præcepto fidei, non ſolùm ad credenda omnia contenta in Symbolo, quæ ſuprà diximus fuiſſe neceſſariò credenda neceſſitate ſpeciali præcepti quoties proponuntur, ſed etiam tenentur ea ſibi proponere ſæpiùs.

Hæc videtur mihi ſequi ex communi ſententia, quatenus aſſerit illa, etiam loquendo de iis, quæ non ſunt neceſſaria neceſſitate medij, eſſe ſpecialiter præcepta omnibus fidelibus præ aliis myſteriis fidei; nam non poteſt oſtendi quomodo ſpecialiter obligarent, niſi quatenus obligarent, vt ſæpiùs proponantur. *Probatio.*

Confirmatur, quia ideò Apoſtoli inſtituerunt, vt illa ſpecialiter proponerentur omnibus fidelibus præ aliis myſteriis, & ideò etiam iam conſuetudo habet, vt memoriæ mandentur, adeò vt ſecundùm omnes ferè peccent, ſaltem venialiter, qui ex negligentia non habent illa memoriter, quia debent frequenter proponi; ergo tenentur fideles ea frequenter proponere. Et certè ſi ſufficeret ad ſatisfaciendum præcepto fidei ea ſemel credere, aut credere illa, quoties proponerentur, nec eſſet obligatio ſpecialis ea proponendi ſpecialiter: cur tenerentur fideles ea memoriter habere potiuſquàm alia myſteria fidei? *Confirm.* *Cur Symbolũ memoriter retinendum.*

Confirmatur ſecundò, quia vſus fidelium communis Symbolum quotidie recitandi, videtur inde deſumptus, quòd vel obligaret illud præceptum ad ea proponenda ſingulis diebus; vel ſaltem obligaret valdè frequenter, & conſequenter, ne violaretur, viſum fuerit ſaltem quotidie Symbolum recitare, & ea ſic proponere. *Confirm.*

153. *Probabile eſt fideles obligari ad Symbolum explicitè credendum quotidie.*

Deſcendendo autem magis ad particularia, exiſtimo ſatis eſſe probabile, quòd ſingulis diebus obligentur fideles ad Symbolum explicitè credendum, niſi in caſu inaduertentiæ, aut vrgentis impedimenti. Fundor in hoc, tum propter vſum, vt dixi, fidelium; tum, quia non eſt grauis obligatio, & id facere valdè eſt vtile: & denique quia non poteſt aſſignari magis opportunum tempus determinatum: quòd ſi hoc non dicatur, ſaltem dicendum eſt quòd occurrat iſta obligatio diebus feſtis, quibus remouentur impedimenta, & diſtractiones corporales, & datur opportunitas attendendi ſaluti ſpirituali. Hanc autem obligationem exiſtimo à parte rei tantam vt eius tranſgreſſio, niſi in caſu inaduertentiæ, aut legitimi impedimenti ſit ſaltem venialis, niſi ſit mortalis, vt magis mihi placet, licèt fortè iam, quia communiter id non tenetur, omnes à mortali poſſint excuſari; quia poſſunt ſe conformare communiori ſententiæ.

154. *Vt confeſſarij gerere ſe debeãt cum pœnitentibus quantùm ad hanc obligationem.*

Quæres quartò, quomodo Confeſſarij gerere ſe debeant cum pœnitentibus, circa obſeruantiam præcepti fidei.

Reſpondeo in primis quoad educatos inter fideles, vbi communiter omnibus ſolent fidei rudimenta proponi, poſſe confeſſarium ſupponere quòd cognoſcant, & credant, quæ neceſſaria ſunt, tam neceſſitate medij, quàm neceſſitate præcepti, præſertim ſi ſint educati vnquam in Scholis, licèt ipſimet non ſciant ea eſſe ipſis ſic neceſſaria; nec propterea debere ipſum eos de his interrogare, nec de his difficultas procedit; ſed de iis qui non cognoſcunt actu quænam ſint neceſſariò credenda. *Nõ eſt neceſſe vt educatos inter fideles præſertim in ſcholis interrogent.*

Itaque de his reſpondeo, ſiue ſua culpa non cognoſcunt, quæ credenda ſunt ex neceſſitate medij, ſiue ſine vlla ſua culpa, ex eo quòd nunquam ea addiſcendi habuerunt ſufficientem occaſionem; non debere confeſſarium iis abſolutionem impendere peccatorum, antequam ea omnia, *Nõ credentes, quæ neceſſariò credẽda ſunt neceſſitate medij, nõ ſunt abſoluẽdi antequam credant ea.*

omnia, iuxta captum eorum aliquo crasso saltem modo explicitè crediderint, saltem regulariter loquendo, & nisi in tali articulo mortis, in quo non possent sufficienter instrui in iis omnibus. Hæc resolutio est conformis communibus principiis, & patet, quia quæ sunt necessaria necessitate medij, sunt necessaria ad iustificationem obtinendam, vel conseruandam: quæ enim non sunt ad hæc necessaria, sine iis potest acquiri vita æterna, ad quam acquirendam nihil aliud potest, vt medium necessarium, requiri, quàm iustificatio conseruata ad finem vitæ; ergo quando cognoscit confessarius deesse illa, quæ sunt sic necessaria, non debet absoluere, quia faceret iniuriam Sacramento, ipsum conferendo ei, cui illud prodesse non posse deberet existimare. Quæ ratio multò magis valet in iis, qui nunquam ante crediderunt illis mysteriis sic necessariis, quàm iis qui aliquando crediderunt, licèt iam non recordentur se credidisse, nec actu etiam interrogati sciant, vtrùm sint credenda, necne; nam his secundis posset aliquis dubitare, vtrùm sufficeret, quòd semel crediderint ad satisfaciendum necessitati medij. De primo verò nullus est dubitandi locus; existimo tamen quòd etiam secundis sit necessaria fides explicita istorum mysteriorum, regulariter loquendo; quia perinde est iis, quantùm ad hanc iustificationem in Sacramento obtinendam, quòd antè crediderint, si iam ignorent esse credendum, ac quòd non crederent vlla ratione: nec est potior ratio, cur requiretur fides explicita vllo alio tempore, quàm in hac iustificatione.

Iustificatis est necessaria fides actualis mediorũ necessariorũ, siue ante crediderint, siue non.

155. Dixi autem, regulariter loquendo, & nisi articulus mortis impediret possibilitatem instructionis; quia in tali casu, quandoquidem, vt suprà præmisi, posset cognitio vnius Dei, peccatorum, ac vitæ æternæ, sufficere in casu, vt quis disponeret se sufficienter ad iustificationem, posset confessarius pœnitentem credentem explicitè hæc sola, absoluere; quia posset prudenter existimare quòd fortassis ille haberet debitam dispositionem, & quòd ille casus, qui rarò contingit in illo pœnitente occurrit, vnde non faceret iniuriam Sacramento, conferendo ipsum illi in tali casu. Extra verò talem casum non debet absoluere, nisi priùs instruatur, sed non est necesse vt exigatur exacta memoria istorum mysteriorum; sed sufficeret proponere ipsi illa mysteria, tanquam reuelata à Deo, & propterea certissima, ac exigere ab ipso, vt fidem illis habeat, & præterea admonere, vt in posterum habeat curam ea addiscendi, & mandandi etiam memoriæ: talis autem instructio facillimè fieri potest, nisi instruendus sit nimiùm rudis, & hebes: quando est autem talis, melius multò est ipsi absolutionem differre, donec aliquem rudem saltem conceptum mysteriorum credendorum concipiat.

In casu mortis potest absolui non credens illa omnia.

Nõ est necesse vt pœnitens teneat credẽda memoriter extra casum mortis.

156. Quantùm autem ad ea quæ sunt necessaria cognitu necessitate præcepti præcisè, dico confessarium, siue ignorentur culpabiliter, siue non, nunquam nisi rarissimè debere propter ea denegare absolutionem, nec etiam in iis moribundum, aut grauiter infirmum instruere, aut exigere fidem actualem ipsorum; sed sufficere vt pœnitens proponat firmiter ea quamprimùm commodè poterit discere, & si fuerat culpabilis in iis antea non addiscendis, de eo peccato, sicut de reliquis doleat. Hanc doctrinam tradit Azorius *tom. 1. lib. 8. cap. 8. quæstione finali*, & Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 3.*

Ignoranti ea quæ sunt necessaria solũ ex præcepto non debet negari absolutio.

Probatur autem, quia non magis tenetur satisfacere huic præcepto, quàm aliis multis præceptis, & speciatim quàm præcepto de restituendo suum cuique; ergo quemadmodum transgrediens hoc præceptum de restitutione potest absolui sine actuali restitutione, quando adest contritio, vel attritio de eo transgresso, & firmum propositum, prima data commoditate commoda, in posterum satisfaciendi, potest quis absolui: ita similiter in proposito fieri potest.

Ratio autem à priori est, quòd illa cognitio actualis rerum necessariarum ex præcepto non sit conditio, aut dispositio necessariò prærequisita ad iustificationem obtinendam, nec ad collationem absolutionis, nisi solùm quatenus supponeretur defectus eius esse peccatum; ergo quando tollitur quantùm est ex parte pœnitentis per dispositionem doloris, & propositi emendationis, ratio peccati, potest impendi absolutio; sed id potest fieri absque fide actuali eorum, aut cognitione actuali quòd sint credenda: ergo.

157. Dixi autem, nisi rarissimè; quia sicut si quis promitteret restituere sæpiùs, & sæpiùs non compleret promissum, optimè posset ipsi denegari absolutio, donec restitueret, vt scilicet magis moueretur ad satisfaciendum suæ obligationi; ita similiter si quis sæpiùs non obseruaret promissum addiscendi, quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti, commodè posset denegari absolutio, & si putaretur probabilius esse quòd non compleret illud promissum, nisi denegata absolutione, & quòd data illud compleret, teneretur confessarius negare absolutionem.

Nisi rarissimè.

Aduertendum porrò non esse nimis anxiè quærendum, aut dubitandum de præceptis Decalogi; quia vix potest tam rudis reperiri, qui lumine naturæ dictante non cognoscat Deum verum colendum, falsos verò non item, diem Dominicam, & festa obseruanda, parentes colendos, non esse furandum, occidendum, mœchandum, testificandam falsitatem, concupiscenda bona proximi.

158. Quæres quartò, an sit aliqua specialis obligatio credendi in aliquibus fidelibus præ aliis? Vt soluatur hoc quæsitum, aduertendum est, aliud esse credere alicui fidei mysterio, & aliud scire esse tale mysterium, ac cognoscere fundamenta, ac rationes, ex quibus deducitur quòd sit mysterium fidei, haberéque habilitatem respondendi hæreticis, aut aliis, qui id negare vellent.

An aliqui habeant specialem obligationẽ credẽdi præ aliis.

Itaque quantùm ad obligationem credendi, seu habendi fidem actualem mysteriis aliquibus, dico primò, non esse specialem aliquam obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis, nisi quatenus aliqua obligatio oriretur in aliquibus, ex eo quòd tenerentur proponere sibi plura mysteria, aut quòd considerato eorum statu deberent actu cognoscere multa mysteria esse credenda, quæ alij non tenerentur cognoscere esse talia.

Assertio 1. Nemo habet obligationem aliquam specialẽ directã.

Moueor ad hoc, quia non inuenio vllum fun-

Probatio.

fundamentum talis obligationis, & non debemus augere obligationem vllius ſtatus, vltra quàm ratio, aut authoritas nos cogit. Quòd autem non ſit fundamentum, patet; quia ſi eſſet aliquid, maximè illud propter quod communiter dicitur, quòd maiores Eccleſiæ, hoc eſt, Epiſcopi, Paſtores, Doctores, &c. debeant habere magis explicitam fidem, & plura cognoſcere fidei myſteria, quàm cæteri fideles: ſed iſta fundamenta non inferunt ſpecialem aliquam obligationem habendi fidem actualem, niſi, vt dixi, quatenus inde ſequeretur quòd deberent habere plura ſibi propoſita myſteria fidei, vt fidei, & credenda, & quòd quoties haberent illa propoſita, vt ſic: nec aliqua occurreret ratio, ob quam non crederent, tenerentur credere; ergo nullum eſt fundamentum aſſerendi ſpecialem obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis.

159. *Aſſertio 2. Plurimi habēt ſpecialem præ aliis obligationē ſciendi quæ ſunt exponenda.*

Quantùm autem ad obligationem cognoſcendi quænam ſint myſteria fidei, dico ſecundò, multos fideles ex particulari ſtatu ſuo habere obligationem cognoſcendi multò plura myſteria fidei, & ſciendi etiam fundamenta, & rationes, ex quibus deducitur quòd illa ſint myſteria fidei, quàm alij fideles, & in hoc ſenſu obligationem præcepti fidei, non eſſe æqualem in omnibus.

Hæc reſolutio eſt certiſſima apud omnes Theologos; & patet, quia ſicut non omnia membra Eccleſiæ ſunt æqualis ſtatus, ac dignitatis; ſed quidam ſunt Epiſcopi, quibus competit regere; quidam Paſtores, & Concionatores, & ſicut *non omnia membra*, (vt inquit Paulus Romanos 12.) *eundem actum habent* (nam ſi totum corpus eſſet oculus, vbi eſſet auditus?) ita etiam ſine dubio iuxta rationem ſtatus debent habere cognitionem correſpondentem, quod vlteriùs magis patebit ex ſequentibus dictis, quæ pro particulariori harum rerum notitia, & praxi ſubiungenda ſunt.

160. *Aſſertio 3. Parochi, Concionatores, Confeſſores magis explicitā & perfectā notitiam tenētur habere rerū credēdarum, quàm alij fideles.*

Dico ergo tertiò, Parochos, Concionatores, ac Confeſſarios, teneri ad magis explicitam, & diſtinctam cognitionem myſteriorum fidei omnibus cognitu neceſſariorum, quàm cæteros fideles, & vno verbo tam diſtinctam tenentur eorum notitiam habere, quàm ſufficere poſſit, vt ea aliqualiter aliis poſſint explicare, & obiectiones communes ſoluere.

Hæc doctrina eſt communis, & patet, quia ſine huiuſmodi notitia non poſſunt commodè fungi ſuo officio, vt patet: vnuſquiſque autem tenetur acquirere notitiam requiſitam, vt poſſit commodè fungi ſuo officio, quando officium eius eſt neceſſarium, aut valdè vtile aliis, quibus ipſe tenetur ſeruire, & exhibere ſuum officium, vt ſit in propoſito. Confirmatur, quia ex Concilio Tridentino *ſeſſione 5. cap. 2. de reformatione*, & *ſeſſione 24. cap. 5.* illi tenentur myſteria fidei aliis declarare, & explicare in multis occaſionibus.

161. *Aſſertio 4. Quæ præterea tenētur Epiſcopi ſcire.*

Dico quartò, Epiſcopos teneri non ſolùm prædicta myſteria, quæ omnibus ſunt neceſſariò credenda ſic cognoſcere explicitè eſſe fidei, vt poſſint ea aliis explicare, eáque defendere contra Hæreticos quoſcunque; ſed etiam plurima alia, & præſertim ea quæ in Conciliis generalibus contra Hæreticos definita ſunt, & quæ expreſsè in Scriptura continentur valdè conducentia ad ſalutem ſubditorum procurandam.

Probatio.

Hæc etiam doctrina videtur communis; & patet, quia ſine huiuſmodi notitia non poſſunt commodè fungi ſuo officio, & quia, vt habet Paulus ad Titum 1. *Oportet Epiſcopum eſſe amplectentem eum, qui ſecundùm doctrinam eſt, fidelem ſermonem, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt arguere*, ſeu vt in textu Græco habetur, *argumentis conuincere.*

Confirmatio.

Confirmatur, quia ita expreſsè ſtatuunt multi ſacri Canones apud Gratianum videndi *diſtinctione 23. 36. & 38.* Septimam Synodum *ſeſſ. vltima, cap. 2.* Toletanum XI. *in principio.* Concilium Lateranenſe ſub Alexandro III. & aliud Lateranenſe ſub Leone X. & denique Tridentinum *ſeſſ. 7. cap. 1. & ſeſſ. 22. cap. 2. de reformatione.* Ratio autem eſt, quia hoc eſt munus particulare ipſorum, cùm ſint ſucceſſores Apoſtolorum, & cùm ad illos ſpectet in Conciliis determinare controuerſias Fidei, & denique quandoquidem illud munus, propter ſummam eius neceſſitatem debet competere aliquibus; ſed nullis potiùs quàm Epiſcopis; ergo illis competit.

Quæ ſanè rationes omnes oſtendunt non ſufficere, vt Epiſcopi habeant Theologos literatos ſecum, à quibus poſſint hanc notitiam de tempore in tempus accipere; quia ad ipſoſmet ſpectat id facere, & propterea Tridentinum ſuprà exigit ab ipſiſmet, vt populum erudiant per ſe.

162. *Aliquando poſſunt eſſe Epiſcopi, qui tātum doctrinā nō habeāt.*

His tamen non obſtantibus, credo poſſe eligi quandoque ob alias conditiones eminentes ad defenſionem auctoritatis Eccleſiæ proficuas, aliquos Epiſcopos, qui non habent prædictam doctrinæ ſufficientiam, & eos poſſe illud munus acceptare, modò tamen proponat iuxta capacitatem ſuam moralem adhibere diligentiam acquirendi paulatim illam notitiam. Ratio huius eſt, quia non ſolùm doctrina requiritur; ſed aliæ etiam conditiones, & quandoque magis crederet in bonum fidei, alias conditiones in eo adeſſe, quàm ipſam cognitionem; ergo in tali caſu poſſet non exigi doctrina propter illas conditiones alias. Conditiones autem aliæ ad hoc requiſitæ poſſunt eſſe magna prudentia regendi, & inſignis vitæ puritas, ac etiam magna nobilitas generis; vnde videmus in praxi Eccleſiæ filios Principum, & Magnatum, & perſonas prudentes bonæ vitæ, licèt non ſint literati, aſſumi ad Epiſcopatus; quòd ſi tamen alij cum iiſdem conditionibus, & propterea cum literatura concurrerent, omnino præferri deberent ſub periculo peccati etiam mortalis; nam iſtæ conditiones aliæ non ſufficiunt, niſi in defectum earumdem, & literaturæ.

Nunquā debent Epiſcopi poſſe rationem reddere omnium myſteriorum fidei ex tempore.

Rurſus aduertendum, non eſſe neceſſarium vt Epiſcopi, aut vlli alij ex tempore ſciant reddere rationem exactam omnium myſteriorum fidei, aut aliorum impugnationes defendere, ſed ſufficere vt opportuno tempore cum ſtudio, ac diligentia id poſſint facere: hoc enim ſufficit ad defenſionem fidei, & inſtructionem populi.

163. *Aſſertio 5.*

Dico quintò, alios Sacerdotes ſimplices, hoc eſt, non habentes curam animarum, nec aliquod ſpeciale munus præter Sacerdotium non teneri

Sacerdotes simplices non habent maiorem credēdi, aut sciēdi res fidei obligationē, quàm cæteri fideles.

teneri ad plura mysteria credenda, aut cognoscenda per se, quàm ceteri fideles. Hæc resolutio est communis, & patet, quia nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte horum, præter illud quod competit ipsis vi status sacerdotalis, sed vi huius nihil particulare competit ipsis, quàm quod sufficere possit, vt fungantur munere Sacerdotis, hoc est celebrare, & in articulo mortis absoluere; sed ad hoc sufficit credere mysterium Eucharistiæ, & Pœnitentiæ, quæ mysteria cæteri etiam fideles tenentur credere; ergo nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte ipsorum. Verum quidem est quòd teneantur multa scire, quæ alij non tenentur scire, vt recitare diuinum Officium, cæremonias Missalis, ac rubricas Breuiarij, sed hæc & similia non sunt mysteria fidei, vt patet.

Obligatio particularis, de qua hactenus, nō est ipsiusmet præcepti fidei.

Addendum ad resolutionem huius quæsiti, hanc obligationem particularem, quam diximus quosdam fideles habere, non esse obligationem præcepti particularis fidei, sed vel charitatis, vel iustitiæ, vel obedientiæ, vel alterius alicuius virtutis, quia, vt dixi, oritur vel ex sanctionibus Conciliorum, vel ex obligatione particularis status, quæ obligatio nihil habet per se cum illo particulari, & speciali fidei præcepto, nisi quatenus plura ipsis proponerentur.

Hæc breuiter dicta sufficiant de obligatione, quam habent fideles ad actum inferiorem fidei.

164. *De obligatione ad actus externos fidei.*

Quæres quintò, quænam sit obligatio ad actus exteriores eiusdem fidei? Vt hoc quæsitum soluatur, aduerte de tribus potissimùm actibus exterioribus difficultatem esse. Primò, de negatione externa fidei. Secundò, de confessione externa eiusdem; & tertiò, de occultatione, de quibus singulis pauca breuiter proponam.

Assertio 1. Nunquā licet externè negare directè fidem.

Dico primò, nunquam posse quempiam negare directè fidem in vllo casu, etiam mortis, & tormentorum manifesto periculo. Hæc doctrina est de fide contra Sempsæos, seu Helceseitas, hæreticos, qui tempore persequutionis ad seruandam vitam putarunt licere negare fidem, modò internè seruaretur, teste Eusebio *lib. 6. hist. cap.* 31. & Epiphanio *hæresi* 19. videtur etiam esse contra Priscillianistas, quia teste Augustino *hæresi* 70. existimarunt posse quemuis etiam peierando negare internum suum sensum. Probatur Matth. 10. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.* Lucæ 9. *Qui voluerit animam suam saluam facere,* hoc est, qui voluerit eam à morte saluare negando fidem, instante persecutione, *perdet eam,* hoc est, mortaliter peccabit, & incurret damnationem æternam, nisi postea resipuerit, quæ explicatio patet ex ratione, quæ subiungitur: *Nam qui me erubuerit, & sermones meos, hunc filius hominis erubescet, cùm venerit in maiestate sua.* 2. Timoth. 2. *Si negauerimus eum, & ipse negabit nos.*

Probatio prima ex Scriptura.

165. *Probatio secunda ex facto Martyrū, & Conciliis.*

Probatur secundò ex factis Martyrum, qui in omni ætate exposuerunt se morti, & grauissimis suppliciis, ne negarent fidem, & putauerunt se ad hoc obligatos. Item, ex communi consensu, & traditione Ecclesiæ, quæ semper censuit fuisse grauissimum peccatum negare fidem, vt patet ex Concilio Nicæno *can.* 10. 11. 12. Ancyrano per totum. Elebertino *can.* 1. & 2. & denique ex facto sancti Marcellini Pontificis, qui cùm ex humana fragilitate fidem publicè negasset ad vitandam mortem, postea magna pœnitentia commotus, pœnæ, quam vellent Patres Concilij, tum coacti imponere, se subiecit, & in satisfactionem maiorem, tandem se morti exposuit. Imò id colligitur etiam optimè ex peccato Petri ob Christum negatum.

Probatio tertia ex Patribus.

Probatur tertiò, ex Patribus Augustino de fide, & Symbolo: *Fidei officium à nobis exigit cordis & linguæ:* & tract. 66. in Ioan. *Quanta vita est confiteri Christum, tanta mors est negare Christum.*

Item Origene citato ab Eusebio *supra*, & eodem Eusebio, sed valde luculenter ex Cypriano variis locis, & speciatim ep. 10. ad Clerum, 11. ad Martyres 12. ad plebem, vbi hoc peccatum summum, ac grauissimum appellat, & in epist. 74. ad Stephanum, *Quod*, inquit, *maius possit esse delictum, aut quæ macula deterior quàm aduersus Christum stare.*

166. *Difficulter potest probari ex ratione.*

Ratio autem huius doctrinæ vix potest assignari, quæ per se sufficere posset; nam quòd non possit negari externè fides, nisi animo deserendi fidem internam, & proficendi errorem, vel mentiendo, non sufficit: in primis enim, si non esset aliquod præceptum diuinum, aut ordinatio specialis, quâ ordinaretur fides, tanquam medium necessarium ad salutem, vix posset ostendi cur non liceret relinquere professionem internam aliquando fidei. Deinde nisi esset aliquod præceptum particulare Dei, vix posset ostendi cur non posset aliquis mentiri ad saluandam vitam absque peccato saltem mortali; & præterea vix posset ostendi, cur non posset negari fides externè absque mendacio, aut derelictione fidei internæ, mediante mentali restrictione, aut æquiuocatione, præsertim in sententia satis communi, quòd posset quis absque peccato vti ratione aliàs falsa cum tali restrictione; sed nec est necesse vt assignemus rationem huius, cùm sufficiat abundè quòd constet nobis voluntas Domini Dei, qui nihil facit absque ratione, & optimè poterat exigere huiusmodi confessionem, sicut poterat exigere ab Adamo abstinentiam à pomo vetito, & sicut potest, & exigit de facto fidem multarum rerum, quæ aliàs ex natura rei non esset necessaria.

167. *Assertio 2. Non licet negare se Christianum, aut Papistam, nec quidem cum æquiuocatione.*

Dico secundò, non licet vlli negare se Christianum Catholicum, aut Papistam apud hæreticos intelligentes per Papistam professorem fidei, quam proponit Papa, seu Episcopus Romanus, nec etiam vti verbis ambiguis, aut restrictione mentali taliter, vt per verba, aut signa externa præsentes communiter intelligerent, quòd ipse reuera externè negaret fidem. Prima pars est communis, & patet tum ex facto Petri, qui peccauit, negando se cognouisse Christum, & discipulum eius esse, non verò negando aliquod mysterium fidei, sed prorsus eadem est ratio de hoc, ac de eo, qui negaret se Christianum, aut Catholicum, aut Papistam. Patet etiam vlteriùs, quia negando illa, æquiualenter quis negat ipsa mysteria fidei, quæ tenetur non negare, ex primo dicto; & significat aliis, quòd non credat illa, idem enim omnes intelligunt per Christianum, Catholicam, aut Papistam, quod

Probatio prima partis.

intelligunt per eum, qui credit illa myſteria: vnde intelligunt per eum, qui non eſt Chriſtianus, aut Papiſta, aut Catholicus illum, qui non credit illa myſteria.

168. *Exceptio à præcedenti concluſione.*

Circa hoc tamen aduertunt Doctores communiter, quando interrogaretur quis, an eſſet Chriſtianus, Catholicus, aut Papiſta, non verò intentione cognoſcendi fidem ipſius, nec animo ipſum puniendi propter fidem, ſed intentione cognoſcendi, ex qua mundi parte eſſet, aut ſub cuius ditione, animóque puniendi ipſum ob alias occaſiones, quàm ob fidem, verbi gratiâ, ex eo quod à Chriſtianis, Catholicis, aut Papiſtis interrogans eſſet affectus grauibus iniuriis temporalibus, & propterea vellet ſimiliter iis talionem reddere; in tali caſu, inquam, aduertunt Doctores quem non teneri ad confitendum quòd eſſet Chriſtianus, aut Papiſta, ſed poſſe ipſum ſine peccato mortali negare ſe eſſe talem, quacumque ratione poſſet negare, quòd eſſet Italus, aut Gallus, ſiue cum reſtrictione mentali, ſiue ambiguitate verborum, ſiue etiam cum mendacio officioſo, quod non eſſet peccatum mortale: cuius ratio eſt, quia tum non interrogaretur de fide, ſed potiùs de patria, & non intelligeretur per Chriſtianum, vt iſtius interrogationis homo profitens fidem Chriſti, ſed homo ex illis, qui intulerunt damnum interroganti, aut aliis, in quorum gratiam interrogaret. Vnde inferunt etiam à paritate rationis, quòd ſi Rex aliquis Catholicus ob res ciuiles bellum gereret cum Papa, & ſectatores Papæ in illo bello vocarentur Papiſtæ, licitè quis captus interrogatus à miniſtris iſtius Regis an eſſet Papiſta, poſſet id negare.

169. *Poteſt quis negare ſe Sacerdotem, aut Religioſum.*

Aduertunt præterea poſſe Sacerdotes, & Religioſos, interrogatos ab hæreticis negare ſe eſſe tales quantùm ad præceptum de fide non neganda; quia quandoquidem poſſent eſſe fideles, & credere omnia myſteria fidei, licèt non eſſent Sacerdotes, aut Religioſi; eo ipſo non negarent fidem implicitè, aut æquiualenter, quo negarent ſe Sacerdotes, aut Religioſos, vt patet; ſed nec ex vllo alio præcepto tenentur non negare id, niſi quemadmodum tenerentur non negare quòd eſſent Itali, aut Hiberni, aut mercatores; vnde quemadmodum gerere ſe poſſent examinati, an eſſent mercatores, aut Itali, cùm ex confeſſione graue damnum ipſis immineret, ſimiliter poſſent negare ſe eſſe Sacerdotes, aut Religioſos, vt patet. Et hinc patet, quomodo poſſint abſque præiudicio fidei, Sacerdotes, & Religioſi veſtire ſe veſtibus ſæcularibus denotantibus, quòd non ſint Religioſi.

170. *Probatur ſecunda pars aſſertionis, nimirum non poſſe quem ciũ æquiuocatione negare ſe Chriſtianũ, aut Papiſtã. Probatio. Non præcipitur confeſſio fidei propter vitandum mendacium.*

Secunda pars huius dicti de negatione fidei per verba ambigua magis eſt difficilis, eam tamen tenent Doctores communiter; Valentia 2. 2. *diſp.* 1. *q.* 3. *p.* 2. *dub.* 4. Sanchez *lib.* 2. *c.* 4. *n.* 14. Peſantius 2. 2. *q.* 3. *a.* 2. Coninck *diſp.* 15. *dub.* 2. contra Adrianum *in* 4. *tract. de Baptiſmo, q.* 1. *a.* 1. *in reſponſione ad* 5.

Probatur autem, quia non propter mendacium vitandum præcipitur confeſſio fidei, aut non negatio eius, quia aliàs non magis eſſet præceptum non negandi fidem, quàm non negandi quòd aliquis ſit mercator, quod eſt abſurdum; ſed per hoc quòd quis negaret fidem verbis ambiguis, aut æquiuocis, vel cum reſtrictione mentali, nihil ſaluaretur, quàm quòd ſaluaretur per directam negationem, præterquam quòd fugeretur mendacium; ergo iſta ambiguitas, & reſtrictio mentalis, non ſufficit vt quis poſſit cum ea negare externè fidem.

Probatio ſecunda. Si liceret æquiuocè negare fidẽ, liceret eam non confiteri, & profiteri falſã æquiuocè.

Probatur ſecundò, quia qua ratione poſſet quis negare fidem cum tali ambiguitate verborum, poſſet etiam quis metu mortis nunquam confiteri externè fidem, imò & profiteri etiam errorem cum ſimili æquiuocatione, aut mentali reſeruatione; ſed hoc eſt abſurdum.

Confirmatur, quia aliàs, qui negarent externè fidem coram tyranno, aut iis, qui punirent confitentes ipſam, nunquam deberent exiſtimari peccaſſe, ſed ſemper deberemus putare quòd vterentur reſtrictione mentali, & ſic nunquam eſſent condemnandi, contra praxim communem Eccleſiæ, & Chriſtianorum omnium ſemper iudicantium, quòd tales grauiſſimè peccarent.

Confirmatio.

Confirmatur, Patres, & Eccleſia olim exiſtimarunt libellaticos, hoc eſt, eos qui data pecunia Iudici accipiebant ab ipſo libellum, qui teſtabatur ipſos immolaſſe Idolis, cùm tamen id non feciſſent, exiſtimarunt, inquam, Patres, & Eccleſia illos Chriſtianos, qui hoc faciebant grauiſſimè peccaſſe: non ob aliam cauſam, quàm quia ſic faciendo aliis præbuere iuſtam occaſionem exiſtimandi, quòd eſſent idololatræ, ſed non maiorem per hoc occaſionem dediſſent, quàm ſi ipſimet expreſsè fatererentur externè quòd eſſent tales, licèt cum mentali reſeruatione, & amphibologia, quæ aliis non eſſet manifeſta: ergo grauiter peccarent, qui vterentur tali reſtrictione, & amphibologia.

Libellatici olim cenſebantur, peccare contra fidem.

171. *Obiectio prima. An peccauit Iehu ſimulãdo ſe velle colere idolat Reſponſio prima.*

Obiicies, Iehu 4. *Reg.* 10. vt deciperet Sacerdotes Baal, ſimulauit ſe velle colere Idola, ſed tamen infrà laudatur quòd fecerit ſtudioſè quod rectum erat in conſpectu Domini; ergo non eſt peccatum negare fidem externè aliquando ob bonum finem, quia aliàs ille non laudaretur ob illam ſimulationem. Reſpondeo primò, negando minorem, quia non laudatur quòd ſtudioſè fecerit, quantùm ad ſimulationem illam fidei, aut etiam occiſionem, ac deletionem Prophetarum Baal, ſed quantùm ad deſtructionem domus Achab, vt patet ex ipſamet Scriptura.

Reſponſio ſecunda.

Reſpondeo ſecundò negando conſequentiam; quia Iehu propter ignorantiam inculpabilem poterat exiſtimare ſe benè potuiſſe ſimulare fidem ob illum finem bonum, quamuis re vera malè feciſſet à parte rei, & non liceret ipſi ſic facere, niſi ſuppoſita ignorantia. In rei autem veritate, quòd peccauerit in eo facto, eſt expreſſa ſententia, non ſolùm Doctoris noſtri infrà *diſt.* 38. *q. vnic. ad finem*, vbi iterum de hac re agam; ſed etiam Auguſtini *lib. contra mendacium c.* 2. cuius verba inferiùs ad prædictum locum citabo.

172. *Obiectio ſecunda.*

Obiicies ſecundò, qui cum amphibologia, aut reſtrictione mentali ſignificat aliis aliquid, quod ipſe non intendit, nec facit contra mentem, nec reuera ſimpliciter dicendus eſt illud ſignificare, & propterea excuſatur à mendacio: ergo qui cum amphibologia, aut reſtrictione mentali ſignificat ſe negare Chriſtum, non ſimpliciter dicendus eſt ipſum negare, & conſequenter non peccabit.

Reſponſio. Qui negat fidem externè mediante æquiuocatione non propterea peccat quia mentitur.

Reſpondeo negando ſecundam conſequentiam, quia non propterea peccat, quòd mentiatur per illam ſignificationem; (ſuppoſito quòd æquiuocatio, & mentalis reſtrictio excuſent à mendacio,

dacio,) de quo infrà distinct. 38. fusè, sed quòd habeat præceptum non significandi externè aliis vlla ratione se negare fidem, sic vt illi omnes prudenter ex facto externo colligerent, quòd ipse negaret eam.

173. *Obiectio 3.* Obiicies tertiò, in theatris posset quis licitè agere personam Apostatæ, & in persona ipsius negare fidem; ergo aliquando licet negare fidem. *Responsio. Posset quis in comœdia representando aliam personam negare externè fidem & colere idola.* Respondeo, negando consequentiam, quia talis non negaret fidem, sed repræsentaret negationem fidei, quam faceret, aut fecit alter. Vnde nemo esset ex astantibus, qui prudenter posset existimare, quòd ipsemet negaret fidem, aut esset minùs fidelis per illam repræsentationem, sicut cùm ageret personam Regis, nemo putaret prudenter quòd ipse esset Rex.

Quanam est malitia in negatione fidei. Responsio Suarij reijcitur. Si quæras autem quænam sit malitia in negatione fidei. Respondet Suarez esse malitiam mendacij. Sed quamuis in negatione directa intercederet hæc malitia, non tamen in negatione amphibologica, seu æquiuoca, magis quàm si quis negaret se mercatorem esse, cum tali æquiuocatione. Deinde ex illa responsione sequeretur, quòd illa negatione non peccaret peccato speciali contra fidem, si solam malitiam mendacij haberet, & præterea quòd non esset peccatum mortale; nam ob solam rationem mendacij non videtur posse peccari mortaliter, quando fieret ad saluandam vitam.

174. *Vera responsio. Malitia oppositæ honestati particulari fidei est in negatione eius. Et præterea malicia particularis inobedientia. Non sola verbalis negatio fidei prohibetur, sed quacunque externa.* Itaque respondeo aliter, malitiam istius negationis fidei esse malitiam appositam honestati, quam habet fides, sed quia nisi adesset præceptum diuinum positiuum de non neganda fide, non est verisimile quòd quis peccaret mortaliter negando externè fidem, posset vlteriùs esse malitia specialis inobedientiæ in illa negatione, sicut posset esse in cæteris, quæ prohibentur positiuè, præsertim si aliàs essent indifferentia, aut non essent peccata mortalia.

Adde ad hæc, non solùm nos intelligere hîc per negationem fidei, negationem verbalem, sed quamuis, quæ facto, aut signo aliquo æquiualenti fieret. Vnde qui interroganti an esset fidelis, aut infidelis, capite renueret, aut annueret, vbi tales nutus habent vicem negationis, aut confessionis verbalis, omnino tam peccaret, quàm si verbis annueret, aut renueret, quia malitia negationis non consistit in verbis, sed in significatione malæ fidei, quæ propterea perinde est per quid fit, per verbáne, an per facta.

175. *Assertio 3. Non licet vti cæremoniis propriis religionis falsæ.* Dico tertiò, nullam ob causam vllo casu posse quem vti cæremoniis propriis vllius religionis falsæ, quando communiter ab aliis circumstantibus, aut audientibus factum, colligeretur prudenter, quòd adhiberentur istæ cæremoniæ, vt cæremoniæ istius religionis, quamuis re vera, non vt tales adhiberentur. Hæc est Torriani, Valent. Sanchez, Vasquez, quos citat, & sequitur Coninck *disp. 15. dub. 3.* qui dicit eam esse contra Medinam 1.2. *quæst.* 103. Caietanum 3. *p. q.* 37. *a.* 1. Lorcam 2.2. *q.* 3. *disp.* 24. *num.* 7. Sed reuera existimo non esse contra hos auctores, si benè intelligantur; licèt enim ipsi expresè dicant posse quem vti cæremoniis propriis alicuius religionis, non vt cæremoniis, sed ob alium finem; non tamen dicunt id fieri posse, quando communiter per hoc prudenter existimari posset quod adhiberentur vt cæremoniæ, vnde credo quæstionem de nomine tantùm versari inter illos, & prædictos recentiores; sed quidquid sit de hoc,

Probatur 1. Vtens cæremoniis falsis profitetur falsam religionem. Probatur conclusio nostra, quia in tali casu vtens cæremoniis profiteretur falsam religionem, & negaret consequenter suam religionem, saltem amphibologicè, aut cum æquiuocatione, sed hoc non licet facere, quia aliàs liceret oratione æquiuoca negare fidem, & profiteri errorem contradicta conclusione præcedenti, nam vt paulò antè dixi, perinde est vtrùm quis facto, vel dicto, neget fidem, & consequenter vtrùm factis æquiuocis, vel dictis æquiuocis neget illam.

176. *Probatur 2. Ex facto Eleazari.* Probatur vlteriùs ex 2. Mac. 6. vbi cùm Eleazarus esset interficiendus, nisi comederet Idolothyta, hoc est, carnes immolatas Idolis, aliqui fideles suadebant ipsi, vt carnes alias loco illarum immolatarum sibi adferri permitteret, iisque vescendo vitam saluaret, sed non solùm ipse respuit hoc consilium, dicendo: *non est dignum ætati nostræ fingere*; sed Scriptura ipsa illud reprehendit, dum asserit quòd suasores erant *iniqua miseratione commoti*, quæ sanè reprehensio non esset adhibenda, si liceret vti cæremoniis falsæ religionis, non vt cæremoniis, sed ob finem alium, ad quem ex natura sua possunt cæremoniæ applicari tam benè, quàm ad finem falsæ religionis.

177. *Responsio.* Sed ad hoc facilè respondet, & benè Lorca, tum imminuisse præceptum confessionis fidei, & propterea debuisse ipsum non admittere consilium, quamuis, si non immineret illud præceptum, potuisset quantùm ad hunc locum iis vti, omnes autem concedunt imminente præcepto confessionis fidei, non posse quidpiam fieri, siue aliàs licitum, siue non per quod impediretur ista confessio. Addit etiam tum ruisse exactam istam comestionem per modum cæremoniæ; vnde si simularet se manducasse, simularet directè fidem falsam, ex quo patet Lorcam non negare conclusionem nostram, sed asserere tantùm quòd possit quis vti cæremoniis falsæ religionis; quando non denotaretur per hoc quod adhiberentur vt cæremoniæ.

Alia melior probatio. Melius probatur ex 1. Corinth. 10. vbi Paulus dicit, *Si quis dixerit, hoc immolatum est, nolite manducare*, sed non præciperet hoc, si posset quis ob alium bonum finem vti ista cæremonia, ergo non licet illa vti.

Confirmatio. Confirmatur; quia Augustinus *epist.* 154. interrogatus, an in casu extremæ necessitatis, possit Christianus vesci idolothytis, respondet: *Si certum est esse idolothytum, melius Christiana virtute respuitur*; vnde secundùm Lorcam originem accepit vulgaris sententia: *Satius est fame mori, quàm idolothytis vesci.* *Responsio Lorcæ.* Respondet idem Lorca Apostolum loqui, & Augustinum pro tempore, pro quo obligat præceptum Apostolicum, de non comedendis idolothytis; non verò pro tempore, pro quo cessaret istud præceptum. Sed hæc responsio non placet; tum, quia supponit illud præceptum de non comedendis idolothytis, cessare, quod negarent ij, qui assererent, nunquam licere manducare idolothyta; tum, quia similiter supponit illud præceptum fuisse Apostolicum tantùm, quod patet esse falsum, quia præceptum Apostolicum tantùm non poterat obligare ad obseruantiam cum periculo vitę. *Reijcitur.* Nec certè est verisimile quòd Apostoli, quamuis possent *Præceptum non comedendi idolothyta nũ erat tantùm Apostolicum.*

obligare, cum tali periculo obligarent ad obſeruantiam præcepti de re aliàs non prohibita.

Reſponſio melior. Melius reſpondetur Apoſtolum, & Auguſtinum loqui in caſu, quo ex comeſtione colligi poſſet prudenter, & moraliter à circumſtantibus, quòd comedens id faciendo præſtaret honorem Idolis, aut daret occaſionem aliis id faciendi, aut quo vrgeret præceptum confeſſionis fidei.

Sed nec hæc facit contra cõcluſionem. Hæc autem reſponſio non facit contra meam concluſionem, vt iacet, faceret tamen contra quoſcumque, qui in nullo caſu licere putarent manducare idolothyta, aut adhibere cæremonias falſæ religionis, nec quidem in caſu, quo ſufficienter conſtaret quòd non aſſumerentur vt tales cæremoniæ, quorum ſententia nullo modo placet, nam cùm non adeſſet periculum, quod à circumſtantibus putaretur comeſtio fieri in reuerentiam idolorum, nihil prorſus impedit, quo minùs fieret.

Aliquando poſſet quis comedere idolothyta, & vti cæremoniis falſæ religionis.

179. *Obiectio prima.* Obiicies primò, Naaman 4. *Reg.* 5. poſtquam ab Eliſeo curatus eſſet lepra, obtinuit ab illo licentiam, adorante domino ſuo in templo idoli Remnon, ſimul cum eo adorare, ſed non obtinuiſſet licentiam, ſi per ſe malum eſſet vti cæremoniis falſæ religionis, quando quis vteretur illis bono fine, ergo id per ſe non eſt malum. Reſpondeo, quòd Naaman nunquam obtinuit licentiam adorandi idolum, aut coram idolo, ita vt per ſe putaretur prudenter ex illo facto cultus adhibendi idolo; ſed potiùs obtinuit licentiam, vt in illo Templo obſequeretur ſuo Regi, inclinando ſe ibi ad hoc, vt Rex innitens ipſi commodiùs adoraret, talis autem accommodatio nullo modo poterat ſufficere vt quis prudenter conſiderans actionem, & circumſtantias, putaret ipſum defecte honorem idolo, vnde hæc hiſtoria non eſt ad rem.

Quomodo Naamã adorare potuit coram idolo Remnon.

Reſponſio.

180. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò: Eccleſia Æthiopum, quæ conſtat ex Abyſſinis, communiter vtuntur Circumciſione, non quidem vt cæremonia legis veteris, ſed vt Chriſtum imitentur, ſed Eccleſia Catholica non damnat eorum ritus quoad hoc, nec exigit ab iis, vt id non faciant, ergo ſignum eſt quòd licet cæremoniis falſæ religionis vti ob alium finem bonum.

Quomodo Abyſſini vtuntur Circũciſione.

Reſponſio Coninck. Reſpondet Coninck, negando minorem, & ad probandum quòd non liceat vti circumciſione, etiam ad mortificationem, aut imitationem Chriſti, adducit primò quòd Eccleſia baptizatos circumcidentes ſe tanquam apoſtatas punit. Secundò, illud ad Galat. 5. *Ego autem Paulus dico vobis, quoniam ſi circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit*, quod non deberet dicere, ſi liceret ob bonum finem alicui ſe circumcidere.

Confirmat, quia ſi liceret ad imitationem Chriſti vti Circumciſione, liceret etiam vti ritu Iudaïco agni Paſchalis, ſicut vſus eſt Chriſtus, & ſimiliter obſeruare totam legem, quod abſurdiſſimum putat. Addit denique Abyſſinos non imitari Chriſtum, quia ex iis grandiores non circumciduntur octauo die, paruuli verò non circumciduntur ſponte ſicut Chriſtus, ſed inuiti.

181. *Relicitur doctrina Coninck.* Verùm quidquid ſit de negata minore obiectionis, cætera illa nihil faciunt ad propoſitum; nam ideò Eccleſia caſtigat circumcidentes ſe baptizatos, quia ex facto externo præſumit malo animo eos vti circumciſione, cùm iam ſit ſignum quaſi diſtinctiuum apud nos Iudæorum à Chriſtianis; omnes autem concedunt non licere alicui vti tali ſigno, quando eſſet periculum ad aliorum notitiam peruenturum, quòd eo vteretur: quod addo, quia ſi quis vteretur tali ſigno ob alias rationes, quando non eſſet periculum vllum morale, vt alij id cognoſcerent, abſque peccato omni poſſet eo vti, nec hoc eſt contra concluſionem noſtram, & ſi Coninck id negat, non rectè facit. Illud Pauli etiam nihil patrocinatur: certum enim eſt, quòd loquebatur de Circumciſione, vt cæremonia legis veteris, aut vt ſignum profeſſionis eiuſdem legis, & fidei in valorem circumciſionis; non verò vt adhiberetur ob alios fines, ſine periculo quòd alij acciperent illam pro ſigno tali.

Cur Eccleſia caſtigat circumcidentes ſe?

Qua ratione Chriſtus circumcidẽtibus ſe nõ prodeſſ.

Ad confirmationem Coninck, reſpondeo, ſi loquatur de ritu externo Iudaïco, & comeſtione externa agni, totum poſſe adhiberi, vbi non eſſet periculum, quod denotaret profeſſionem internam Iudaïcam, & idem etiam dicendum de tota lege, quoad externa; ſi poſſit illa obſeruantia fieri abſque prædicto periculo; fortè tamen caſus eſt impoſſibilis moraliter, ſaltem reſpectu magnæ communitatis.

Quomodo poſſet quis licitè veſci agno Paſchali?

182. *Abyſſini ſua circũciſione imitantur Chriſtum.* Denique quod addit idem author, eſt prorſus ridiculum, nimirum Abyſſinos non imitari Chriſtum, ex eo quòd adulti non circumcidantur octauo die, & pueri non circumcidantur ſponte; neque enim aut illi, aut alij, qui ſe, aut alios vellent circumcidere ad imitationem Chriſti, prætendere debent imitationem ipſius quoad omnem modum, aut circumſtantiam, ſed aliqualem imitationem ipſius, iuxta quod poſſunt, aut volunt. Itaque prætendere poſſent Abyſſini imitationem Chriſti, quantùm ad ſubſtantiam circumciſionis, & hanc imitationem aſſequerentur quandocumque, & quomodocumque circumciderentur per hoc præcisè quòd circumciderentur. Deinde vltra ſubſtantiam circumciſionis poterant paruuli imitari ipſum, quantùm ad ferendum dolorem, nam & Chriſtus ex Circumciſione dolorem ſenſit, & adulti poſſent imitari ipſum vltra eandem ſubſtantiam, & patiendo dolorem ſicut paruuli, & propterea ſponte, & liberè illum patiendo, quod non competit paruulis, conuenit verò Chriſto.

183. *Melior reſpõſio ad obiectionem.* Reſpondeo ergo ad obiectionem principalem ſecundam, admittendo minorem, quæ tamen fortè non eſt vera, & diſtinguendo conſequens, quando ex vſu talis cæremoniæ non deberet moraliter colligi quòd vtentes profiterentur religionem falſam; concedo conſequentiam; quando autem poſſet id moraliter colligi, nego conſequentiam.

Quomodo poſſet Circũciſio eſſe licita Abyſſinis? De facto autem ſi vigeat iſte vſus Circumciſionis apud Abyſſinos longiſſimo tempore, & ſatis iam innoteſcit omnibus quòd non vtantur ea in cultum, aut obſeruantiam legis veteris, aut tanquam neceſſaria ad ſalutem conſequendam, nec aliàs præcepto poſitiuo Eccleſiæ iis interdicta eſt, exiſtimo illum nullo modo eſſe peccaminoſum iam ipſis. Nec tamen hinc ſequitur alios inter Chriſtianos aliarum partium in imitationem Chriſti debere, aut poſſe vti

Circumci

Circumcisione, quia, vt dixi, apud alios est signum distinctiuum Christianorum à Iudæis, & Mahumetanis, & vix vnquam fieri potest quin periculum sit quòd ad aliorum notitiam perueniret, nec deberet alicui credi affirmanti, quòd non adhibuerit illam ob alium finem, quàm ob Circumcisionem, quia si crederetur ipsi, daretur via aliis vtentibus illa ob finem religionis Iudaïcæ, aut Mahumetanæ, quæ euadere possent pœnas in possessores istarum sectarum instituras.

184. *Obiectio tertia.* Obijcies tertiò, Apostoli vsi sunt cæremonialibus legis veteris iam prohibitis, ad alium tamen finem, quàm Iudæi conuersi ex præscripto legis intendebant, nam S. Petrus *Actor.* 10. renuit comedere lege prohibita, & Paulus *cap.* 16. circumcidit Timotheum, & *cap.* 21. obseruauit legem Purificationis Iudaïcæ; ergo licèt cæremoniis falsæ religionis vti ob bonum finem.

Responsio prima. Cæremoniæ legales non erant prohibitæ, quando ijs vsi sunt Apostoli. Respondetur primò, falsum esse, quòd cæremoniæ legales pro tempore, quo iis vsi sunt Apostoli, fuerint prohibitæ: quamuis enim statim à promulgatione legis euangelicæ cæremoniæ legis Iudaïcæ fuerint mortuæ, id est, nullam efficaciam habentes ad delendum peccatum, sicut antè habuerunt, aliquæ saltem ex ipsis, vt, verbi gratiâ, Circumcisio; tamen non erant mortiferæ, id est, vsus earum non erat peccatum mortale, nec veniale etiam, vt credo ante aliquod tempus postea, vt in materia de Legibus communiùs tradi solet, & licèt oppositum huius sentiat S. Hieronymus, eius authoritati opponi potest Augustinus *epist.* 19. qui hanc doctrinam habet, & probat.

185. Respondeo secundò, distinguendo consequens, quando ex hoc non sequeretur moralis coniectura, & probabilitas professionis istius falsæ religionis, concedo: quando sequeretur, nego consequentiam.

Cur liceret Apostolis vti cæremonijs antiquis. Itaque quantùm ad propositum, vsus istarum cæremoniarum legis veteris non erat pro eo tempore signum distinctiuum eorum, qui credebant Messiam venturum, & non venisse, ab iis, qui credebant ipsum venisse, nec susceptio earum, aut applicatio hoc denotabat, aut per se, aut per accidens tum; & præterea ex alio capite, non erant cæremoniæ institutæ ad professionem legis falsæ, aut malæ, sed potiùs legis sanctæ, & bonæ; vnde nihil impediebat, quo minùs iis vterentur tum Apostoli, & absque peccato, & absque præiudicio nostræ conclusionis, donec postea per determinationem temporis, in quo erant prohibitæ, & consequenter non mortuæ tantùm, sed mortiferæ, reddebantur signum distinctiuum credentium Christum non venisse à credentibus ipsum venisse.

186. *Assertio 4. Catholicus potest comedere carnes diebus prohibitis quandoque.* Dico quartò, Catholicus potest inter hæreticos ad vitandum valde graue periculum mortis, aut incarcerationis, aut magnæ mulctæ pecuniariæ comedere carnes diebus ab Ecclesia prohibitis, nisi quando proponeretur illa comestio ad dignoscendum quis esset Catholicus, quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ, aut sequeretur scandalum notabile, aut rationabile ex comestione illa. Hanc tenet Val. 1. 2. *disp.* 17. *quæst.* 15. *puncto* 6. Sanchez *lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 25. Coninck *disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 50. Probatur, quia in tali casu non esset aliquod præceptum impediens comestionem præter præceptum positiuum Ecclesiæ; sed præceptum positiuum Ecclesiæ de non comedendis carnibus non obligat cum notabili detrimento vitæ, aut bonorum, sicut nec præceptum de audienda Missa diebus festis; ergo licitè in tali casu quis vesceretur carnibus, etiam in ordine ad occultandam religionem, & vitandum per istam occultationem illa detrimenta grauia.

187. *Vescens carnibus diebus ieiunij non negat fidem.* Probatur maior, quia si esset aliquod aliud præceptum, in tali casu, maximè præceptum de fide confitenda, aut non neganda; sed præceptum confitendæ fidei non necessariò vrget in illo casu, & qui vesceretur carnibus non negaret fidem, nisi quatenus non confiteretur illam, aut quatenus faceret aliquod, ex quo alij possent per discursum colligere, quòd non esset fidelis, sed potest facere aliquod tale, quando non necessariò infertur inde infidelitas, nec ex natura rei, nec moraliter ex suppositione circumstantiarum; ex comestione autem carnium in illis circumstantiis non necessariò infertur benè, etiam moraliter, quòd comedens carnes diebus Veneris, aut aliis ieiunandis, sit infidelis, aut hæreticus, quia etiam fideles Catholici plurimi ob plurimas causas possunt comedere carnes illis diebus; vt ratione infirmitatis, & dispensationis; nec debet esse infirmitas apparens, & valde magna, saltem quoad apparentiam externam, vt patet ex praxi communi fidelium; itaque sicut sine præiudicio præcepti fidei potest quis negare se Sacerdotem, quia non obstante quòd non esset Sacerdos, posset esse Christianus; ita etiam sine præiudicio eiusdem præcepti potest quis comedere carnes coram hæreticis, quia non propterea sequitur quòd sit hæreticus, aut quòd non sit Catholicus, quandoquidem ipsimet Catholici ob varias occasiones comedunt carnes talibus diebus.

188. *Quando non licèt Catholico vesci carnibus?* Dixi autem, nisi proponatur comestio illa expresse, vt cognoscatur, quis sit Catholicus, & quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ; quia si sic proponeretur, comestio non minùs, quàm verba significarent professionem hæresis, aut contemptum Ecclesiæ, quorum vtrumque per se malum est independenter à præcepto positiuo Ecclesiæ; vnde nec ob periculum cuiusuis grauis damni fieri debet, sicut, nec quando sequitur rationabile scandalum aliorum, aut inductio eorum ad professionem hæresis, propter eandem rationem. Tale autem rationabile scandalum vix in casu conclusionis euenire potest, nisi comesturus carnes esset aliàs suspectus de fide; tum enim hoc facto confirmaret meritò sententiam aliorum de sua infidelitate; quando autem quis non esset sic suspectus, aut non esset aliqua alia causa, aut circumstantia, ob quam quis putaret benè sibi licere comedere carnes, tum absque vllo præiudicio fidei posset eas comedere. Quòd si aliqui essent tam simplices, aut qui minùs considerarent rem, quàm deberent, propterea que iudicarent ipsum deficere in fide sua, id non ipsius contingeret culpa, nec propterea ipse cum grauissimo suo detrimento deberet cauere eorum offensionem, & scandalum, præsertim si pauci essent, sicut nec deberet cum tali periculo confiteri se Sacerdotem, aut sistere se coram tyranno interfecturo ipsum, si compararet, & cognosceretur Catholicus, quãuis

aliqui, ſine vlteriori fundamento, ſed ſua culpa putarent ipſum deeſſe obligationi confitendæ fidei.

189. *Periculum ſufficiens ad veſcēdas carnes diebus prohibitis debet eſſe imminens, & magnum.*

Aduertendum autem oportere periculum eſſe valde probabiliter imminens, niſi comedantur carnes; ipſúmque non poſſe commodè euadi; vnde vix vnquam, aut non niſi rariſſimè caſus hic contingere poteſt in praxi, quia ſemper poteſt quis prætendere alias occaſiones nō comedendi carnes, vt quòd officiant ſtomacho, quòd magis placeant piſces, aut oua, aut alij cibi, aut quòd velit parcere ſumptibus, aut quòd promiſit alicui magno amico abſtinere aliquot diebus à carnibus, aut alias aliquas ſimiles occaſiones iuxta locum, tempus, perſonas; qua in re malim eſſe ſcrupuloſior, quàm laxior; & magis velim inniti prouidentiæ diuinæ, quàm humanæ, quando non omitterentur media humana valdè directè, & per ſe conducentia ad euadendum periculum, nec fierent directè, & ex propoſito illa, à quibus oriri deberet; quorum neutrum vix poteſt contingere in caſu eſus carnium. & hæc addo propter nimiam aliquorum libertatem, qui ad primam apparentiam difficultatis, non curant tranſgredi Eccleſiæ præcepta.

190. *Aſſertio 5. Quando licet Catholicis adire cōciones hæreticorum, & quando non. Probatio primæ partis. Adire cōciones hæreticorum nō eſt ex natura ſua ita malum quin poſſet fieri bonè.*

Dico quintò licere Catholicis adire conciones hæreticorum, & eorum cæremoniis intereſſe, quando in hoc non eſſet periculum peruerſionis, nec communis, & probabilis æſtimatio quòd qui id faceret, profiteretur illam fidem; nunquam tamen id licet, vbi eſſet talis æſtimatio ob quodcumque periculum, etiam vitæ cauendum. Hæc eſt Autorum citatorum pro præcedenti concluſione: & patet prima pars, quia iſte aditus ex natura ſua non eſt ita malus, quin poſſet optimè fieri ob plures bonas cauſas, & præcipuè ad impugnationem doctrinæ falſæ; nec eſt ex natura ſua ordinatus, tanquam ſignum diſtinctiuum profeſſorum iſtius falſæ profeſſionis à profeſſoribus religionis veræ; ergo nihil impedit quominus aliquis abſque peccato poſſit adire iſtas conciones, & intereſſe cæremoniis, quando non eſſet timendum rationabiliter de peruerſione, aut quando ex circumſtantiis loci, aut temporis, vel ordinatione aliqua ſpeciali, non eſſet prædicta æſtimatio de ſic adeuntibus.

191. *Confirmatio prima. Confirmatio ſecunda.*

Confirmatur, quia in Hollandia, & Gallia, etiam pluribus locis, Catholici docti adeunt prædictas conciones, nec vllus propterea eos reprehendit. Confirmatur ſecundò, quia Catholici Romæ abſque ſcrupulo vadunt ad videndas Iudæorum cæremonias, etiam ex curioſitate, iiſque, dum abſoluuntur, interſunt; ex quo patet non requiri grauem cauſam, vt quis abſolutè, & ſimpliciter interſit cæremoniis falſæ religionis etiam in hæreticorum templo, vt exigere videtur Sanchez *ſuprà num.* 26. qui tamen fortaſſis id intelligit, quando ex modo, quo quis aſſiſteret, non dignoſceretur, quòd non inſtar aliorum profeſſorum falſæ religionis aſſiſteret iis cæremoniis.

Duobus modis poteſt quis intereſſe cæremoniis falſis.

Pro quo aduerte duobus modis poſſe quem intereſſe illis cæremoniis, & etiam concioni. Primò, ſic, vt omnes, etiam qui profitentur falſam illam religionem, cognoſcerent quòd ſolùm curioſitatis, aut impugnationis, aut etiam contemnendæ, ac videndæ iſtius religionis cauſa aſſiſteret, & adeſſet, & ſic Chriſtiani Romæ interſunt cæremoniis Iudæorum, & docti homines in Gallia adeunt datâ operâ, conciones hæreticorum, nec ad hoc præſertim quoad cæremonias videndas requiritur grauis cauſa, vbi nullum eſt periculum peruerſionis, aut approbationis illius doctrinæ, ac religionis falſæ.

Secundò ſic, vt ex modo aſſiſtendi nemo poſſet cognoſcere, quin æquè benè profiteretur illam religionem, & eius colendæ causâ adeſſet, ac cæteri cultores, qui adſunt, & in hoc ſenſu omnino credo requiri grauem cauſam, & nullo modo ſufficere curioſitatem.

192. *Probatur ſecunda pars. Tenetur quis ſæpe vitare moralem negationem poſitiuam fidei.*

Secunda pars eſt eorundem authorum, & patet, quia tenetur quis ſemper vitare profeſſionem falſæ religionis, & moralem negationem poſitiuam fidei veræ, vt patet ex dictis in toto hoc quæſito, etiamſi aliàs mori neceſſe eſſet. Deinde tenetur quis non exponere ſe periculo perdendi fidem, aut peccandi, ſed tamen niſi eſſet periculum moraliter manifeſtum, non deberet ad ipſum vitandum ſubire iacturam vitæ, aut bonorum; vnde ad hæc ſeruanda, quoties neceſſe eſſet, poſſet quis etiam ſimplex, & indoctus, ſi nihil impediret aliud præter periculum lapſus, adire conciones hæreticas, quando præſertim orationibus, & firmis propoſitis non credendi, aut non attendendi ad ea, quæ prædicarentur, aliiſque diligentiis ſe ante muniret, quamuis remaneret aliquod adhuc mortale periculum; ſicut enim ſeruus qui habet in ædibus Domini occaſionem proximam peccandi, quamuis peccauit ſemel, aut iterum, poteſt non deſerere illam ſeruitutem, ſi aliunde commodam habere non poſſit, præſertim quando concipit propoſitum firmum non peccandi, & vtendi opportunis remediis cauendi peccatum iuxta directionem Confeſſarij alteriúſve viri boni, & prudentis; licèt omnibus his non obſtantibus ſit aliquale periculum, imò & magis proximum, & minùs moraliter ineuitabile, quàm periculum ſequens ex aſſiſtentia ad concionem hæreticam: ita in propoſito dicendum eſt.

Non propter periculum lapſus tenentur fideles pati detrimēta magna ne ingrediantur hæreticorum templa.

193. *Aſſertio 6. Non licet cōmunicare cū hæretico in ſuis cæremoniis. Nec licet iis intereſſe iubēte Principe hæretico. Probatur prima pars.*

Dico ſextò, non licere adeſſe cæremoniis hæreticorum in ſuis Templis particulari modo cum iis in iiſdem communicando, verbi gratiâ ſic, vt ſimul cantaret Pſalmos, aut alias orationes externas recitaret, aut acciperet eorum communionem, nec etiam quando Princeps, aut Magiſtratus hæreticus præciperet omnibus iis intereſſe. Hæc eſt communis, & patet prima pars, quia ſic communicando in illis cæremoniis ordinatis ad cultum, & profeſſionem iſtius religionis, vteretur cæremoniis falſæ religionis, & externè profiteretur illam, quod ſuprà dicto tertio negauimus licere, & certè omnes moraliter exiſtimarent, quòd id faciens eſſet iſtius religionis.

Probatur ſecunda pars. Ingredi in hæreticorū templa; iubente Principe hæretico, eo ipſo ſignificaret ſe probare religionem hæreticam.

Secunda pars etiam patet, quia in talibus circumſtantiis, qui ingrederetur illa templa, & aſſiſteret illis cæremoniis, ſupponeretur ab omnibus id facere, vel quia reuera putaret illam religionem eſſe bonam, vel quia vellet obedire Principi in ordine ad finem ab illo intentum, ſed non poteſt quis facere id ex quo ſequeretur talis æſtimatio, tam communis, & benè fundata, de ſe ipſo.

Confirmatur. Non licet per ſe concurrere ad conſeruationem fidei falſæ.

Confirmatur hoc, quia non licet per ſe dare authoritatem, aut concurrere ad conſeruationem fidei falſæ, nec aſſumere ſignum, ſiue ex natura ſua, ſiue ex communi inſtitutione diſtincti

distinctiuum hæretici à Catholicis, vt patet ex dictis; sed alterutrum horum fieret obsequendo Principi, aut Magistratui; ergo non licet ipsis obsequi.

194. *Hiberni multa patiuntur ne Principi iubenti, vt ingrediantur templa hæreticorum obtemperent.*

Confirmatur secundò, quia in Hibernia Catholici magnam subeunt iacturam bonorum, & incarcerationis ex eo quòd non velint, etiam raris vicibus, templa Protestantium adeundo obsequi Principi, & si adirent, quantumuis alio speciali modo non concurrerent, cantando, aut accipiendo communionem, nihil incurrerent detrimenti, & tamen omnes tenent communiter quòd non solùm benè, & christianè faciant non adeundo; sed etiam quòd peccarent, si adirent, etsi non paterentur, & qui ex fragilitate aliquando condescendunt Principis voluntati pro malis Catholicis communiter habentur; ergo signum est quòd non licet in hac re obedire Principi. Et hæc quidem confirmatio conuincet euidenter non licere in Hibernia adire cæremonias Protestantium in templis hoc tempore, quo viget ibi ista æstimatio, nec in vllo alio loco, vbi vigeret.

Replica. Sed posset videri quòd non sufficeret ad ostendendum quòd generaliter vbi præciperet Princeps adiri cæremoniás illas, non liceret obsequi, nam posset quis dicere quòd ista æstimatio communis, quæ est in Hibernia, non habuerit in initio, tam sufficiens fundamentum, quàm requireretur, licèt iam ob continuationem eius obliger, sicut multa alia ex consuetudine obligant, quæ in initio consuetudinis acquirendæ non obligabant, & contra multa ex consuetudine non obligant, quæ in initio eius obligant, vt communiter doceri solet in materia de legibus.

Multa aliàs obligantia ex consuetudine non obligant, & è contrà.

195. *Responsio*

Sed tamen non est verisimile in huiusmodi re tanti momenti, ex cuius praxi dependebant vita quandoque, & semper grauissima bonorum iactura, introductam fuisse talem consuetudinem, aut æstimationem, tam præiudicioſam carni, & sanguini, nisi adfuisset sufficiens fundamentum, propter quod in ipso initio eius introducendæ videbatur aliter fieri non potuisse; fundamentum autem erat quod præmisi: quia quando quis visitaret illa templa, Principe imperante, eo ipso externè ostenderet se parere Principi, & positiuè concurrere ad finem ab ipso intentum propagandæ, & authorizandæ, aut profitendæ falsæ religionis, veræque negandæ, quamuis internè apud se id non intenderet.

196. *Non liceret obedire Principi in hoc, etiam externè tantùm requirenti ciuilem obedientiam.*

Dices, si Princeps per edictum suum quo præciperet adiri hæreticorum templa, non intenderet propagationem, aut professionem falsæ religionis, sed solummodò ciuilem, & politicam obedientiam, idque externè profiteretur in ipso suo edicto, tum non sequeretur ex obedientia, & conformitate cum ipsius edicto propagatio, aut professio falsæ religionis, nec negatio veræ; quia nemo deberet existimare quòd obediens in tali casu id intenderet, aut etiam præ se ferret externè; sed tantùm ciuilem obedientiam, quam deberet Principi, quoties non præiudicaret animæ suæ, aut fidei: ergo in tali saltem casu liceret, Principe imperante, adire templa hæreticorum.

Respondeo, negando sequelam, quia cum illo, quod præcipit externè, coniungitur ex natura rei propagatio, aut authorizatio istius falsæ fidei, quamuis Princeps diceret se non intendere illam, & quamuis reuera etiam eam non intenderet, vt patet: ergo non potest quis obedire, quin concurrat ad authorizationem, aut propagationem eius, quamuis eam non intenderet, nec ab aliis intendere æstimaretur. Itaque quemadmodum comburens domum intenderet bonum aliquem finem, vt omnibus esset notum, nec per se intenderet damnum proximi, non posset tamen licitè comburere domum, quia ex natura rei, actu combustione coniungitur damnum proximi, licèt ipse illud non intenderet per se, nec etiam æstimaretur intendere; ita similiter in proposito dicendum est.

197. *Semper præsumendi sunt Principes iubẽtes assistẽtiam cæremoniis hæreticis intendere bonum hæresis.*

Deinde quamuis princeps externè præ se ferret non intendere, nisi meram ciuilem obedientiam sine detrimento fidei, tamen non deberet quis ipsi credere, tum, quia posset illam ciuilem obedientiam probare in mille aliis rebus merè ciuilibus, & non habentibus connexionem cum fide, & religione; nec esset vlla ratio, cur in hac materia determinata eam exigeret, nisi in fauorem fidei falsæ; tum, quia ex mera obedientia ciuili in hac materia, nisi inde sequeretur detrimentum religionis veræ, & augmentum falsæ, nihil emolumenti posset ipsi accrescere, aut securitatis magis, quàm si præstaretur in aliis materiis, vt videtur satis clarum: sed non est verisimile quòd Rex, aut Magistratus vellent exigere, cum magna subditorum molestia, & iactura obedientiam in vna re potiùs quàm in alia, nisi speciale aliquod emolumentum oriretur ipsis: ergo semper præsumendum est quòd intendant bonum religionis falsæ, & detrimentum veræ, quamuis externè id præ se non ferrent.

Quòd si dicatur, emolumentum particulare ex illa obedientia secuturum, nimirum conformitatem subditorum in cæremoniis. Contrà, quia si hoc tantùm intenderet, potiùs deberet ordinare, vt professores suæ Religionis concordarent se cum Catholicis; quia quandoquidem illi non ducant sibi religioni, seu non timeant peccare, adeundo cæremonias nostras, non verò ducamus religioni, & timeamus peccare adeundo cæremonias hæreticorum, facilius, & minori cum dispendio reipublicæ ordinaret, vt professores falsæ religionis conformarent se nobis, quàm vt nos conformaremus nos ipsis; vnde si hoc non faciat, signum est quòd aliud intendat, quàm communicationem in cæremoniis externis, & præsertim id manifestum est cùm impedit exercitium nostræ religionis veræ.

198. *Communicatio in cæremoniis externis quando vtilis reip.*

Rursus communicatio in cæremoniis externis, quando cognosceretur quòd fieret absque animorum consensu, aliis nempe existimantibus eas cæremonias esse pernicioſas, aliis vtiles, & proficuas, non est vllius beneficij, & emolumenti pro Principe, aut Reipublica, ergo non est verisimile, nec credendum quòd cum tanta subditorum molestia, & dispendio eam præcisè intenderet in suo præcepto, nisi quatenus ex ea saltem externè daretur intelligi quòd internè conuenirent communicantes in iis, aut sequeretur paulatim ex ea propagatio religionis falsæ, & diminutio, vel extinctio veræ, & consequenter alterum horum, vel vtrumque deberet etiam principaliter intendere; vnde nec in casu proposito etiam quis posset obedire. Quod efficaciter confirmatur authoritate Pauli Quinti, qui expresè negat licere Anglis vllo modo parere edicto regio præcipienti huiusmodi obedientiam ciuilem.

Quomodo posset quis adire templa hæretica iubẽte Principe.

Aduertè tamen, his non obstantibus, posse aliquem licitè adire hæreticorum templa, etiam

vigente Principis præcepto, dum vtuntur ſuis cæremoniis, cum tali tamen deſtructione in modo iis aſſiſtendi, vt omnes communiter cognoſcerent, quòd non adeſſent tanquam concurrentes, aut communicantes in iis, aut externè honorem illis deferentes, aut obſequentes Principi; ſed inſtar curioſorum ſpectatorum, in quo tamen faciendo, non ſolùm reſpici debet cognitio eorum, quæ ſunt in Eccleſia, ſed eorum etiam, qui non ſunt, & vident egredientes, aut ingredientes; nam non debet quis per ingreſſum, aut egreſſum, huiuſmodi ſcandalizare, præſertim ſine grauiſſima cauſa, qualem non poſſent habere, qui hoc modo adirent templa, & adeſſent cæremoniis falſæ religionis.

199. *Quomodo liceat famulis ſuos heros comitari ad templa.*

Ex hoc autem vltimo caſu Coninck *ſuprà num.* 62. ait famulos, ac famulas hæreticorum poſſe comitari dominos, ac dominas ſuas ad hæreticorum templa, in iiſque adeſſe cæremoniis eorum, quando id ſine graui incommodo omittere non poſſunt; ita tamen in iis ſe gerendo, vt ſolùm dominis ſuis, non autem cæremoniis illis reuerentiam exhibere videantur, aitque eam eſſe ſententiam Peſantij, Sanchis, & Malderi, quos & citat: ſed certè quamuis ſi ita ſe gererent in templo, vt viderentur externè non communicare in illis cæremoniis directè, aut indirectè adeſſe; ſed ſolùm attendere ad obſequia dominorum ſuorum, & circa cæremonias illas merè inſtar ſpectatorum prædictorum curioſorum ſe habere, non dubitem id poſſe iis licere; tamen in Hibernia, aut Anglia, non credo caſum in praxi poſſe contingere ordinariè, nec doctrinam hanc propterea ad praxim ſeruire. Ratio eſt, quia illi hæretici qui exigunt aſſiſtentiam famulorum in Eccleſia, id exigunt communiter, velut ipſi famuli verè conforment ſe, & communicent iſtis cæremoniis, vel vt videantur aliis communicare, nec alia aſſiſtentia in templo poſſet ad hoc ſeruire quàm talis, ex qua colligeretur externè quòd religionis cauſa adeſſent: ergo aſſiſtentia famulorum in templo, quæ in praxi communiter exigitur, non poteſt præſcindere ab externa ſignificatione aſſiſtentiæ religioſæ, vt ita loquar, nec conſequenter adhiberi poteſt etiam ad vitandam quamcumque iacturam.

200. *Non licet in Hibernia.*

Confitmatur, quia in Hibernia, & vt credo etiam in Anglia, æſtimantur famuli manentes cum dominis in templo conformare ſe decreto Regis, & illi religioni, vnde nec coguntur ſoluere iſtam mulctam, quam tenentur ſoluere, qui ſe non conformant; ergo non poſſunt ſic manere. Dico autem manere, quia poſſunt ſine dubio in initio comitari ad templa, dominiſque in ſuis locis relictis, egredi, & ſub finem iterum redire, vt exeuntes dominos comitentur, quia hoc faciendo potiùs directè ſignificant ſe non profiteri illam religionem, quàm profiteri, vt patet.

Communiter à famulis nō exhibetur in templo alia aſſiſtentia quàm religioſa.

Confirmatur ſecundò, quia nulla aſſiſtentia in templo poteſt dominis ſeruire communiter, niſi aſſiſtentia talis, qualem alij ſerui hæretici, vt plurimùm, in templo adhibent; ſed talis eſt religioſa, vt patet; ergo talem communiter exigunt domini ſeruorum Catholicorum ab illis: talem autem cauſam non poſſunt ſine peccato præſtare.

201. *Quando quæ poſſet licere.*

Dixi autem *communiter*, quia ſi caſus contingeret, in quo dominus eſſet ita affectus, vt non poſſet erigere ſe, aut ſedere, ſine adiutorio ſerui, aut vt dignitas ipſius exigeret concurſum ſerui ad ſeſſionem, & ſtationem, nec poſſet aliquis alius reperiri, qui in ordine ad hoc aſſiſteret, fortaſſis poſſet Catholicus famulus adeſſe ſaltem aliquoties; ſed rarò, quia in tali caſu poſſent omnes rationabiliter colligere, quòd adeſſet ſolùm propter domini obſequium neceſſarium, & non propter cæremonias, aut religionem illam, præſertim ſi rarò tantùm ſic adeſſet: nam ex abſentia aliis vicibus, & defectu præſenti aliorum famulorum neceſſitatéque domini id ſufficienter colligi poſſet. Si verò ſæpiſſimè adeſſet, nec exhiberet aliquod ſignum externum, quo declararet ſuam mentem, aliíque colligerent quòd non gratia Domini ſolummodo aſſiſteret, quamuis reuera à parte rei eius gratia aſſiſteret, non credo licere illam præſentiam. Nec refert exemplum præmiſſum; Naaman Syri, quia non fuit præceptum regium aſſiſtendi in Templo eo loci, ſicut eſt in Anglia, & Hibernia, nec aſſiſtentia illa ipſius fuit ſignum diſtinctiuum.

Nec etiam refert quòd Tertullianus *lib. de idolatria, cap.* 16. aſſerat licere famulis aſſiſtere dominis ſacrificantibus, & exhibere iis ciuilia miniſteria; nam hoc intelligendum eſt, quando talis aſſiſtentia non eſſet ſignum diſtinctiuum, nec eſſet moralis ſignificatio iſtius falſæ religionis.

Ex his tamen non eſt inferendum quin liceat Catholicis precari benè maritatis more hæretico, eorum adeſſe nuptialibus conuiuiis, ac hæreticorum funera proſequi, ad ſepulturam, aliáque ſimilia obſequia, quæ ſecundùm ſe abſtrahunt à cultu religionis; nec ſunt ſigna diſtinctiua præſtare; quia id nullo modo eſt, aut cenſeri debet proteſtatio, aut profeſſio falſæ religionis, aut negatio veræ.

202. *An liceat Catholicis contrahere matrimonium mediāte miniſterio hæretici Miniſtri.*

Maior eſt difficultas an liceat Catholicis inter hæreticos degentibus contrahere matrimonium præſente miniſtro hæretico tanquam miniſtro iſtius contractus, ſiue partiali, vt cùm adeſſet alius miniſter Catholicus; ſiue totali, vt cùm non adeſſet alius; ſed reſpondendum eſt cum Coninck & Maldero ſuprà id non licere, quia hoc faciendo externè, ſaltem quis agnoſceret miniſterium eius, atque adeò religionem, ex qua ſola habet tale miniſterium, quod maximè locum habet ſi miniſter vtatur tum cæremoniis ſuæ religionis, nam ſi id faciat, contrahentes communicant cum ipſo in illis cæremoniis ſaltem externè, quod nulla ratione licet. Si autem non vtatur talibus cæremoniis, quandoquidem ipſe non adhibeatur, ſicut nec adhiberur ipſemet Catholicus Miniſter, vt cauſa iſtius contractus, aut vt conferens gratiam ſacramentalem, ſed vt quaſi teſtis publicus, fortaſſis graui id vrgente neceſſitate poſſit iniri matrimonium, eo præſente.

203. *Aſſertio 7. Non licet vti veſtibus per ſe ordinatis ad cultū falſæ religionis, aut ad diſtinguendos hæreticos à Catholicis; nec quibus ſoli Sacerdotes falſi vtūtur.*

Dico ſeptimò, aut in nullo caſu licet vti veſtibus deſtinatis per ſe ad cultū falſæ religionis, vt ſunt ea, quibus miniſtri idolorum vtuntur ſuis cæremoniis; nec etiam vllis veſtibus inſtitutis ad dignoſcendum profeſſores falſæ religionis à profeſſoribus veræ religionis; nec etiam veſtibus, quibus Sacerdotes falſæ religionis communiter vtuntur extra tempus cæremoniarum faciendarum, & quibus à reliqua multitudine diſcriminantur, nec veſtibus inſtitutis à republica, aut Principe, non in ſignum profitendæ fidei, ſed in ſignum diſtinguendi eos, qui profiterentur fidem illam, ab aliis, qui non profiterentur; benè tamen poſſet quis, graui vrgente neceſſitate, vti veſtibus, quibus communiter vtuntur ſoli infideles, non vt profeſſores ſuæ falſæ fidei, ſed vt homines

homines talis partis mundi, quibúsque propterea vterentur, quamuis non essent infideles.

Probatio primæ partis.

Prima pars huius conclusionis est expressè Suarij *disp.14.sect.5.* Coninck *disp.15.dub.3. num. 65.* & communior contra Sanchem *dub. 5. suprà cap.4.num.20.* Azor. 1. *Moral.lib.8.cap.27.quæst.4.* Probatur, quia aliàs liceret incensare idolum, nam ista incensatio ex natura rei est, tam differens, ac vsus talis vestium, & quia vti talibus esset significare expressè se esse cultorem talis religionis, non minùs ferè quàm incensare.

204. *Probatio 2.3. & 4. partis.*

Secunda, tertia, & quarta pars est Caietani *in sum. verbo* habitus. Antonini 2.*part.tit.* 12.*cap.6.* Syluestri *verbo* Apostasia *quæst.*1. *n.*4. Angeli *verbo* infidelitas,*num.*4. Nauarri.*cap.*11.*n.* 27. Toleri *lib.4.sum.2.* contra Suar. *disp.14. sect. 5.* Coninck *num.66. & num.*72. Azor. 1. *Moral. lib.8.cap.27. quæst.*4. Sanchez *suprà cap.4.num.*20. qui in aliquo casu, nimirum quando infideles, aut hæretici vellent interficere Christianos omnes, & aliquis assumeret vestes distinctiuas ad saluandam vitam, putant licere vti illis vestibus. Sed probatur manifestè, quia ad saluandam vitam non liceret, etiam cum æquiuocatione vti verbis significantibus quòd quis profiteretur fidem falsam; sed vtendo istis vestibus specificatis in secunda, tertia, & quarta parte conclusionis, fieret talis manifestatio; ergo non licet iis vti in illo casu.

205. *Replica Suarij reijcitur.*

Dices primò cum Suar. non esse idem de vestibus, ac de vocibus, quia voces non habent alium vsum, quàm significare, vestes verò sic: vnde vestium vsu potest abstrahi à significatione, non verò vsus vocum. Sed hæc probatio nimium probat, vt benè aduertit Coninck, nam certè ex ea sequeretur quòd quis posset negare fidem verbis æquiuocis, aut amphibologicis, quia cùm talia verba habeant alium vsum, quàm significare negationem fidei, nempe significare illud aliud, quod æquiuocè significant, possent abstrahi ab illa significatione negationis fidei, & sic liceret iis vti ad saluandam vitam contra omnes. Deinde etiam eadem ratione liceret vti vestibus, per se ordinatis ad cultum idolorum, quia habent etiam alium vsum, vt arcere frigus, tegere partes corporis tegendas.

Differentia inter vestes, & verba.

206. *Replica Coninck reijcitur.*

Dices secundò cum Coninck, vestes illas, licèt in aliis circumstantiis significarent professionem externam falsæ religionis, non tamen in casu, quo quis, irruentibus infidelibus interfecturis, iis veteretur, quia tum potiùs significarent, quòd vtens vellet latere. Sed contrà primò, quia sic in tali casu posset Christianus vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum, quia tam benè istæ vestes in illo casu, & circumstantiis deberent sólùm significare intentionem latendi, non verò professionem istius cultus, vt patet à paritate rationis: sed ipsemet Coninck, qui vtitur prædicta replica pro fundamento suæ sententiæ, tenet non licere vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum in tali casu; ergo nec licet vti illis aliis vestibus.

Si liceret aliquando vti vestibus distinctiuis, liceret etiam vestibus ordinatis ad cultum idolorũ.

Reiicitur 2. Vtens talibus vestibus iudicãdus esset negare fidem.

Contra secundò, quia nulla est ratio cur per illas vestes non existimarent infideles in illo casu, quòd saltem externè, & ob metum, quis profiteretur fidem falsam, tam benè quàm per verba, æquiuoca saltem; ergo si per talia verba significaretur in illo casu talis professio, etiam significaretur per illas vestes. Nec refert quòd dicat Coninck verba immediatè in illo casu significare professionem fidei falsæ, & negationem positiuam veræ, per vestes verò significari tantùm occultationem personæ: nam in primis, hoc gratis dicitur, & propterea sic posset dici quòd vestes Sacrificulorum ordinatæ ad cultum in tali casu significarent immediatè occultationem personæ.

Disparitas Coninck reijcitur.

Confirmatur, quia non occultatur persona per illas vestes in tali casu, nisi quatenus denotant ipsum, qui iis vtitur, esse istius malæ religionis: ergo vestes in tali casu non solùm significant occultationem personæ, sed etiam, & quidem principaliùs, professionem alterius fidei.

207. *Probatur non liceret vti vestibus distinctiuis.*

Probatur secundò conclusio, quoad vestes institutas pro signo distinctiuo infidelium, seu hæreticorum, ab infidelibus; quia non licet adire templum hæreticorum, quando est signum distinctiuum etiam ad vitandum mortem; ergo nec vti istis vestibus, quando sunt signum distinctiuum. Antecedens est ipsius Coninck, & communis sententiæ. Consequentia patet à paritate rationis, & sanè quacumque ratione metus mortis posset sufficere, vt vsus istarum vestium non esset signum distinctiuum, eadem sequeretur quòd similis metus efficeret, vt adire templum hæreticorum non esset signum distinctiuum.

Si liceret, liceret etiam adire templa hæreticorum.

Licet vti vestibus, quibus communiter vtuntur infideles soli.

Probatur vltima pars conclusionis, quæ est communis cum prædictis authoritatibus, quia cùm tales vestes non sint vllo modo institutæ ad denotandam externè professionem eius, nihil impedit quominus, graui vrgente necessitate, quis iis vestibus vtatur. Nec refert quòd alij putarent ipsum, qui iis vteretur, eadem ratione, qua externè præ se ferret esse hominem ex illis partibus, etiam esse professorem fidei illarum partium; quia hoc non colligeretur, nisi indirectè, vel mediante discursu non sufficienter concludente; vnde alius non teneretur cum suo graui detrimento cauere, quominus id putarent, & colligerent. Aduerte autem non esse licitum hunc vsum, quando priùs dubitaretur de alicuius religione, & esset aliquis de ea interrogandus, quia in talibus circumstantiis gestatio istarum vestium in eodem loco esset sufficiens significatio istius fidei..

Quandoque non liceret.

208.

Dixi autem in hac parte conclusionis, *graui vrgente causa*, quia cùm ille ipse habeat aliquam speciem mali annexam, licèt per accidens, verbi gratia, significationem aliquam falsæ religionis; non debet quis sine graui causa illum adhibere, vt patet.

Non licet vti vestibus Sacerdotum infidelium, vt turè quis ambulet inter illos.

Ex his habetur non posse quem, vt securè ambularet inter infideles, vllo prætextu vti vestibus Sacerdotum earum partium, quibus vtuntur, siue in suis Sacrificiis, siue extrà, modò sint particulares Sacerdotibus, aut religiosis earum partium. Benè tamen posse quem quando putaret aliàs se non posse securè ambulare inter illos, & id esset ipsi valde necessarium, vti vestibus communibus infidelium, quando tamen per hoc non scandalizaret alios fideles, quorum scandalum vitare teneretur.

209. *Assertio 2. Tenerentur Christiani, Principe imperante, vt gererent signum distinctiuum, eo vti.*

Dico octauò: Si Princeps infidelis præciperet suis subditis Christianis, vt vterentur aliquo signo particulari, vt pileo, verbi gratiâ, stauo, distinctionis gratia ab aliis suis subditis non Christianis, quòd tenerentur Christiani in omni casu eo vti. Hæc est Caietani suprà, & authorum citatorum pro secunda, tertia, & quarta parte conclusionis præcedentis, contra Coninck *suprà num.76.* Azor. Suar. & Sanchez. *suprà.* Probatur, quia aliàs significarent eo non vtendo, non esse

Probatio.

se

ſe Chriſtianos externè, ſed potiùs alterius fidei. Confirmatur; quia non gerere tale ſignum eſſet ſignum in tali caſu alterius profeſſionis, non ſecus quàm ipſum gerere eſſet ſignum Chriſtianæ profeſſionis; ergo ex dictis ſequitur quòd deberent obedire.

Confirmatio.

Confirmatur ſecundò, quia ex dictis non licet gerere veſtes publica authoritate inſtitutas ad ſignificandam profeſſionem fidei falſæ, ſed quæcumque veſtes abſque ſigno illo particulari eſſent inſtitutæ, tum ad ſignificandum profeſſionem falſam, non minùs quàm pileus flauus eſt ſignificatiuus Romæ religionis Iudaïcæ.

Replica 1. Coninck reijcitur.

Tam benè poſſet Princeps obligare ad non aſſumendam veſtem, quâ ad non negãdam fidem.

Dices cum Coninck talem Principem non poſſe obligare cum graui iactura, vt quis ſe prodat; ergo non teneretur quis ipſi obedire. Contrà, quia non poſſet ſimiliter obligare, vt quis interrogatus ab ipſo cum graui iactura fateretur fidem, & tamen ſic interrogatus teneretur ad confitendam fidem, non quidem ex vi præcepti Principis, tanquã rationis formalis proximè obligantis, ſed ex vi præcepti confitendæ fidei, quod ſuppoſita iſta interrogatione obligat. Per quod patet diſtinguendum eſſe antecedens replicæ, vi authoritatis ſuæ præcisè, tanquam ratione formali obligante, concedo; tanquam conditione ſine qua non, nego antecedens, & conſequentiam.

210. Replica 2. Eiuſdem reijcitur.

Periculũ perdendæ fidei non obſtat.

Dices ſecundò cum eodem: ſequeretur quòd omnes Chriſtiani poſſent cognoſci, & interfici, & ſic quòd perderetur fides in illis partibus, quod eſſet maius fidei detrimentum, quàm eſſet emolumentum ſequens ex confeſſione eius. Reſpondeo, ſi hæc replica quidpiam valeret quòd probaret etiam Apoſtolos in primordio Eccleſiæ, & idem eſt de quibuſcumque aliis, qui proficiſcerentur ad aliquas partes infidelium, fidei ſeminandæ cauſa, non debere confiteri fidem Tyranno eos interfecturo, quia ſcilicet non eſſent vlli fideles in illis partibus; (ſuppono enim quòd non eſſent alij præter interrogatos,) & conſequenter propagatio fidei impediretur. Itaque in tali caſu confidendum eſſet in Deo, & ſperandum quòd ipſe prouideret propagationi fidei, prout iuxta ſuam prouidentiam eſſet expediens, & non debemus in omnibus caſibus nimis inniti prouidentiæ humanæ, ſed in multis debemus totaliter fiduciam, & ſpem noſtram in Deo reponere.

Deinde Tyrannus poſſet præcipere omnibus ſuis ſubditis profitentibus ſuam falſam religionem, geſtare aliquod particulare ſignum, & tum non liceret Chriſtianis vti tali ſigno, vt patet ex dictis; ſed non minùs per hoc cognoſcerentur, & fieret detrimentum fidei, quàm ſi vterentur ſigno, quo præciperetur ipſiſmet vti; ergo illa cognitio & detrimentum nihil facit ad rem.

211. Replica tertia Suarij reijcitur.

Qui non geſtaret ſignum præſcriptum à Principe moraliter negaret fidem poſitiuè.

Dices tertiò cum Suar. eum qui non geſtaret illud ſignum non negare fidem poſitiuè, ſed tantùm negatiuè ſe habere reſpectu confeſſionis, & poſitiuæ negationis. Sed contrà, quia ſic ſe haberet, qui taceret coram Tyranno, nec fatendo, nec diffitendo fidem, cùm interrogaretur: & tamen non liceret ipſi, ita ſe habere ſecundùm Suarium, ergo nec in hoc caſu. Deinde licèt in hoc caſu haberet ſe negatiuè, Phyſicè loquendo, non tamen moraliter loquendo, quia perinde eſſet ita ſe habere, ac ſi ordinaretur, vt ſoli infideles geſtarent pileum flauum, verbi gratiâ, quo ante omnes vterentur promiſcuè, & Chriſtianus tamen tali pileo vteretur.

Non deberent Chriſtiani ſtatim vti illo ſigno.

Aduerte autem non debere Chriſtianos ſtatim vti illo ſigno, ſed poſſe eos eo vſque diſſimulare, donec vlteriùs non poſſent prætendere quòd non fuerit ipſis ſufficienter notificatum illud præceptum; quia eo vſque non gerere illas veſtes non eſſet ſignum diſtinctiuum, cùm deberet potiùs refundi in ignorantiam præcepti, quàm in falſæ religionis profeſſionem.

Ex his habetur à fortiori non licere vti veſtibus, in quibus eſſet depictum, aut quocumque modo formatum idolum, vt ſolet eſſe in aliquibus veſtibus Gentilium; niſi ſaltem ſic cooperiretur idolum, vt non videretur, aut niſi externè ſignificaretur, quòd potiùs in contemptum, quàm in obſequium quis iis vteretur.

212. Aſſertio 9. Quando quis teneatur externè confiteri fidem.

Dico nonò, quemlibet eſſe obligatum ad confitendum externè fidem, ſiue verbis, ſiue aliis ſignis, multis caſibus. Primò, quoties quis adultus de nouo admittendus eſt ad Eccleſiam, quia Eccleſia non debet admittere, niſi externè confitentem fidem Eccleſiæ, cùm non poſſit ipſi conſtare de occulta diſpoſitione animi eius. Secundò, quando externa alicuius confeſſio eſſet neceſſaria, vel valde vtilis ad alios adducendos ad fidem, vel confirmandos in fide, vel animandos ad fidem publicè teſtandam cùm opus eſſet, & hæc ſanè obligatio non ſolùm videtur mihi eſſe charitatis, ſicut reuera eſt ſecundùm omnes, ſed etiam ipſiuſmet fidei, quia cùm obliget aliquando ex ſe ad confeſſionem externam ſui, illud tempus eſt opportuniſſimum tempus exercendæ iſtius obligationis. Tertiò, quando aliqui coram nobis fidem irrident, aut blaſphemant; quia licèt non ſperaremus emendationem eorum, tamen per confeſſionem externam eiuſdem fidei, quæ patereturdetrimentum, illa blaſphemia, & irriſione, quantùm in nobis eſſet reſarciremus illud detrimentum. Quartò, quandocumque non confitendo videretur quis negare fidem. Quintò, ex præcepto poſitiuo Tridentini *ſeſſ. 24. cap. 12.* tenentur facere profeſſionem fidei, qui recipiunt beneficia habentia curam animarum, & qui admittuntur ad Canonicatus, & dignitates in Eccleſiis Cathedralibus, & ſimili præcepto tenentur ex motu proprio Pij Quinti, qui incipit *In Sacroſancta*, Doctores, Magiſtri, Regentes, aliique, tam Clerici, quàm Laici, qui in publicis Academiis vniuerſalibus, aut alibi cuiuſuis facultatis Lectoris, ſiue Profeſſoris ordinariam cathedram retinere volunt.

213. Quomodo tenentur pueri externam fidei profeſſionem emittere cùm peruenient ad vſũ rationis.

Addit ad hæc Suar. *ſuprà ſect. 1.* pueros bapizatos ſtatim ac ad vſum rationis, moraliter loquendo, peruenerint, confiteri debere externè fidem; ſed certè non videtur hoc eſſe verum de alia confeſſione, quàm de æquiualenti, quæ fit per exercitium actuum, qui ſolent fieri à profeſſoribus fidei, vt per auditionem Sacri, confeſſionem, communionem, & ſimilia temporibus ſuis; cùm enim talis, vt ſupponitur, nunquam antè profeſſus fuit falſam fidem, faciendo ſupradicta, ſatis ſignificat externè ſe credere veram fidem, quam in Baptiſmo per patrinos promiſit ſe profeſſurum.

Poſſet quis alios inſtruere in fide quamuis non ſignificaret externè ſe credere.

Addit præterea idem Suar. & Coninck, eum qui inſtruere tenetur alios, in fide obligari ad profeſſionem externam fidei, quia nõ poſſet alios inſtruere, niſi ſignificaret ſe credere; ſed hæc ratio nihil valet, poſſet enim proponere motiua credibilitatis myſteriorum fidei, quamuis ipſemet,

met, nec internè, nec externè crederet, & posset significare aliqua esse in Scriptura, Conciliis, ac Patribus; sed hæc sufficerent ad instruendos alios, siue fideles, siue infideles; ergo non requiritur ad hoc illa externa confessio fidei: itaque tales non deberent aliam exhibere externam confessionem fidei, quàm ipsammet instructionem, quia nihil concludit aliam maiorem obligationem.

214. *Assertio 10. Tenetur quis confiteri fidē interrogatus à Tyranno, aut quacunque persona authoritatis publica. Secus si interrogetur secretè, aut à persona priuata.*

Dico decimò quemlibet non obstante quocumque periculo, teneri ad confitendam fidem, quando à Principe Tyranno infideli, aut hæretico interrogaretur de illa publicè, & etiam à quacumque persona publicam habente authoritatem; non verò tenetur ad respondendum, si interrogatio sit secreta, aut facta à persona priuata. Prima pars est communior Theologorum cum D.Thom.2.2.*quæst.* 3. *art.* 2. Aragon. Syluestro, Angelo, & aliis Summistis, quos sequitur Suar. *disp.*14.*sect.*3. *num.* 4. contra Coninck *disp.* 15. *dub.* 5. *num.* 109. qui putat licere per se in tali casu negari posse fidem, sed per accidens tamen non posse, quia scilicet negatio confessionis non posset ipsi prodesse, quandoquidem talis persona posset ipsum cogere ad confessionem fidei tormentis; sed potiùs esset obfutura illa non confessio, quandoquidem putare posset talis persona se contemni si non responderetur ipsi, & inde occasionem sumeret maioris iræ,& indignationis, non solùm contra ipsummet non respondentem, sed etiam contra alios Christianos. Qui etiam Coninck citat pro se Lorcam 2. 2. *disp.* 24. *num.*21.& 22. Sed non bona fide, quia is expresè tenet interrogatum in tali casu teneri ad confessionem, quoties interrogatio fieret tempore persecutionis, quia tum publico examine ageretur Christi causa, & interrogatus vocaretur, vt testis, & consequenter omissio confessionis cederet in iniuriam fidei. Vnde manifestè patet ipsum non refundere illam obligationem in accidentariam, illam causam, quam adfert Coninck.

Malè citat Coninck pro se Lorcam.

215. *Probatur 1. pars authoritate.*

Probatur prima illa pars primò ex Scriptura Luc 9. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum.* & Rom.10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem Confessio fit ad salutem.* Item ex Aug. cuius hæc verba referuntur in cap. *Quisquis* 11. quæst. 3. *Qui metu potestatis veritatem occultat, iram Dei super se prouocat, quia magis timet hominem, quàm Deum.*

Item, ex capite *Existimant*, & cap. *Nolite timere*, eadem causa, & quæstione, & ex Cypriano aliisque Patribus eadem veritas colligitur.

Probatur ratione. Nullum tempus magis opportunū confessioni publicæ fidei quàm cùm interrogatur quis à persona publica.

Probatur ratione, quia re vera nullum potest assignari tempus, in quo per se potiùs obligare posset præceptum affirmatiuum confitendi fidem, quàm illud tempus, & quia magna fit irreuerentia Deo, quando aduocatus nominatim & publicè à persona publica in testem veritatis ab ipso reuelatæ, & consequenter veracitatis ipsius ob metum conticescit, quòd si negetur hæc irreuerentia esse tanta, vt quis debeat propter eam subire vitæ periculum, prout negat Coninck, similiter sanè posset negari quòd irreuerentia ipsi facta per positiuam negationem fidei esset tanta, hoc autem esset contra omnes, vt patet ex dictis *num.* 164. nec refert quòd illa positiua negatio esset sine dubio maior irreuerentia, & maius consequenter peccatum, quia non inde præcisè sequeretur quòd esset tanta, vt teneretur quis, ne eam irrogaret, exponere se periculo vitæ.

Confirmatur conclusio, quia si interrogetur vtrùm sit infidelis, aut hæreticus, si taceat, eo ipso consentire videtur, & consequenter aliquo modo positiuè negare suam fidem, & profiteri alteram: quod certum est non licere, quia vt habetur in epistola Cleri Romani ad S. Cyprianum; *Hoc ipso paruit, quod videri voluit paruisse:* ergo saltem quis interrogatus de fide tenetur confiteri fidem.

216. *Replica.*

Dices, ergo si interrogetur vtrùm sit Christianus, poterit tacere, quia sic faciendo æqualenter, fatetur se esse Christianum, iuxta eandem regulam, *qui tacet, consentire videtur.* Respondeo primò hoc admisso, nihil inde sequi contra conclusionem. Respondeo secundò, si taciturnitas in tali casu esset significatio fidei Christianæ, nihil sequi emolumenti ex ipsa potiùs quàm sequeretur ex positiua confessione verbali, & propterea, quia hæc est magis perfecta imprudentissimum esse illi, si hanc non adhiberet: & vlteriùs addo, quòd quandoquidem per taciturnitatem, in tali casu non saluaret vitam, aut bona potiùs quàm per externam illam positiuam confessionem, ipsum non posse excusari à non confitendo positiuè suam fidem, & consequenter nihil impedire quominus præceptum fidei confitendæ positiuè tum obliget, sicut etiam obligat à potiori, quando interrogaretur cuius esset professionis, cùm tum taciturnitas non esset signum vllius fidei, vt patet, quia nulla determinatè proponeretur, in cuius confessionem ex taciturnitate videretur consentire.

Responsio 1.

Responsio 2. Non sufficit interrogato an̄ sit Christianus tacere.

Alia replica Coninck reijcitur. Posset quis fugere cū interrogaretur de fide, nō tamen tacere.

Dices vlteriùs cum Coninck si posset interrogatus de fide fugere ex manibus interrogantium id legitimè posset facere; ergo posset tacere, quia eadem inconuenientia sequerentur ex fuga, quæ sequerentur ex taciturnitate. Respondeo, negando sequelam, quia ex fuga omnes intelligerent, quòd potiùs profiteretur se Christianum quàm non, non autem ex taciturnitate, quando saltem interrogaretur an esset infidelis, vt patet. Adde tamen in illo casu fugæ, ipsum dum fugit, facilè & sine damno posse significare fidem veram, & propterea meliùs, ac prudentiùs facturum eum, quandoque saltem si fugeret quàm si maneret.

217. *Probatur 2. pars assertionis.*

Secunda pars conclusionis, nimirùm quòd non teneatur quis interrogatus priuatim à quacunque persona, aut publicè à persona non habente authoritatem, an esset fidelis, aut infidelis, respondere affirmatiuè; sed posse ipsum omittere responsionem, dicendo non debere se reddere rationem suæ fidei interroganti, vel hoc non pertinere ad ipsum, vel alio simili modo: hæc, inquam, pars est Coninck, Valent. Sanchez contra Suar. *suprà num.*6. & probatur, quia sic se gerendo non facit vllam iniuriam Deo, aut fidei, nec vlla per se incommoda sequuntur, cùm nullus possit prudenter dubitare, quin non obstante tali responsione esset paratus confiteri veritatem debitè interrogatus, illáque responsione potiùs ostendat, & significet defectum authoritatis in persona interrogante, quàm aliquid aliud. Credo tamen non posse quem publicè à quacumque persona interrogatum, an esset infidelis, tacere, quia tacendo consentire videtur, non verò significare defectum auctoritatis in interrogante.

Non respondens persona particulari, aut non habensi authoritatē de fide sua non facit iniuriā Deo.

Replica.

Sed dices, si Rex, aut persona authoritatem interrogandi habens, interrogaret priuatim, quomodo posset quis respondere, dicendo, hoc non

non pertinet ad te, quandoquidem haberet talem authoritatem? Respondeo, quia reuera non haberet authoritatem interrogandi de fide, & si haberet etiam, non haberet authoritatem interrogandi secretè, aut saltem obligandi ad responsionem.

Responsio. Interrogare de fide non spectat ad Tyrannum.

218. *Alia replica.*

Dices, ergo similiter non haberet authoritatem obligandi in publico ad responsionem, & consequenter eodem modo posset quis declinare responsionem publicè ab ipso interrogatus. Respondeo concedendo ipsum nunquam habere authoritatem interrogandi de fide, & propterea obligatio fidei confitendæ non oritur ex authoritate ipsius, aut interrogatione, nisi tanquam à conditione sine qua non; sed oritur formaliter ex præcepto diuino confitendæ fidei, cùm quis publicè interrogatur à persona publicam habente authoritatem, & supponitur communiter in sua ditione à suis subditis habere talem authoritatem, etiam circa quamcumque professionem interrogandam, quæque possit punire ratione authoritatis, & muneris, nisi respondeatur.

Responsio. Obligatio fidei confitendæ non oritur ex authoritate Tyranni interrogantis.

219. *Assertio 11. Licèt quandoque fugere tempore persecutionis.*

Dico vndecimò, in tempore persecutionis licet quandoque fugere, ne quis examinetur, aut martyrio ob confessam fidem afficiatur; imò quandoque quis obligatur ad fugiendum, sed tamen quandoque etiam quis licitè potest non solùm non fugere, sed exponere se examini, & martyrio, & quandoque pariter tenebitur non fugere. Prima pars huius conclusionis est communis omnium Theologorum, & est de fide, quamuis Tertullianus oppositum docuisse videatur in libello hac de re particulariter scripto. Probatur primò, quia Christus Dominus sæpè à Iudæis fugiendo, præsertim Marci 2. & 4. Ioan. 8. & 10. docuit exemplo suo id fieri posse, vt habet Nicolaus Papa *cap. Scisciteris 7. quæst. 1.* Idem docuit verbis Matth. 10. *Cùm vos persequentur in vna ciuitate, fugite in aliam*, quod præceptum, seu consilium ipsius (perinde est quantùm ad propositum, quia Christus, nec præcepit, nec consuluit vnquam, quod erat illicitum) Paulus adimpleuit, ipsomet testante 2. Corinth. 11. *Per murum in sporta demissus sum, & sic euasi manus eius*, & Petrus *Act. 12.* aliique multi Sanctissimi Martyres, ac Confessores, ac nominatim Sanctus Athanasius, qui etiam Apologiam de sua fuga edidit, in qua id licere doctè, & fusè ostendit, in qua doctrina cum ipso conuenit Cyprianus in libro de lapsis inquiens: *Secundus ad gloriam gradus est, cauta se cessione subtractum Domino reseruari, & qui interim cadit, non fidem negat, sed tempus expectat, nam fortè qui non secedit, negaturus remansit.* & epist. 56. & 86. Nazianzenus *oratione in laudem Cæsarij.* Augustinus *epist. 180. tract. 46. in Ioan. & lib. 2. contra Gaudentium cap. 16.* & D. Gregorius 30. *Moral. 23.* & 2. *Dialogorum 3.*

Probatio 1. Christus fugit quandoque.

Et Paulus.

Ac Petrus.

Et S. Athanasius.

Nullum est præceptum de non fugiendo.

Probatur etiam ratione, quia non constat esse vllum præceptum de non fugienda persecutione, & quia homo potest dubitare de infirmitate sua, nisi quando magna necessitas exponendi se obligaret; tum enim deberet in Domino confidere, qui non patitur tribulari supra id quod possumus, & sperantes in se non confundit; vnde quando non est talis necessitas, aut impulsus particularis Spiritus sancti, optimè faciet fugere.

220. *Quandoque quis obligatur ad fugiendum.*

Secunda pars conclusionis est etiam communis, sed non tam certa, probatúrque, quia potest is, cui imminet persecutio, esse persona publica, & ad alios instruendos, ac conseruandos in fide valde necessaria; tum autem omnino videtur ex charitate obligari ad declinandam persecutionem, vt docet S. Augustinus exemplo Pauli, qui se secundùm Augustinum *tract. 46.* vtilitati fidelium fugiendo seruauit, & Gregorius *suprà.* Imò posset oriri illa obligatio fugiendi ex ipsomet præcepto fidei, quando si rationabiliter timeret quis, si non fugeret, succumbere tentationi, vt colligitur ex cap. *Scisciteris* prædicto, & ex Gregorio 18. *Mor. 15.* aliisque Patribus.

221. *Potest quis quandoque non fugere.*

Tertia pars est etiam communis, & patet exemplo plurimorum Sanctorum, qui datâ operâ exposuerunt se, & non fugerunt, palámque non interrogati confessi sunt se esse Christianos. Ratio autem est, quia non habemus præceptum non fugiendi, nam illud *fugite in aliam ciuitatem*, licentia est, inquit Caietanus *in eundem locum*, non præceptum, & appositè hoc, ne illicitum existimaretur fugere. Quæ expositio est Augustini *epist. 180.* Deinde, quia per hoc quòd quis non fugeret, aut exponeret se persecutioni, non occideret se, nec directè concurreret ad Martyrium, sed directè confiteretur, & testaretur fidem veram, suáque confessione in tempore tam periculoso alios in eâ confirmaret, aut ad eam inuitaret. Quamuis autem indirectè ad hoc sequi posset mors, non est tamen malum, quod ad finem tam bonum intentum, tum ex parte non fugientis, seu exponentis se, tum ex parte operis, hoc est, expositionis, seu non fugæ, quis permitteret se interfici, & talem indirectam subministraret occasionem.

222. *Quandoque non licet fugere.*

Quarta denique pars non minùs communis, probatur, quia quando ex fuga Pastoris tempore persecutionis immineret notabile damnum spiritualis gregi, sine dubio teneretur non fugere, & aliàs non boni Pastoris, cuius est animam pro ouibus ponere, sed mercenarij fungeretur officio, qui fugit non obstante ouium iactura. Imò quando tale notabile damnum, proximis immineret, illúdque auertere quis posset, exponendo se morti, teneretur ex charitate id facere, quamuis non esset Pastor, aut Prælatus; vnde multò magis teneretur ad id Pastor, vt pater, quia hoc non solùm ex charitate, sed etiam ex iustitia tenetur in communiori sententia succurrere gregi suæ, & quamuis etiam non teneretur ex iustitia; tamen potiùs teneretur ex charitate, quia ratione officij, iam determinatur ipse potiùs, quàm alij. Quando autem immineret huiusmodi necessitas ex circumstantiis loci, temporis, & personarum est iudicandum, & semper potiùs aliorum bonorum, & prudentium, quàm suum quis melius sequeretur iudicium.

Quandoque immineret talis obligatio.

Circa hoc autem aduertit Coninck, quando aliqui Sacerdotes deberent manere cum periculo vitæ, vrgente persecutione, ad instructionem plebis, & aliqui alij possent fugere, aut deberent, ne simul omnes perirent, & careret plebs instructionibus, nec posset aliter commodè definiri, qui potiùs deberent manere, quàm discedere; posse sortibus rem definiri; quod mihi etiam probatur, quia nihil mali in illa decisione includitur, & est satis indifferens modus agendi, vsitatúsque ab Apostolis in electione Matthiæ, probabilissimè loquendo.

223. *Obiectio contra primam partem.*

Obiicies contra primam partem, ex Tertulliano, quia persecutio nunquam imminet, nisi Deo permittente, aut ordinante; sed non est licitum

licitum fugere ab eo quod Deus ordinat, aut permittit.

Responsio 1. Respondeo, si valeret hoc argumentum, quòd non possemus etiam fugere pestem, aut alias infirmitates; quia certè non fiunt, nisi Deo permittente, aut ordinante: sed hoc absurdum esse sine dubio fateretur ipse Tertullianus; ergo non valet eius argumentum. Respondeo ergo in forma, negando minorem, nisi etiam ordinet præcipiendo, vt nos non fugiamus, non autem ordinauit, vt nos nunquam fugiamus persecutiones, quas ordinat, aut permittit; si sic ordinat, concedo minorem.

Responsio 2. Possumus declinare mulcta, quæ Deus ordinauit.

224. *Obiectio 2.* Obiicies secundò, Apostoli culpantur quòd fugerint à Christo, cùm caperetur, & in historia 40. Martyrum, vnus ille qui fugit, eo ipso inconstans reputabatur in fide: ergo non licet fugere.

Responsio 1. An peccauerint Apostoli fugiendo dum caperetur Christus. Respondeo primò cum Suarez, Apostolos non peccasse fugiendo præcisè, nisi quatenus fuga ipsorum fuit coniuncta cum dubia fide, aut scandalo; an autem fuerit sic coniuncta, negat Suarez esse certum, & perinde est ad propositum huius loci; nam si non fuerit, negandum est eos peccasse; si fuerit, concedendum est illos peccasse; sed non præcisè ratione fugæ. Vnde illorum exemplum nihil facit contra conclusionem.

Responsio 2. Respondeo secundò, negando consequentiam, quia illi poterant fuisse obligati ad non fugiendum, propter circunstantiam præsentiæ Christi Domini, ac Magistri sui, à quo tot beneficia receperunt, & quem propterea deberent existimare se obligatos adiuuare in tam graui occasione, quamuis aliàs in aliis circunstantiis non essent semper obligati ad non fugiendam persecutionem: & hæc responsio mihi magis placet.

Cur peccauit vnus ex 40. Martyribus, qui aqua frigida exiuit. Ad illud de illo vno ex quadraginta. Respondeo, distinguendo antecedens eo ipso quo fugit ratione fugæ præcisè, nego antecedens; non ratione fugæ præcisè, sed quatenus fuga illa ipsius ad aquas calidiores erat præstiturum signum defectæ fidei, aut eam non confitendi, vt patet ex ipsamet historia, concedo antecedens, & nego consequentiam.

225. *Licet pecunia procurare ne quis publicè interrogetur de fide.* Ad hæc addendum cum Coninck *supra num.* 113. semper fuisse licitum tempore persecutionis dare pecuniam Præsidibus, ac aliis Officialibus, ne quis ad fidem negandam externè cogeretur, vt Baronius *anno* 205. *num* 7. ostendit contra Tertullianum id reprehendentem in Catholicis. Ratio autem est, quia in primis, vt dictum est, possunt declinare interrogationem publicam, dare autem pecuniam alteri, vt non interroget, nec examinet, est potiùs concurrere ad bonum, quàm ad malum, quandoquidem benè facerent Officiales non interrogando, & malè faciant interrogando: ergo nihil impedit quominùs id liceat.

Hæc modò sufficiant de præcepto fidei, iisque, quæ sunt necessariò credenda, tum necessitate medij, tum necessitate præcepti, tam interiùs, quàm exteriùs, & de tempore, ac modo, quo obligat prædictum præceptum.

Nunc repetendus est Scoti textus, vt absoluamus hanc quæstionem.

SCHOLIVM.

Ostendit satis clarè actum fidei antiquorum de hoc credibili, & similibus, Christus nascetur, *non esse eundem, cum actu nostro,* Christus natus est; *quia nunc alter est falsus, alter verus; alter necessarius, alter contingens.*

VLtimò videndum est [h], Vtrùm actus fidei antiquorum fuerit de eodem credibili, de quo est noster actus. Et loquor de actu credendi in Redemptorem. Qui dicerent quòd idem verum est de præsenti, de præterito, & de futuro; dicerent quòd sic, & quia eadem fuerunt extrema simplicia credita: igitur eadem fuit vnio extremorum; & ideò idem credibile fuit, quod antiqui crediderunt futurum, & quod nos credimus præteritum, quia & ipsi crediderunt Redemptorem venturum, & nos credimus iam venisse. 10.

Resol. Doct. Nota differentiã inter has propositiones: Christus est natus; Christus est nascituros. Aliter tamen potest dici quòd eadem complexio non est simul vera, & falsa: nec simul contingens, & necessaria; ideò nec est formaliter eadem complexio, cùm dicitur modò, & creditur à nobis, *Christus natus est*, quia hæc est vera nunc: & hæc, *Christus nascitur est*; quia hæc est modò falsa. Similiter prima est non contingens, quia de præterito: secunda erat contingens; quia dependebat ex libera Dei voluntate: non est igitur eadem complexio de Redemptore, quam crediderunt antiqui, & quam credimus nos: potest tamen dici eadem complexio materialiter, & eadem vnio terminorum, si abstrahitur significatum complexionis à modo significandi, quam ipsi crediderunt, & quam nos credimus modò de Redemptore, vt scilicet concipiatur significatum nominaliter, & non verbaliter; sicut cursus, vt concipitur sine tempore consignificato per verbum præteriti temporis, & futuri, & abstrahitur complexio ab omni modo significandi cum tempore.

Similiter, si intelligitur complexio sic pro aliquo instanti determinato, & abstrahatur illud instans à respectibus ad tempus præteritum, & futurum; quia huiusmodi respectus non includuntur in ratione instantis; tunc eandem complexionem potuerunt ipsi concipere, & pro eodem instanti, quam nos credimus de Redemptore: quia tamen complexiones non sunt formaliter eædem, nisi concipiatur significatum cum modo significandi, & modus significandi ratione verborum est consignificare tempus; ideò non est formaliter eadem complexio, quam crediderunt antiqui de mediatore, & quam nos credimus modò: sed ipsi Christum nasciturum, nos Christum natum: &

vna eſt modò falſa,& alia vera: vna modò neceſſaria de præterito, alia tunc contingens de futuro.

1-1. *Ad arg. 1.* Ad primum principale concedo [1], quòd actus credendi dependent ex duobus, ſcilicet ex habitu inclinante,& præſentia credibilis,quod non eſt præſens in habitu: & ideò ſine doctore, & reuelatore, non tenentur ſimplices, quibus non erant tot credenda explicita,tot credere, ſicut Moyſes; nec Moyſes fortè ſicut tenentur modò maiores in Eccleſia: quia tot credibilia non erant ſibi reuelata. Oppoſito modo eſt de ſcientia, quia habens habitum ſcientiæ eò quòd generatur ab obiecto ſicut à partiali cauſa, habet obiectum ſufficienter præſens, quamuis non ex vi habitus, ſed per ſpecies, quæ manent, quamdiu manet ſcientia;ideò poteſt conſiderare quando vult,& in poteſtate eius eſt poſt ſcientiam habitam, conſiderare quodcunque contentorum in habitu: non ſic eſt de fide, patet. Nec ſufficit quicunque occurſus credibilium ad intellectum, ad hoc, quòd habitus inclinet in actum firmitèr eliciendum: ſicut patet de baptizato nunc, cui ſi ſtatim occurrant phantaſmata illorum terminorum *mori*, &*reſurgere*, & componat apud ſe, *mortui reſurgent:* non credet, niſi priùs ſibi conſtiterit per aliquem, quòd ſit articulus credendus: ideò neceſſariò requiritur cum fide infuſa fides acquiſita ex auditu.

Differentia inter fidē,& ſcientiam.

Ad ſecundum dico quòd quamuis communiter priùs illuminentur Angeli, quàm homines de fiendis: hoc tamen non eſt neceſſarium: ſcilicet poteſt Deus aliter ordinare: vt priùs reuelet aliquid hominibus per infuſionem fidei, & credendorum reuelationem, quàm Angelis;ideò non videtur conſequentia, Angeli non cognouerunt incarnationem ante Chriſti aduentum: igitur nec homines crediderunt eam.

Et quod dicis, quòd Angelus eſt perſpicatioris intellectus: nihil eſt ad propoſitum: quia procedit de cognitis naturaliter:tamen Angelus qui annunciauit eam,noluit ipſam antequam eſſet completa.

Ad aliud concedo concluſionem mòdo dicto in pede, credo tamen quòd non ſunt aliqua in nouo Teſtamento, quæ non poſſunt extrahi de veteri in aliquo ſenſu allegorico, vel tropologico, vel anagogico; tamen non omnia concipiuntur in ſenſu hiſtoriæ, & literæ in veteri.

Ad aliud in oppoſitum poteſt dici quòd accipit falſum, ſcilicet quòd quilibet tenetur pro omni ſtatu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia Saluator dicit in Matth. 5. *Audiſtis quia dictum eſt antiquis:Diliges proximum tuum,& odio habebis inimicum tuum*: ergo videtur quòd non tenebantur inimicos diligere:tamen poſito quòd ſic. Dico quòd tenentur omnes implicitè diligere; ſed non explicitè: ſicut non tenentur omnes omnia diligibilia explicitè cognoſcere, & ſic tenentur omnes implicitè omnia credibilia credere. Præterea dico,quòd non eſt ſimile, quia fides eſt in intellectu ſubiectiuè.

Et ſi obiicitur, ergo aliquis poteſt credere nolens, quia quæ ſunt in intellectu, præcedunt *velle*; dico quòd non ſequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, ſcilicet habitu inclinante, & credibili præſentato: non quomodocumque, ſed præſentato tanquam credibile; & ſic communiter non præſentatur, niſi per doctrinam: & adhuc ſi ſic præſentatur, non neceſſariò credit intellectus, vt ſic credere præcedit velle; quia proponens credibile intellectui non demonſtrat, ita vt cogat intellectum ad aſſentiendum: ideò non credit niſi volens: quamuis autem voluntas ſic habeat imperium ſuper actum credendi, non tamen habet imperium ſuper oppoſitum actum, ſtante fide, vt intellectus diſſentiat credibili propoſito per imperium voluntatis; ſed ſolùm poteſt impedire intellectum, ne exeat in actum ſuum credendi elicitum circa credibilia propoſita.

Voluntas habet quoddā imperiū ſuper actum credēdi:ideò nemo credit volens.

SCHOLIVM.

236. SVPPLEM. PONCII. h VLtimò *videndum eſt vtrùm actus fidei antiquorum*, &c. Vt magis declaret primam principalem quæſtionem, qua quæritur vtrùm antiqui ante Chriſti aduentum debuerint habere fidem de iiſdem myſteriis,de quibus nos habemus fidem poſt eius aduentum; oſtendit hîc, licèt ipſi habuerint fidem circa incarnationem Chriſti, & nos habeamus fidem de eadem incarnatione; tamen incarnationem, vt credebatur ab ipſis non eſſe idem obiectum, ac vt creditur à nobis; idque probat euidenter; quia nos credimus incarnationem,vt præteritam, & vt poſitam in *eſſe* pro differentia temporis præteriti;illi verò pro differentia temporis futuri; vnde obiectum materiale proximum fidei noſtræ non eſt incarnatio ſecundùm ſe præcisè;ſed incarnatio præterita, obiectum verò materiale proximum fidei ipſorum, (loquor autem de actu fidei, quo credebant illi, & credimus nos incarnationem) erat incarnatio, non ſecundùm ſe præcisè; ſed vt futura, certum autem eſt has duas propoſitiones: *Incarnatio eſt futura*, & *Incarnatio eſt præterita*: eſſe diſtinctas, quandoquidem iam vna ex ipſis ſit falſa, nimirùm; *Incarnatio eſt futura*,& altera vera, nempe: *Incarnatio*

Incarnatio vt creditur ab antiquis,& à nobis non eſt idē obiectum.

eſt

est præterita, & quandoquidem etiam hæc propositio, *Incarnatio est futura*, quæ erat obiectum fidei antiquorum de incarnatione, ac Redemptore, erat propositio contingens, vtpote quæ dependebat à libera cooperatione Dei; hæc verò alia propositio: *Incarnatio est præterita*, quæ est obiectum materiale fidei nostræ de incarnatione, sit propositio necessaria, quia ad præteritum non datur potentia.

227. *1. Diffic. cõtra præmissam doctrinam. An esset falsus actus, quo quis diceret, Christus est futurus, post incarnationẽ.*

Quamuis autem tota hæc doctrina sit clara, & vera, tamen pro meliori eius intelligentia duas proponam difficultates. Prima difficultas est contra illam rationem de falsitate actus, quo quis diceret, iam Christus est futurus; si enim non posset quis dicere post Christum natum verè Christus est futurus, sequeretur quòd actus fidei posset esse falsus: consequens est absurdum, secundùm omnes communiter: ergo & antecedens. Probatur sequela maioris; quia si quis ex antiquis fidelibus eliceret actum fidei, credendo Christum nasciturum, paulò antequam Christus natus erat, eundémque actum propter eandem rationem formalem, scilicet propter veritatem diuinam, aut reuelationem continuaret, donec Christus esset natus, vt benè videtur fieri posse, præsertim si ipsi esset ignotum quòd Christus esset natus, vt non minùs benè posset contingere, tum si propositio illa ipsius esset falsa, actus fidei esset falsus, sin esset vera, tum poterit verè dici etiam post Christum natum quòd Christus sit futurus, & consequenter mala est prima ratio Doctoris.

Actus quo credebatur Christus futurus quomodo posset conseruari, aut nõ cõseruari.

Respondeo negando posse conseruari actum talem fidei, quo crederetur Christus futurus, nisi pro tanto tempore, pro quanto esset verum quòd esset futurus; vnde statim ac adueniret tempus, pro quo id non esset verum, vt esset tempus ipsius natiuitatis, & tempus omne sequens, non conseruaretur iste actus supernaturalis fidei, nec posset conseruari de potentia absoluta; quia repugnaret conseruatio eius ex natura intrinseca actus fidei, quæ cùm habeat dependentiam intrinsecam à reuelatione diuina non apparenti tantùm, sed vera, & reali à parte rei, nequit conseruari absque contradictione, nisi pro tempore pro quo est reuelatio vera, & realis diuina de obiecto eius.

228. Hoc tamen sic intelligendum est, vt non possi conseruari adueniente natiuitate, aut deinceps, sic vt esset formalis determinatio intellectus ad credendũ in tempore ipsius natiuitatis, aut vllo tempore deinceps, quòd natiuitas Christi esset futura, cum quo tamen fortè probabilius est quòd de potentia absoluta ipsemet actus, quo ante natiuitatem quis verè credidit fide supernaturali Christum esse futurum, posset conseruari in æternum si Deus vellet, sed conseruatus, tamen haberet tantùm ex se formaliter determinare intellectum ad credendum quòd Christus esset nasciturus pro tempore aliquo sequente ad tempus, in quo primum producebatur actus, & quo erat verus; hoc autem verum esset semper, etiam post Christum natum. Vnde in casu, quo cõseruaretur post Christum natum, non determinaret intellectum ad credendum quòd Christus esset futurus pro tempore aliquo sequẽte illud tempus, in quo post Christum natum conseruaretur actus, sed quòd esset futurus, vt dixi, pro tempore aliquo sequente tempus illud, in quo primùm producebatur actus, & erat verus ante Christum natum; nec in hoc sensu asserit Scotus illam propositionem, *Christus est futurus* post Christum natum necessariò esse falsum: sed in sensu quòd significaret ipsum esse nasciturum pro vllo tempore post eius natiuitatem.

229. *2. Diffic. contra præmissam doctrinã. Quomodo est cõtingẽs quòd Christus erat futurus, & necessarium, quòd sit natus.*

Secunda difficultas est contra secundam rationem Scoti de contingentia huius propositionis: *Christus est futurus*, pro omni tempore, pro quo est vera, & de necessitate huius propositionis: *Christus est natus* pro omni tempore post natiuitatem: videtur enim quòd vna non sit magis contingens, aut necessaria, quàm altera, quia hæc: *Christus est natus*, non est necessaria, nisi ex suppositione quòd Christus sit natus; & altera propositio: *Christus est nasciturus*, est necessaria ex suppositione quòd sit nasciturus, & quòd Deus determinauerit concurrere ad eius natiuitatem. Sed breuiter modò respondendum, licèt vtraque sit necessaria ex hypothesi, esse tamen hanc differentiam, quòd illa determinatio causæ ex cuius suppositione illa propositio: *Christus est natus*, est vera, sit iam absolutè, & simpliciter posita realiter in *esse*, quantùm ad se, & effectum eius; illa verò determinatio causæ, ex cuius hypothesi, altera propositio: *Christus nascetur*, est vera, nõ est posita simpliciter quantùm saltem ad effectum eius, nec etiam quantùm ad se, (si determinatio formalis Dei ad ponendum illum effectum sit quid distinctum à volitione eius) sicut nec determinatio actualis causæ secundæ, aut causarum secundarum concurrentium, aut concursurarum cum illo ad positionem istius effectus; vnde magna differentia patet inter necessitatem vnius propositionis, & alterius, quod sufficit ad propositum Scoti, qui nihil aliud præterea per illam secundam rationem intelligere dicendus est. Quòd si diceretur etiam, vt aliqui dicunt, quòd non obstãte decreto diuino de futuritione effectus etiam in sensu composito istius decreti, possit ipse simpliciter non ponere effectum, tum pateret maior adhuc differentia necessitatis vtriusque propositionis; quia scilicet hæc propositio: *Christus est natus*, iam ita est necessaria, vt non possit vllo modo iam Deus efficere, vt non sit vera; sed illa altera, *Christus nascetur*, nõ esset tam necessariò vera, quin absolutè posset dici pro illo tẽpore, pro quo erat vera, quòd Deus posset efficere, vt non esset vera, quamuis infallibiliter id nunquam esset facturus. An hæc autem doctrina sit vera, relinquendum est pro tractatu de voluntate Dei, & conciliatione libertatis creatæ, cum decretis eius absolutis de futuritione rerum in tempore.

230.

231. *Eadẽ est fides habitualis nostra, & antiquorum.*

Ex his ergo, & præmissis in tota hac quæstione patet, quantùm ad fidem habitualem supernaturalem (ex suppositione communis doctrinæ tenentis quòd eadem fides habitualis supernaturalis sit, quæ extenditur ad omnia credibilia credenda) eandem esse fidem nostram, & antiquorum, tam eorum qui fuerunt in statu naturæ, quàm eorum, qui fuerunt in statu legis Mosaïcæ.

Etiã eadẽ est fides actualis nostra, & antiquorũ quoad multos actus, nõ quoad omnes.

Quantùm verò ad fidem actualem, eandem esse etiam fidem eorum, & nostram, quantùm ad plurimos actus, non verò quantùm ad omnes actus, quia nos habemus multos actus, quos ipsi non habuerunt, & quia nobis etiam sunt necessarij necessitate medij, & præcepti plurimi actus, qui ipsis formaliter non erant necessarij; & ipsi similiter plurimos habuerunt actus fidei, quos nos non habemus, nec habere possumus, aut debemus, vt, verbi gratiâ, illum actum, quo credebant Messiam futurum; & iis etiam multi actus erant necessarij necessitate medij, qui nobis non sunt necessarij, vt, verbi gratiâ, iam dictus actus, & actus quo credidерunt in virtutem circumcisionis,

sionis, & remedij peccati originalis, nec de hoc in re potest esse controuersia.

232. *1. Arg. prine.*

i *Ad primum principale concedo*, &c. Modò respondere incipit ad argumenta principalia in initio quæstionis proposita, quorum primum erat, Moyses habuit fidem de aliquo, de quo non habuerunt fidem antecessores eius; quia reuelabatur ipsi aliquid quod non reuelabatur illis, vt patet ex loco adducto à Doctore ex Exodi 3. ergo non erat illis antecessoribus necessaria fides de omnibus, quæ credidit Moyses; ergo multò minùs erat ipsis necessaria fides de omnibus, de quibus nos habemus fidem, quandoquidem nos simus alterius legis, Moyses fuit eiusdem cum ipsis.

Respondetur, Non erat necessaria antiquis fides actualis de omnibus, quæ nos credimus,

Ad hoc argumentum facilè in re responderi posset, concedendo quòd non fuerit antiquis necessaria necessitate præcepti, nec necessitate medij fides actualis de omnibus, quæ nobis necessariò necessitate aliqua ex illis sunt credenda; & concedendo etiam quòd inter nos ipsos aliqua creduntur à multis, quæ non sunt necessaria à cæteris credenda, & quòd aliqua etiam sunt necessaria creditu multis, necessitate saltem præcepti, quæ non sunt tali necessitate necessariò credenda aliis, vt patet ex decursu totius quæstionis. Et hæc solutio in re est, quam intendit hîc Scotus; licèt aliqua alia adiungat ad soluendam fortè obiectionem tacitam, quam quis obiicere posset; nimirùm hanc:

233. *Obiectio tacita.*

Si esset aliqua ratio, cur antiqui omnes non haberent fidem de iisdem mysteriis, de quibus Moyses habuit, aut nos, maximè quia non possent sibi proponere eadem mysteria propter defectum reuelationis: sed possent illa proponere; ergo possent habere fidem de iisdem, & consequenter aliqui saltèm ex illis haberent fidem de illis. Probatur minor, quia illi habuerunt eandem fidem habitualem quam nos; ergo poterant illa mysteria proponere. Probatur consequentia, quia qui habet scientiam habitualem de aliquo obiecto, potest illud obiectum proponere; ergo & qui habet fidem habitualem.

Respondetur.

Ad hanc obiectionem tacitam soluendam videtur tendere discursus Scoti in solutione primi argumenti principalis, iuxta quem discursum respondeo, concessa maiori, negando minorem cum consequentia probationis, ad cuius probationem nego consequentiam, & disparitas est quòd habens scientiã habitualem habet etiam species rerum, de quibus habet scientiam; quia non haberet scientiam habitualem acquisitam, de qua loquimur, nisi haberet actus; actus autem non posset habere sine speciebus, vt patet; eo autem ipso, quo habet scientiam habitualem facilitantem ad assensum, & species, quibus mediantibus posset proponere obiectum, nihil impedit quominùs posset habere actum quemcunque, ad quem illa scientia habitualis extendere se possit, quia actus scientiæ non prærequirit alias causas præter potentiam intellectiuam, habitum, & propositionem obiecti, mediante forma syllogistica, quæ propositio potest fieri mediantibus speciebus.

Cur habēs fidē habitualē non possit habere omnes actus eius, & habens scientiã habitualem possit.

Sed habens fidem habitualem, non habet eo ipso species rerum credendarum, vt patet non solùm in paruulis, quibus infunditur habitus fidei in Baptismo, sine speciebus vllis intelligibilibus; sed etiam in adultis, quibus infunditur in Baptismo idem habitus sine eo quòd habeant species multorum credibilium, quamuis non sine eo quòd habeant aliquas; quia prærequiritur in illis, vt dispositio actus fidei, circa aliqua obiecta, qui haberi non potest sine speciebus illorum obiectorum.

234. *Ad actū fidei nō sufficit habitus, & species res credenda.*

Sed nec sufficeret ei, qui haberet habitum fidei, habere species etiam rerum credibilium, & iis mediantibus habere illa obiecta credibilia sibi proposita, vt haberet fidei actum, sicut sufficit habenti habitum scientiæ ad habendum actum scientiæ habere species obiectorum sciendorum, & iis mediantibus habere obiecta sibi proposita; quia actus fidei non generatur præcisè, & solummodò ab habitu, potentia, & obiectis credibilibus, sed vlteriùs requiritur quòd cognoscatur Deus ea reuelasse, vt patet exemplo à Doctore adducto pueri baptizati, cui si cùm adolescceret, proponeretur hæc propositio credibilis: *Mortui resurgent*, nullo modo assentiretur per fidem, nisi proponeretur ipsi vlteriùs quòd esset propositio credenda, seu quòd Deus reuelauerit illam, & quia hoc non solet proponi à Deo ipso immediatè, sicut posset proponi, si Deo placeret, sed solet proponi ab hominibus; ideò optimè ait Doctor quòd actum fidei supernaturalis de obiectis credibilibus præcedat ordinariò actus fidei naturalis, qua credimus illis hominibus, qui dicunt nobis quòd Deus reuelauerit mysteria illa, quæ per fidem supernaturalem sunt credenda. At actus scientiæ generatur immediatè ex obiecto syllogisticè proposito, vt dixi, & nihil aliud prærequirit, vt generetur etiam cum facilitate, quàm vt potentia habituata habeat sibi propositum sic obiectum; vnde patet maxima disparitas inter habitum fidei, & scientiæ, quam hoc suo discursu ostendere voluit Doctor. Circa verò prærequisitionem actus fidei humanæ ad actum fidei diuinæ plura dicenda erunt quæstione sequenti.

Requiritur præterea cognitio reuelationis.

235. *2. Arg. princ.*

k *Argumentum secundum principale est.* Ante Christi aduentum non erat hominibus necessarium credere quòd ignorauerunt Angeli: sed si ante Christi aduentum ignorauerunt Christi aduentum; & ante prædicationem Ecclesiæ, nõ cognouerunt incarnationem, saltem tam distinctè, quàm nos cognoscimus ipsam; ergo nec homines ante ipsius aduentum debebant illam vt sic, cognoscere. Respondet Doctor concedendo totum; quia, vt *in num.* 10. dixit ipsemet, & vt patet ex dictis in toto decursu quæstionis, nos multa credimus, & credere debemus de Christo, quæ antiqui nec poterant, nec debebant credere, vt verbi gratiâ, quòd de facto venerit, passus fuerit, resurrexerit, & licèt nihil pertineat ad substantiam, aut circunstantiam incarnationis, aut aliorum mysteriorum nostræ fidei, quæ non fuerunt reuelata in veteri Testamento; quia nihil tale est quòd in aliquo sensu mystico, aut literali non potest deduci ex aliqua parte veteris Testamenti; tamen plurima sunt spectantia ad illa mysteria, quæ non proponuntur literaliter, & distinctè in veteri Testamento, vt patet. Ad hoc autem vt veteres haberent fidem de illis mysteriis explicitè, & distinctè, sicut nos habemus, non sufficeret illa propositio obscura, & mystica; nisi Spiritus sanctus explicaret illum sensum; non est autem verisimile quòd explicauerit illum sensum, quoad omnia mysteria noui Testamenti, & consequenter non est verisimile, quòd in veteri Testamento habita fuerit fides explicita omnium mysteriorum, quæ nos credimus, etiam abstrahendo à præteritione istorum mysteriorum, quæ nos credimus, & illi credere non potuerunt.

Responsio.

Omnia mysteria nostræ fidei aliquo modo contẽta in veteri Testamento.

Per

Arg. 3. princ. soluitur.

Per hoc etiam patet ad tertium argumentum principale, ad quod propterea Scotus expresè non respondet; consistit autem in hoc, quòd sufficere debebat antiquis, quibus non erant tot reuelata, quot nobis, credere illa sola, quæ iis reuelabantur, & esse parati ad credenda plura, si sufficienter reuelarentur ipsis; & consequenter quòd non fuisset ipsis necessaria fides rerum omnium, quas nos credimus, & debemus credere; quod totum verissimum esse patet ex dictis.

236. *Arg. princ. pro parte affirm.*

1 *Ad aliud in oppositum*, &c. Solutis argumentis pro parte negatiua quæstionis, quatenus poterant facere contra suam resolutionem, nunc respondet ad argumentum vnicum positum pro parte affirmatiua, quatenus similiter posset facere contra eandem solutionem. Est autem argumentum huiusmodi: fuit necessarium pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia fuit necessarium habere ipsam charitatem, & quia charitas se extendit ad omnia illa, in quocunque gradu intensionis sit; ergo quandoquidem necessarium fuit semper pro omni statu habere fidem habitualem, & quandoquidem illa fides se extendat ad omnia credibilia, præsertim cùm charitas non perficiat sine fide, id est, quia charitas non communicatur nisi habenti fidem, nec principiat actum suum, nisi præsuppositio actu fidei.

Responsio 1. Fortè antiqui non habebant præceptū diligendi inimicos.

Respondet Doctor posse dici quòd assumatur falsum in antecedenti; quia fortassis antiqui non habebant præceptum diligendi inimicos ex charitate sicut nos habemus, vt colligi posse videtur ex Matth. 5. *Audistis, quia dictum est*, &c. Sed hoc omisso, de quo agi solet in materia de charitate;

237. *Responsio 2. Quomodo debent diligi omnia diligibilia ex charitate.*

Respondet secundò, distinguendo antecedens, explicitè, & distinctè, nego antecedens: partim explicitè, & partim implicitè, ac quantùm ad præparationem animi transeat antecedens: & similiter distinguo consequens, nec in sensu concesso facit aliquid contra resolutionem præmissam quæstionis; imò argumentum potest retorqueri ad sensum istius resolutionis hoc modo: non tenentur omnes explicitè diligere ex charitate, quæ possent per eam diligi, & aliqui sunt, qui plura diligunt, quàm omnibus sit necessarium; aliique tenentur, vel ratione status, vel ratione commoditatis, & occasionis oblatæ actu aliquos diligere, & prouidere ipsis, quos alij non tenentur diligere actu, quamuis omnes teneantur habere charitatem, & quamuis charitas se extendat ad illos diligendos, hoc est, sit ex se potens concurrere cum voluntate ad actum dilectionis circa ipsos: ergo similiter possunt aliqui, & tenebuntur credere distinctè, & actualiter aliqua ratione status, aut aliarum occasionum, quæ alij omnes non credunt, nec tenentur credere, quod est intentum principalè resolutionis Scoti, de hac quæstione.

238. *Responsio 3.*

Posset etiam tertiò responderi, negando antecedens quantùm ad rationem in eo positam, non enim ideò tenetur quis diligere ex charitate diligibilia, quòd habeat charitatem, & quòd charitas se extendat ad illa, quia habens scientiam habitualem extendentem se ad aliquam conclusionem, non tenetur scire actu illam conclusionem, vt patet, & quia nisi esset præceptum diligendi diligibilia, quantumuis haberet quis principia sufficientia ad dilectionem, non teneretur diligere, vt etiam patet.

Non ideò tenetur quis diligere ex charitate aliqua, quia habet charitatem.

Ratio ergo cur tenetur diligere ex charitate aliqua, est, quia lex naturalis, vel positiua diuina, aut humana, ad dilectionem obligat. Vnde casu, quo esset huiusmodi præceptum aliquod diligendi diligibilia omnia, non eo ipso sequeretur quòd esset præceptum actu credendi credibilia omnia, sed solùm esset præceptum credendi illa diligibilia omnia; quia sine fide non possent diligi supernaturali dilectione, quare negari posset consequentia, ex suppositione præcepti diligendi omnia diligibilia.

239. *Alia disparitas inter fidē, & dilectionē.*

Aliam disparitatem assignat Doctor inter fidem, & dilectionem, quòd scilicet fides, tam actualis, quàm habitualis subiectetur in intellectu, dilectio verò tam habitualis, quàm actualis sit in voluntate. Circa quam disparitatem duæ occurrunt difficultates. Vna est, de qua Doctor non facit mentionem, nempe quid faciat illa disparitas ad propositum? Altera est, quam ipsemet tangit circa veritatem istius disparitatis. Quantùm autem ad primam difficultatem, dico disparitatem illam facere ad propositum; quia ex suppositione quòd dilectio actualis sit in voluntate tanquam actus ipsius, & quòd habeat in se habitum charitatis, potest voluntas physicè, si voluerit, & moraliter etiam, supposito auxilio gratiæ actualis, (sine quo nec diligere, nec credere, nec sperare possumus, sicut oportet potentia saltem morali, vt suppono ex Conciliis Arausicano, Tridentino, aliisque, ac ex Patribus passim) elicere actum dilectionis circa quæcunque diligibilia, quæ proponerentur per intellectum sine vllo vlteriori speciali applicatione; sed si actus fidei sit in intellectu, posset requirere, & de facto requirit (vt suprà dictum est, inter soluendum primum principale argumentum *numero* 234.) aliquid aliud vltra propositionem credibilium, nimirùm propositionem reuelationis, quæ non esset semper in facultate habentis fidem; vnde eo ipso, quo haberet fidem, & proponerentur credibilia, non teneretur credere; quia nemo tenetur ad impossibilia, licèt teneretur quis habens charitatem amare omnia diligibilia sibi proposita, eo ipso, quo vt sic proponerentur, sic intelligo conducentiam huius disparitatis ad propositum huius loci, & soluo primam difficultatem.

Quid facit illa disparitas ad propositū?

240. *Habitus fidei subiectatur in intellectu.*

Quantùm ad secundam difficultatem de subiectatione fidei in intellectu, omnes Theologi communiter cum Diuo Thoma 2. 2. *quæst.* 4. *artic.* 2. & Doctore hîc, docent habitum fidei, à quo immediatè procedit ipsemet assensus actualis, subiectari in intellectu, & consequenter ipsummet assensum fidei actualem: nec potest negari nisi ab hæreticis modernis, qui fidem necessariam ad salutem, tanquam initium, & radicem eius, quæ est illa ipsa, de qua hîc loquimur, existimant esse fiduciam quandam voluntatis, & propterea eam fidem in voluntate subiectari, non in intellectu tenere debent. Probat hoc Caluinus in *ad Romanos* 10. ex illis verbis: *Corde creditur ad iustitiam:* vbi nomine *cordis* non potest intelligi intellectus, & consequenter actus fidei faciens ad iustitiam

Fund. Caluini tollitur.

acquirendam eſt actus non intellectus, ſed voluntatis; ſed nugatur hæreticus: nam per *corde credere* ſignificatur eo loci actu interno credere, contraponit enim Apoſtolus actum internum actui externo fidei, de quo etiam eodem loco agit, & præterea actus intellectus vocari actus cordis, patet ex communi omnium vſu, intelligentium per *cogitationes cordis*, cogitationes intellectus, & non ſolùm actus voluntatis. Quòd verò in illo loco Apoſtolus non faciat mentionem de fiducia aliqua voluntatis; nec de actu fidei, quo quis credit ſibi dimiſſa eſſe peccata, vt hæretici peſſimè, & indoctè putant, patet manifeſtè ex verbis antecedentibus, *quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum Chriſtum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum ſuſcitauit à mortuis, ſaluus eris.* Quibus verbis tanquam pro ratione ſubiungit prædicta verba: *Corde enim creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.* Vnde manifeſtè ſequitur quòd fides illa cordis, qua creditur ad iuſtitiam, ſit illa ipſa fides cordis, de qua ante fecit mentionem, nimirùm illa, qua creditur quòd Deus Chriſtum ſuſcitauit à mortuis; ſed illa fides non eſt fides illa, nec fiducia particularis, qua quis credit, aut ſperat, aut confidit, ſibi eſſe dimiſſa peccata; ergo ex illo loco potiùs impugnatur, quàm propugnatur ſententia Caluini, & hæreticorum.

241. *Probatur fidē ſubiectari in intellectu. Actus fidei eſt aſſenſus, ſeu iudicium.*

Patet manifeſtè fidem omnem, qua quis credit eſſe pertinentem immediatè ad intellectum, quia ſi loquamur de actuali fide, eſt aſſenſus alicui propoſitioni obiectiuæ, & iudicium, quo iudicamus illam propoſitionem eſſe veram, omnis autem aſſenſus, & iudicium ſpectat ad intellectum, vt eſt euidens; & qui id negaret, deberet pariter negare quòd aſſenſus ſcientificus, aut vllus omnino ſpectaret immediatè ad intellectum, & conſequenter negare dari intellectum: eadem enim eſt ratio de quocumque aſſenſu, ac iudicio, quantùm ad hoc, & de aſſenſu fidei; ſi autem loquamur de fide habituali, illa ſpectat ſine dubio ad eandem potentiam, ad quam ſpectat fides actualis, ſicut ſcientia habitualis ſpectat ad eandem potentiam, ad quam ſpectat ſcientia actualis, & charitas habitualis ad eandem potentiam, ad quam ſpectat charitas actualis ſecundùm omnes.

242. *Obiectio contra hoc.*

Sed contra hoc obiicit Scotus, quòd ſi fides actualis eſſet actus intellectus, ſequeretur aliquem poſſe credere nolentem; quia actus intellectus præcedunt actus voluntatis, & quia eſt cauſa naturaliter agens.

Reſponſio. Quomodo intellectus poſſet dependere à voluntate in productione actus fidei.

Reſpondet ipſemet, negando ſequelam, quia licèt aliqui actus intellectus præcedant aliquos actus voluntatis, & omnis actus voluntatis præſupponat aliquem actum intellectus; tamen aliquis actus intellectus poteſt præſupponere aliquem actum voluntatis, aut ſaltem poteſt impediri per aliquem actum voluntatis, verbi gratiâ, per nolitionem, ſi nolitio adeſſet in voluntate, & licèt intellectus ſit cauſa naturalis reſpectu actus fidei; non tamen eſt cauſa adæquata, etiam cum habitu; quia dependet à propoſitione obiecti, per modum credibilis; ſic autem non proponitur communiter, ſaltem prima vice, niſi mediante doctrina, hoc eſt, mediante inſtructione, aut propoſitione facta per alium hominem, aut per Scripturam aliquam: & quamuis etiam hoc modo proponeretur obiectum, vt credibile, tamen adhuc non eſſet neceſſarium vt intellectus crederet, niſi accedente imperio voluntatis; quia obiectum propoſitum vt credibile eo modo, quo communiter proponitur, proponitur obſcurè, & poſſet dici quòd ex ſe non neceſſitat intellectum ad aſſenſum, niſi accedente actu voluntatis, aut ſaltem quando voluntas imperaret vt non crederet. Addit tamen ad hoc Doctor, quòd quamuis poneretur huiuſmodi ſubordinatio intellectus ad voluntatem in ordine ad actum fidei, itavt non poſſet eum habere, nolente voluntate, aut etiam non volente; tamen non propterea deberet habere talem ſubordinationem, vt poſſet diſcredere obiecto credibiliter propoſito: vnde hoc ſuppoſito, haberet ſubordinationem in actu credendi, quantùm ad exercitium, non verò quantùm ad ſpecificationem, quod totum melius intelligetur ex quæſtione ſequenti.

QVÆSTIO II. Incidentalis, ſeu Lateralis.

Vtrùm [m] vt fides ſit in intellectu, neceſſe ſit aliquem habitum infuſum eſſe in voluntate?

Alenſis 3.p.q.80. *membr.*1. D.Thom. 3.p.q.24. *art.*2. & 2.2. q.4. *art.*2. *vbi* Caiet. Bagnez. Lorca, Peſant. D.Bonauentura *diſt.*23. *art.*1. *q.*2. Riehard. *art.*6. *q.*1. Michael Med. *lib.*4. *c.*2. Suar. 3.p. *tom.*1. *q.*7. *in art.*3. Valent. 2.2. *diſp.*1. *q.*1. *p.*4. §. Sed ad tertium. Vaſq. 1.2. *diſp.*186. *c.*2. Molina 1.p. *in Concord. ad quæſt.*14. *art.*13. *diſt.*8.

1. *D.Thom. a. 3. d.23. a.3. q.1.*

Vxta hoc poſſet quæri, Vtrùm ad hoc quòd fides ſit in intellectu, neceſſe ſit aliquem habitum infuſum eſſe in voluntate? Et dicunt aliqui quòd ſic; quia, vt dicunt, intellectus pro ſtatu iſto non mouetur, niſi à duobus, ſcilicet ab obiecto, & voluntate, quæ eſt vniuerſalis motor; & credibile non eſt ita efficax, vt moueat ipſum intellectum ad aſſenſum; ideò ad hoc quòd intellectus aſſentiat, oportet ipſum à voluntate moueri: ſed à voluntate moueri non poteſt ad aſſentiendum alicui ſupernaturali, niſi in voluntate ſit aliquis habitus ſupernaturaliter inclinans ad illud volendum: ſicut ergo requiritur in intellectu habitus ſupernaturalis ad aſſentiendum, ita & in voluntate, vt velit ipſum aſſentire.

Præterea,

Præterea, ad hoc quòd actus dependens à duobus agentibus sit perfectus, necesse est principale agens perfici supernaturaliter, vel tantum, vel plus, sicut instrumentale; sed voluntas respectu actus credendi est motor principalis, intellectus autem instrumentalis: igitur si habitus supernaturalis requiritur in intellectu, ad hoc quòd assentiat, magis requiritur in voluntate habitus supernaturalis, ad hoc vt moueat, & velit ipsum assentire. *Argum. 2.*

Sed contradictionem non video, quin intellectus, si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato.

COMMENTARIVS.

1. *Hæc quæstionem esse incidentalem non principalem.*

m *Iuxta hoc quæri posset*, &c. Hanc quæstionem incidentalem, seu lateralem, vt antiquiores dicere solent, non verò principalem esse, inde patet, quia in initio quæstionis præcedentis Doctor circa hanc distinctionem vigesimam quintam duas tantùm se propositurum quæstiones præfatur, quarum neutra cum hac coincidit, sed prima iam tractata est, secunda post hanc tractabitur; deinde quia hanc mouet ad maiorem claritatem, & resolutionem illius doctrinæ, quam in fine quæstionis præcedentis, soluendo replicam contra subiectationem fidei in intellectu obiectam proposuit, vt patet tum ex materia, circa quam versatur; tum ex primis verbis huius quæstionis, *Iuxta hoc posset quæri*; vnde mirum est, huic incidentali, & accidentariæ quæstioni titulum per se distinctum præponi: secundam autem quæstionem verè principalem sine præpositione tituli particularis relinqui, & in plurimis editionibus sic huic quæstioni absque distinctionis nota annecti, vt primo intuitu pars huius videri posset, cùm nullam prorsus inter se connexionem habeant, non sine lectoris confundendi periculo, nisi succurreret statim dubitanti nota marginalis ad quid referenda sit significans. Vt igitur moneatur lector hanc quæstionem non esse secundam principalem, quam Scotus soluendam proposuit, & vt detur locus titulum præponendi ad illam, quæ verè est secunda principalis, in hac editione addidimus ad huius titulum *incidentalis, seu lateralis.*

2. *Status quæstionis huius.*

Vt autem aggrediamur expositionem huius quæstionis, quæ quamuis breuiter à Doctore examinata est, grauissimam continet difficultatem, quo magis mirum est eam à Lycheto prætermissam, aduertendum est, quæstionem posse intelligi tum de fide habituali, tum de actuali; vnde sensus esse potest, an vt fides habitualis sit in intellectu, requiratur aliquis habitus supernaturalis in voluntate, & etiam, an vt fides actualis sit in intellectu requiratur aliquis actus in voluntate præsupponens habitum supernaturalem in substantia, de huiusmodi enim actu, & habitu voluntatis hîc agitur.

Aduertentia pro intellectione difficultatis.

Aduertendum præterea, quando in primo quæstionis sensu, quæritur necessitas habitus per se infusi in voluntate, non agi de habitu per se infuso spei, aut charitatis, quorum inexistentia in ea est impertinens ad inexistentiam fidei habitualis in intellectu, & sine quibus de facto conseruatur fides habitualis in fidelibus peccatoribus, & quamuis paruulis omnes tres habitus infundantur simul; tamen adultis quandoque infundi habitum fidei sine habitibus spei, aut charitatis satis est probabile, vt suo loco dicemus inferiùs *distinct.* 36. quæritur ergo de necessitate alterius habitus per se infusi, cuius actus necessarius sit semper ad habendum actum fidei.

3. *Si prærequiritur actus supernaturalis voluntatis ad actũ fidei, erit habitus supernaturalis præsupponetur habitui fidei.*

Quia verò si intellectus non possit habere actum supernaturalem fidei, nisi voluntas habeat aliquem actum supernaturalem conducentem ad actum fidei habendum, & priorem ipso, saltem natura, inde colligitur efficaciter quòd habitus fidei non possit esse in intellectu, quin detur habitus ille particularis in voluntate: nam qua ratione actus ille voluntatis præsupponi debet actui fidei, eadem ratione habitus correspondens illi actui voluntatis, debet esse in voluntate necessariò, quotiescunque est habitus fidei in intellectu, vt enim benè colligimus habitum charitatis, aut spei non conseruari de facto in eo, qui non habet habitum fidei supernaturalem pro hoc statu, quia actus charitatis, & spei non possunt haberi sine actu charitatis, ità similiter possumus non minùs benè colligere quòd habitus fidei supernaturalis non possit de facto haberi connaturaliter, & de potentia ordinaria loquendo (nam quòd de potentia absoluta possit alter sine altero haberi, non potest esse difficultas) sine habitu illo particulari supernaturali voluntatis, sine cuius actu, actus fidei non possit haberi; quia, inquam, hæc ita se habent, solutio quæstionis in primo sensu dependet à solutione eius in secundo sensu. Vnde tota difficultas principalis huius quæstionis consistit in hoc, an de facto, (loquendo semper de potentia ordinaria) intellectus possit habere actum fidei, sine eo quòd voluntas habeat vllum actum positiuum concurrentem ad illum actum: & deinde an, si non possit, ille actus concurrens voluntatis debeat esse supernaturalis in substantia.

Difficultas tota quæstionis.

4. *Alia aduertentia. Duobus modis potest actus fidei dependere à voluntate. Primus modus.*

Pro quo etiam vlteriùs intelligendo, aduertendum præterea duobus modis posse prærequiri concursum actus voluntatis ad actum fidei. Primò, quatenus requireretur consensus, seu imperium eius ad propositionem obiecti fidei sub ratione credibilis; seu ad proponendum intellectui rationes, & motiua, quibus deducatur ad cognoscendum, quòd illud obiectum sit reuelatum: & hoc modo omnes concedunt requiri concursum voluntatis; sed nemo asserit actum, quo sic concurrit, debere esse supernaturalem in substantia; & quamuis ille actus præsupponeret habitum, non tamen habitum per se infusum, nec consequenter illum, de quo hîc quæritur. Secundò quatenus, vt obiecto sufficienter proposito per modum credibilis per motiua credibilitatis intellectus per fidem crederet, requireretur concursus aliquis positiuus voluntatis; & hîc etiam sensus potest esse duplex:

Secundus modus.

primus eſt, an concurſus Phyſicus voluntatis requiratur immediatè terminatus ad ipſum actum fidei, ſic vt actus fidei, æquè proximè eliceretur à voluntate, & intellectu? & omnes fatentur communiter, hoc modo non requiri concurſum voluntatis.

Secundus ſenſus eſt, an requiratur concurſus voluntatis imperatiuus, ſeu an requiratur vt intellectus credat obiecto credibiliter propoſito, vt reuelato à Deo, quòd voluntas habeat actum imperantem intellectui, vt credat? & in hoc poſteriori ſenſu communiter agitari ſolet hæc quæſtio, quæ alio modo proponitur ſatis communiter, nimirùm ſic, an ad credendum requiritur neceſſariò pius affectus, ſeu pia affectio voluntatis?

Modus dependentia de qua hic agitur.

Summa tractandorum.

Itaque vt meliùs, & clariùs reſoluamus hanc grauiſſimam quæſtionem in hoc vltimo ſenſu, priùs oſtendemus quomodo actus fidei ſit liber; deinde ex natura libertatis eius deducemus quomodo requiratur actus voluntatis ad ipſum; tertiò examinabimus naturam talis actus, quantùm ad naturalitatem, & ſupernaturalitatem, & ad quam virtutem procedat; quartò ostendemus quiſnam actus intellectus ad ipſum prærequiritur: omnia autem, & alias difficultates annexas concluſionibus ſequentibus expedientur, in quarum probationibus Scoti textus, quatenus opus erit, explicabitur.

5. *Concluſio 1. Actus fidei præſuppoſitis motiuis credibilitatis euidenter cognitis non eſt liber libertate ſpecificationis,*

Concluſio prima, Actus fidei circa obiectum credibiliter propoſitum per motiua credibilitatis noſtræ fidei euidenter cognita, ſiue euidentia Phyſica, ſiue euidentia morali, non eſt liber libertate ſpecificationis, id eſt, non eſt ita in poteſtate voluntatis, aut intellectus, vt intellectus poſſit diſcredere illi obiecto. Hæc concluſio eſt Doctoris ſatis expreſsè in fine præcedentis quæſtionis dicentis, *Non tamen habet imperium* (ſcilicet voluntas) *ſuper oppoſitum, ſtante fide* (ſcilicet habituali) *vt intellectus diſſentiat credibili propoſito per imperium voluntatis.* Eandem tenent præter Scotiſtas omnes, *Franciſcus de Marchia*, vt refert Gregor. *quæſt. 1. prolog.* Holcot. 1. *quæſt. 1. artic. 6.* Marſil. *quæſt. 14. artic. 1. dub. 3.* & ſatis fauere videtur Coninck *diſp. 13. dub. 4. num. 36.* & ſequentibus, aſſerens tantùm communiter aſſenſum fidei eſſe liberum quoad ſpecificationem, per illam enim limitationem *communiter* vult poſſe neceſſitari intellectum ad ſpeciem fidei aliquando, nunquam autem potiùs quàm incaſu concluſionis. Videtur autem hæc concluſio eſſe contra Suar. *diſp. 6. de fide ſect. 6. num. 5.* Lorcam *diſp. 12. num. 6.* citantem D. Thom. 2. 2. *quæſt. 1. art. 4. & quæſt. 2. art. 9.* vbi tamen ſolùm ait actum fidei eſſe liberum, ac dependere à voluntate, quod poſſet eſſe verum, quamuis non dependeret quoad ſpecificationem à voluntate.

Probatur cõcluſio. Suppoſitis illis motiuis nihil poſſet mouere ad diſſenſum.

Probatur autem concluſio, quia nihil poſſet mouere ad diſſenſum in caſu concluſionis; ergo non poſſet intellectus habere diſſenſum in tali caſu. Conſequentia patet, quia intellectus non poteſt habere aliquod iudicium, niſi ad id moueatur ab aliquo. Dices voluntatem in illo caſu poſſe mouere. Contrà, quia vt benè Scotus *num. 2.* non poteſt voluntas mouere intellectum ad actum, niſi ſuppoſita aliqua motione ex parte obiecti; ergo cùm in caſu propoſito non poſſit eſſe aliquod motiuum ex parte obiecti ad diſſenſum, non poterit voluntas mouere ad diſſenſum.

6.

Probat Scotus antecedens, quia aliàs poſſet voluntas imperare intellectui aſtra eſſe paria, ſine vlla perſuaſione, ſed hoc eſt nihil, inquit Scotus, id eſt, hoc eſt friuolum, & minùs philoſophicè, ac irrationabiliter dictùm. Probatur minor contra Caietanum 1. 2. *quæſt. 65. art. 4.* docentem voluntatem poſſe imperare intellectui, vt aſſentiatur ſine vlla prorſus ratione, aut motiuo; probatur, inquam, minor contra ipſum, experientia, vnuſquiſque enim experitur in ſe ipſo non poſſe ſe credere baculum eſſe fractum in aqua, quoties apparet eſſe fractus, & poſtea extrahitur, & videtur aperte eſſe integer. Deinde vniuerſaliter experimur nos non poſſe credere alicui fide indigno, quando dicit nobis aliquid valde rarum, & mirabile, præſertim ſi alius fide dignus dicat alterum illum mentiri, ſed huius non eſt alia ratio, niſi quia requiritur ratio aliqua perſuaſiua. Confirmatur hoc, impugnando fundamenta, quibus nititur Caietanus.

Nõ poteſt voluntas mouere ad iudiciũ aliquod abſque motiuo ex parte obiecti.

Primum eſt, quòd ſecundùm Ariſtotelem 9. *Met. cap. 2.* potentiæ rationales ſe habent ad oppoſita; ſed ex hoc non ſequitur quòd in omni caſu poſſint ſe habere ad oppoſita, quia aliàs intellectus non neceſſitaretur ad aſſentiendum concluſioni illatæ ex præmiſſis euidentibus benè diſpoſitis; & voluntas non neceſſitaretur neceſſitate ſpecificationis ad bonum, quod eſt contra ipſum Caietanum, & omnes.

Primum fundamentum Caiet. ſoluitur.

Secundum fundamentum eius eſt, quòd Medicus poteſt eandem artem pro libitu adhibere ad mortem, aut ſanitatem infirmi; ergo voluntas poteſt eadem propoſitione obiecti vti, vt moueat intellectum ad aſſenſum, vel diſſenſum præſtandum obiecto credibili.

Secundũ fundamentum eius ſoluitur.

Sed contrà, quia medicus non poteſt propoſitione eadem eiuſdem medicinæ eidem dare mortem & ſanitatem; ergo nec voluntas eadem propoſitione obiecti determinare intellectum ad aſſenſum, & diſſenſum. Rurſus medicus non applicat medicinam & ſanatiuam, & mortiferam eadem arte actuali, quia non eadem cognitione artificiali: nam alia eſt cognitio, quam habet de medicina ſanatiua, & alia de mortifera; ergo ſimiliter voluntas non poteſt vti eadem propoſitione ſemper pro aſſenſu, & diſſenſu. Denique ideò medicus poſſet vti eadem arte ad ſanandum, & interficiendum, quia ex ſe ars illa poſſet conducere ad vtrumque; ergo vt voluntas poſſet vti eadem propoſitione obiecti ad aſſenſum, & diſſenſum, illa propoſitio ex ſe deberet ad vtrumque conducere; ſed propoſitio obiecti, de qua in concluſione, ſolummodò deſeruit ad aſſenſum propoſitionis reuelatæ: ergo voluntas per eam non poteſt determinare intellectum ad diſſenſum.

Quomodo Medicus poſſet vti eadem arte ad ſanãdum, & mortificandum.

7. *Poſſet aliquando mediante eadem propoſitione voluntas imperare aſſenſum, vel diſſenſum.*

Non nego quidem quin propoſitio obiecti ſub ratione credibilis poſſit eſſe talis quandoque, vt intellectus mediante imperio voluntatis poſſit vel diſſentiri, vel aſſentiri, vt ſi quis, qui aliquando mentitur, aut æquiuocat, & aliquando vera loquitur, diceret aliquid accidiſſe, nec eſſet ratio valde vrgens, qua cognoſceretur quòd in talibus circumſtantiis, quibus id diceret, potiùs verum loquatur, quàm mentiretur, aut æquiuocaret; tum enim poſſet fortaſſe voluntas imperare ad licitum aſſenſum, vel diſſenſum; ſed id tamen nunquam poteſt contingere in caſu concluſionis, vt patet.

Proba

Probatio 2. conclusionis. Non potest quis discredere nisi proponatur obiectũ vt incredibile, aut non credibile.

Probatur secundò conclusio: non potest quis credere, nisi proponatur res vt credibile; ergo non potest discredere, nisi proponatur vt incredibile aliquo modo, aut vt non credibile, sed obiecta proposita per motiua credibilitatis euidenter cognita, siue euidentia morali, siue Physica, nullo modo sunt incredibilia, aut non credibilia, nec possunt cognosci vt incredibilia, aut non credibilia: ergo intellectus, etiam imperante voluntate, non potest dissentiri illis.

8.

Probatio 3.

Probatur tertiò, quia non magis determinatur, aut necessitatur necessitate specificationis intellectus ad assentiendum conclusioni scientificè propositæ, quàm necessitatur necessitate specificationis ad assentiendum per fidem obiecto sic credibiliter proposito: eadem enim est ratio necessitatis quoad specificationem vtrobique, sed secundùm omnes determinatur, & necessitatur

Necessitatur intellectus necessitate specificationis ad assensum scientificum.

necessitate specificationis ad assensum scientificum respectu conclusionis scientificè propositæ; ergo & necessitatur tali necessitate ad assensum fidei præstandum obiecto sic credibiliter proposito.

Replica.

Dices, disparem esse rationem, quia obiectum scientificè propositum est euidens, & propterea determinat intellectum, obiectum verò credibiliter propositum non est euidens, & propterea non determinat intellectum, nec voluntatem ad

Responsio 1. Obiectum in casu conclusionis est euidens.

specificationem. Contrà, quia primò obiectum fidei sic propositum est euidens euidentia extrinseca, siue morali, siue Physica, prout sunt euidentia illa motiua credibilitatis, vt patet ex dictis in explicatione quæstionis secundæ prologi;

Responsio 2.

ergo disparitas non facit ad rem. Secundò inde tantùm sequeretur quòd requireretur determinatio voluntatis quoad exercitium, non quoad

Responsio 3.

speciem actus. Tertiò vt determinetur, & necessitetur intellectus necessitate specificationis, ad actum fidei, sufficit adesse rationes ad assentiendum, & nullas ad dissentiendum, siue obiectum secundùm se sit euidens, siue non: ergo euidentia illa non facit ad determinationem, seu necessitatem specificationis, sed facit tantùm ad necessitatem specificationis actus scientiæ.

9.

Obiectio.

Obiicies, multis infidelibus, & hæreticis proponi prædicta motiua credibilitatis, qui tamen non solùm non credunt, sed discredunt articulis fidei: ergo etiam propositis motiuis credibilitatis, non determinatur intellectus ad specificationem. Respondeo, distinguendo antecedens pro prima parte, ita proponuntur ipsis, vt ipsi determinentur moraliter, aut physicè ad assentiendum illis motiuis, nego antecedens, quando

Responsio. Quomodo hæretici nõ determinantur ad fidem propositu motiuis credibilitatis.

discredunt; vt non determinentur ad assentiendum illis, concedo antecedens, & similiter distinguo consequens: propositis illis motiuis sic vt assensum præbeant illis, nego consequentiam: sic vt non præbeant, concedo consequentiam; nec consequens est contra conclusionem.

Non sufficit quæcunque propositio motiuorum credibilitatis ad determinationem intellectus.

Itaque non sufficit quæcunque propositio externa istorum, aut quorumcunque motiuorum ad determinandum intellectum ad habendum actum fidei in specie; sicut nec quæcunque etiam propositio conclusionis scientificæ, ac demonstrationis, sufficit ad determinandum intellectum ad speciem actus scientifici; sed maior, & distinctior requiritur respectu vnius, qui habet minùs perfectum ingenium, quàm respectu eius, qui habet perfectius; & maior etiam, ac distinctior attentio requiritur ex parte hominis contraria opinione imbuti, quàm respectu hominis non sic imbuti, cæteris paribus, præsertim si voluntati placuit illa opinio.

10.

Vt rectè iudicetur seponẽdus est affectus in quæcunque parte.

Vnde oritur optimum esse consilium ad ferendum iudicium rectum per intellectum de aliquibus propositionibus, & sententiis seponere affectum particularem in quamlibet ex illis, vt constat experientia: & ratio est, quòd si id non fecerint, licèt exteriùs meliores proponantur rationes pro vna parte, sine comparatione, quàm pro altera. & licèt illi dicant se percipere illas rationes, & etiam eas memoriter repetant, interiùs tamen plerumque, & vt plurimùm in initio, præsertim si valde placeat pars opposita malintque illam esse veram, vt contingit communiter in hæreticis, quorum carni & sanguini admodùm placet suæ doctrinæ libertas, huiusmodi, inquam, interiùs nolunt simul considerare omnes illas rationes cum debita dispositione, & ordine, etsi semel admittant debitam propositionem, etiam internam, & conuincantur interiùs, exteriùs id fateri nolunt, & ad alia subitò se conuertant, quæ dum examinant iam perdunt, & obliuiscuntur prioris illius discursus, & demùm tam increduli, quàm in initio remanent.

Cætera argumenta, quæ contra hanc conclusionem ex Patribus, & Conciliis asserentibus actum fidei esse liberum & meritorium, ac infidelitatem ipsi oppositam esse demeritoriam, concludunt tantùm quod proponemus sequentibus conclusionibus, vnde nihil faciunt contra hanc, vt ex dicendis magis patebit.

11.

Conclusio 2. Actus fidei communiter est liber quoad specificationem. Probatio Coninck.

Conclusio secunda: Actus fidei communiter, seu vt plurimùm, est liber quoad specificationem. Hanc à fortiori tenent authores citati contra conclusionem præcedentem, & expresè Coninck *disput. 15. num. 36.* Probat idem Coninck. quia pro eo instanti, pro quo voluntas determinat intellectum ad credendum communiter, intellectus erat ex se, & etiam non obstante propositione obiecti, indifferens ad dissentiendum, & assentiendum; ergo non erat ex se necessitatus ad specificationem actus credendi; sed ille actus erat liber, non solùm libertate exercitij, sed libertate specificationis. Consequentia est euidens. Probatur antecedens, quia multi hæretici, quibus proponuntur obiecta fidei, & motiua credibilitatis, tam sufficienter vt peccent non credendo, omnino discredunt; ergo signum est quòd non obstante illa propositione, quæ communiter fit, maneat intellectus indifferens ad assensum & dissensum, & quòd si assensum, potiùs quàm dissensum habeat, determinetur ad hoc, quoad specificationem, etiam per voluntatem, & consequenter quòd actus fidei sit liber libertate specificationis.

12.

Reiicitur 1. Hæretici quibus benè proponuntur motiua fidei an discredant.

At duo mihi videntur in hac probatione deficere. Vnum est, quòd supponat hæreticos, quibus tam benè proponuntur obiecta, ac motiua fidei, quàm proponuntur illis, qui credunt, discredere illis ob prauum affectum voluntatis, hoc autem posset facilè negari; quamuis enim exteriùs, propter illum prauum affectum voluntatis discredere videantur, interiùs tamen sæpissimè non discredunt, vt certum est; & posset dici quòd nunquam discredant, nisi oppositum probetur.

Secundum est, quòd supponat eodem modo internè

Reiicitur 2.

An tam benè proponantur motiua fidei diſcredẽtibus ac credentibus.

internè proponi obiecta, & motiua fidei illis, qui credunt, & qui non credunt, ſed diſcredunt; ſed hoc etiam non adeò conſtat, nam propter prauum voluntatis affectum hæreticorum diſcredentium ſæpiſſimè non admittunt propoſitionem internam conformem propoſitioni externæ, conuertentes ſe ad alia obiecta, & motiua ſuæ malæ fidei: & poſſet dici quòd ſemper id accidat quoties internè diſcredunt, & quòd propterea peccant diſcredendo, & non credendo, quia ſua culpa fit vt non admittant debitam propoſitionem internam, & conſequenter non credant.

13. *Probatio vera concluſionis. Multi credũt cùm non proponuntur motiua euidentia.*

Meliùs ergo probatur concluſio alia experientia, qua conſtat communiter non ſolere hominibus proponi obiecta determinantia ad ſpecificationem, nec externè, nec internè, quoties credunt, & quòd is ipſe, qui credit pro eo inſtanti quo credit, poſſet, quantùm eſt ex ſe, & virtute motiuorum, non credere; ſed diſcredere.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur, quia ſæpiſſimè homines mouentur proximè ad credendum, quia Parochus, vel Concionator dicit illud quod credunt eſſe reuelatum à Deo; ſed certum eſt quòd hoc motiuum non determinet ad ſpecificationem actus fidei.

Cõfirmatio 2.

Confirmatur ſecundò, quia multi ſimplices homines conuertuntur ad fidem, qui ſunt incapaces iſtorum diſcurſuum, quibus mediantibus poſſent determinari per motiua credibilitatis ad ſpecificationem.

14. *Motiuũ ſufficiens ad conuerſionẽ ſimplicium ad fidẽ Romanam.*

Et certè hoc ipſum motiuum poſſet ſufficere ſimplicibus ad hoc, vt prudenter poſſent credere religioni Catholicæ noſtræ, nimirùm quòd ipſimet hæretici doctiores, & meliores fateantur non eſſe periculum, quin per illam religionem poſſet quis ſaluari, præſertim is qui ſimplex eſt, & non habet principia ſufficienter determinatiua ad credendum, aut iudicandum quòd ſit religio falſa ac mala; nos verò è contra dicimus non poſſe quem ſaluari per religionem, quam tenent hæretici; nam in re tanti momenti, quanti eſt profeſſio religionis, ex qua dependere poteſt æterna ſalus animæ, poſſet quis prudenter, & teneretur etiam amplecti tutiorem partem, quando præſertim non haberet tantam, vel maiorem authoritatem, aut rationem ad dicendum quòd non teneretur illam amplecti, quam haberet ad dicendum quòd teneretur, vt euidens videtur. (addidi autem hanc limitationem vltimam, propter ſententiam communem, quæ dicit quandoque licere ſequi opinione m minùs tutam, quamuis id non teneatur in iis, quæ ſunt neceſſaria media ad ſalutem, vt in adm niſtratione Sacramenti Baptiſmi ac Pœnitentiæ, de quibus eſt eadem ratio, ac de profeſſione religionis veræ, extra quam non poteſt eſſe ſalus, vnde limitatio poſſet omitti, ſed maioris certitudinis cauſa illa addidi) ſed certum eſt quòd illud motiuum non neceſſitat intellectum ad ſpeciem aſſenſus reſpectu noſtræ Catholicæ religionis, quia eo non obſtante poſſet intellectus diſcredere, & etiam non putare ſe eſſe in ſtatu malo, quamuis non poſſet non iudicare, quod eſſet in ſtatu magis periculoſo.

15. *Concluſio 3. Omnis aſſenſus fidei de facto eſt liber libertate exercitij.*

Concluſio tertia. De facto pro hoc ſtatu omnis aſſenſus fidei, & qui elicitur ab iis, quibus euidens moraliter eſt quod Deus reuelat, & à potiori, qui elicitur ab iis, quibus id non eſt euidens moraliter eſt liber libertate exercitij, non ſolùm quatenus liberè concurrunt aſſentientes ad propoſitionem obiecti, ad quam ſequitur aſſenſus; ſed etiam quatenus poſſent non obſtante propoſitione illa obiecti non præbere aſſenſum. Hæc concluſio eſt expreſsè Scoti in fine quæſtionis præcedentis, vbi dicit; *Et adhuc ſi ſic præſentatur*, id eſt, ſi proponatur credibiliter cum motiuis, ſcilicet trahentibus ad aſſenſum, *Non neceſſariò credit intellectus, & ſic credere præcedit velle*, id eſt, non neceſſariò credit, niſi adſit velle, ſiue formale, ſiue interpretatiuum, *Quia proponens credibile intellectui*, quocunque modo, quo de facto ſaltem proponitur communiter; *Non demonſtrat ita vt cogat intellectum ad aſſentiendum: ideò non credit, niſi volens.* Et infrà, *ſed ſolùm poteſt*, ſcilicet voluntas, *impedire intellectum, ne exeat in actum ſuum credendi elicitum circa credibilia propoſita.* Eſt etiam eiuſdem in hac quæſtione, *num.* 2. vbi dicit; *ſed poſita fide acquiſita credibili præſente, poteſt intellectus per habitum infuſum, dummodò voluntas non contramoueat.* Ex quibus verbis infertur clarè quòd Scotus ſenſerit, dum actu aſſenſus fidei præſtandus eſt, voluntatem poſſe contramouere, hoc eſt imperare, aut impedire ne credat, etſi id faceret, intellectum non crediturum; vnde non poteſt dubitari de mente Scoti, quoad hanc concluſionem, quæ eſt D. Thomæ, Lorcæ, Suarij, Coninck *ſuprà*, & communiſſimè omnium Theologorum; nec fortè diſſentit Franciſcus à Marchia, aut Holcot *ſuprà*, licèt citari ſoleant pro oppoſito; nam quamuis, vt illi putant, intellectus ad habendum actum fidei circa credibilia propoſita non indigeat determinatione voluntatis, tamen poſſet actus eſſe liber, quia poſſet indigere non contramotione voluntatis, vt patet.

16. *Tres partes præmiſſæ concluſionis.*

Vt autem clariùs probemus hanc communiſſimam concluſionem, aduertendum eſt, eam includere tres partes. Prima eſt, quòd omnis actus fidei, qui de facto habetur à non habentibus euidentiam phyſicam atteſtationis diuinæ, ſit liber. Secunda pars eſt, quòd omnis talis aſſenſus poſſit eſſe liber per hoc, quòd aſſentiens liberè concurreret ad propoſitionem obiecti & motiuorum eius, & ad auferendum impedimentum. Tertia, quòd ſit liber etiam ex ſuppoſitione propoſitionis cuiuſcunque, per quam non eſſet euidens phyſicè quòd Deus reuelaret obiectum eius.

Probatur 1. pars. Quòd actus fidei ſit liber auctoritate.

Probatur ergo prima pars, Lucæ vltimo, *O ſtulti & tardi corde ad credendum?* Marci vlt. *Exprobrauit incredulitatem eorum.* Quibus locis reprehenduntur diſcipuli propter defectum fidei: reprehendi autem non deberent, niſi eſſet ipſis liberum credere, & non habere talem defectum.

Item ex Concilio Arauſicano, cap. 5. *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, & ipſum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, non per gratia donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentis voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ſed naturaliter ineſſe dicit, contradicit Apoſtolicis dogmatibus.* Ex Concilio Toletano IV. cap. 55. vt refertur etiam cap. de Iudæis diſt. 45. *Propria mentis conuerſione, quiſquis credendo ſaluatur*, & hinc poſtea infert neminem ad fidem eſſe compellendum, quia ſcilicet fides debet eſſe libera, Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes*

dentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt. Item ex Patribus. August. tract. 26. in Ioan. *Multa potest homo facere non volens, credere autem non potest, nisi volens*, de Spirit. & lit. cap. 32. *Sed consequens est paululum quærere, vtrum voluntas, quia illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Ambros. in illud ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur*, &c. *aut credere, aut non credere voluntatis est.* Irenæo *lib. 4. cap. 62. Non tantùm in operibus, sed etiam in fide liberum, & suæ potestatis arbitrium homini seruauit Deus.* Bernard. *5. de consideratione 6. Fides est voluntaria quædam, & certa præliba nondum manifestata veritatis.*

17. *Probatur 2. ratione.*

Probatur denique eadem pars ratione tum ex dictis in probatione secundæ conclusionis, tum per probationem tertiæ partis huius conclusionis, quia si potest voluntas impedire ne credat intellectus obiecto proposito credibiliter per motiua euidenter euidentia morali cognita, actus fidei, tum elicitus erit liber: sed nullus actus fidei potiùs esset non liber, quàm ille, præter actus, quos haberet, qui euidenter euidentia physica cognosceret Deum reuelare obiectum creditum, vt patet; ergo omnis actus fidei est liber, præter actus, quos habet qui cognosceret euidenter euidentia physica quod Deus reuelat.

Probatur 2. pars conclusionis. Quid posset actus fidei esse liber quatenus liberè quis proponeret motiua.

Probatur secunda pars conclusionis, quia per hoc quòd esset in potestate voluntatis permittere propositionem obiecti, aut attentionem ad illud, ipsemet actus fidei, qui non posset haberi, nisi supposita illa propositione, esset liber, in cuiuscunque enim potestate est causa, vel prius, erit etiam effectus, seu posterius in potestate eiusdem, vt patet.

Probatur 3. pars. Quod sit liber etiã supposita propositione non euidenti.

Probatur denique tertia pars. Primò ex Scripturis, & auctoritatibus adductis in prima parte; sed re vera non sufficiunt, nam ex illis tantùm habetur, quòd actus fidei sit liber, & dependens à voluntate; sed posset esse liber, & sic dependens per hoc quòd penderet à voluntate mediante propositione obiecti, & attentione requisita, aut per hoc, quòd aliquando immediatè penderet, etiam proposito, & considerato benè obiecto, vt patet; sed ex hoc non deberet omnis assensus fidei immediatè esse liber, aut dependens à voluntate, vt patet.

Reiicitur probatio.

18. *Duo genera actuum fidei possunt haberi sine euidẽtia physica attestationis diuinæ.*

Sed vt clariùs intelligatur quòd non sufficiat prædicta probatio, aduertendum est, duo tantùm genera actuum fidei posse haberi sine euidentia physica attestationis diuinæ. Vnum est eorum, qui haberentur sine morali euidentia testantis, aut cognitione motiuorum determinantium moraliter intellectum ad cognoscendum quòd sit credendum obiecto proposito; & huiusmodi actus omnes essent liberi immediatè, ac immediatè dependentes à voluntate. Aliud genus est eorum actuum, qui haberentur ab eo, qui euidenter euidentia morali cognosceret, propter motiua credibilitatis quòd Deus reuelauit obiectum credendum, & certum est huiusmodi actus non posse haberi absque magno discursu, vnde fit vt voluntas possit impedire progressum discursus, & applicare se ad alia obiecta ex libertate, vel praua affectione sua, quare huiusmodi actus essent necessariò liberi ex hoc capite, & dependentes à voluntate, & propterea, quamuis non essent liberi alia libertate, sed potiùs intellectus, propositis istis motiuis, determinaretur ad credendum non minùs, quàm determinatur ad assentiendum conclusioni, positis & concessis præmissis benè dispositis in modo, & figura, adhuc tamen actus fidei, propter dependentiam à voluntate potente impedire propositionem istorum motiuorum, & consequenter actum fidei, esset omnino liber, & dependens à voluntate, & qui eum non haberet, sed potiùs oppositum actum, meritò increpari posset, & puniri, sicut qui eum haberet, meritò posset laudari, & præmiari: ergo ex prædictis locis Scripturæ, Patrum, & Conciliorum, nihil adduci potest, quod sufficienter probet hanc tertiam partem.

Actus fidei esset liber per hoc quòd indigeret propositione impedibili per voluntatem.

Vnde etiam patet ex iisdem locis, & authoritatibus non posse probari, aut colligi libertatem proximam specificationis in ordine ad actum fidei, proposito præsertim obiecto credibili per motiua cognita euidenter euidentia morali, & habentia necessariam connexionem cum veritate eiusdem obiecti; nam si non potest colligi ex iisdem libertas proxima quoad exercitium; multò minùs potest colligi libertas proxima quoad specificationem, vt est compertum omnibus.

19. *Vera probatio tertiæ partis. Experimur nos nõ credere cùm volumus.*

Probatur ergo aliter tertia pars experientia, quia si nollemus credere obiectis propositis euidenter euidentia morali, experiri possemus, quòd non crederemus; ergo dependet proximè assensus ille à voluntate, & consequenter est proximè liber, quòd si talis actus sit liber proximè, nullus alius assignari potest, qui potiùs deberet esse necessarius, aut non liber præter actus, qui haberentur ab eo, qui cognosceret euidenter euidentia physica quòd obiectum credendum esset à Deo reuelatum; ergo omnis actus fidei præter tales actus, est proximè liber.

Probatio 2. Propositio nõ euidens non determinat necessariò intellectum.

Probatur secundò, quia nihil est quod determinaret necessariò intellectum non volente, aut saltem renitente voluntate, ad habendum vllum actum fidei ex iis, de quibus loquimur in conclusione; ergo renitente, aut non volente voluntate non credit, & consequenter actus omnis talis fidei erit liber proximè, vtpote dependens proximè à volitione, aut non renitentia voluntatis.

Probatur antecedens, quia si esset aliquid, maximè moralis euidentia motiuorum habentium necessariam connexionem cum attestatione diuinæ veritatis infallibilis, & veritate propositionis credendæ, sed illa non necessariò determinat non volente, aut renitente voluntate; quia aliàs illa euidentia non esset moralis; sed physica contra hypothesim.

In hoc enim differt moralis euidentia ab euidentia physica, quòd illa immediatè, & necessariò determinat independenter ab vllo extrinseco, hæc verò non item, quamuis non possit quis rationabiliter dubitare de eius veritate, nec sit vlla difficultas ex parte obiecti quominus quis iudicet illud ita se habere sicut proponitur.

Confirmatur ad hominem.

Confirmatur, particulariter in sententia eorum, qui putant actum scientiæ esse liberum proximè quoad exercitium: nam si hoc sit verum, multò magis erit verum de actu fidei quocúmque, de quo loquimur. non dico autem hîc illam sententiam de actus scientiæ liberrate esse veram; sed ex hypothesi quòd esset, vt multi tenent, infero veritatem conclusionis, quoad hanc partem.

Magis liber est actus fidei quàm scientia.

Probatur tertiò, quia non implicat intellectum subordi-

20. *Probatio 3.*

Non implicat intellectum ſubordinari voluntati quoad actū fidei.

ſubordinari voluntati, quoad huiuſmodi actum omnem ita vt ex ſe non poſſit niſi ea vel conſentiente poſitiuè, vel ſaltem non renitente talem actum habere; ergo cùm à poſteriori colligatur quòd ſemper poſſimus non credere obiectis ſic propoſitis, dicendum eſt quòd re vera dependeat actus omnis talis immediatè à conſenſu, vel non renitentia voluntatis, & hoc ex natura intrinſeca intellectus.

Confirmatio. Naturalitas agendi intellectus nō impedit ſubordinationē eius à voluntate immediatā.

Confirmatur, quia aliæ potentiæ naturaliter agentes ſubordinantur voluntati; ergo intellectus etiam non obſtante quòd ſit potentia naturaliter agens, poteſt ſic dependere. Nec refert quòd ſit potentia prior voluntate, quia illa prioritas conſiſtit in hoc, quòd aliquis actus eius neceſſariò præexigatur ad omnem actum voluntatis, cum quo poteſt conſiſtere quòd aliqui actus eius dependeant ab aliquibus actibus voluntatis, vt eſt euidens.

21. *Obiectio 1. ex ſententia Scoti.*

Obiicies primò Scotum *hîc num.* 1. dicentem; *Sed contradictionem non video, quin intellectus ſi fieret merè per ſe, & haberet obiectum præſens, poſſet intelligere, vel credere, ſibi præſentato.* At contradictio eſſet, ſi ex ſe eſſet ſubordinatus voluntati: ergo non eſt ſic ſubordinatus, & conſequenter actus fidei non eſt proximè liber.

Reſponſio 1. Quomodo intellectus ſe ſolo poſſet credere abſque voluntate.

Reſpondeo primò, Scotum poſſe intelligi commodiſſimè ſic, vt velit tantùm quòd intellectus per ſe poſitus abſque actu poſitiuo voluntatis imperante, poſſit credere obiectum ſibi benè propoſitum credibiliter; cum hoc autem poſſet ſubordinari voluntati, quantùm ad hoc quòd voluntas contramouendo ſeipſi, aut renitendo, ſeu imperando, vt non credat, poſſit ipſum à fide cohibere, hoc autem ſufficit ad veritatem concluſionis, quoad tertiam partem contra quam ſolam facit hæc obiectio.

Reſponſio 2.

Reſpondeo ſecundò, poſſe ipſum intelligi de intellectu per ſe poſito abſque conſortio voluntatis habituatæ habitu infuſo, aut actus eius; hoc enim ſufficiebat ad reſolutionem partis negatiuæ quæſtionis, quam probandam aſſumpſit contra D. Thomam, ſed cum hoc poſſet optimè ſtare ſubordinatio intellectus ad voluntatem, & actum eius non procedentem à tali habitu per ſe infuſo, nec eum præſupponentem, & conſequenter veritas tertiæ partis huius concluſionis.

Reſponſio 3.

Reſpondeo tertiò, poſſe etiam intelligi ipſum ſic, vt non velit abſolutè non eſſe contradictionem in eo, quòd intellectus haberet actum fidei circa obiecta credibilia ob atteſtationem non euidentem phyſicè, abſque actu voluntatis aliquo; ſed non eſſe contradictionem in hoc quantùm ad vim rationum duarum, quas propoſuit pro parte affirmatiua concluſionis; ſic autem intellectus non facit prædictus locus ad rem, vt patet.

22. *Obiectio 2. ex mente Philoſophi.*

Obiicies ſecundò, Philoſophum 3. *de anima text.* 151. *Imaginamur, cùm volumus, opinari autem non eſt in noſtra poteſtate*; ergo actus opinionis, & idem eſt de actu fidei, non eſt liber, etiam propoſito obiecto.

Reſponſio.

Reſpondeo, Philoſophum velle quòd poſſimus apprehendere quæcunque, quorum ſpecies habemus etiam complexa ſine vlla ratione, non tamen poſſe opinari, aut credere abſque aliqua ratione, aut motiuo; cùm hoc autem benè ſtat quòd non deberemus neceſſariò credere, aut quòd non poſſimus non credere; vnde prædicta authoritas potiùs facit contra Caietanum dicentem ſuprà quòd abſque vllo fundamento poſſit voluntas imperare aſſenſum, vel diſſenſum obiecto credibili pro libitu ſuo. In forma verò nego conſequentiam.

23. *Obiectio 3.*

Obiicies tertiò, ſequeretur quòd fides non eſſet initium iuſtificationis, quia præſupponeret actum voluntatis, per ordinem, ad quem eſſet liber.

Reſponſio 1.

Reſpondeo primò, quantùm ad hanc concluſionem, negando conſequentiam cum ſua probatione, quia ad veritatem huius concluſionis non præſupponeret fides actum voluntatis formalem, ſed ſufficeret non contranitentia, quæ non eſſet actus, ſed negatio actus.

Reſponſio 2.

Reſpondeo ſecundò, fidem non debere eſſe ita initium iuſtificationis, quin ad eam plures actus poſſint & debeant prærequiri, vt apprehenſiones obiecti credibilis, reuelationis diuinæ, & ſæpiſſimè, ſi non ſemper, iudicium de credibilitate; ergo præſuppoſitio actus voluntatis non impediet, quominùs poſſit eſſe initium iuſtificationis, ſicut nec præſuppoſitio illorum aliorum actuum.

Præſuppoſitio neceſſaria aliorū actuū non impedit quominus ſit fides initiū, & fundamētum iuſtificationis. Quomodo fides eſt initiū iuſtificationis.

Itaque fides dicitur initium iuſtificationis, quia eſt primus actus ſupernaturalis in ſubſtantia, qui prærequiritur ad iuſtificationem; hoc autem conueniet illi, non obſtante præceſſione quorumcunque actuum, qui non ſunt ſupernaturales in ſubſtantia, vt patet; nullus verò actus voluntatis præſuppoſitus omni actui fidei eſt actus ſupernaturalis in ſubſtantia, vt poſtea dicetur hac ipſa quæſtione.

24. *Obiectio 4.*

Obiicies quartò, non poteſt quis, qui nunquam fuit Conſtantinopoli, aut in Indiis diſcredere, aut etiam non credere quin ſint, apprehenſis teſtimoniis, & motiuis exiſtentiam eorum concludentibus; ergo ſimiliter in caſu tertiæ partis concluſionis, non poteſt aliquis diſſentiri, aut non credere, & conſequenter actus fidei in eo caſu ſaltem non eſt liber, ſed neceſſarius.

Reſponſio Coninck.

Coninck iuxta ea, quæ dicit *num.* 4. negaret conſequentiam, quia actus fidei, & opinionis humanæ non dependent abſolutè ab actu voluntatis, ſecus autem eſt de actu fidei diuinæ: quod probat, quia ratio motiua ad actum fidei humanæ, & opinionis eſt euidens: ergo determinat intellectum ad aſſenſum fidei humanæ, vel opinionis non minùs, quàm motiuum ſcientiæ euidenter cognitum determinat ad aſſenſum ſcientificum; motiuum verò fidei diuinæ non eſt euidenter cognitum, & conſequenter nequit determinare ad aſſenſum talis fidei.

25. *Reiicitur 1.*

Sed hæc doctrina non placet, non ſolùm quia minùs eſt communis; ſed etiam quia malè fundatur; nam inprimis fidei diuinæ motiuum eſt ſæpiſſimè pro hoc ſtatu euidens moraliter, & hoc debet ſufficere ad determinandum intellectum ad aſſenſum, tam benè, & longè meliùs, quàm teſtimonium hominis euidens determinat ad fidem humanam; quia centies maiorem haberet quis rationem dubitandi de veritate reuelata per talem hominem, quàm illius, quod Deus teſtificetur, ſuppoſita iſta morali euidentia motiuorum credibilitatis: hac enim ſuppoſita, eſt moraliter euidens veritas illius quod Deus teſtatur, ſed ſuppoſita teſtificatione hominis, non eſt moraliter euidens veritas rei reuelatæ, imò poſſet dari ratio magna dubitandi, quin iſte homo poſſet mentiri, & quamuis non debeat quis

Magis determinatur quis ad credēdum quandoque fide diuina quàm humana.

quis abſque fundamento iudicare quòd mentiatur, poteſt tamen iudicare quòd poſſet mentiri, & quòd non ſit ſibi euidens etiam moraliter quòd non mentiatur; ergo magis deberèt intellectus determinari ad actum fidei diuinæ, propter teſtimonium diuinum euidens moraliter, quàm propter teſtimonium humanum, & in hoc fundatur illud: *Si teſtimonium hominum accipimus, teſtimonium Dei maius eſt*, & propterea potiùs accipiendum.

26. *Reiicitur 2. Euidentia teſtimonij humana non determinat intellectū ad fidem. Reiicitur 3. Si determinatur quis ad credēdum fide humana quod Deus reuelauit, determinabitur ad credēdum reuelatum fide diuina.*

Secundò, quia licèt ſit euidens quòd homo teſtificetur aliquid; tamen non eſt euidens quòd eius teſtimonium ſit verum, nec etiam tam probabile, quin intellectus, vt dixi, poſſet dubitare: ergo non habet determinare independenter aliquo modo à voluntate, aut ſi habet, habebit etiam motiuum fidei diuinæ.

Tertiò, quia quacumque ratione determinamur ad cognoſcendum, ſiue per opinionem, ſiue per fidem humanam benè fundatam, ſiue per demonſtrationem, quòd detur reuelatio diuina de re à parte rei reuera reuelata, determinabimur conſequenter cum habitu fidei diuinæ; ad credendum propter eandem reuelationem, quòd res illa ſit vera: ſed poſſumus determinari ſecundùm Coninck ad aſſentiendum fide humana, quòd detur reuelatio diuina, vt ſi meliores, & doctiores homines id dicant; ergo poſſumus etiam determinari ad credendum fide diuina abſque dependentia ad voluntatem.

Fides humana tam depēdet à voluntate quàm diuina.

Itaque fides humana, & opinio, non minùs dependent aliquo modo à voluntate, quàm fides diuina, & conſequenter non minùs ſunt liberæ in exercitio, & ſpecificatione, præſertim quando teſtificatio diuina proponitur euidenter euidentia morali. Reſpondeo ergo aliter, negando antecedens, poſſet enim quis abſolutè non credere, quamuis non poſſet fortè diſcredere, & quamuis irrationabiliter negaret aſſenſum.

Vera reſpōſio obiectionis poſſet quis nō credere Conſtantinopolim eſſe. Reſponſio Lorca reiicitur.

Lorca *ſuprà* dicit intellectum moraliter determinari ad aſſentiendum, ſeu credendum illis obiectis, dependenter tamen ab actu poſitiuo voluntatis, ſed hoc eſt valde difficile, quamuis enim eſſet irrationabile voluntati non credere, tamen non videtur quòd moraliter voluntas determinetur ad volendum credere, intellectus autem non poteſt determinari ad aſſentiendum, niſi determinetur voluntas ad volendum aſſentiri ſecundùm Lorcam, & communiorem ſententiam requirentem actum poſitiuum voluntatis ad credendum: ſed voluntas non poteſt determinari niſi per aliquod bonum naturaliter, nec certè eſt tanta ratio boni in credendo hîc & nunc quòd ſit Conſtantinopolis, quanta poſſit ſufficere ad determinandum moraliter voluntatem, ita vt non poſſit facilè abſtinere à credendo. Itaque, vt dixi, meliùs dicitur voluntatem nullo modo determinari ad volitionem credendi, etiam moraliter, iſtis obiectis.

Voluntas non determinatur ad imperandum actum fidei circa exiſtentiam Conſtantinopolis.

27. *Concluſio 4. Actus fidei non eſſet proximè liber ſuppoſita phyſica euidētia atteſtationis diuinæ.*

Concluſio quarta. Actus fidei, quo crederet obiecto reuelato ille, qui haberet euidentiam Phyſicam reuelationis diuinæ, non eſſet proximè liber quoad exercitium, magis quàm actus ſcientiæ. Hæc eſt contra Turrianum *diſp.* 29. *dub.* 4. & Coninck *diſp.* 13. *num.* 39. qui oppoſitum putat eſſe ſententiam communem authorum, tenentium præcedentem concluſionem, quia generatim, & abſque exceptione docent ad aſſenſum fidei, requiri conſenſum voluntatis; ſed hoc non ſufficit ad colligendum quòd illi authores cum ipſo conueniant: nam facilè poteſt dici quòd ipſi loquebantur de actibus fidei, quos ordinariè habemus abſque euidentia phyſica atteſtantis: & probabiliùs id dicitur quàm oppoſitum, tum quia quidam ex ipſis negant fidem poſſe conſiſtere cum euidentia phyſica atteſtantis; tum, quia fundamentum præcedentis concluſionis, propter quod illam tenuerunt, non deſeruit pro oppoſito huius concluſionis, ſed potiùs deſeruit pro hac ipſa concluſione, vt iam videbitur, ex illo enim hanc probabimus.

Non eſt contra cōmunem ſententiam.

Probatur ergo concluſio, quia ideò actus fidei eſt liber, quando non eſt euidentia phyſica atteſtantis, quia & ipſum obiectum materiale eſt obſcurum, & etiam ipſa reuelatio, quæ eſt obiectum formale, aut conditio applicans ipſam, eſt obſcura, aut ſaltem non eſt niſi moraliter euidens: ergo quando obiectum formale eſt phyſicè euidens, actus fidei non poteſt eſſe liber, niſi ſicut actus ſcientiæ. Confirmatur, quia ſuppoſita euidentia phyſica reuelationis diuinæ, obiectum reuelatum colligitur euidenter tali euidentia eſſe verum; ergo determinat intellectum ad aſſenſum, non minùs quàm concluſio ſcientifica.

28. *Probatur cōcluſio. Cur non determinatur intellectus ad credendum quando non eſt euidentia phyſica reuelationis diuinæ.*

Dices, colligi quidem in tali caſu obiectum eſſe verum, & intellectum etiam tum neceſſariò ipſi aſſentiri, non minùs quàm concluſioni ſcientificæ; ſed non tamen aſſenſu fidei, ſed aſſenſu diſcurſiuo cauſato per hunc diſcurſum: quidquid Deus reuelat eſt verum, Deus reuelauit hoc obiectum, verbi gratiâ, Antichriſtum eſſe venturum: ergo id eſt verum; cuius diſcurſus præmiſſæ ſunt certæ, & euidentes in tali caſu. Contrà, quia licèt admittatur talis aſſenſus diſcurſiuus in intellectu, ſi ſimul compati poſſit fides, vt compati poſſe fatentur Turrianus, & Coninck, nihil impedit quominùs determinetur ſimul intellectus in tali caſu ad ipſummet aſſenſum fidei: quòd ſi non poſſit ſimul ſtare fides cum tali aſſenſu diſcurſiuo, nihil impedit quominùs determinetur intellectus ad actum fidei in tali caſu; & certè euidentia, & infallibilitas reuelationis diuinæ videtur talem determinationem exigere. Quod vlteriùs probo, quia non maiorem vim habet euidentia, & infallibilitas præmiſſarum ad determinandum intellectum neceſſariò ad aſſenſum concluſionis, quàm euidentia reuelationis infallibilis ad neceſſitandum intellectum ad actum fidei; nec poteſt aſſignari diſparitas vlla, quantùm ad hoc.

Replica. Reiicitur. Euidentia reuelationis diuinæ determinat ad actum fidei.

Dices cum Coninck, reuelationem, ſeu teſtimonium Dei eſſe obſcurum in tali caſu, atque adeò non poſſe determinare intellectum ad aſſenſum fidei.

29. *Reſponſio Coninck reiicitur. Teſtimonium Dei non eſt obſcurum in caſu euidentiæ atteſtationis.*

Sed prorſus mirabile eſt quid velit hic authòr per hoc; nec ego video quomodo poſſit excuſari à contradictione, nam ſupponit in ſua concluſione dari euidentiam in atteſtante rei creditæ, ſeu eſſe euidentem quòd Deus reuelauit illam rem, & propterea aſſerit, quòd determinetur intellectus ad aſſentiendum obiecto reuelato aſſenſu diſcurſiuo ſuprà poſito, generato ex præmiſſis euidentibus, quarum vna eſt hæc: *Deus reuelauit Antichriſtum futurum*: ergo dum iam dicit teſtimonium Dei eſſe obſcurum, omnino contradi-

Contradictio Coninck.

tradicit ſibi, ſi ego benè ipſum intelligo. Quid eſt enim aliud aſſenſum eſſe obſcurum, quàm illum non eſſe euidentem.

Obſcuritas obiecti materialis nõ impedit determinationem intellectus per motiuum formale euidens & habẽs neceſſariam cõnexionem cũ materiali.

Quòd ſi velit reuelationem eſſe obſcuram, quia eſt de obiecto ex ſe obſcuro, hoc eſt valde friuolum, & nihil faciens ad rem, quia obſcuritas obiecti materialis ex ſe non impedit, quo minus poſſit determinari intellectus ad ipſum videndum, quando obiectum formale motiuum eſt euidens, & habet neceſſariam connexionem cum veritate obiecti materialis, & certè nullus vnquam dixit teſtimonium hominis præſentis mihi, quod video euidenter ab ipſo prouenire, & clariſſimè intelligo, eſſe obſcurum, quamuis daretur de re ex ſe obſcuriſſima.

30. *Probatio 2. concluſionis.*

Probatur ſecundò concluſio, quia reuelatio diuina euidenter euidentia phyſica cognita habet maiorem vim ſine dubio determinandi intellectum, quàm habet eadem reuelatio ſolùm cognita euidenter euidentia morali, aliàs non eſſet differentia inter vtramque euidentiam; ſed non eſſet differentia, ſi reuelatio cognita euidenter euidentia phyſica, non haberet determinare neceſſariò ad actum fidei; ergo hoc habet.

Obiectio Coninck ſoluitur. Aſſenſus fidei habitus mediante reuelatione phyſicè euidente non eſſet proximè meritorius.

Obiiciet Coninck, actus fidei, quo credebant habentes euidentiam phyſicam atteſtationis, ſeu reuelationis diuinæ fuiſſe meritorios, ergo erant liberi. Reſpondeo, negando antecedens, nec id probat Coninck; loquor autem de illo actu pro inſtanti, pro quo eſt euidens reuelatio; pro aliis autem inſtantibus poſſent actus ſequentes fidei eſſe meritorij, quatenus liberè proponeretur obiectum illud credendum, & reduceretur illa reuelatio ad memoriam: imò & actus voluntatis, quo vellet credere pro illo inſtanti, poſſet eſſe meritorius, quia poſſet eſſe liber, & habens bonum finem.

Aduertentia circa concluſionem.

Aduertendum autem hîc datâ operâ me addidiſſe in concluſione, quòd talis actus fidei non eſſet magis liber, quàm actus ſcientiæ, vt ſcilicet abſtraherem ab illa controuerſia, quæ eſt, an actus ipſe ſcientiæ ſit liber quoad exercitium pro inſtanti, pro quo, ſuppoſita cognitione præmiſſarum benè diſpoſitarum, eſſet eliciendus ille actus; qua in controuerſia, qui teneret partem affirmatiuam, conſequenter, & fortè à potiori, id tenere deberet de actu tali fidei, & hoc ſine præiudicio huius concluſionis. Aduerte præterea, me non curare, nec ſupponere hîc quòd poſſit dari actus fidei cum euidentia phyſica reuelationis diuinæ, ſed aſſerere hîc ſolummodo quòd ſi detur, non erit liber magis, quàm actus ſcientiæ eſt liber.

31. *Concluſio 3. Non requiritur probabiliter ad libertatẽ fidei concurſus poſitiuus voluntatis.*

Concluſio quinta. Satis probabile eſt ad libertatem fidei, quando motiua credibilitatis habentia neceſſariam connexionem cum atteſtatione diuina proponuntur euidenter euidentia morali; tam in prima conuerſione ad fidem, quàm deinceps, ſemper non requiri concurſum aliquem immediatum, & poſitiuum voluntatis; ſed ſufficere non contranitentiam, aut non contramotionem eius, ſeu quòd non imperet ſuſpenſionem actus; nec diuertat intellectum ad conſiderationem aliorum obiectorum à conſideratione illorum motiuorum reuelationis, & obiecti reuelati; imò ſemper in omni caſu videtur ſufficere iſta non contranitentia. Hoc videtur eſſe magis ad mentem Scoti *hîc num. 1.* dum dicit abſolutè, quòd *intellectus ſi fieret meritè per ſe, & haberet obiectum præſens, poſſet intelligere, vel credere ſibi præſentato*, quæ verba multò literaliùs intelliguntur, ſi dicantur velle quòd intellectus per ſe abſque actu voluntatis immediatè concurrente poſſit credere. Item clariùs *num. 2.* dum dicit, *ſed poſita fide acquiſita credibili præſente poteſt intellectus per habitum infuſum credere, dummodò voluntas non contramoueat, nec plus requiritur*, id eſt, nec alius concurſus voluntatis, præter non contramotionem requiritur. Scotum in hoc ipſo ſenſu intelligit Tartaretus hîc propoſitione 2. Scholiaſtes in ſuo Scholio, & Scotiſtæ communiter, quamuis ex iis aliqui recentiores, & ſpeciatim Pitigianis *hîc art. 2.* requirat actum poſitiuum voluntatis imperantem actum fidei in prima conuerſione, niſi motiua credibilitatis ſint moraliter euidentia, vt fatetur aliquando in caſu contingere poſſe; deinceps verò poſſe intellectum credere abſque actu poſitiuo.

32. *Æquè requiritur actus poſitiuus voluntatis in prima cõuerſione ad fidem, ac deinceps.*

Sed hæc reſtrictio ad primam conuerſionem non videtur benè fundari, quia intellectus in prima conuerſione ad fidem, aut habet, ſine actu voluntatis imperante, aſſenſum, principia determinantia adæquatè ad aſſenſum, aut non habet: ſi habet, ergo quamuis non adeſſet actus imperans voluntatis, aſſentiret, quia eſt cauſa naturalis, non libera, & illa principia ſunt principia ex ſe naturaliter cogentia; ſi non habet, ergo nec poſt primam conuerſionem propoſitis illis obiectis habet principia adæquatè determinantia, abſque actu voluntatis imperantis aſſenſum.

Confirmatur, quia eadem principia omnia, quæ ſunt poſt primam conuerſionem, poſſunt eſſe, & ſolent ante primam conuerſionem præter imperium voluntatis: ergo in prima conuerſione ſunt nata determinare intellectum abſque imperio, ſi poſt primam conuerſionem ſunt nata determinare illum abſque imperio.

Confirmatur ſecundò, quia prima conuerſio tranſacta nullam diſpoſitionem phyſicam ponit in intellectu, nec vllam indiſpoſitionem phyſicam tollit ab illo, quæ neceſſariò ineſt ipſi ante conuerſionem; ergo nihil prorſus facit ad hoc vt motiua fidei, quæ ante conuerſionem non poterant determinare intellectum ad aſſenſum, poſt conuerſionem poſſint determinare illum. Itaque concludo Scotiſtas prædictos non ſatis conſequenter philoſophari de actu fidei poſt & ante conuerſionem; & propterea Scotum, cùm aliquando dicat ſufficere non contramotionem voluntatis, intelligendum æquè ante conuerſionem ac poſt; nec benè poſſe explicari ſolummodò poſt conuerſionem. Eſt ergo concluſio quoad primam partem, ſine dubio Scoti, & verorum Scotiſtarum contra Thomiſtas, & recentiores communiter.

33. *Probatur 1. pars concluſionis. Motiua fidei ſufficienter determinant non diſſentiẽte voluntate.*

Probatur illa prima pars, quia illa motiua ſic cognita habent virtutem determinatiuam ſufficientem pro omni inſtanti, quo proponuntur, modò non diſſentiat voluntas, & gratis aſſereretur quòd non haberent; ergo, vt determinent non requiritur actus poſitiuus voluntatis.

Confirma

Confirmatio ad hominem. Confirmatur ad hominem contra Coninck, quia motiua fidei, & opinionis humanæ ſunt ex ſe ſufficienter determinatiua intellectus ad aſſenſum ſine poſitiuo actu voluntatis, ſecundùm ipſum; ſed ex dictis patet quòd fidei diuinæ motiua ſic cognita ſint æquè, aut potiùs magis determinatiua ad fidem diuinam; ergo vt determinent, non requirunt actum poſitiuum.

Probatur 2. Per actum voluntatis imperantem aſſenſum obiectum non habet eſſe magis verũ. Probatur ſecundò concluſio, quia per hoc quòd voluntas imperet talem actum, obiectum non habet maiorem rationem veri, quàm antè habuit, vt eſt euidens; ergo per hoc non magis determinatur intellectus, quàm ſi non fuiſſet talis actus in voluntate, & conſequenter ſi poſito illo actu determinatur, etiam non poſito determinabitur.

Intellectus nõ ſubordinatur voluntati ſicut potentia locomotiua. Confirmatur, quia intellectus non eſt ſubordinatus voluntati eo modo, quo potentia locomotiua, ſed potiùs eo modo, quo potentiæ cognoſcitiuæ: ſed voluntas non poteſt imperare actum potentiæ vllius cognoſcitiuæ, niſi proponendo obiecta, aut permittendo illa eſſe propoſita, aut detinendo in conſideratione illorum, quæ obiecta in ſe habent virtutem determinatiuam iſtius potentiæ ita independenter à voluntate, vt ſi proponerentur ſine actu voluntatis, omnino determinarent; ergo ſimiliter non poteſt determinare intellectum ad aliquem aſſenſum, niſi proponendo obiectum ex ſe determinatiuum, quod ſcilicet determinaret, ſi fuiſſet propoſitum, quamuis voluntas nullum haberet actum.

34. *Probatio 2. partis, nimirùm quòd in omni caſu ſufficeret non contranitentia voluntatis.* Probatur concluſio quoad ſecundam partem, & ſimul etiam quoad primam; nam ſi vera eſt ſecunda, à fortiori vera erit prima, vt omnes fatebuntur, quia tantò magis requiri poteſt actus voluntatis, quantò minùs euidenter proponitur reuelatio diuina; probatur, inquam, ſecunda pars, quia experientiâ compertum eſt ſæpe nos credere quæ non volumus poſitiuè credere; nam quando audimus aliquem dicentem aliquid indifferens, cuius veritas non conducit, aut non aduertitur conducere ad bonum, aut malum, ſæpiſſimè credimus ſine vlteriori motiuo, quàm quod ipſe id dixerit: ſed quoties hoc credimus, non neceſſariò interuenit actus voluntatis imperans; ergo nunquam requiritur actus voluntatis imperans ad actum vllum fidei. Probatur conſequentia, quia nunquam magis requiri deberet, quàm in cali caſu: ergo ſi in tali caſu non requiritur, nunquam requiretur, vt eſt euidens. Probatur minor, quia omnis actus voluntatis tendit in bonum aliquod, aut malum, vt ſic propoſitum ab intellectu; ſed non neceſſariò quoties credimus dicenti aliquid indifferens proponitur eſſe bonum, aut malum credere, vt patet; ergo non neceſſariò, tum interuenit actus aliquis poſitiuus voluntatis.

Credimus quandoque non conſiderãdo bonum, aut malum.

35. *Obiectio.* Contra hanc concluſionem vrget, quod *ſuprà* concluſimus, actum fidei eſſe proximè liberum, quoad exercitium, ſed hoc fieri non poteſt, niſi requiratur ad illum actus voluntatis; ergo requiritur talis actus, ſeu conſenſus poſitiuus, & *Confirmatio.* conſequenter falſa concluſio. Confirmatur, quia requiritur ad fidem pius credulitatis affectus, qui eſt initium fidei, vt patet ex Concilio Arauſicano definiente illum affectum eſſe ex gratia, ſed ille affectus eſt actus poſitiuus voluntatis.

Soluitur obiectio. Reſponderur negando minorem, quia erit liber proximè ille actus, per hoc quòd voluntas poſſit impedire ipſum per contramotionem, aut imperium quo nolit vt intellectus credat. Ad confirmationem dico primò, Concilium non definire quòd ille pius credulitatis affectus ſemper requiratur, neque quòd ſit ſemper initium fidei, ſed quòd ſit initium fidei quando habetur, & quòd ſit ſemper ex gratia particulari, vt patet ex ipſis verbis, quæ propterea hîc repetere placet. *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, non per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentis voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ſed naturaliter ineſſe dicit, contradicit Apoſtolicis dogmatibus.* Quibus verbis ne verbum quidem habetur, quo colligatur illum affectum aut ſemper requiri, aut ſemper eſſe initium fidei.

Solutio 1. Confirmatio. Pius credulitatis affectus non ſemper requiritur ex Conc.

Sed dico ſecundò, quamuis ſemper requireretur, & ſemper eſſet initium fidei, non neceſſariò per eum debere intelligi actum poſitiuum voluntatis, ſed aliquem actum, vel formalem, & poſitiuum; vel interpretatiuum, & negatiuum; ſi ſic autem intelligatur *affectus*, non obſtante noſtra concluſione, ſemper requiri poſſet pius credulitatis affectus. Confirmatur hæc reſponſio, & explicatio affectus: quia ſecundùm S. Auguſtinum, *peccatum, vt ſic, eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem.* In qua definitione comprehenditur omne peccatum: ſed hoc non obſtante ſecundùm Scotiſtas communiter datur peccatum aliquod, quod non ſit dictum factum, vel concupitum formaliter, & poſitiuè, ſed quòd tale ſit interpretatiuè, nimirùm omiſſio pura peccaminoſa. Hoc ſuppoſito, ſic confirmo expoſitionem præmiſſam affectus credulitatis: non magis propriè ſignificat affectus ille actum poſitiuum, quàm dictum, factum, & concupitum ſignificat actus poſitiuos, nec potiùs debet in prædicto loco Concilij intelligi per *affectum crudelitatis* actus poſitiuus, quàm in prædicta definitione Auguſtini per dictum, factum, & concupitum; ergo quemadmodum benè explicatur illa definitio Auguſtini ſic, vt non comprehendat ſolùm actus poſitiuos, ſed etiam interpretatiuos: ſimiliter benè poterit explicari prædictus locus Concilij, ſic, vt non comprehendat nomine *affectus pia credulitatis* ſolum actum poſitiuum voluntatis, ſed vel poſitiuum, vel interpretatiuum.

36. *Solutio 2. Confirmatio. Pius credulitatis affectus nõ debet ſemper eſſe poſitiuus.*

Reſpondeo denique tertiò, quamuis requireretur poſitiuus affectus voluntatis ad credendum, qui eſſet initium eius, illum tamen non debere requiri ad imperandum proximè actum fidei pro illo inſtanti, pro quo elicitur, ſed ad hoc vt detineret intellectum in conſideratione motiuorum fidei ipſum, quæ auerteret à conſideratione aliarum rerum, quæ diuerterent ipſum ab aſſentiendo obiecto fidei. Vnde confirmatio illa de pio credulitatis affectu, qui eſt initium fidei, & ex gratia particulari, nihil prorſus facit contra hanc noſtram concluſionem.

Solutio tertia Confirmationis. Affectus credulitatis poſitiuus non debet eſſe imperium actus fidei.

Multò magis facit contra eam hæc ſequens difficultas Metaphyſica, nimirùm quòd non poſſit voluntas per contramotionem quancumque ſuam efficere, vt intellectus propoſito obiecto fidei non credat, niſi ad credendum requiratur

37. *Obiectio 2. contra concluſionem.*

poſitiuus actus voluntatis: ergo falſum eſt quod diximus in reſponſione ad obiectionem præmiſſam fundatam in libertate proxima fidei, nempe actum fidei poſſe eſſe proximè liberum, per hoc quòd voluntas contramouendo ſe poſſet ipſum impedire; aut potiùs falſum eſt id quod tum ſuppoſuimus, voluntatem ſcilicet poſſe per contramotionem impedire productionem actus fidei.

Voluntas non poteſt impedire effectum cauſæ naturalis adæquatæ debitè applicatæ.

Conſequentia eſt euidens. Probatur antecedens, quia voluntas non poteſt impedire effectum cauſæ adæquatæ naturaliter agentis, ſic enim non poteſt impedire quominus auris ſonum applicatum audiat; viſus colorem propoſitum videat. Sed ſi non requiratur actus poſitiuus voluntatis ad fidem, intellectus, & obiectum, ſic propoſitum vt proponitur, quando creditur, eſt cauſa adæquata fidei; aliàs nunquam produceret; ergo niſi requiratur ad fidem actus poſitiuus voluntatis, voluntas non poteſt ſuſpendere, aut impedire actum fidei, & conſequenter actus fidei pro illo inſtanti, quo producitur, non eſt proximè liber magis, quàm viſio ocularis, aut auditio auris, aut etiam actus ille fidei, qui producitur ab habente euidentiam Phyſicam atteſtationis diuinæ.

38. *Reſponſio. Cauſa adæquata poteſt dependere à conditione ſine qua non.*

Quòd ſi dicatur, cauſam adæquatam poſſe dependere ab aliqua conditione, ſine qua non poſſet habere effectum, & intellectum cum obiecto credibiliter propoſito eſſe cauſam adæquatam quidem, ſed dependentem tamen à negatione contramotionis voluntatis, atque adeò eum non poſſe producere actum fidei, niſi adſit illa negatio; cuius exemplum poteſt aſſignari in ipſamet voluntate, quæ eſt ſecundùm communiorem opinionem, cauſa adæquata ſui actus, & tamen dependet tanquam à conditione ſine qua non, à propoſitione obiecti, ita vt ſine tali propoſitione non poſſit habere actum vllum; & ſimiliter poteſt dari aliud exemplum iuxta doctrinam à me propoſitam *in* 1. *diſt.* 3. in commentario ad quæſtionem primam appendicem quæſtionis ſextæ *num.* 16. de intellectu, qui cum ſpeciebus intelligibilibus eſt cauſa adæquata intellectionis, & tamen dependet tanquam à conditione ſine qua non à propoſitione obiecti phantaſtica: ergo ſimili modo poſſet intellectus, & obiectum credibiliter propoſitum dependere à non contramotione voluntatis tanquam à conditione ſine qua non.

39. *Quid debet aſſignari pro conditione ſine qua non.*

Sed contra hanc reſponſionem nimis vrget, quòd etſi veriſſimum ſit cauſam adæquatam effectiuam, & materialem phyſicè applicatas ſufficientiſſimè poſſe dependere à conditione ſine qua non, nunquam tamen huiuſmodi conditionem aſſignari debere, à qua neceſſariò dependeant, niſi talem in cuius poſitione poſſit oſtendi ratio aliqua particularis vtilitatis in ordine ad poſitionem effectus, vt ſatis euidenter colligi poſſe videtur diſcurrendo per cæteras conditiones requiſitas, præter hanc, de qua fit mentio in hac reſponſione: nam in primis applicatio, quæ requiritur ſemper inter cauſam effectiuam, & materialem, propterea requiritur, quia cauſa effectiua creata habet limitatam ſphæram actiuitatis, vltra quam nequit agere, vnde vt agat vltra illam ſphæram debet moueri localiter, & conſequenter magis applicari ad ſubiectum in quod agit, quàm antè fuit applicatum. Rurſus propoſitio obiecti per intellectum requiritur neceſſariò, vt voluntas producat actum ſuum; quia actus voluntatis ex natura ſua intrinſeca eſt determinatio formalis potentiæ ad tendendum in obiectum ſic propoſitum. Similiter propoſitio phantaſtica, vt ſuprà diximus in primo, eſt conditio requiſita ad actum intellectus, quia actus intellectus eſt determinatio intellectus pro hoc ſtatu ad obiectum phantaſticæ propoſitum. Præterea, negatio impedimenti interiacentis inter oculum, & colorem eſt conditio neceſſariò requiſita, vt videatur color, quia ſi impedimentum poneretur, non tranſmitteret color ſpecies, ſine quibus ſpeciebus non habetur cauſa adæquata iſtius viſionis. Rurſus negatio duritiei eſt conditio neceſſariò requiſita in cera, vt recipiat impreſſionem ſigilli, quia impreſſio illa nequit fieri, niſi cedant partes ceræ: cedere autem non poſſunt, ſi adſit durities.

Cur propoſitio phantaſtica eſt conditio requiſita ad omnem intellectionē. Cur requiratur, vt conditio ad viſionem negatio corporis interpoſiti inter oculum & colorem. Cur requiratur negatio duritiei in cera, vt imprimatur ſigillum.

Sed ne longior ſim, vniuerſaliter quæcumque conditio poſitiua requiritur, & cauſa adæquata effectiua phyſicè applicata localiter cauſæ adæquatæ materiali agere poſſit, habet aliquod poſitiuum munus particulariter ita conducens ad effectum producendum, vt poſſit aſſignari ratio particularis cur exigatur, & omnis conditio negatiua prærequiſita ad effectum cauſæ ſic applicata, habet auferre impedimentum aliquod poſitiuum, quod impedimentum poſitiuum, vel per ſe formaliter repugnat effectui, vel eſt incompatibile cum aliquo requiſito ad effectum, vt per ſingulas conditiones negatiuas diſcurrendo facilè patere poteſt. Sed negatio contramotionis voluntatis, quæ ſecundùm hanc, quam impugno reſponſionem, eſt conditio negatiua neceſſariò prærequiſita, vt intellectus eliciat actum fidei, non tollit aliquid poſitiuum formaliter incompoſſibile cum actu fidei, nec cum aliquo ad actum fidei prærequiſito, vt manifeſtum eſt, ſi actus poſitiuus voluntatis non requiratur ad actum fidei; ergo malè aſſeritur quòd iſta negatio contramotionis ſit conditio neceſſariò prærequiſita, niſi actus poſitiuus voluntatis requiratur ad poſitionem actus fidei.

Conditio negatiua omnis habet auferre aliquod impedimentū poſitiuum effectū. Cur negatio contramotionū non poteſt eſſe conditio requiſita ad actum fidei.

40.

Confirmatur hæc impugnatio, quia quamuis ignis nunquam produceret calorem quin produceret ſiccitatem, nec è contra; non tamen propterea benè diceret aliquis quòd productio ſiccitatis eſſet conditio neceſſariò requiſita ad calefactionem ex natura intrinſeca calefactionis, aut ignis, quatenus calefactiuus formaliter; aut è contra quòd calefactio eſſet conditio neceſſariò prærequiſita ad ſiccitatem, vt ita loquar, niſi poſſet oſtendere ſpecialem aliquam dependentiam vnius effectus ex illis ab alio. Similiter, quod magis facit ad intentum præſens, quamuis aqua nunquam humectaret, niſi quando eſſet calida, non deberet negatio frigoris dici eſſe conditio neceſſariò requiſita ex natura intrinſeca humectationis ad humectationem, nec ex natura intrinſeca aquæ vt humectiuæ, niſi oſtendi poſſet aliqua ratio particularis, cur calor requireretur, vel per modum cauſæ partialis, vel per modum termini, vel per modum applicationis, vel denique per modum alicuius prærequiſiti, vt tolleretur impedimentum aliquod humefactionis: ergo ſimiliter non debet dici quòd negatio actus contramotionis ſit conditio neceſſariò prærequiſita ad actum fidei, niſi actus oppoſitus iſti contramotioni ſit requiſitus

41.

Non debet aliquid dici eſſe conditio neceſſariò ad effectum ex natura eſſectus niſi oſtēdi poſſit aliqua ſpecialis ratio.

Cur applicatio cauſæ efficientis requiritur, vt conditio. Cur cognitio requiritur, vt conditio ad volitionem.

aliquo

aliquo modo ad fidem; aut niſi ipſa contramotio ſit incompatibilis cum aliquo ex prærequiſitis ad illum actum; ſed ſi vera ſit noſtra concluſio, actus oppoſitus contramotioni non requiritur vllo modo ad actum fidei; & præterea ipſa contramotio non eſt incompatibilis cum vllo ex poſitiuis prærequiſitis ad actum fidei, quandoquidem omnia poſitiua, quæ eſſent ſine contramotione, eſſent cum contramotione: ergo negatio contramotionis non debet dici conditio neceſſariò requiſita ad actum fidei, & conſequenter per ipſam contramotionem non poteſt impediri actus fidei, manente obiecto propoſito.

42. Hæc replica ſola eſt, quæ reddebat mihi ſemper noſtram concluſionem difficilem, & propter quam ſolam putabam probabilem eſſe communiorem ſententiam, exigentem actum poſitiuum voluntatis ad actum quemcumque fidei, qui eſſet proximè liber. Sed reſponderi poteſt ad eam difficultatem, ad quam probandam adducitur, intellectum poſſe eſſe cauſam adæquatam fidei cum obiecto credibiliter propoſito, ſed ſubordinatam tamen ita voluntati, vt quamuis ipſa non nolente, nec volente poſſit habere actum fidei; ea tamen nolente poſitiuè non poſſit: ex ſuppoſitione autem quòd ita ſit ſubordinata; negatio nolitionis erit conditio neceſſariò requiſita ad actum fidei, propter ſubordinationem eſſentialem intellectus ad voluntatem nolentem, quæ ſubordinatio colligitur à poſteriori, quia experimur nos credere obiectum credibiliter propoſitum, quando nolumus illud credere, quamuis tum maneat credibiliter propoſitum; nec tamen debemus dicere quòd dependeat actus fidei ab actu poſitiuo voluntatis, quia non debemus ponere maiorem ſubordinationem in intellectu ad voluntatem, quàm ratione, auctoritate, aut experientia cogimur; nulla eſt autem ratio, aut authoritas, quæ cogit ad dicendum quòd ſit dependens ab actu poſitiuo voluntatis, quantùm ad actum fidei, nec experientia etiam id concludit; quia licèt habemus experientiam, quòd credamus cùm volumus, non tamen habemus experientiam quòd non credamus, niſi cùm poſitiuè credere volumus, quando præſertim obiectum eſt credibiliter propoſitum. Iuxta ergo hoc in forma reſpondeo ad difficultatem præmiſſam *num.* 37. negando antecedens, & diſtinguendo probationis maiorem: cauſæ adæquatæ non ſubordinatæ in vllo ſuo effectu, concedo; ſubordinatæ, nego maiorem.

Reſponſio ad 2. obiectionẽ propoſitam num. 37. & eius confirmationem.

Intellectus cũ obiecto eſt cauſa adæquata actus fidei cũ ſubordinatione tamen, ad nõ diſſenſum voluntatis.

Quomodo negatio contramotionis poſſit eſſe conditio ſine qua non ad actum fidei.

Non debet poni maior ſubordinatio intellectus ad voluntatem quàm ratio, aut auctoritas cogat.

Et ad illum diſcurſum, quo probabatur quòd negatio contramotionis non poſſet eſſe conditio neceſſaria ad actum fidei, nec ipſa contramotio impedimentum eius, dico quòd locum habeat tantùm, vbi conditio negatiua non exigitur ob eſſentialem ſubordinationem vnius cauſæ ad aliam, non verò vbi exigitur, vt contingit in propoſito.

43. Hæc doctrina, quatenus aſſerit quòd ex ſubordinatione intellectus ad voluntatem oriatur, vt non poſſit actum fidei elicere circa obiectum credibile, ob atteſtationem diuinam non euidentem phyſicè, renitente voluntate, quamuis poſſet credere ea, nec renitente, nec volente, confirmari poſſet aliquo modo exemplo potentiæ locomotiuæ hominis, quæ non poteſt habere actum, niſi dependenter à voluntate, & multò meliùs exemplo cogitationum cordis, quæ naturaliter non mouent intellectum alienum quantumuis applicatum, niſi conſentiente voluntate habentis illas, vt oſtendi ſolet in materia de Angelis in diſputatione de intellectu Angelico. Dixi autem quòd magis multò confirmari poſſet præſens doctrina ſecundo exemplo quàm primò; quia quantùm ad primum exemplum poſſet dici probabilius eſſe quòd voluntas immediatè concurrat cum potentia locomotiua ad actum ſuum; ſi id autem eſſet verum, exemplum non eſſet ad rem, quia potentia locomotiua non eſſet cauſa adæquata ſui actus, & propterea non eſſet mirum quòd non poſſit habere actum independenter à voluntate; intellectus autem, vt ſupponitur, eſt cauſa adæquata actus fidei cum obiecto credibiliter propoſito. In ſententia tamen quæ diceret, quòd potentia locomotiua eſſet cauſa adæquata ſui actus, illud exemplum faciet ad propoſitum, tam benè, quàm ſecundum: ſed nec ſecundum etiam adæquatè ſufficit ad propoſitum; quia quamuis aliqua cauſa adæquata poſſet eſſe ſubordinata alteri cauſæ, ita vt non poſſet agere, niſi imperante altera cauſa ex natura intrinſeca ſua, & non ex alio capite vllo, vt oſtenderent benè illa exempla ſi ſint vera; tamen non ſequeretur quòd aliqua cauſa naturalis, quæ eſſet adæquata, & produceret actum altera non imperante, poſſet impediri ab actu ſuo, ſi maneret eodem modo applicata cum omnibus conditionibus, & circumſtantiis poſitiuis requiſitis ad actionem: ſed in præſenti doctrina ita contingeret, vt ſcilicet intellectus, & obiectum credibile propoſitum debito modo eſſent cauſæ adæquatæ actus fidei independenter ab actu poſitiuo voluntatis; ergo ex prædictis exemplis non colligitur quòd poſſint impediri à ſuo actu diſſentiente voluntate. Nihilominus deſeruire poſſunt prædicta exempla ad oſtendendum quòd cauſa adæquata phyſicè poſſet aliquando ſubordinari cauſæ imperanti, & hoc ſuppoſito, poſſet dici quòd intellectus, quantùm ad actum fidei ſubordinaretur cauſæ imperanti, non quidem ita vt requirat neceſſariò actum imperantem eius, ſed ita vt non poſſit habere actum ea diſſentiente, ſeu quod idem eſt, ea imperante, vt non habeat ſuum actum.

Cur ſubordinatur potentia locomotiua voluntati.

Reiicitur præcedens confirmatio quoad aliqua.

Cauſa adæquata poſſet dependere ab imperio cauſæ alterius, nõ tamen ſi poſſet producere effectum abſque imperio.

Admittitur quo ad alia.

44. Quòd autem huiuſmodi ſubordinatio non ſolùm non repugnet, ſed de facto conueniat intellectui reſpectu alicuius operationis, colligi poteſt alio exemplo, nam nemo negat quin intellectus cum ſpecie intelligibili ſit cauſa adæquata ſimplicis apprehenſionis obiecti talis ſpeciei, præſertim quando illud obiectum proponitur phantaſticè, ita vt obiectum ſic propoſitum poſſit, & debeat neceſſariò apprehendere, quamuis voluntas non vellet poſitiuè, vt ipſum apprehenderet, & tamen hoc non obſtante ita ſubordinatur, quantùm ad illam ipſam apprehenſionem voluntati, vt quando vult efficaciter voluntas, vt ipſum non apprehendat, ſtatim deſinat conſeruare illam apprehenſionem, vt patet experientiâ. Nec refert quòd non deſinat apprehendere illud obiectum, niſi per propoſitionem alterius: nam quemadmodum fieri poteſt, vt nolente voluntate conſiderationem vnius obiecti, ſuccedat ſtatim ſpecies alterius obiecti, quæ aliàs hîc & nunc non ſuccederet, ita etiam fieri poteſt, vt ea nolente, non ſequatur productio actus fidei, quæ aliàs ſequeretur, ſi ipſa nec vellet, nec nollet poſitiuè.

Declaratur vlterius ſubordinatio intellectus ad voluntatem quantùm ad propoſitum.

Hæc mihi modò ſola occurrunt ad ſoluendam propoſitam difficultatem contra noſtram concluſionem, propter quam difficultatem, vt dixi, oppoſita ſententia, aſſerens concurſum poſitiuum voluntatis ad omnem actum fidei proximè requiri, eſt ſatis probabilis, & etiam quia communior ſententia ita tenet; vnde ſit:

45. *Concluſio 6. Actus poſitiuus voluntatis requiritur probabiliter ad omnem actum fidei.*

Concluſio ſexta. Probabile eſt ad omnes actus fidei propter reuelationem dictam non euidentem Phyſicè requiri concurſum immediatum ipſiuſmet voluntatis. Hæc eſt Thomiſtarum, ac recentiorum communiter, ac etiam Scotiſtarum, ſaltem pro prima conuerſione ad fidem; nec diſſentit Scotus; quamuis enim putat probabile eſſe oppoſitum, tamen etiam probabile putat, vt patet ex verbis eius *num.2. Et eſto quòd requiratur motio poſitiua voluntatis, etiam ſufficit voluntas ad ſic mouendum in puris naturalibus.* Probatur hæc concluſio primò, quia multò facilius eſt oſtendere quomodo actus fidei ſit proximè liber eam tenendo, quàm præcedentem oppoſitam, vt patet ex difficultate præcedentis concluſionis ſuperiùs propoſita. Secundò, quia experientia magis faciet huic, quàm præcedenti: videtur enim quòd non ſoleamus credere, niſi poſitiuè volendo, & quòd quando ex duobus hominibus æqualis auctoritatis apud nos, vnus dicit aliquid eſſe à Deo reuelatum, & alius dicit id non eſſe reuelatum, tum poſſemus, prout placuerit nobis, determinare intellectum ad quamcumque partem, volendo directè illam partem credere, & non volendo directè. Sed indirectè tantùm alteram partem: ex hoc autem patet voluntatem habere per actum poſitiuum volitionis vim determinatiuam intellectus ad actum fidei; ſed hoc ſuppoſito, nihil impedit quominus ſemper habeat determinare. Tertiò, quia eſt communior ſententia, & iuxta eam poteſt ſaluari quomodo ſemper requiratur ad fidem actualem pius voluntatis affectus poſitiuus, prout Arauſicanum *cap. 5.* videtur inſinuare. Quartò denique, ſoluendo fundamenta concluſionis præcedentis oppoſitæ.

Probatio 1. *Secunda.* *Tertia.* *Quarta.*

46. *Soluitur prima probatio concluſionis præcedentis, cum confirmatione. Motiua credendi nō ſunt determinatiua ad actum fidei, niſi volente voluntate.*

Ad primam ergo probationem, nego antecedens, & ratio id negandi deducenda eſt ex fundamentis huius concluſionis, & difficultate præcedentis. Ad confirmationem, dico eam optimè valere contra Coninck; ſed qui tenere voluerit hanc concluſionem, ſimiliter tenere debet quòd actus fidei humanæ ſit liber proximè, & dependens ab actu poſitiuo voluntatis.

Soluitur ſecunda probatio eiuſdem cum confirmatione. Poſſet requiri actus voluntatis ad actū fidei, quamuis per ipſum obiectum non fieret magis verum.

Ad ſecundam probationem nego conſequentiam; retorqueo argumentum: per non contrapoſitionem, ſeu contramotionem voluntatis non habet obiectum eſſe magis verum, quàm ſi contraponeret ſe, & tamen obiectum determinat ſolùm poſita iſta non contramotione; ergo quamuis nō haberet eſſe magis verum per actum poſitiuum voluntatis, poſſet tamen non determinare, niſi poſito illo actu. Ad confirmationem reſpondeo, diſtinguendo maiorem; quantùm ad omnes actus, concedo; quantùm ad aliquos, & ſpeciatim hos actus fidei, de quibus agimus, nego antecedens. Et certè qui tenent concluſionem præcedentem, debent ponere aliquam differentiam inter ſubordinationem intellectus ad voluntatem, quantùm ad actus fidei, ac ſubordinationem potentiarum ſenſitiuarum, verbi gratiâ, viſiuæ, & auditiuæ, ad eandem voluntatem; nam certum eſt potentiam viſiuam non dependere à non contramotione voluntatis, nam licèt voluntas millies nollet, vt videret obiectum propoſitum; videret tamen illud, quamdiu eſſet ſufficienter propoſitum; ſed, ſecundùm ipſos, intellectus reſpectu obiecti crediliter propoſiti ſufficienter non habet actum fidei, voluntate diſſentiente: ergo magnum eſt diſcrimen in ſubordinatione intellectus, & potentiæ viſiuæ ad voluntatem, quantùm ad actum fidei, & viſionis.

Differentia inter potentiarum externarū ſubordinationem ad voluntatē & ſubordinationem intellectus quoad actus fidei.

Soluitur probatio ſecundæ partis præcedentis concluſionis. Non credimus quæ non volumus. Voluntas non vult, vt intellectus credat, niſi ob bonitatem aliquam ad hoc ipſa moueatur.

Ad probationem ſecundæ partis concluſionis, negari debet experientia illa, & ad probationem diſtinguenda eſt maior: ſine vllo alio motiuo determinatiuo intellectus, concedo; determinatiuo voluntatis, nego maiorem, & minorem: ad cuius probationem, conceſſa maiori cum communi ſententia, nego minorem. Aliqua enim ratio bonitatis, trahit voluntatem ad conſenſum, quamuis non adeò ſenſibiliter proponatur, ſicut quoties voluntas imperat motum digiti, hoc vel illo modo aliqua ratio bonitatis trahit illam ad hoc, quamuis illa ratio non proponatur ſatis ſenſibiliter, ita ſcilicet vt poſtea ſignificari poſſit quænam illa ſit.

47. *Obiectio contra concluſionem.*

Obiicies præterea contra hanc concluſionem, actus poſitiuus voluntatis, vel requireretur tanquam conditio applicans intellectum obiecto; vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequiſitum ad illum actum, vel tanquam concurrens Phyſicè: ſed neutrum dici poteſt; ergo nullo modo requiritur. Probatur minor, quoad tres primas partes, quia intellectus, & obiectum non alio modo applicantur eo poſito, quàm antè, nec per poſitionem eius aliquid aliud diſtinctum à ſe ponitur, aut tollitur, quod ſine ea non eſſet poſitum, aut ſublatum. Probatur eadem minor, quoad quartam partem, quia non videtur quòd voluntas ſuo actu poſſit concurſu Phyſico immediatè attingere actum intellectus. Reſpondeo, negando minorem quoad vltimam partem: tum, quia nihil impedit; tum quia non magis difficile eſt quòd voluntas poſſit actu ſuo mediante concurrere Phyſicè ad actus potentiæ intellectiuæ, quàm ad actus potentiæ loco motiuæ. Dices, ſequeretur quòd voluntas eliceret actum fidei. Reſpondeo, ſi elicere actum fidei, nihil aliud ſit, quàm concurrere ad eius productionem immediatè, & Phyſicè, concedo ſequelam, nec id eſt inconueniens magis quàm quòd obiectum ſic partialiter eliciat illum. Si verò elicere actum, vult dicere productionem eius in ſe ipſa, nego ſequelam.

Reſponſio. Voluntas mediante ſuo actu cōcurrit Phyſicè ad actum fidei ſicut ad actū potentia loco motiua.

48. Itaque exiſtimo, voluntatem eodem planè modo concurrere ad actum fidei cum intellectu, quo concurrit cum potentia loco motiua ad actum motionis localis. Vnde quomodocumque aliquis voluerit diſcurrere de concurſu voluntatis, ſeu appetitus ſenſitiui ad motionem localem, eodem modo diſcurrere debet de concurſu voluntatis ad actum fidei, cum intellectu, & mihi probabilius eſt quòd voluntas attingat per Phyſicum concurſum vtrumque, nempe & motionem localem, & actum fidei, qui concurſus immediatè ſubiectetur in ipſa volitione, qua vult credere, vel mouere ſe localiter, & mediante illa volitione in ipſa voluntate. Quòd ſi quæras an ſit realiter diſtinctus ille concurſus, ſeu cauſalitas partialis ab ipſa volitione? Reſpondeo, quòd ſic, quia

quia poſſet eſſe volitio illa ſine eo quòd ſequeretur actus fidei, ſed concurſus, & cauſalitas actualis etiam partialis, non poteſt eſſe abſque ſuo termino, ſicut nec relatio vlla: ergo ille concurſus diſtinguitur realiter à volitione illa.

49. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, Dæmones credunt ſine actu libero voluntatis; ergo ad credendum nõ requiritur actus liber voluntatis. Antecedens probatur quoad primam partem ex illo Iacobi, *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* *Dæmones non crederent ſi fides eſſet ipſis libera.* Probatur etiam quoad ſecundam partem, quia ſi dependeret fides illorum à libero voluntatis actu, quandoquidem bonum illis eſſet non credere; tum, quia ſic inhonorarent Deum; tum, quia liberarentur ab iis moleſtiis, quas fides in iis excitat, omnino non vellent credere, & conſequenter non crederent.

Reſponſio Coninck reiicitur. Coninck facilè euaderet vim huius obiectionis, diſtinguendo antecedens, fide naturali, concedit; ſuper naturali, negat: & ſimiliter diſtingueret conſequens; ſed, vt ſuprà dixi, eadem eſt ratio, quantùm ad dependentiam à voluntate vtriuſque fidei, vnde reſponſio hæc non valet. *Vera reſpõſio.* Reſpondeo ergo aliter, conceſſo antecedenti, & diſtinguendo conſequens, quando motiua credibilitatis ſunt phyſicè euidentia, concedo: ſic autem ſunt euidentia Dæmonibus; quando non ſunt, nego conſequentiam; ex quo patet, hanc obiectionem potiùs confirmare concluſionem quartam, quàm infirmare hanc.

50. *Concluſio ſeptima.* Voluntas illa credendi eſt ſupernaturalis aliquo modo. Hæc eſt communis omnium Theologorum. Probatur primò, ex Concilio Arauſicano II. cap. 5. *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei ipſum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus; non per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus contrarius approbatur.*

Concluſio ſeptima. Voluntas requiſita ad credendũ eſt ſupernaturalis aliquo modo Prima probatio ex Arauſicano.

Non concludit directè. Ego tamen ſincerè fateor ex hoc loco directè non poſſe colligi, quòd ille affectus, ſeu voluntas credendi, ſit ſemper ſupernaturalis aliquo modo, ſeu, quod idem eſt, ex gratia intrinſeca aliqua morali, vel phyſica; quia expreſsè loquitur Concilium de affectu corrigente voluntatem ab infidelitate ad fidem, quia affectus videtur eſſe ille ſolus, quem habet is, qui antè erat infidelis, & eo mediãte fit fidelis. *Affectus corrigens voluntatem ab infidelitate ad fidẽ poſſet requirere gratiã, quãuis alij affectus nõ requirerent eam.* Quamuis autem talis actus eſſet ex gratia, & conſequenter ſupernaturalis aliquo modo, tamen non ſequeretur quòd omnis affectus voluntatis, quo homo fidelis vellet credere, deberet eſſe ex gratia, quia ſine dubio difficilius eſt infideli elicere actum fidei, quàm fideli; vnde ratione iſtius maioris difficultatis poſſet requiri gratia, vt infidelis vellet credere, licèt non requireretur vt fidelis credere veller.

Confirmatur, quia loquitur expreſsè de initio fidei, ſeu credulitatis affectu, quo ad regenerationem baptiſmatis peruenimus; non verò expreſsè de aliis, ſed ille affectus poſſet ex ſpeciali ratione ſua exigere gratiam, quamuis alij ſequentes non exigerent: ergo ex hoc loco non habetur expreſsè, quòd requiratur huiuſmodi gratia ad alios affectus.

51. *Non videtur per affectum* Rurſus ſaluo meliori iudicio non videtur hic loqui Concilium de affectu voluntatis, quo imperat actum fidei, ſed potiùs de ipſo primo actu fidei, quem elicit, & quem omnes fatentur eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia: ſed quamuis ipſe actus eſſet ſupernaturalis, non ſequeretur ex eo præcisè quòd actus imperans ipſum eſſet ſupernaturalis, vt patet: ergo ex Concilio hoc loco non habetur quòd actus, quo voluntas vult credere etiam pro primo inſtanti, ſit ex gratia vlla, aut vllo modo ſupernaturalis. *pia credulitatis intelligi actũ voluntatis.*

Probatur maior primò, quia ille actus voluntatis non eſt initium fidei, niſi quatenus concurrit ad ipſam fidem: ſed iudicium credibilitatis etiam concurrit ad ipſam fidem, ſed iudicium credibilitatis etiam concurrit, & prius eſt illo actu voluntatis: ergo potiùs deberet dici initium fidei in hoc ſenſu, quàm actus voluntatis.

52. *Nõ credimus formaliter per actũ voluntatis.* Probatur ſecundò eadem maior, quia loquitur de affectu credulitatis, quo credimus: ſed non credimus formaliter per actum voluntatis, vt eſt euidens, ſed potiùs volumus credere; ergo Concilium loquitur de actu fidei aliquo, & non de actu voluntatis, ſi intelligendum ſit in ſenſu formali, & proprio, vt debet intelligi, niſi aliunde colligatur quòd ſic intelligi non poſſit. Confirmatur, quia Concilium expreſsè loquitur de initio fidei oppoſito augmento fidei, ſed illud initium eſt primus actus fidei actualis, aut prima pars fidei habitualis quam primò recipit homo, quæ prima pars poſtea augetur per alias partes, ſeu gradus, & datâ operâ de hoc agit contra Maſſilienſes, & Semipelagianos, qui augmentum fidei adſcripſerunt gratiæ Dei, non tamen primum gradum eiuſdem, quo putauerunt quem mereri illud augmentum; ergo non videtur omnino agere Concilium de volitione credendi, quamuis communiùs id ſupponant recentiores. *Actus voluntatis non eſt initium fidei oppoſitũ augmento eius.*

Voluntas corrigeretur ab infidelitate ad fidem per actum fidei. Nec prorſus refert quòd Concilium dicat corrigi illo affectu voluntatem ab impietate ad pietatem, & infidelitate ad fideliratem; nam certum eſt, quòd actu fidei formaliſſimo ſic corrigi poſſit: eo enim ipſo quo credit firmiter opera præſcripta per infidelitatem, ſeu doctrinam infidelium eſſe mala, & opera præſcripta per fidem Chriſtianam eſſe bona, ſufficienter determinatur quantùm eſt ex parte intellectus, ad non facienda illa priora opera; & ad facienda poſteriora, & correctio voluntatis, de qua agit Concilium, de hac determinatione, & propoſitione optimè poteſt intelligi.

53. *Alia probatio concluſionis ex Apoſtolo.* Probatur ergo concluſio aliter ex Apoſtolo Philipp. 2. *Ipſe eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Rom. 9. *Quid habes quod non accepiſti.* & denique ex omnibus authoritatibus, ex quibus colligitur quòd omne illud, quod conducit ad vitam æternam, ſit ex gratia; nam certum eſt illam voluntatem eſſe valde conducentem ad vitam æternam: ergo eſt ex gratia, & conſequenter ſupernaturalis aliquo modo; nam actum eſſe ſupernaturalem aliquo modo non eſt aliud, quàm ipſum eſſe ex gratia conducente ad vitam æternam. Nec ſanè in hac concluſione eſt aliqua ſpecialis difficultas, ſed in determinando quam ſupernaturalitatem habeat iſta voluntas.

54. *Duplex ſupernaturalitas, quoad modum, & quoad ſubſtantiam.* Quæ difficultas vt reſoluatur, aduertendum eſt breuiter, actum aliquem, vel effectum, poſſe eſſe dupliciter ſupernaturalem. Primò quoad ſubſtantiam. Secundò quoad modum. Ille actus, vel effectus dicitur eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, qui à nullis cauſis ſecundis ordinis naturalis,

Quid ſit actũ eſſe ſupernaturalẽ, quoad ſubſtantiam.

lis, quantumuis benè applicatis poteſt procedere, niſi communicetur ipſis aliquod comprincipium phyſicum, quod nullo modo ſit cauſabile effectiuè à cauſis ſecundis vllis quantumuis benè applicatis, (ſiue illud comprincipium ſit intrinſecum, & inhærens ipſiſmet cauſis ſecundis agentibus, ſiue extrinſecum,) & quod ſit etiam particulariter requiſitum, & ordinatum principaliter ad productionem effectus, aut actus iſtius, non ex ratione creaturæ, ſed ex eo quòd non ſit virtus adæquata in ipſo agente ſine illo principio ad productionem iſtius effectus, ob naturam particularem eius.

Quod vt faciliùs intelligatur, aduertendum omnem cauſam ſecundam indigere neceſſariò concurſu particulari Dei in ordine ad quemlibet effectum, quem producit, aut producere poteſt, atque ideò non habere virtutem adæquatam phyſicam ex ſe ſine tali concurſu ad vllum effectum: ſed hic concurſus requiritur ob eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ, ad primam, & dependentiam eſſentialem cuiuſcumque effectus ad eandem, nec colligitur ex perfectione, nec ex conditione particulari vllius particularis effectus: tam enim requiritur ad effectus imperfectiores, quàm ad perfectiores.

Nulla cauſa ſecunda eſt ita completa, vt poſſit abſque concurſu Dei producere effectum.

55. Vltra hoc aliquis effectus particularis poteſt ex natura ſuæ particulari habere talem perfectionem & naturam, vt aliqua cauſa ſecunda, quæ poteſt concurrere ad productionem ipſius, non poſſit tamen per modum cauſæ ſecundæ adæquatè ipſum producere, & ſic ſe habet intellectus ad intellectionem. Quando autem cauſa ſecunda eſt hoc modo incompleta in ratione cauſæ ſecundæ, vt habeat effectum illum, debet compleri per aliam cauſam ſecundam, quæ ſimul cum ipſa poſſit concurrere ad illum effectum, ſiue illa alia cauſa ſecunda ſit forma aliqua, quæ intrinſecè inhæreat, aut informet illam primam cauſam ſecundam, ſiue ſit aliqua cauſa, quæ non debeat ipſum ſic intrinſecè informare.

56. *Partialis ordinata ad illum effectũ.* Quia autem poteſt contingere vt illud comprincipium, ſeu altera cauſa ſecunda, poſſit eſſe aliquid acquiſibile naturaliter ab aliquibus cauſis naturalibus, & aliquando poſſit eſſe tale, quod non ſit ita acquiſibile phyſicè per illas, quando hoc ſecundo modo ſe habet, & ipſum ſecundùm ſe dicitur eſſe principium ſupernaturale in ſubſtantia, (præſertim ſi non ſit quid neceſſarium, vt habeantur operationes naturales ſubiecti, cui communicatur) & etiam effectus ab ipſo, & causâ illâ ſecundâ, quæ completur per ipſam, productus dicitur eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, quia ſcilicet effectus ille præſupponit cauſam ſecundam partialem, ſupernaturalem in ſubſtantia, aut concurſum Dei ſupplentem illum defectum. Quando verò comprincipium requiſitum ex parte cauſæ ſecundæ incompletæ eſt aliquid naturaliter producibile à cauſis ſecundis, aut aliquid neceſſariò requiſitum ad operationes naturales cauſarum ſecundarum, aut aliquid per ſe ſubſiſtens, vt ſunt Angeli, aut cœli effectus mediante eo productus dicitur eſſe naturalis in ſubſtantia ſua. Imò etſi eſſet ſupernaturale in ſubſtantia, non tamen per ſe primò ordinatum ad effectum illum, adhuc effectus poſſet eſſe naturalis in ſubſtantia, præſertim in principiis Scoti, concedentis Angelum actu naturali poſſe intelligere dona aliqua ſupernaturalia.

Hinc habemus, quòd quicquid producit ignis mediante ſolo calore, aut oculus mediante ſpecie viſibili, aut intellectus mediante ſola ſpecie intelligibili, & mediante habitu acquiſito; & quidquid vlla cauſa ſublunaris producit mediãte concurſu Angeli, aut cœlorum, ſit omnino naturale in ſubſtantia ſua. Quidquid autem non poteſt intellectus, aut voluntas producere, niſi mediante aliqua forma, quæ ex natura ſua intrinſeca eſt ordinata per ſe primò ad illud producendum, & præterea non poteſt produci, niſi à ſolo Deo efficienter; aut non poteſt produci totaliter ab vlla cauſa ſecunda vna, vel pluribus tanquam cauſis adæquatis, ſit ſupernaturale in ſubſtantia, & cùm huiuſmodi ſint actus fidei, ſpei, & charitatis, qui dicuntur ſupernaturales in ſubſtantia, quia ſcilicet non poſſunt produci, niſi mediante qualitate aliqua, quæ qualitas non poteſt ſimpliciter acquiri per cauſas ſecundas, ſaltem totaliter in ratione cauſæ ſecundæ totalis, propterea meritò dicuntur eſſe ſupernaturales in ſubſtantia.

Cur actus fidei, ſpei, & charitatis ſint ſupernaturales in ſubſtantia.

57. *Quid dicitur ſupernaturale ſecundùm modum.* Supernaturale verò ſecundũ modum, & non in ſubſtantia dicitur illud, quod quidem poteſt phyſicè à cauſis aliquibus ſecundis, tanquam cauſis adæquatis ſecundis produci, ſed hîc & nunc non producitur ab illis, aut ſi producitur ab illis, producitur mediante aliqua applicatione ſpeciale, quam præſtat Deus, non vt cauſa vniuerſalis, ſed ex intentione particulari, aut mediante aliqua determinatione morali, ſine qua non prodiret hîc & nunc effectus, quamuis phyſicè poſſet prodire hoc modo, ſi Deus infunderet alicui abſque actibus, aut cooperatione effectiua ſua habitum, aut ſpeciem, aut formam aliquam ſimilis rationis, cum iſto habitu, ſpecie, aut forma, quam ipſemet poſſet producere; habitus ille, ſpecies, & forma dicerentur ſupernaturales ſecundùm modum: & ſimiliter vnio animæ ad corpus poſt ſeparationem poſita iterum dicitur ſupernaturalis ſecundùm modum. Item operatio aliqua bona facta mediante excitatione aliqua particulari indebita connaturaliter ſpecierum, quam ex intentione ſpeciali talis operationis faceret Deus, eſt ſupernaturalis ſecundùm modum. Hoc ſuppoſito, difficultas modò examinanda eſt, an voluntas credendi ſit ſupernaturalis. Primo modo, ſeu ſecundùm ſubſtantiam, an verò ſecundo modo, ſeu ſecundùm modum.

58. *Concluſio octaua. Actus voluntatis requiſitus ad actum fidei, non eſt ſupernaturalis in ſubſtantia.* *Concluſio octaua.* Ille actus voluntatis, qui requiritur ad actum fidei ſupernaturalis, non eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, nec conſequenter præexigens aliquem habitum ſupernaturalem in ſubſtantia, aut concurſum phyſicum ſupernaturalem in ſubſtantia ſupplentem defectum talis habitus. Hæc concluſio eſt, quam per ſe principaliter intendit Doctor in hac quæſtione, & per quam ſoluit quæſtionem, & in titulo huius ipſius proponitur. Eam autem proponit Doctor numero 2. illis verbis: *Et eſto quòd requiratur motio poſitiua voluntatis, ſufficit voluntas ad ſic mouendum in puris naturalibus.* Quæ verba Doctoris ita à multis recentioribus intelliguntur, quaſi per ea vellet Scotus quòd ſine auxilio gratiæ poſſit voluntas elicere actum illum voluntatis, qui requiritur ad credendum; hoc autem eſſet contra Concilium Arauſicanum *cap. 5.* requirens expreſsè gratiam ad affectum piæ credulitatis, & contra Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 6.* dicens, *diſponi nos ad iuſtificationem dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouemur ad Deum credentes.* & denique contra Auguſtinum

Quid intelligat per voluntatem in puris naturalibus.

infinitis

infinitis locis,omnia conducentia ad vitam æternam,& ſpeciatim initium fidei contra Semipelagianos, & Maſſilienſes in gratiam particularem Dei refundentem. Vnde Suar.*diſp.6.de fide ſect.7.* Et profectò Scotus *d. 25. q. 2. non videtur ab hac ſententia,* ſcilicet Semipelagianorum,*diſtare.* Coninck etiam *diſp.13.dub.5.* Scoti ſententiam proponit de natura affectus credendi tanquam ſi non exigeret ad eam vllam gratiam.

59. *Nō intelligit voluntatem, cum excluſione gratiæ.* Sed longè falluntur hi authores, & quotquot cum illis in hoc conueniunt,nam Scotus per voluntatem in puris naturalibus non intelligit voluntatem cum excluſione gratiæ omnis,quia hoc nullo modo faciebat ad intentum eius, nec directè, nec indirectè, vt patet ex ipſo ſcopo,ac progreſſu totius huius quæſtionis; ſed intelligebat voluntatem cum excluſione gratiæ vllius, quæ eſſet habitus infuſus,aut concurſus ſupplens eius defectum: hoc enim, & quidem ſolum faciebat ad ſolutionem quæſtionis, & ad impugnationem ſententiæ, quam in initio huius quæſtionis propoſuit,& improbauit duabus rationibus: & ſanè hoc modo Scotum intelligunt, & Scotiſtæ omnes, & Vaſquez 1.2.*diſp.*188.*c.*2. & ſic ipſum intelligi debere colligitur non ſolùm ex ratione iam dicta,quia ſcilicet id ſufficiebat ipſius intento: nec excludere gratiam actualem vllo modo ad id conducebat, ſed etiam, quia expreſsè id ſignificat, §.*Et ad ſecundum*, vbi habet; *Ita hîc ad hoc quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, ſufficit diſpoſitio intellectus, & non eſt neceſſarium ſupernaturalem diſpoſitionem proportionalem illi poni in voluntate.* Quibus verbis expreſsè ſignificat qualem diſpoſitionem gratuitam negat requiri in voluntate, & imperet actum fidei ſupernaturalis, de quo loquitur, nimirum diſpoſitionem proportionalem diſpoſitioni, quæ eſt in intellectu, & neceſſariò requiritur ad actum fidei, vel ſecundùm ſe,vel ſecundùm aliquid ipſi æquialens: diſpoſitio autem,ſeu auxilium, quod requiritur in intellectu, eſt auxilium, & diſpoſitio habitus ſupernaturalis fidei, vel auxilium diuinum ſupplens defectum eius. Vnde diſpoſitio proportionalis huic diſpoſitioni intellectus requiſita ex parte voluntatis, eſſet diſpoſitio habitus alicuius ſupernaturalis in ſubſtantia, vel aliquod auxilium phyſicum ſupplens defectum, & concurſum talis habitus.

Sed cum excluſione habitus per ſe infuſi cōcurſus ſupplentis eius defectū.

60. Hanc ergo diſpoſitionem negat Scotus,& per voluntatem in puris naturalibus intelligit voluntatem ſine huiuſmodi diſpoſitione ac habitu, vel auxilio phyſico ſupplente defectum habitus, non verò voluntatem ſine auxiliis gratiæ actualis præuenientis,excitantis,adiuuantis,cooperantis, concomitantis,aut ſubſequentis, de quibus auxiliis nihil prorſus in hac quæſtione agit, nec debuit agere,cùm ſolutio huius quæſtionis omnino independens ſit ab horum auxiliorum neceſſitate, vel non neceſſitate. Itaque niſi per fas,ac nefas velimus cogere Scotum ad Maſſilienſium, ac Semipelagianorum,claſſem (quod prorſus indignum eſſet Chriſtiano animo,ex quo ſemper oriri deberet,vt Chriſtianos Doctores in meliorem ſemper partem interpretantes ab omni cum hæreticis conſenſione, quantum fieri poſſet, vendicare conaremur) tam longè ab iis diſſidet, quàm ipſe Suar.Coninck, & quicumque alius Catholicus author.

61. Scotus igitur ſolummodò per prædicta verba intelligit noſtram concluſionem, quam præter Scotiſtas expreſsè videtur tenere Caietanus 2.2. *q.4.art.2.* vbi dicit aliud eſſe fidem, & eius actum dependere à voluntate; aliud verò fidem, & eius actum perfectum dependere à voluntate perfecta, & poſtea in ſolutione primæ difficultatis, quam ex Scoto ſibi obiicit,ait: *Licèt enim ad credendum ſat ſit voluntas ſine habitu, tamen ad virtuosè credendum requiritur voluntas perfecta.* Deinde in ſolutione tertij argumenti fatetur actum fidei poſſe habere intenſionem gradualem, & totam rationem ſpecificam ſuam intrinſecam, ſine eo quòd voluntas habeat habitum infuſum, quo imperet ipſum; licèt non poſſit habere perfectionem illam,quæ requiritur vt dicitur actus virtutis ſimplicitèr:ex quibus clarè conſtat quòd ipſe vt actus fidei ſupernaturalis aliquis eliciatur, non requirat habitum infuſum in voluntate.

62. *Scotus aſſerens, actum fidei perfectū poſſe haberi abſque voluntate eleuata habitu infuſo,loquitur de actu fidei quoad perfectionem intrinſecam eius.* Vnde re vera Caietanus tenet noſtram concluſionem, & conuenit cum Scoto, quem tamen peſſimè dicit confundere hæc duo, actum fidei dependere à voluntate, & actum fidei perfectum dependere à voluntate perfecta: neque enim Scotus in toto diſcurſu huius quæſtionis habet vnum verbum, ex quo colligi poſſit quòd illa confundat, & ſolummodò agit hîc de actu fidei, ſecundùm perfectionem intrinſecam eſſentialem,& gradualem, probátque eum poſſe habere talem perfectionem abſque habitu aliquo infuſo, ſe tenente ex parte voluntatis, non verò agit de perfectione extrinſeca, quam habere poſſet actus fidei, ex eo quòd proueniret à voluntate affecta charitate, quámque non haberet ſi non proueniret à voluntate ſic perfecta;quia hoc eſſet manifeſtè, & præter intentum huius quæſtionis, & contra ſua principia; præter intentum huius quæſtionis,quia quærit vtrùm requiratur aliquis habitus infuſus in voluntate ad habendum actum fidei, non verò vtrùm requiratur habitus charitatis? & oſtendit non requiri vllum per ſe infuſum;contra verò ſua principia, quia ipſe expreſsè tenet cum omnibus Scholaſticis ſtatum gratiæ adoptionis requiri neceſſariò ad omne meritum de condigno; ergo ad hoc vt actus fidei eſſet meritorius de condigno, deberet proficiſci à voluntate perfecta charitate; & conſequenter non haberet omnem perfectionem, quam habet vt ſic procederet, ſi non procederet ſic; non confundit ergo Scotus illa duo, vt falsò imponit ipſi Caietanus.

Si ageret de perfectione extrinſeca contradiceret ſibi.

63. *Caietanus non benè explicat D.Th.* Sed potiùs Caietanus confundit mentem D.Thomæ, cùm exponit ipſum in illo articulo ſecundo, quaſi non requireret ad hoc, vt haberetur actus fidei cum illa perfectione, de qua loquitur in illo articulo S.Doctor, alium habitum in voluntate,quàm habitum charitatis: ſed certè hæc expoſitio eſt nimis torta, & non poteſt ſubſiſtere; tum, quia S.Doctor nec vel leuem mentionem facit in eo articulo, aut de charitate, aut de perfectione accidentali, ac extrinſeca, quam actus fidei à charitate, ſi adeſſet, acciperet; tum, quia ratio, qua vtitur ad probandum requiri habitum voluntatis ad actum fidei perfectum, ſi quid valet,conuincit, etiam quod requiratur talis habitus ad actum fidei ſecundùm ſubſtantiam, & gradualem perfectionem; eius ratio enim eſt quòd,quando actus procedit à duobus principiis, vt ſit perfectus,vtrumque principium debeat eſſe perfectum habitu,ſed actus fidei,etiam informis, & quando non procedit à voluntate habituata charitate debet ſecundùm S.Thomam, & communem

S.Thomas videtur exigere alium habitum in voluntate, quā charitatis.

munem ſententiam procedere à duobus principiis, nimirùm ab intellectu, & voluntate; ergo vt procedat ab illis perfectè perfectione intrinſeca eſſentiali, & graduali, debet procedere ab illis, vt habituatis, & conſequenter debet voluntas eſſe habituata alio habitu diſtincto à charitate. Plura ad hoc propoſitum adducit Lorca contra Caietanum *in eodem art. diſp. 25.*

Aduerte autem hîc, quamuis S. Thomas in illo articulo ſecundo, requirat habitum in voluntate, vt ſit actus fidei in intellectu perfecto modo, eum tamen non dicere quòd ille habitus debeat eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, aut infuſus per ſe. Vnde in illo loco non tenet oppoſitum noſtræ concluſionis, nec contra eum ibi reſoluit Doctor hanc quæſtionem; nam licèt Doctor hîc neget habitum requiri in volũtate, & S. Thomas ibi requiri habitum aſſerat: Doctor tamen loquitur de habitu infuſo, & S. Thomas de eo expreſsè non loquitur, ſed de aliquo habitu: hoc autem poſſet eſſe verum de habitu naturali, & acquiſito, qualem Doctor noſter non negat requiri, imò iuxta ipſius principia, admitti debet talis habitus, vt voluntas expeditè velit concurrere ad actum fidei producendum cum intellectu, ſicut requiruntur habitus ad alios voluntatis actus, cùm non ſit vlla ratio, nec à priori, nec à poſteriori, requirendi habitus acquiſitos ad facilitandam voluntatem ad alias volitiones, potiùs quàm ad volitionem credendi.

Requiritur habitus acquiſitus in voluntate, vt expeditè velit credere.

Conuenit ergo cum Scoto, & Scotiſtis Caietanus, nec in illo art. 2. diſſentit S. Thom. in hac concluſione, quæ eſt expreſsè contra Suar. Coninck *ſuprà*, & Valent. Mol. citatos in initio quæſtionis, recentioréſque communiter.

65. Probatur concluſio, nulla prorſus eſt ratio cur ipſa voluntas per actum omnino naturalem in ſubſtantia non poſſet intellectui habenti habitum ſupernaturalem fidei, & obiectum ſibi credibiliter propoſitum, tanquam reuelatum à Deo imperare aſſenſum circa illud obiectum, qui aſſenſus ſit ſupernaturalis fidei aſſenſus, vtpote prouenientis ab habitu ſupernaturali fidei, & intellectu circa obiectum ſupernaturale; ergo non requiritur in voluntate actus ſupernaturalis in ſubſtantia ad imperandum iſtum actum.

Probatur cõcluſio primò. Nihil impedit quominùs voluntas actu naturali in ſubſtantia imperet actum fidei.

Confirmatio. Confirmatur hoc maximè, quia actus naturalis poteſt tendere in obiectum ſupernaturale, ſecundùm veriorem ſententiam, quam tenẽt etiam ex aduerſariis plurimi, & præcipuè Coninck: ergo nihil impedit, quominus poſſit actus naturalis imperare actum ſupernaturalem.

Replica. Dices, hinc ſequi quòd poſſet quidem ſufficere imperium voluntatis in ſubſtantia naturale, non tamen quòd de facto imperium, quo vtitur voluntas, ſit tale imperium, quia etiam poſſet ille actus imperari ab imperio ſupernaturali.

Reiicitur. Contrà primò, quia hoc ipſum quod conceditur in hac reſponſione abundè ſufficit Scoti intento, & noſtræ concluſioni.

Probatio ſecunda. Superfluerat imperium ſupernaturale. Contrà ſecundò, & ſit ſecunda probatio concluſionis, quia ſi ſufficit actus naturalis voluntatis, vt habeatur actus fidei ſupernaturalis, non debet alius de facto poni, quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate rationis, aut authoritatis, vt omnes admittunt, ſed ex ſuppoſitione quòd actus naturalis in ſubſtantia ſufficiat, nulla prorſus eſt neceſſitas rationis, aut authoritatis aſſerendi de facto actum ſupernaturalem volũtaris dari, quo imperetur actus fidei; ergo talis actus de facto non eſt ponendus. Minor probatur ſoluendo fundamenta aduerſariorum, tum ex ratione, tum ex authoritate.

66. Probatur tertiò concluſio, quia ſi daretur talis actus volũtatis ſupernaturalis in ſubſtantia, deberet etiam præſupponere actum intellectus ſupernaturalem in ſubſtantia, ſed non datur talis actus ſupernaturalis in intellectu: ergo nec in voluntate. Maiorem negat Coninck ſuprà dub. 3. ſed certè non ſatis conſequenter, quia quidquid probat actum voluntatis imperantem fidem ſupernaturalem, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, probat etiam illud iudicium, ſeu illam cognitionem, quæ prærequiritur neceſſariò ad actum voluntatis, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia: nam certum eſt ad illud iudicium requiri gratiã aliquam, quod fatetur ipſe Coninck, & conſequenter illud eſſe aliquo modo ſupernaturale: aſſerere autem gratiam ad illud iudicium requiſitam eſſe ordinis naturalis, & gratiam ad imperium voluntatis requiſitam eſſe ordinis ſupernaturalis, gratiſſimè, & ſine vlla gratia dicitur. Deinde quamuis fortè poſſet propoſitio naturalis obiecti ſufficere, vt actu ſupernaturali in ſubſtantia tenderet in illud obiectum, tamen multò probabiliùs, & magis congruum videtur aſſerere quòd ſit proportio inter cognitionem proponentem, & proſequutionem voluntatis, quantùm ad naturalitatem & ſupernaturalitatem, & hinc de facto ponitur ab omnibus neceſſaria connexio fidei ſupernaturalis cum charitate & ſpe, ita vt hæc non reperiantur ſine illa de facto, per quæ manet ſufficienter probata maior huius diſcurſus.

Probatio tertia. Si voluntas credendi eſſet ſupernaturalis, etiam iudicium præcedens deberet eſſe ſupernaturale.

67. Probatur ergo minor, quam Suar. & alij apud Turrianum 2. 2. *diſp.* 4. negant, quia ſequeretur fidem non eſſe initium, & radicem ipſius iuſtificationis, contra communem Doctorum ſententiam fundatam in Patribus, & Conciliis, ac nominatim in Tridentino *ſeſſ. 6. cap.* 8. & in Auguſt. *ep.* 105. Probatur ſequela, quia eatenus fides habitualis poteſt dici initium habituale iuſtificationis, quatenus non præſupponit aliquem habitum ſupernaturalem in ſubſtantia, & eatenus fides actualis eſſet initium actuale iuſtificationis, quatenus eſt primus actus ſupernaturalis in ſubſtantia, qui haberi ſolet pro hoc ſtatu: ergo ſi poneretur tale iudicium ſupernaturale, & habitus ipſi correſpondens ante fidem actualem, fides non eſſet iuſtificationis initium, ſed potiùs iſtud iudicium ac habitus ipſi correſpondens.

Si iudicium præcedens actum voluntatis eſſet ſupernaturale, fides non eſſet initium iuſtificationis.

68. Quod etiam argumentum vrget contra actum voluntatis ſupernaturalem in ſubſtantia, quamuis non præſupponeret tale iudicium, quia ille actus eſſet initium iuſtificationis, potius quàm actus ipſe fidei. Et certè qua ratione ſolueret Coninck fidem poſſe eſſe initium iuſtificationis, quamuis præſupponeret huiuſmodi actum voluntatis ſupernaturalem in ſubſtantia, eâdem poſſet quicumque defendere fidem eſſe initium iuſtificationis, quamuis præſupponeret iudicium ſupernaturale; vnde non ſatis conſequenter vrtur Coninck hoc argumento ad probandum quòd non detur iudicium ſupernaturale antecedens fidem, quandoquidem ipſemet teneat actum voluntatis ſupernaturalem antecedere fidem.

Si affectus credulitatis eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia fides non eſſet initium iuſtificationis.

Dices pro ipſo, actum voluntatis vocari fidem; non verò tale iudicium, & conſequenter poſſe admitti fidem eſſe initium iuſtificationis, dato illo actu ſupernaturali voluntatis, quamuis non poſſit id admitti, dato iudicio ſupernaturali.

Reſponſio Coninck.

Contrà,

Reiicitur. Contrà, quia ſi voluntas illa credendi vocatur fides, id non debet intelligi in ſenſu formali, ſed potiùs in ſenſu cauſali: ſed in tali ſenſu, tam benè poſſet admitti, quòd iudicium illud, ſi daretur, eſſet fides; nam concurrit cauſaliter ad actum formalem fidei; ergo nulla eſt diſparitas aſſignata in replica.

69. *Obiectio prima ſoluitur.* Obiicies primò authoritates Scripturæ, quibus aſſeritur ad voluntatem credendi requiri gratiam particularem, & non poſſe haberi naturaliter. Reſpondeo, illas authoritates nihil facere ad rem, quia ſolùm concludunt præcedentem concluſionem, nimirum quòd aliquo modo illa voluntas ſit ſupernaturalis; ad hoc autem ſufficit quòd eſſet ſupernaturalis ſecundùm modum: ergo non ſequitur quòd eſſet ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam.

Gratia requiritur ad multa, quæ non ſunt ſupernaturalia in ſubſtantia. Confirmatur, quia certum eſt gratiam requiri à Patribus, & Conciliis ad multa, quæ non ſunt ſupernaturalia in ſubſtantia; ergo ex eo quòd requiritur gratia ad illam volitionem credendi, non ſequitur eam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Antecedens patet manifeſtè, tum ſpecialiter contra Coninck, qui admittit ad iudicium præcedens hanc volitionem credendi requiri gratiam particularem conducentem etiam ad vitam æternam, cùm tamen fateatur illud iudicium non eſſe ſupernaturale in ſubſtantia; tum generaliter contra omnes. Primò, quia per actus virtutum moralium acquiſitarum, qui non ſunt ſupernaturales in ſubſtantia, ſæpiſſimè ſaltem, obſeruamus præcepta, vincimus tentationes grauiſſimas; ſed ad actus, quibus hæc fiunt, requiritur gratia particularis Chriſti, vt ſuppono ex tractatu de gratia actuali.

70. *Excitatio ſpecierũ aliquando eſt magna gratia.* Secundò, quia certum eſt eſſe maximum donum Dei, quòd hîc & nunc, quando aliquis non eſſet daturus eleemoſynam, niſi excitarentur tales ſpecies, aut applicarentur tales circumſtantiæ, excitentur illæ ſpecies, & ponantur illæ circumſtantiæ, ad quas ſequitur datio eleemoſynæ, etiam ob honeſtatem naturalem: ergò datur gratia ad actus naturales in ſubſtantia.

Item, & prædicatio externa. Tertiò, quia prædicatio Euangelij externa fit mediante gratia, ita vt is cui prædicatur Euangelium, debeat habere pro magno fauore, ac beneficio particulari, vt fiat illi talis prædicatio, debeátque gratias particulares Deo agere pro illa prædicatione, ſed talis prædicatio non eſt ſine dubio in ſubſtantia ſupernaturalis, proximè ſaltem: quod addo, quia remotè poteſt dici ſupernaturalis, quia dependet à reuelatione ſupernaturali Dei, ſine qua non fieret. Rurſus reſtitutio viſus requirit gratiam, & tamen eſt naturalis in ſubſtantia: ergo ad actum naturalem in ſubſtantia poteſt requiri gratia; & conſequenter ex eo, quòd Concilia, & Patres requirerent gratiam ad aliquem actum, non ſequitur quòd ille actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia.

71. *Iuſtificati indigent gratia particulari, vt operentur bonè.* Confirmatur hoc vlteriùs, quia etiam, vt docetur in tractatu de gratia, ipſi iuſtificati, qui ſupponuntur habere habitus ſupernaturales infuſos omnes, quotquot de facto dantur, indigent aliquo auxilio particulari, vltra illos habitus, quos habent in ordine ad obſeruantiam totius legis, & vincendas omnes tentationes; ſed ex illa gratia non poteſt colligi quòd iſti actus, quibus mediantibus obſeruant legem, & vincunt tentationes, ſint ſupernaturales in ſubſtãtia; licèt aliàs ex aliis principiis id eſſet certum, ergo ex requiſitione gratiæ ad actum non colligitur illum actum eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Maior, & conſequentia eſt in confeſſo. Probatur minor, quia ſi iſti habitus, qui concurrunt ad illos actus, non eſſent ſupernaturales, non minùs requireretur illa gratia particularis, & tamen tum iſti actus non eſſent ſupernaturales in ſubſtantia; ergo non ex requiſitione gratiæ colligitur illos actus eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, ſed ex eo quòd aliunde conſtat habitus ad illos requiſitos eſſe ſupernaturales in ſubſtantia.

Gratia particularis, quæ requirunt iuſtificati nõ eſt principium phyſicum. Probatur ſecundò eadem minor, quia quando ex indigentia gratiæ colligi poteſt ſupernaturalitas in ſubſtantia in actu, ad quem requiritur, tum illa gratia, quæ requiritur, debet eſſe principium phyſicum iſtius actus: ſed nulla gratia, quam requirunt iuſtificati, debet eſſe principium phyſicum actuum, quos eliciunt, quia habent principia adæquata ſufficientia phyſicè ad eos producendos, vt patet; ergo ex gratia, quam requirunt iuſtificati ad actus ſuos, non poteſt colligi ſupernaturalitas in ſubſtantia iſtorum actuum.

72. *Replica contra præmiſſã reſponſionem.* Dices, colligitur ex eo actus fidei, ſpei, & charitatis eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, quòd ad eos requiratur in Scriptura, & Patribus gratia particularis, ſeu quòd dicatur nos non poſſe eos ſolis naturæ viribus, prout oportet elicere, ſine beneficio aliquo particulari Domini Dei; ergo quandoquidem idem dicatur de volitione credendi, debet dici quòd ſit ſupernaturalis in ſubſtantia. Reſpondeo, ſi hæc replica valeret, *Reſponſio.* ſequuturum quòd iudicium præcedens hunc actum, & quicumque actus, ad quem requiritur gratia, eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, quod ex dictis patet eſſe falſum; vnde nego antecedens in ſenſu præciſo; ſed ex eo, & ex aliis capitibus, nimirùm quia habitus illarum virtutum infunduntur in iuſtificatione, & Baptiſmo, & certum eſt experientiâ quòd habitus, tum infuſi non ſunt per accidens infuſi, quandoquidem non ſint eiuſdem rationis cum habitibus acquiſitis, vt conſtat ex eo quòd non ſentiamus facilitatem aliquam in nobis orram ex illis habitibus, ſicut ſentiremus ex habitibus acquiſitis. Et ſanè hoc mihi valde confirmatur, quia certum eſt ſemper poſt condemnationem hæreſis Pelagianæ, & Semipelagianæ, quòd ad illos actus requiratur gratia particularis, ſed non ſemper fuit de fide quòd eſſent ſupernaturales in ſubſtantia, aut quòd requireret homo ad eos producendos auxilium phyſicum, phyſicè concurrens cum potentiis naturalibus ad eos producendos, ſed vſque ad Concilium Tridentinum, à tempore Concilij Viennenſis erat tantùm probabilius quòd darentur habitus per ſe infuſi, & poſt Conclium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, & mihi veriſimilius eſt quòd ſit de fide, quòd dentur aliqua auxilia phyſica per ſe infuſa ad illos actus; ergo non colligitur ſufficienter ex illis locis phyſicè præciſè, quòd iſti actus ſint ſupernaturales in ſubſtantia, ſed ex nullo alio capite colligitur volitionem credendi eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia; ſicut ex alio præmiſſo capite colligitur illos actus fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturales eſſe, ergo non eſt idem dicendum de illa volitione, & illis actibus.

Nõ ex eo præciſè colligitur fides, ſpes, & charitas eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, quòd requirunt gratiã.

73. *Alia replica Coninck.* Dices ſecundò cum Coninck: ideò Deus infundit habitus per ſe infuſos ad habendos actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis, vt eſſet

proportio

proportio inter merita noſtra, & præmium beatitudinis, quod ſine dubio eſt ſupernaturale in ſubſtantia, ſed meritum fidei dependet ab illa volitione: ideò enim præcisè poteſt habere rationem meriti, quia imperatur à voluntate mediante illa volitione; ergo vt ſit proportio inter meritum fidei, & præmium, debet illa volitio eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, ſicut vt ſit proportio inter meritum charitatis, & præmium, actus charitatis debet eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia. *Reſponſio prima.* Reſpondeo primò, admiſſa maiori, (quæ tamen negari facilè poſſet, & refundi ratio infuſionis iſtorum habituum in voluntatem diuinam, cuius mòtiua nobis ſæpiſſimè occultantur, & licèt demus aliquando congruitates quaſdam cur particulares inſtitutiones habuit Deus, tamen illæ congruitates non ſufficerent ad colligendam illam inſtitutionem, niſi aliunde conſtaret quòd haberentur) & minori: ac negando conſequentiam, quia meritum fidei poſſet habere proportionem in ſupernaturalitate cum præmio ſupernaturali beatitudinis, quamuis dependeret ab illa volitione, & illa volitio non eſſet ſic ſupernaturalis, vt eſt euidens, quandoquidem ad actum fidei meritorium præter illam volitionem concurrat habitus ſupernaturalis fidei ſubiectatus in intellectu, aut aliquod auxilium ſupplens eius defectum, ſed eo ipſo quòd dependeret ab illo habitu, eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, quamuis etiam dependeret à volitione non ſupernaturali in ſubſtantia: ergo vt habeat proportionem in ſupernaturalitate cum præmio ſupernaturali, non requiritur quòd illa volitio, à qua neceſſariò dependet, debeat eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia.

Cur infundantur habitus infuſi.

Meritū fidei poſſe habere proportionem cum ſuo præmio, quamuis actus voluntatis non eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia.

74. *Actus fidei non habet à volitione ſola eſſe meritorius vitæ æternæ.* Ad illud autem, quod dicitur in replica, quòd ab illa volitione præcisè habeat eſſe meritorium vitæ æternæ, loquendo de ratione meriti ſupernaturalis, vt ſupernaturalis præcisè, & formaliter, eſt falſum; nam illa formalitas competit ipſi præcisè, quatenus procedit ab habitu fidei. Itaque quemadmodum illamet volitio habet eſſe libera formaliter, & conſequenter meritoria, quatenus procedit à voluntate cum indifferentia, ſed haberet tamen rationem ſupernaturalitatis, quatenus procederet ab illo habitu ſupernaturali, qui requireretur cum voluntate ad eius productionem: ita ſimiliter actus meritorius fidei haberet eſſe liberum, & meritorium ex eo præcisè quòd procederet à tali volitione bona libera, ſed haberet rationem ſupernaturalitatis, ex eo quòd procederet ab habitu fidei. Quod vlteriùs confirmo ad hominem: ſi propterea requirantur habitus fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturalis, vt actus meritorij eorum habeant proportionem in ſupernaturalitate cum beatitudine; ergo quandoquidem actus meritorius fidei haberet eſſe ſupernaturalis ex eo quòd procederet à volitione illa ſupernaturali, quamuis non procederet ab habitu fidei ſupernaturali, ſequeretur omnino quòd iſte habitus ſupernaturalis fidei non eſſet neceſſarius, nec conſequenter ponendus, quod abſurdiſſimum eſt, & tamen re vera ſequitur ex hac replica.

Confirmatio reſpõſionis ad hominem.

75. *Reſponſio ſecunda ad 2. replicam. Cur requiritur fides ſupernaturalis.* Reſpondeo ſecundò diſtinguendo maiorem; vt ſit proportio in ipſiſmet actibus fidei, ſpei, & charitatis ad præmium, nego maiorem; ſed fides ſupernaturalis ponitur præcisè, vt proponatur obiectum ſupernaturaliter voluntati, & ſit proportio in propoſitione obiecti, & actu voluntatis tendentis in illud quantùm ad ſupernaturalitatem. Vnde quamuis actus fidei ſupernaturalis non eſſet meritorius, profectò valdè congruum eſſet poſitio eius, & fortè neceſſarium, vt actus charitatis, aut ſpei ſupernaturalis haberetur, quia fortaſſis voluntas non poteſt actu ſupernaturali in ſubſtantia tendere in obiectum non propoſitum cognitione ſupernaturali in ſubſtantia: vt ſit proportio, vel in ipſis actibus, vel vt habeantur actus alij proportionati, concedo maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam. Itaque ſupernaturalitas ſubſtantialis, requiritur in actu ſpei, & charitatis, vt ſit in illis tanquam in meritis intrinſecè, & in actibus imperatis per illos extrinſecè; ſupernaturalitas ſubſtantialis proportionata beatitudini; ſupernaturalitas autem in fide non requiritur præcisè, vt ſit in illa intrinſecè ratio meriti proportionati; ſed ob rationem iam præmiſſam, ad hoc, ſcilicet vt habeatur actus meritorius charitatis, ac ſpei. Et ſi quæratur, cur non requiratur ſupernaturalitas in fide vt habeat rationem meriti proportionati? Reſpondeo, quia fides habet rationem proportionis, & alium conſequenter vſum, quàm vt ſit meritum, propter quem vſum exigit rationem ſupernaturalitatis, quamuis non haberet rationem meriti.

Ad quid requiritur ſupernaturalitas ſubſtantialis in actibus.

76. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, voluntas non habet virtutem ex ſe phyſicè completam ad illam volitionem; ergo indiget aliquo complemento phyſico, ſed non alio, quàm ſupernaturali, in ſubſtantia: ſed ſi complementum quo indiget, ſit ſic ſupernaturale, manifeſtum eſt volitionem illam eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. Probatur antecedens, quia ſi haberet virtutem completam phyſicè ad illum actum, quamuis poſſet hoc non obſtante indigere gratia, non tamen neceſſariò gratia interna, ſed ſufficeret gratia externa bonæ cogitationis: & licèt etiam indigeret gratia aliqua interna, vt cum facilitate, & hilaritèr vellet credere; tamen poſſet ſaltem cùm difficultate aliquando velle credere ſine gratia interna; ſed hoc eſt falſum, vtporè contra Concilia, & Patres.

Reſponſio prima. Reſpondeo primò, ex Conciliis, & Patribus gratiam intrinſecam in iuſtificatis etiam, & fidelibus, iiſque conſequenter, qui haberent habitum ſupernaturalem illum requiſitum ad volitionem credendi requiri tam benè ad volendum credere, maximè ſecundùm aduerſarios, quàm in iis, qui non habent talem habitum, hoc eſt, infidelibus, & hæreticis; ſed certum eſt quòd fideles habentes talem habitum in voluntate, habeant potentiam phyſicè completam ad illam volitionem: ergo vel non requiritur gratia intrinſeca, ex Conciliis, & Patribus, ad eliciendam illam volitionem, contra vltimam minorem obiectionis huius; vel ſi requiritur, poſſet requiri gratia intrinſeca, quamuis voluntas ex ſe eſſet completè potens phyſicè producere illam volitionem; & ſic falſa eſt probatio antecedentis.

Quamuis voluntas ex ſe eſſet cõpleta ad productionem actus fidei, poſſet requirere gratiam. Itaque qua ratione poteſt voluntas completa habitu ſupernaturali indigere gratiâ actuali intrinſeca, eadem ratione, quamuis ex ſe eſſet completa, poſſet indigere tali gratia; & qua ratione ſufficeret voluntati ſic completæ gratia extrinſeca, ſine præiudicio authoritatum Patrum, ac Conciliorum, eadem ratione poſſet

posset sufficere gratia extrinseca voluntati, si, ex te, esset potens sine habitu physicè producere illum actum; vnde hæc obiectio nihil prorsus facit ad propositum, cùm non faciat magis contra nostram sententiam, quàm contra aduersam.

77. *Responsio secunda.*

Respondeo secundò directè in forma, responsione, quæ possit etiam aduersariis sufficere, negando antecedens: ad cuius probationem dico gratiam bonæ cogitationis non esse externam, sed internam homini; & præter eam datam in illa dispositione, ac circumstantiis rerum, in quibus illa volitio est sequutura, nullam aliam gratiam requiri ad illam volitionem habendum, sicut non requiritur alia, vt voluntas habens habitum supernaturalem, quæ compleret ipsam physicè, posset producere illam volitionem: siue autem occurrat difficultas specialis in elicienda volitione credendi, siue non occurrat, semper sufficiet, & requireturad illam eliciendam gratia cogitationis, congrua, pro primo instanti, quo producitur, & pro sequentibus instantibus ipsamet volitio producta pro primo instanti potest esse conducens ad se ipsam continuandam, vel ad producendas similes volitiones, & consequenter potest habere rationem gratiæ actualis respectu continuationis suiipsius, & respectu productionis aliarum volitionum, nec in hoc potest esse vlla difficultas, præsertim suppositis principiis communioribus, & melioribus, quæ proponi solent in materia de gratia actuali.

Gratia cogitationis congrua non est externa.

78. *Replica.*

Dices, gratiam internam, quæ requiritur ad primam volitionem credendi, non posse consistere in tali cogitatione, aut illustratione aliqua particulari intellectus; ergo alia requiritur, & consequenter supernaturalis in substantia. Probatur antecedens à Coninck. Primò, quia Araujicanum *suprà*, non vocat gratiam requisitam ad affectum credulitatis, seu volitionem credendi illustrationem, sed potiùs inspirationem, corrigentem ipsam voluntatem, *Apertè*, inquit Coninck, *ostendens hanc inspirationem ab illa illustratione distingui.*

Cogitationē congruam. nō esse gratiam requisitā ad credendi voluntatē probat Coninck.

Secundò, quia Mileuitanum cap. 4. distinguit gratiam requisitam ad illustrationem intellectus, quâ veritas cognoscitur ab ea, quâ voluntas ad agendum incitatur, & vtramque gratiam requirit ad impletionem cuiuscumque præcepti; ergo cùm per voluntatem credendi adimpleatur præceptum fidei, debet alia gratia ad illam requiri præter gratiam, quæ requiritur, vt intellectus intelligat illud præceptum esse obseruandum.

79. *Responsio.*

Respondeo, negando antecedens: ad cuius primam probationem (admisso quòd affectus credulitatis sit volitio credendi, de quo tamen dubitari posset, propter rationes præmissas, *n.* 51.) concedo antecedens, nimirùm quòd illa gratia non vocetur illustratio, sed inspiratio corrigens voluntatem; sed nego quòd per hoc significetur quòd non sit illustratio; nā certè ipsa illustratio, quæ fit per cogitationem congruam, optimè potest dici inspiratio, quandoquidem communicetur per gratiam particularem Spiritus sancti, & præterea sine dubio corrigit voluntatem, quandoquidem moraliter flectat illam ad volitionem illam habendam, & consequenter ad fidem, ac pietatem.

Gratia illustrationis est etiam inspiratio.

Ad secundam probationem, dico totum posse concedi, sed nil inde sequi contra nos; quia aliud est gratiam requisitam ad cognitionem intellectus congruam habendam distingui à gratia requisita, vt voluntas conformiter operetur; aliud est gratiam requisitam, vt voluntas operetur, distingui ab ipsa illustratione formali intellectus, quæ est formaliter ipsamet cognitio congrua. Vnde quamuis primum concedatur, quod solùm infertur ex Concilio, manifestum est, non propterea statim sequi secundum, quod solùm faceret contra nos.

Itaque gratia, quæ requiritur vt habeatur cognitio congrua faciendorum, est dispositio causarum in illis circumstantiis, in quibus sequitur ex illis talis cogitatio, & gratia requisita ad primam volitionem credendi est ipsamet cogitatio congrua, & vtrumque requiritur ad implendum præceptum fidei, prout oportet, vt vult Concilium, & Patres, hoc autem nihil facit contra nos, vt patet.

In quo consistit gratia actualis requisita ad primam cogitationem congruam.

80. *Obiectio tertia.*

Obiicies ex Suar. *disp. 6. de fide, sect. 7. n. 4.* Gratia requiritur ad hunc actum, non ex accidente, hoc est, ob difficultatem aliquam repertam ex parte subiecti, aut ob aliquam tentationem extrinsecam grauem, sed ex natura intrinseca ipsius actus: sed quando sic requiritur gratia, signum est quòd actus sit supernaturalis in substantia; ergo illa volitio est sic supernaturalis. Probatur maior, tum quia absolutè, & simpliciter dicitur hunc actum non posse produci naturæ viribus; tum, quia eodem modo requiritur gratia ad ipsum, ac ad actum fidei.

Confirmatio prima.

Confirmatur primò, quia si ista volitio credendi non esset supernaturalis in substantia, quandoquidem aliquo modo debet esse supernaturalis, vt patet ex præcedenti conclusione, deberet esse supernaturalis quoad modum, sed hoc est falsum, quia non potest cogitari, nec assignari quis sit modus in illa repertus, ratione cuius dicatur sic supernaturalis: ergo debet esse supernaturalis in substantia.

Confirmatio secunda.

Confirmatur secundò, quia obiectum tam formale, quàm materiale istius actus est supernaturale: obiectum enim materiale, est actus fidei supernaturalis in substantia, & obiectum formale est honestas particularis istius actus, quæ etiam est supernaturalis in substantia, quia sumitur ex conformitate ad supernaturalem regulam: ergo.

Confirmatio tertia.

Confirmatur tertiò, quia illa volitio efficaciter mouet intellectum ad assentiendum veritatibus fidei, & firmat ipsum quodammodo in sua certitudine superante certitudinem naturalem, sed non potest fieri, vt voluntas volitione naturali moueat intellectum ad actum superantem eius vires: ergo volitio debet esse supernaturalis in substantia.

81. *Explicatio Scoti per Suar.*

Hoc est totum fundamentum Suarij, qui propterea *numero* 6. dicit non sibi probari sententiam Scoti, quatenus, scilicet videtur sentire quòd posset intellectus aliquando, sine actu voluntatis supernaturali credere, sed subiungit Scotum posse explicari, sic, vt tantùm velit quòd non requiratur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad exercitium actus credendi; non verò quòd non requiritur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad specificationem actus credendi; sic autem explicatam mentem Scoti Suarez approbat; quia licèt concedat volitionem supernaturalem determinantem intellectum ad specificationem semper requiri;

non tamen requiritur volitio ſupernaturalis ad determinandum intellectum ad exercitium actus fidei ſemper in omni occaſione : *Quia poteſt*, inquit, *contingere, vt fidelis per actum naturalem voluntatis ſe applicet ad conſiderandum, vel contemplandum in materia fidei, & poſtea exerceat actus ſupernaturales intellectus ſine vlla motione actuali per ſupernaturalem actum voluntatis ; quia tunc iam habitu ducitur, & actus ſupernaturales intellectus, qui tunc fiunt, non producuntur in tali ſpecie ex vi imperij præſentis voluntatis, ſed virtute precedentium actuum voluntatis ſupernaturaliter mouentis, & ſubiicientis intellectum Chriſtiana fidei.*

82. *Reſponſio ad obiectionem. Cur requiratur gratia ad volitionẽ credendi.*

Reſpondeo, negando maiorem, nimirùm quòd gratia requiratur ex natura intrinſeca actus in ſenſu Suarij, ſed requiritur ex eo quòd hîc, & nunc, niſi ex gratia, & beneficio particulari Dei excitarentur tales ſpecies, non excitaretur talis cognitio, nec conſequenter talis actus voluntatis, quod colligimus principaliter ex authoritatibus Patrum, & Conciliorum, & præterea, quia Diabolus, & noſtra ſenſualitas impediret illam propoſitionem, quantùm eſt ex ſe.

Actus qui nequit natura viribus, abſque gratia elici, non debet neceſſariò eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia.

Ad primam probationem, dico omnes actus, ad quos requiritur gratia, ſiue ex natura intrinſeca actus, ſiue ex difficultate, aut impedimentis extrinſecis, non poſſe naturæ viribus elici, vnde ex hoc quòd dicatur aliquis actus non poſſe naturæ viribus elici, non ſequitur quòd gratia ad ipſam requiratur ex natura intrinſeca ſua, ita ſcilicet vt ob ſupernaturalitatem ſubſtantialem, quam habeat, exigat illam gratiam ; quando enim dicitur quòd naturæ viribus non poſſit elici, non eſt ſenſus quòd in natura non ſit ſufficiens principium phyſicum eius, ſed quod hîc & nunc, quando elicitur, non poſſet elici, niſi accederet beneficium gratiæ. Confirmatur, quia certum eſt non poſſe nos vincere grauem tentationem naturæ viribus abſque gratia, & tamen certum eſt quòd non omnis actus, quo ſuperamus graniſſimam tentationem, ſit ſupernaturalis in ſubſtantia : ergo ex eo quòd aliquis actus exigit gratiam, quódque non poſſit fieri naturæ viribus, non ſequitur quòd ſit ſupernaturalis in ſubſtantia, aut quòd exigat gratiam ex natura ſua intrinſeca, & non ex accidenti.

Per actus nõ ſupernaturales in ſubſtãtia vincimus tentationes.

83. *Æquè requiritur gratia actualis excitans & adiuuãs ad actus bonos naturales in ſubſtãtia, & ſupernaturalis; nõ verò æquè requiritur gratia phyſicè concurrens.*

Ad ſecundam probationem maioris dico primò, æquè requiri gratiam actualem moralem excitantem, adiuuantem, cooperantem, præuenientem ad vtrumque actum, de qua gratia principaliter agebatur in Concilio Arauſicano, *cap. 5.* non verò æquè requiri gratiam phyſicam ad vtrumque actum. Dico ſecundò, ſi ly *æquè* ſignificat quòd neceſſaria ſit gratia ad vtrumque, ſeu quòd aliqua gratia ſit æquè neceſſaria ad vtrumque, verum dici in probatione, ſed inde nihil inferri contra nos : ſi ly *æquè* ſignificat quòd talis gratia, & tanta requiratur ad vnum ac ad alterum ; falſum eſt quod dicitur in probatione.

84. *Reſponſio prima probationis.*

Ad primam confirmationem, diſtinguo maiorem quoad modum, ita ſcilicet vt eſſet aliquis modus, aut formalitas intrinſeca ipſimet actui, ratione cuius diceretur ſupernaturalis quoad modum, nego maiorem, ita vt haberet aliquam denominationem extrinſecam, ratione cuius poſſet dici, quòd eſſet ſupernaturalis quoad modum, concedo maiorem, & nego hoc eſſe falſum ; primum autem, quod negaui, eſſet falſum, vt probatur in confirmatione. Itaque quando dicitur aliquis actus eſſe ſupernaturalis quoad modum, vt diſtinguitur ſupernaturalitas quoad modum à ſupernaturalitate quoad ſubſtantiam, non ſignificatur per hoc quòd ſit aliquis modus intrinſecus ipſi actui, aut effectui, qui eſt ſupernaturalis, qui non eſſet in ipſo caſu, quo procederet à natura, ſine beneficio gratiæ ; vt manifeſtè patet exemplo vnionis productæ inter animam, & corpus in reſurrectione, quæ ſine dubio nullum modum intrinſecum habet tum, quem non haberet in prima productione facta per cauſas ſecundas. Non ſignificatur ergo talis modus per ſupernaturalitatem modalem ; ſed per illam ſignificatur, quòd procedat à cauſa ſecunda, mediante aliquo auxilio particulari Domini Dei ; & quòd non ſic procederet, ſi procederet à natura, ſiue gratia. Vnde ſupernaturalitas illa in actu nihil ſuperaddit præter denominationem extrinſecam deſumptam à principiis producentibus ipſum, quorum aliquod eſt beneficium particulare gratuitum Domini Dei ordinatum ad vitam æternam, quod benè aduertendum eſt.

Quid intelligitur per actum ſupernaturalem, quoad modũ.

85. *Reſponſio ſecundæ confirmationis.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, quia actus naturalis in ſubſtantia poteſt tendere in idem obiectum materiale, & formale, in quod tendit actus ſupernaturalis, vt iam tenet communior ſententia, & patet breuiter, quia hanc propoſitionem : *Deus eſt vnus*, ob reuelationem diuinam credit hæreticus, non actu ſupernaturalis fidei, vt certum eſt, ergo actu naturali : ſed illa propoſitio ob iſtam reuelationem eſt obiectum formale, & materiale fidei ſupernaturalis ; ergo actus naturalis, & ſupernaturalis poſſunt tendere in idem obiectum formale, & materiale : & certè ſi non poſſent, poſſet quis cognoſcere facilè ſe habere virtutes ſupernaturales, & conſequenter ſe eſſe in gratia, quod abſque ſpeciali reuelatione definitum eſt non poſſe cognoſci à Concilio Tridentino.

Actus naturalis, & ſupernaturalis poſſunt tẽdere in idem obiectum materiale, & formale.

Quòd ſi etiam non poſſet actus naturalis, & ſupernaturalis tendere in idem obiectum materiale, & formale, tum dico quòd obiectum ſupernaturale in ſubſtantia, vt ſic, non eſſet obiectum materiale, & formale actuum ſupernaturalium in ſubſtantia, ſed obiectum ſupernaturale infinitum deberet eſſe obiectum, vel materiale, vel formale eorum, ita vt nullus actus ſupernaturalis in ſubſtantia poſſit tendere in obiectum aliquod, quod vel materialiter non eſſet infinitum, vel cuius obiectum formale non eſſet infinitum. Hoc autem ſuppoſito, volitio illa cùm reſpiceret actum fidei finitum, quamuis ille actus eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, illa tamen volitio non ſolùm non eſſet ſupernaturalis, ſed nec poſſet eſſe.

86. *Reſponſio tertia confirmationis. Volitione naturali poteſt determinari ad habendum actum ſupernaturalem.*

Ad tertiam confirmationem reſpondeo, negando minorem, nec prorſus eſt aliqua difficultas in eo, quòd voluntas mediante actu naturali poſſit imperare, & determinare intellectum ad actum ſupernaturalem, & excedentem ſuas proprias virtutes ; quando tamen habet habitum fidei complentem ipſum, & cum quo ille actus non excedit eius virtutem : & hoc ipſum concedit ipſe Suarez *n. 6. & ſequente*, dum fatetur fidelem per actum naturalem poſſe determinare intellectum ad talem fidem ſupernaturalem, quamuis dicat non in virtute ſua id facere

actum

actum naturalem, sed virtute actuum præcedentium supernaturalium, quæ limitatio, quàm absurda sit, statim apparebit.

87. *Explicatio Scoti Suaristica reiicitur primò.*

Per hæc patet, quàm leui fundamento ductus fuerit Suarez ad non approbandam sententiam Scoti. Sed certè doctrina, quam proponit *illo numero* 36. ad explicationem Scoti, multò leuior est, & tam difficilis, vt mirum sit à tam docto viro eam prouenisse: nam primò quamuis nemo dubitet quin aliud sit determinare quoad specificationem, & aliud determinare quoad exercitium; tamen similiter etiam nemo dubitet, quin nihil possit determinare ad exercitium, quin vel ipsummet possit determinare quoad specificationem, vel certè habeat secum concurrens illud, quod ad sic determinandum est necessarium; cuius ratio in promptu est, quia scilicet quicumque actus in indiuiduo positus debet esse alicuius speciei; ergo vt aliquid determinetur actu ad producendum aliquod indiuiduum, debet determinari ex se, vel aliunde ad producendum indiuiduum alicuius speciei, & consequenter debet determinari ad speciem illius indiuidui, quod tam clarum est, vt vlteriori non indigeat probatione; ergo si volitio naturalis non possit sufficere ad determinandum intellectum ad actum supernaturalem fidei quoad speciem, non poterit se sola determinare ipsum, quantumuis habituatum habitu fidei ad exercitium actus fidei. Consequentia est euidens, quia intellectus cum illo secundùm Suarium non determinatur ad speciem, etiam supposita propositione obiecti: ergo vel illa volitio naturalis determinat ipsum ad speciem, vel debet esse aliquid aliud, quod sic ipsum determinat: sed nihil aliud potest assignari præter volitionem supernaturalem: ergo in nullo casu sufficere posset sola volitio naturalis ad determinandum intellectum ad habendum actum supernaturalis fidei, etiam proposito obiecto, & dato quòd intellectus haberet habitum fidei supernaturalem.

Non potest aliquid determinari ad exercitium quin determinetur ad specificationem.

Volitio naturalis non potest determinare se sola ad indiuiduũ actus fidei, nisi possit ad speciem.

88. *Reiicitur secundò.*

Secundò contra eandem doctrinam facit, quòd pro eo instanti quo fidelis eliceret actum fidei cum sola volitione naturali secundùm Suarium, sine volitione supernaturali, vel essent causæ adæquatæ determinatæ ad productionem istius actus, vel non essent; si non essent, ergo nunquam requireretur simpliciter illa volitio, contra ipsum; quia illæ quatuor causæ omnes possent semper haberi applicatæ, quando non adesset volitio supernaturalis, & consequenter impertinens esset illa volitio ad simpliciter producendum illum actum, atque adeò, quamuis non esset in vllo casu, adhuc sequeretur ille actus.

Si volitio naturalis vnquam ad actũ fidei semper posset sufficere.

89. *Responsio Suarij.*

Diceret ad hoc Suar. quòd quando produceretur iste actus fidei sine volitione supernaturali, essent necessariò tum applicatæ causæ adæquatæ, nempe intellectus, habitus supernaturalis ipsius, propositio sufficiens obiecti, & habitus supernaturalis voluntatis, & actus naturalis eiusdem, & præterea actus supernaturales præteriti, in quorum virtute determinatur tum intellectus ad specificationem actus fidei.

Reiicitur primò.

Sed contra primò, quia si isti actus supernaturales præteriti possunt sufficere ad determinandum intellectum ad specificationem, etiam poterunt sufficere ad determinandum ipsum ad exercitium, & sic non requireretur volitio naturalis actualis, etiam in illo casu, nec consequenter vnquam probatur sequela, quia illæ volitiones supernaturales præteritæ, quando erant actu, determinabant intellectum, & ad specificationem, & ad exercitium actus fidei; ergo si non obstante præteritione habent adhuc virtutem determinandi quoad specificationem, quandoquidem non potiùs debeant habere illam virtutem, quàm virtutem determinatiuam quoad exercitium, habebunt etiam virtutem quoad exercitium.

Si actus præteritus sufficeret ad determinãdum quoad specificationẽ, sufficeret etiam ad determinandum ad exercitium.

Contrà secundò, quia nihil potest produci physicè in virtute actus præteriti, nisi aliquid existat, in quo contineatur illa virtus, & etiam non sufficeret aliquid esse existens, in quo contineretur virtus actus præteriti, vt res diceretur produci in virtute actus præteriti, nisi illud dependeret ab actu præterito; nam aliàs si non sit aliquid existens, in quo contineatur virtus actus præteriti, & per quod res producta producatur, posset dici quòd res existens à mille annis iam immediatè ageret ad aliquem effectum, vel totaliter, vel partialiter, quo nihil potest absurdiùs dici in Philosophia; & præterea si res existens continens virtutem actus præteriti, quæque propterea dicitur in virtute eius producere, non dependeat vllo modo ab actu præterito, possemus dicere quòd ignis producat calorem in virtute Solis, motus quicumque calefactiuus calefacère in virtute ignis, & homo quicumque iam existens operari in virtute Alexandri Magni, quæ omnia sunt nimis difficilia: ergo vt res aliqua dicatur produci in virtute actuum præteritorum, oportet aliquid existere, quod specialiter dependeat quantùm ad suum *esse* ab actibus præteritis, & quod præterea habeat virtutem productiuam istius rei, vt habuerunt actus præteriti: sed nihil existit pro instanti, pro quo produceretur actus fidei dependens vllo modo à volitionibus præteritis supernaturalibus, quod habet virtutem sufficientem ad determinandum intellectum ad specificationem: ergo non potest intellectus determinari ad specificationem istius actus in virtute actuum præteritorum.

90. *Reiicitur secundò replica.*

Non potest produci in virtute actus præteriti voluntatis actus fidei.

Probatur subsumptum, quia nihil est dependens ab illis præter id, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè: sed nihil est existens iis præteritis, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè, præter habitum supernaturalem, aut naturalem aliquem intellectus, aut voluntatis: sed nullus habitus ex his habet virtutem determinatiuam intellectus quoad specificationem actus fidei: ergo nihil existit pro instanti, pro quo produceretur actus fidei, sine volitione supernaturali, dependens à volitionibus præteritis, & habens virtutem illam determinatiuam. Probatur minor quoad actus & habitus intellectus, quia nullus habitus intellectus potest sufficere ad illam determinationem, quia illa determinatio quoad specificationem est libera secundùm Suarez, & præterea quamuis non esset libera, omnis habitus, qui est in intellectu, in illo instanti posset esse in illo, licèt nulla præcessisset

91.

Nullus habitus voluntatis potest determinare ad actum intellectus immediatè.

volitio ſupernaturalis, vt patet; & conſequenter ſi illa determinatio proueniret proximè ab vllo tali habitu, poſſet intellectus determinari ſic ſine præteritione volitionum illarum ſupernaturalium, vt patet. Probatur eadem minor quoad habitus voluntatis, quia nullus habitus poteſt determinare, niſi ad actum ſuum proprium, aut mediante actu ſuo proprio; vnde habitus charitatis non poteſt determinare ad aliquid, niſi ad actum charitatis, vel ad aliquid imperatum per actum charitatis, vt eſt certum in omni Philoſophia: ergo nullus habitus exiſtens in voluntate poſt volitiones illas præteritas poteſt determinare intellectum ad ſpecificationem fidei, niſi mediante aliquo actu voluntatis procedente ab illo habitu, ſed non habetur tum aliquis actus ſupernaturalis voluntatis elicitus ab vllo eius habitu, vt ſupponitur, & nullus actus naturalis procedit ab habitu ſupernaturali, tanquam actus proprius eius, vt omnes admittunt; nullus autem habitus naturalis voluntatis poteſt habere virtutem determinatiuam ad ſpeciem actus fidei ſupernaturalis ſecundùm aduerſarios: ergo à primo ad vltimum, nihil reperitur actu exiſtens, præteritis volitionibus ſupernaturalibus credendi, neque in intellectu, neque in voluntate credentis quod poſſet ipſum ſufficienter determinare ad ſpeciem actus fidei ſupernaturalis.

Nullus habitus determinat, niſi ad ſuũ actũ, vel mediante ſuo actu.

92. *Confirmatur impugnatio præcedens.*

Confirmatur, quando dicitur quòd virtute actuum præteritorum intellectus determinatur ad ſpeciem actus fidei ſupernaturalis, vel intelligitur per hoc quòd ipſimet actus præteriti actu exercent illam virtutem, & actu phyſicè determinant; & hoc eſt abſurdiſſimum, quia quamuis aliquod non exiſtens poſſit exercere cauſalitatem moralem meritoriam, & cauſalitatem cauſæ intentionaliter mouentis ſiue metaphoricè, ſiue exemplariter, vt mouet finis, & cauſa exemplaris; tamen nihil non exiſtens poteſt exercere cauſalitatem phyſicam effectiuam non intentionalem, qualis eſt cauſalitas volitionum ſupernaturalium reſpectu actus fidei, ſi illæ volitiones ad hoc neceſſariò requirantur, vt tenet Suarez; aliàs, vt ſuprà dixi, poſſet dici quòd ignis, qui à centum annis corruptus eſt, hodie calefaceret, aut combureret immediatè, quod eſt abſurdiſſimum, vel certè intelligitur quòd ſit aliquid aliud exiſtens, quod habet illam virtutem determinatiuam intellectus; ſed ſi hoc dicatur, nihil aſſignari poteſt, niſi id quod virtute ſua propria hoc poſſit facere, ſiue ſit dependens à volitionibus præteritis quoad exiſtentiam ſuam, ſiue non ſit: ergo non determinaretur intellectus virtute actuum præteritorum. Probatur minor, quia ignis productus ab alio igne in virtute ſua propria dicitur producere alium ignem, & exercere ſuos effectus, non in virtute ignis, à quo producebatur; ergo ſimiliter illud exiſtens, quod haberet virtutem illam determinatiuam, in virtute ſua propria, & non in virtute cauſarum, à quibus quoad ſuam exiſtentiam dependeret, deberet dici determinare actu.

Nihil nõ exiſtens poteſt exercere cauſalitatẽ phyſicam effectiuam.

Deindè nihil aſſignari poteſt iam exiſtens, quod poſſet ſic determinare; ſi enim aliquid, maximè habitus ſupernaturalis correſpondens illis præteritis volitionibus: ſed iſte habitus non determinat, niſi ad illas volitiones, aut mediantibus illis volitionibus.

Ex his patet non eſſe admittendam prædictam doctrinam Suarij, nec iuxta eam Scotum eſſe explicandum, quamuis ſi vera eſſet, poſſet ſine dubio ſic explicari.

93. *Obiectio Lorcæ.*

Lorca *diſp. 25. num. 5.* vtitur vnico fundamento pro oppoſito noſtræ concluſionis, ſed ſuo iudicio prorſus efficaci, nimirùm quòd auxilium gratiæ regulariter, & de communi lege detur per habitum, & qualitatem immanentem, & inhærentem potentiæ, cui præſtatur auxilium; ergo quandoquidem voluntas indigeat auxilio ad habendam volitionem credendi, quando confertur ipſi illud auxilium, datur ipſi per modum habitus, & qualitatis immanentis, inhærentiſque, & conſequenter ipſamet volitio, non minùs erit ſupernaturalis in ſubſtantia, quàm actus fidei, ſpei, aut charitatis, quæ colliguntur eſſe ſic ſupernaturales, ex eo quòd procedant à tali auxilio.

Sed ad hanc obiectionem patet ex dictis ſolutio, cùm oſtenſum ſit ad plurimos actus non ſupernaturales in ſubſtantia requiri de lege ordinaria auxilium gratiæ actualis diſtinctæ ab habitu.

Reſponſio.

In forma autem ſic breuiter reſpondeo, diſtinguendo antecedens: omne auxilium gratiæ, nego antecedens; aliqua determinata auxilia, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Itaque illa ſola auxilia dantur per habitum de lege ordinaria, quæ ſunt principia phyſica actuum, & non ſupponunt in natura ſufficiens principium phyſicum eorum, non verò auxilia moralia. Quòd ſi etiam auxilium aliquod daretur per habitum, hoc eſt, ſi ipſum auxilium datum eſſet habitus, adhuc non ſequeretur actum eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia; ſed videndum eſſet vtrùm ille habitus eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia, & vtrùm requireretur ſimpliciter ad productionem actus; ſi ſic actus benè colligeretur eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, & ſic colligimus actus charitatis fidei, & ſpei eſſe ſupernaturales: illos dico, qui procedunt ab habitibus per ſe infuſis; ſi non autem, nullo modo id benè colligeretur.

Nõ omne auxilium datur per modum habitus.

Nõ omne auxilium habituale neceſſariò deberet eſſe ſupernaturale in ſubſtantia.

94. Denique pro maiori complemento huius ſolutionis, & eneruatione obiectionis, conſiderandum eſt, quod ſuprà dixi, iuſtificatos indigere auxilio ad multos actus, non obſtantibus habitibus per ſe infuſis omnibus, quos ſupponuntur ab aduerſariis habere, & illud auxilium illis præſtari à Deo, quando exercent illos actus; ſed certum eſt quòd auxilium nouum ipſis tum præſtitum, non ſit vllus habitus, cùm ſupponantur, vt dixi, habere omnes habitus per ſe infuſos conuenientes viatoribus de lege ordinaria; nec etiam augmentum habitus, quandoquidem habitus non augetur, niſi ad poſitionem actus, vt omnes ſupponunt, & illud auxilium prærequiratur ad poſitionem actus; ergo certum eſſe debet quòd omne auxilium, quod confertur ordinariè ad benè operandum, etiam ſupernaturaliter, ſupernaturalitate ſubſtantiali, non conferatur per habitum immanentem, & informantem potentiam, cui datur, ſeu non ſit talis habitus.

Obiici

95. *Alia obiectio contra confusionem.*

Obiici potest præterea, quòd dentur aliæ virtutes morales per se infusæ distinctæ à virtutibus Theologicis, sed non est maior ratio dandi tales virtutes, quàm virtutem supernaturalem per se infusam correspondentem isti volitioni credendi, quæ virtuosa est, & versatur circa obiectum tam capax ad terminandum actum supernaturalem in substantia, quàm vllum obiectum istarum aliarum virtutum moralium per se infusarum; ergo debet asseri quòd detur talis virtus correspondens illi actui, & quòd ipsemet actus ex se sit supernaturalis in substantia.

Si darentur virtutes morales per se infusæ, darentur etiã virtutes per se infusa correspondens volitioni credendi.

Responsio.

Respondeo, negando maiorem, propter dicenda postea *in distinctione* 34. Quòd si darentur illæ aliæ virtutes morales per se infusæ, profectò ego similiter admitterem virtutem sic infusam dari, correspondentem volitionibus credendi, nec tamen esset necesse quòd infunderetur ante primam conuersionem ad fidem, sed vel statim post illam, vel simul cum charitate. Nec refert quòd actus primæ volitionis, quæ ad primam conuersionem requireretur, præexigeret connaturaliter illum habitum, nam non magis præexigit illum, quàm actus supernaturalis charitatis, quo disponitur quis ad iustificationem, præexigit habitum charitatis, & tamen datur ante infusionem ipsiusmet charitatis; quia aliàs non disponeret ad illam, vt suppono ex materia de iustificatione; ad vtrumque autem actum, quando producerentur sine habitibus, Deus concursu particulari suo concurreret, & suppleret defectum habituum.

SCHOLIVM.

Hæc litera difficilis est. Primum dictum, voluntas non potest imperare intellectui, vt assensum præbeat sine vlla ratione, contra Caiet. 1. 2. q. 65. art. 4. alioquin ex solo nutu voluntatis posset quis tollere sibi metum, vel delectari, imperando intellectui, sine vlla ratione, vt proponat adesse causam delectationis, vbi non est, & abesse causam metus, quando adest. Secundò, posset sine vlla ratione tollere omne dubium. Tertiò, est contra Arist. 2. de anima, text. 65. vbi ait posse nos phantasiari quolibet, non tamen opinari. Secundum, potest quis per habitum infusum fidei, quem iam habet, credere sine actu, saltem supernaturali voluntatis. Probatur primò, sine actu voluntatis credo Romam esse. Secundò, dæmones credunt sine pia affectione voluntatis propter signa. Contra Scot. obiiciunt aduersarij, Trident. sess 6. cap. 6. & Araus. can. 5. sed Arausican. loquitur de dono gratiæ corrigentis voluntatem ab infidelitate ad fidelitatem, & ab impietate ad pietatem. Trid. loquitur de credere *disponente ad iustitiam; ad quod certum est requiri actum voluntatis. Secundò, tantùm vult fidem concipi diuina gratia liberè, quod fit sine actu voluntatis per auxilium illuminans intellectum. Tertiò, loquitur de prima fidei infusione; de qua non agit Scot. Aduersarij magis videntur contra Trid. ibi cap. 8. vbi docet fidem esse initium, fundamentum, & radicem salutis: ipsi autem ponunt alium habitum supernaturalem priorem fide in voluntate, qui magis dicendus est initium, & radix, si datur Præterea, ante hunc ponendus videtur habitus infusus alius in intellectu, vel saltem actualis cognitio supernaturalis: quæ non potest esse scientia, ergo fidei: & iuxta rationem aduersariorum sequi videtur processus in his actibus. Tertium dictum non expressum in Doctore. In prima fidei infusione non videtur actus supernaturalis voluntatis necessarius; sed nullus requiritur, vel sufficit actus naturalis, quo velit considerare motiua, vel habere fidem acquisitam. Contra hoc, loca Conciliorum citata non faciunt, & solutiones datæ satisfaciunt: nam loquuntur de actu fidei dispositiuo salutis: vel per donum gratiæ intelligunt auxilium ad credendum in ipso intellectu, ex vi cuius voluntas mouet ad considerandum motiua, & non contramouet ab assentiendo. Nec intendunt definire duo dona gratiæ ad credendum esse necessaria, alterum in voluntate, alterum in intellectu: & alia loca Patrum, quæ fauent opposito, iuxta has solutiones commodè explicantur Ita mihi videtur sub sanctæ matris Ecclesiæ censura, si teneatur fidem infundi sine charitate. de quo d. 36. Schol. vlt.*

IDeò dico ad argumentum primum [n], quòd actus credendi est ab obiecto præsente, sicut ab efficiente actum, non sic autem est à voluntate, aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui, astra esse paria, nulla persuasione facta, posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria, & hoc nihil est: sed oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum. Tunc dico, quòd credibilia, vt sunt præsentia in se, siue in fide acquisita, vel infusa, licèt hoc vltimo modo non sufficiant ad mouendum intellectum ad actum, sed voluntas, vt dicis, simul mouet: & verum est pro quanto mouebat ad acquirendum fidem acquisitam, sed posita fide acquisita, credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodò voluntas non contramoueat: nec plus requiritur: & esto quòd requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus, quia posito voto supernaturali præsente

2. *Voluntas absque omni ratione non potest imperare intellectui vt assentiat.*

intellectui, poſſet voluntas mouere intellectum ad intelligendum illud, dummodò in intellectu eſſet habitus inclinans intellectum in illud ſicut eſt in propoſito.

Et ad ſecundum, quando dicitur, quòd principale agens debet eſſe diſpoſitum. Dico quòd ſicut in inſtrumento artificiali ſufficit acuties, ad hoc quòd virtus motiua moueat ipſum ad ſcindendum, nec requiritur ſimilis diſpoſitio in principali mouente, vel diſpoſitio illi proportionata, ſcilicet in virtute motiua; ita hîc, ad hoc quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, ſufficit diſpoſitio intellectus, & non eſt neceſſarium ſupernaturalem diſpoſitionem proportionalem illi poni in voluntate: nec ad hoc, quòd difformiter operetur per inſtrumentum, requiritur talis diſpoſitio proportionalis in voluntate, qualis eſt in actu credendi perfectiori, & minùs perfecto: ſed ſufficit proportionalis diſpoſitio in intellectu differens, ſecundùm quòd gradus differentes in perfectione ſunt in actibus.

COMMENTARIVS.

96. SVPPLEM. P. PONCII.

n *Deò dico*, &c. Quamuis ex præmiſſis reſponſio ad argumenta duo principalia, quæ hîc proponitur, & tota hæc litera ſatis benè intelligi poſſit; tamen maioris claritatis causâ hîc in forma ſoluenda ſunt, & litera ſequens obiter etiam explicanda.

Primũ argumẽtum principale.

Primum argumentum eſt: Credibile non eſt ita efficax, vt mouere poſſet intellectum ad aſſenſum, niſi voluntas imperet illum aſſenſum; ſed voluntas per actum naturalem non poteſt imperare actum ſupernaturalem fidei; ergo requiritur actus ſupernaturalis voluntatis, & conſequenter ſicut ad aſſenſum fidei, eo quòd ſit ſupernaturalis, requiritur habitus ſupernaturalis; ita ad iſtam volitionem cùm ſit ſupernaturalis, requiritur habitus ſupernaturalis. Ad hoc argumentum ſoluendum ſupponit Scotus voluntatem per ſe non poſſe mouere intellectum ad fidem abſque ſufficientibus motiuis, quia non eſt per ſe cauſa adæquata productiua aſſenſus fidei, quod *ſuprà num. 6.* probatum eſt contra Caietanum. Hoc ſuppoſito

Reſponſio prima.

duas dat reſponſiones ad propoſitum argumentum. Prima in §. *Tunc dico* continetur, & ſecundùm eam diſtingui debet maior, niſi voluntas imperet proximè actum fidei, quando intellectus habet habitum fidei, & obiectum ſufficienter propoſitum in ratione obiecti reuelati à Deo, negatur maior, quia iuxta ſententiam, quam probabiliter tenet, & propoſuimus *ſuprà numero* 31. ſufficit non contramotio voluntatis: niſi voluntas imperet remotè, quatenus ſcilicet requirebatur imperium, aut motio voluntatis ad proponendum obiectum, vt ſic reuelatum ſufficienter, concedo maiorem, & admiſſa minori, quamuis ſit falſa, negari debet conſequentia.

97. *Textus Scoti eſt corruptus hic.*

Hic eſt verus ſenſus huius primæ reſponſionis, qui quamuis ſatis clarè colligatur ex verbis Scoti, tamen mihi apparet textum hic eſſe corruptum, quia non poſſum ex verbis conficere conſtructionem grammaticam, & ſenſum perfectum; ſed tamen quia corruptio, ſi quæ ſit, non impedit quominùs, vt dixi, facilè quis poſſit elicere ſenſum à Doctore intentum, non eſt magnificienda, & ſine dubio attribuenda eſt amanuenſibus, aut Typographis.

Cur requiritur remotè motio voluntatis?

Quòd ſi quæratur cur requiratur motio voluntatis remotè, ſi non requiratur proximè, dico rationem eſſe, quia non poſſunt ſufficienter proponi obiecta credenda, vt reuelata à Deo, ſicut poſſint mouere intellectum ad aſſenſum ſine imperio voluntatis, niſi mediante fide humana, qua creditur hominibus, aut libris dicentibus Deum iſta reuelaſſe, aut niſi formetur iudicium valde firmum, quòd reuelata ſint: ſed tam magnus diſcurſus, & tanta attentio, ac conſideratio, quàm ad hoc requiritur, non poteſt fieri abſque conſenſu poſitiuo voluntatis; ergo conſenſus voluntatis requiritur, vt habeatur fides humana ad iudicium neceſſarium ad determinandum intellectum ad credendum myſteriis reuelatis, ſine imperio poſitiuo proximè imperante illum actum fidei.

Reſponſio ſecunda.

Secunda reſponſio datur in §. *Et eſto.* & eſt conformis ad doctrinam traditam *num.* 25. & iuxta eam negari debet minor; nec certè apparet vlla prorſus difficultas in eo, quòd voluntas poſſet per actum naturalem velle efficaciter concurrere cum intellectu ad actum fidei circa quodcumque obiectum propoſitum ſufficienter; & ſi id vellet, non eſt difficultas vlla, quòd intellectus tum mediante habitu ſupernaturali tenderet in illud obiectum: ſicut enim ſpecies naturales concurrunt naturaliter cum intellectu ad illum actum, cur non poſſet & voluntas?

Voluntas per actum naturalem poſſet concurrere cũ intellectu ad actum ſupernaturalem fidei.

98. *Secundũ argumentum principale.*

Secundum argumentum principale eſt: Quando duo agentia, vnum principale) & alterum inſtrumentale concurrunt ad vnum effectum, agens principale debet vel plus, vel tam benè perfici in ordine ad illum effectum, quàm minùs principale: ſed voluntas eſt cauſa principalis actus fidei, & intellectus eſt cauſa inſtrumentalis, vel ſaltem minùs principalis; ergo ſi intellectus perficiatur habitu ſupernaturali ad producendum actum fidei, voluntas debet perfici ſimiliter habitu ſupernaturali.

Reſponſio.

Reſpondet Scotus, §. *Et ad ſecundum*, & iuxta eius doctrinam ibi, negari debet maior, quando per perfectionem cauſæ minùs principalis, haberetur perfectio requiſita effectus ſine perfectione aliqua cauſæ magis principalis, vt contingit in propoſito: nam dato quòd intellectus eſſet cauſa minùs principalis actus fidei, & voluntas cauſa magis principalis, adhuc tamen ſi perficeretur intellectus habitu ſupernaturali, actus fidei poſſet habere omnem perfectionem, quam debet habere, quia eſſet actus ſupernaturalis in ſubſtantia, quamuis non perficeretur voluntas habitu ſupernaturali; vnde retorqueri poſſet argumentum, aut potiùs formari alio modo contra aduerſarios, verbi gratiâ ſic: quando duo agentia vnum principale, alterum minùs principale concurrunt ad vnum effectum, ſi minùs principale debet

Ad maiorem perfectionem effectus ſufficit augere perfectionem vnius ex ſuis cauſis.

debet compleri per aliquam perfectionem ſuperadditam, vt habeat actum cum debita perfectione, & ille actus haberet illam debitam perfectionem ſine eo quòd compleatur agens principale, non eſt aſſerendum quòd agens principale debeat compleri per aliquam perfectionem, quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate; nulla autem eſſet neceſſitas ponendi illam perfectionem ſuperadditam in agente principali, quandoquidem ea non poſita, nihilominùs actus haberet ſuam debitam perfectionem: ſed in propoſito debet perfici intellectus habitu ſupernaturali ſecundùm omnes, & eo ſic perfecto, actus ab illo procedens habebit perfectionem omnem, quam debet habere, quia erit ſupernaturalis in ſubſtantia, quamuis voluntas nullam perfectionem ſuperadditam reciperet: ergo non debet poni in voluntate habitus ſupernaturalis, licèt ponatur in intellectu.

99. *In cauſis minùs principalibus requiritur aliqua diſpoſitio & perfectio, cui ſimilia nõ reperitur in principalibus.*

Quòd verò maior ſit falſa, probat Scotus optimo exemplo, & clariſſimo, quia de facto in inſtrumentis artium requiruntur diſpoſitiones quædam ad perfectionem effectuum, vt acuties, & ſoliditas, ac durities in ſecuri, nec requiritur ſimilis vlla diſpoſitio particularis in voluntate, aut potentia locomotiua; ergo maior eſt falſa; & conſequenter poſſet requiri in intellectu diſpoſito habitus ſupernaturalis ad habendum actum perfectum fidei, ſine eo quòd vlla diſpoſitio ſupernaturalis requiratur ex parte voluntatis, quæ ſuis propriis viribus, hoc eſt, ſine habitu ſupernaturali, aut auxilio ipſi correſpondente, ac ſupplente eius defectum, poterit determinare intellectum ad actum fidei, ſicut potentia loco motiua, ſine diſpoſitione accidentali correſpondente acutiei, poteſt determinare, & applicare ſecurim acutam ad ſectionem aptam. Et non ſolùm poterit voluntas abſque habitu ſupernaturali determinare intellectum ad actum fidei, ſed etiam ad actus perfectiores, aut imperfectiores, iuxta proportionem habitus, qui eſt in intellectu, prout ſcilicet eſt perfectior, vel imperfectior ſine eo quòd ipſamet voluntas habeat proportionatam aliquam diſpoſitionem mediante aliquo habitu, aut forma aliqua phyſica ſuperaddita, ſiue ſupernaturali, ſiue naturali.

100. *Quænam ſit cauſa principalis actus fidei, intellectúſne an voluntas.*

Per quæ manet explicata tota hæc quæſtio literaliter. Aduertendum autem hîc, licèt Scotus non neget voluntatem eſſe cauſam principalem actus fidei, & intellectum inſtrumentalem, prout ſupponitur in ſecundo argumento, tamen eum id non concedere, ſed permittere tranſire, quia independenter ab eo poterat ſolui argumentum. In rei autem veritate, ſi actus fidei poſſit elici ſine actu poſitiuo voluntatis, videtur dicendum quòd intellectus omnino ſit cauſa principalis eius, quandoquidem eius concurſus poſitiuus neceſſariò requiratur, connaturaliter loquendo, non verò voluntatis in illo caſu: ſi autem ſemper ad actum fidei requiratur actus poſitiuus voluntatis, tum non eſt tam facilè iudicare intellectúſne, an voluntas ſit cauſa principalior, ſed certè vterque debet dici principalis, & neuter inſtrumentalis propriè loquendo: ſi verò conſideretur actus fidei, vt cognitio, & vt ſupernaturalis, ſine dubio intellectus eſt principalior cauſa; & ſi conſideretur, vt liber, & meritorius, voluntas eſt principalior: denique ſi dicatur principalior ſimpliciter, quæ magis determinat alteram, ſimiliter voluntas debet dici principalior, ſed ad propoſitum huius quæſtionis, perinde eſt, quid de hoc dicatur: vnde in eo vlteriùs non eſt immorandum.

An volitio credendi ſit actus peculiaris virtutis?

Iam reſtat examinare pro exactiori cognitione naturæ volitionis credendi, an illa ſit actus alicuius particularis virtutis, & cuius: quæ ſanè res eſt ſatis difficilis, & controuerſa; vnde vt meliùs intelligatur, proponendæ ſunt ſententiæ præcipuæ, quas enumerat etiam Coninck *ſuprà dub. 6.* & Turrianus *diſput. 37. dub. 4.*

101. *An volitio credendi ſit actus peculiaris virtutis.*

Prima ergo ſententia docet illam volitionem non eſſe ex ſe pertinentem ad vllam peculiarem virtutem, ſed quatenus vellet aliquis ea vti, tanquam medio ad aliquam aliam virtutem, eam poſſe pertinere ad illam aliam virtutem: vt ſi quis vellet credere, vt haberet actum charitatis, tunc illa volitio credendi eſſet actus charitatis; & ſi vellet credere, quia Deus præcepit vt crederemus, eſſet actus obedientiæ. Itaque in hac ſententia actus fidei ſupernaturalis, qui eſt obiectum immediatum materiale iſtius volitionis, non habet ex ſe aliquam propriam honeſtatem, quæ poſſit eſſe motiuum formale ſpecificans honeſtatem illius volitionis, ſed quoties quis volitione honeſta tendit in illum, debet moueri ab aliqua alia honeſtate tanquam ab obiecto formali, vt ab honeſtate charitatis, obedientiæ, ſpei, Iuſtitiæ, aut aliqua alia ſimili.

1. *Sententia negatiua.*

Secunda ſententia eſt hunc actum ex ſe intrinſecè ſpectare ad virtutem obedientiæ, licèt per accidens, & extrinſecè poſſet ſpectare ad alias virtutes modo ſuprà dicto.

2. *Sententia quòd ſit obedientia.*

Tertia ſententia eſt illam volitionem credendi eſſe per ſe virtutis illius, quæ vocatur ſtudioſitas.

102. 3. *Sententia quòd ſit ſtudioſi talis.*

Quarta ſententia ait eam potiùs pertinere ad virtutem religionis.

4. *Sententia quòd religionu.*

Quinta ſententia aſſerit eam volitionem non ſpectare per ſe ad virtutem aliquam completam ſpecialem, ſed benè ad virtutem incompletam ſubſeruientem, & miniſtrantem fidei.

5. *Sententia quòd ſpectet ad virtutem incõpletam.*

Sexta ſententia, quam tenet ipſemet Coninck, eſt illam volitionem ſpectare ad propriam, ac peculiarem virtutem diſtinctam à cæteris moralibus, quæ per ſe reſpiciunt actum fidei tanquam obiectum materiale principale, ita enim intelligo hunc authorem, neque enim ipſe ſatis explicat ſuam mentem, cùm ſolùm dicat eam eſſe peculiarem virtutem diſtinctam à cæteris, quod poſſet eſſe verum, quamuis eſſet gratitudo, aut penitentia, aut quæcunque demum alia particularis moralis virtus, vt patet; ſed, vt dixi, credo eum authorem explicandum, vt præmiſi, qui etiam licèt non attribuat nomen aliquod particulare iſti virtuti, dicit tamen eam communiter à Patribus, & Scripturis inſinuari nomine fidei, quia ſcilicet actus fidei eſt obiectum eius, & nequit elici ſine actu illius virtutis, id eſt, ſine vlla volitione credendi.

6. *Sententia quòd ſpectet ad virtutem diſtinctam à cæteris moralibus.*

Concluſio prima. Volitio credendi ob authoritatem diuinam debito modo propoſitam habet particularem honeſtatem, & conſequenter eſt actus peculiaris virtutis habens ſibi correſpondentem peculiarem habitum. Hæc eſt expreſsè Bañ. 2.2. *quæſt. 1. art. 4. dub. 2.* Suar. *diſp. 6. 5. 7. num. 8.* Coninck *ſuprà num. 56.* & communior Theolo-

103. *Concluſio 1. Volitio credendi ſpectat ad particularem virtutem.*

gorum, quam tenent omnes authores prædictarum ſententiarum præter eos, quorum eſt prima ſententia, contra quos eſt hæc concluſio, & etiam contra Lorcam, quatenus aſſerit habitum, à quo procedit iſta volitio non eſſe peculiarem virtutem completam, ſed incompletam ſolummodò. Probatur ſecunda pars, quia ex ſuppoſitione, quòd habeat particularem honeſtatem, nihil aliud requiritur, vt ſit ſpecialis virtutis, & vt exigat prouenire à ſpeciali habitu.

Probatio 2. partis.

104. *Probat Coninck primæ partem.*

Probatur ergo prima pars (in qua eſt tota difficultas) fuſè hæc concluſio à Coninck *ſuprà*, quia actus fidei, qui eſt obiectum eius, habet particularem honeſtatem: nam laudatur ſingulariter à Scriptura, & Patribus: nam *Matth.* 8. & *Lucæ* 7. Chriſtus laudat fidem Centurionis *Mat.* 15. laudat fidem mulieris Chananææ *Act.* 6. laudatur Stephanus, quòd fuerit plenus fide, & totum caput 11. epiſtolæ ad Hæbreos inſumitur in laudanda fide antiquorum Patrum veteris Teſtamenti, *Roman.* 4. dicitur quòd fides Abrahæ reputabatur ei ad iuſtitiam. Item Auguſtinus *epiſt.* 105. dicit fidem eſſe meritoriam. *Neque enim*, inquit, *nullum eſt meritum fidei*; vnde docet fidem eſſe particulare donum Dei.

Reijcitur.

Sed certè quamuis hæc probatio ſufficiat ad colligendum, quòd non ſolùm non ſit malum credere, aut velle credere, etiam ſine euidentia phyſica reuelationis diuinæ, (cuius contrarium tenuiſſe dicitur Manichæus, & Abailardus) ſed etiam bonum, & laudabile, non tamen videtur ſufficienter arguere honeſtatem aliquam particularem in actu credendi, aut conſequenter in volitione eius. Nam certum eſt multa laudari poſſe, & ſolere, quæ peculiarem honeſtatem moralem non habent, ſic enim ſolemus laudare homines à ſcientiis ſpeculatiuis, & ipſas etiam tales ſcientias, & certè ipſe Moyſes in Scriptura laudabatur à peritia in ſcientiis ſæcularibus, & artifices, quos Rex Hyram miſit ad Salomonem, laudantur à ſua peritia, & denique nihil eſt vulgarius, quàm laudari homines, & res, ob multas perfectiones, quæ non habent ſpecialem honeſtatem moralem: ergo quamuis Scriptura ſæpe laudet fidem, non propterea præcisè ſequitur quòd ex ſe habeat honeſtatem particularem, niſi ex particulari natura rei laudatæ, aut modo laudandi, aut aliis circumſtantiis id colligeretur quod mihi tam euidens eſt, vt prorſus miter id videri abſurdum Coninck *num.* 59. cùm tamen nullam pro ſe adducat rationem, niſi quòd ex eo quòd laudetur in Scriptura voluntaria paupertas, & perpetua caſtitas, colligatur contra hæreticos eas eſſe particulares virtutes, ac habere peculiarem honeſtatem; ſed probatio hæc eſt tam difficilis, quàm id quod vult probare, nam ex dictis conſtat ex hoc præcisè quòd laudentur in Scriptura, illam collectionem non ſufficere.

Aliquid eſt laudabile quod non habet particularem honeſtatem.

105. *Confirmatio impugnationis.*

Confirmatur efficaciter, quia fides ſupernaturalis poſſet iure laudari tanquam opus bonum honeſtum, quia ordinariè non habetur, niſi ob motiuum bonum, & honeſtum, quamuis ex ſe non haberet peculiarem honeſtatem: ergo quamuis non ſolùm laudaretur fides quomodocumque, ſed (quod multo magis faceret ad propoſitum, ſi ita fieret) laudaretur expreſsè, vt opus honeſtum, & virtuoſum, adhuc non ſequeretur quòd haberet honeſtatem propriam: ergo ex laude, quæ tribuitur ipſi in Scriptura præcisè, non ſequitur quòd habeat particularem aliquam, ſeu propriam, de qua nunc agimus, honeſtatem. Probatur ſequela antecedentis, quia poſſet ordinariè non haberi, niſi ob finem bonum, verbi gratiâ, charitatis, obedientiæ, religionis, aut alicuius alterius virtutis, quamuis non haberet propriam honeſtatem particularem: ergo quamuis non haberet propriam, poſſet communiter non elici, niſi ob finem honeſtum, & conſequenter poſſet laudari à Scriptura ranquam opus bonum, & honeſtum, licèt non haberet honeſtatem particularem.

106. *Confirmatio ſecunda.*

Confirmatur ſecundò, quia certum eſt, quòd tota illa laus, quæ tribuitur fidei Hebræorum 11. non competit ipſi præcisè ob honeſtatem propriam; ſed ſi laudatur ibi ob aliam honeſtatem diſtinctam à propria, ſimiliter poſſet dici, quòd in reliquis Scripturæ locis laudetur ob aliam, aut alias honeſtates; quia non eſt potior ratio cur laudaretur in illo loco, quàm in aliis ob alias illas honeſtates; ergo non poteſt colligi ex eo quòd laudetur in Scriptura, quòd habeat propriam honeſtatem, quia non poteſt colligi quòd laudetur in Scriptura ob illam propriam, & non ob alienam. Subſumptum, & conſequentia ſunt clara.

Laus fidei in cap. 11. ad Hebræos non eſt ob honeſtatem propriam ſolummodò.

Probatur antecedens primarium, in quo ſolo poteſt eſſe difficultas, quia licèt admittamus fidem habere honeſtatem propriam, tamen illa honeſtas non videtur vllo modo tantæ excellentiæ, vt præ cæteris virtutibus mereatur totam illam laudem, & tam magnam quæ refertur in illo capite 11. ad Hebræos.

Primò, quia certè non videtur quòd honeſtas propria ipſius quatenus virtus moralis eſt, ſit maior, aut excellentior quàm honeſtas religionis; imò hæc ſupponitur communiter ab Authoribus eſſe maior, cùm dicatur virtus religionis eſſe nobiliſſima virtus poſt Theologicas, volitio autem credendi non eſt Theologicus actus, nec habitus, à quo procedit, eſt habitus Theologicus: ergo tota illa laus non tribuitur ipſi ſpecialiter ob propriam honeſtatem, quamuis haberet etiam propriam.

107. *Laudatur ob vtilitatem ſuam ad alios actus virtutum.*

Probatur ſecundò, quia expreſsè ſignificatur in illo capite quòd laudabilitas aliqua fidei, ob quam laudatur ibi, ſit vtilitas eius in ordine ad alios actus bonos, quam vtilitatem haberet, quamuis non haberet honeſtatem propriam; ergo non laudatur ibi præcisè, & ſolummodò ob honeſtatem illam propriam ſuam. Conſequentia eſt euidens. Probatur antecedens: quia verſu 4. *Fide plurimam hoſtiam Abel, quàm Cain obtulit Deo, per quam teſtimonium conſecutus eſt eſſe iuſtus*, expreſsè laudatur fides, quatenus conducebat ad hoc, vt Abel offerret actu, ſiue charitatis, ſiue religionis hoſtiam Deo meliorem, quàm obtulit Cain. Sed certum eſt quòd ſic poterat conducere, quamuis non haberet propriam honeſtatem. Item verſu 7. *Noë reſponſo accepto de iis, quæ adhuc non videbantur, metuens aptauit arcam in ſalutem domus ſuæ.* Fides laudatur, quia inducebat timorem Noë, & inducebat ipſum ad fabricandam Arcam, ſed ſic conduceret, quamuis non haberet propriam honeſtatem. Item verſu 8. *Fide qui vocatur, Abraham obediuit in locum exire, quem acceptarus erat in hæreditatem.* Laudatur fides, quatenus conducebat ad obedientiam, quam præſtitit Abraham Deo exeundo de terra ſua, & de cognatione ſua, &c. Sed ad hoc conduceret, quamuis non haberet propriam honeſtatem. Denique vt alios

verſus

versus omittam, versu 36. & versu 37. *Alij autem distenti sunt, non suscipientes redemptionem, vt meliorem inuenirent resurrectionem*, (vbi videtur loqui de Machabæis martyrizatis sub Antiocho.) *Alij verò ludibria, & verbera experti sunt, insuper & vincula, & carceres, lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt*, &c. Laudatur fides quatenus conducebat ad patiendum martyrium, & sufferendas varias afflictiones, ac ærumnas propter Deum, ad quod certè conduceret fides quamuis non haberet propriam honestatem; ergo manifestum est quòd saltem non solùm laudetur fides in capite illo 11. ad Hebræos ob honestatem suam propriam.

108. Confirmatur tertiò, quia non est verisimile, aut mulierem Chananitidem, cuius fides laudatur à Christo *Matth.*15. aut Centurionem, cuius fides laudatur *Matth.* 8. aut cæteros Christianos (quorum sine dubio fides posset laudari à Deo) tam communiter elicere actus fidei ob illam particularem honestatem, quæ (cùm inter ipsos peritiores Theologos in controuersia est, an detur, & non constat, etiam tenentibus quòd detur, in quónam consistat, aliis reducentibus, vt dixi, ipsam ad religionem, aliis ad obedientiam, aliis ad studiositatem, aliis ad alias virtutes) non potest tam esse obuia fidelibus communiter, nec tam facilè ipsis occurrere, ac proponi, quoties eliciunt actus fidei, propter quos & laudabiles sunt, & etiam merentur: ergo non est verisimile quòd ob solam illam honestatem particularem laudetur fides in Scriptura, aut merentur fideles ac laudabiles sunt propter fidem.

Non est verisimile quòd Christiani communiter eliciũt actus fidei ob suam particularem honestatem.

109. Dices cum Coninck *num.* 58. si fides non laudaretur in Scriptura ob propriam honestatem, sed quatenus conduceret ad alias virtutes, seu posset imperari ab illis, sequeretur quòd non esset magis laudabilis, aut meritoria quàm scientia Mathematica, aut ambulatio. Respondeo primò, quamuis fides haberet propriam honestatem particularem, certum esse quòd scientia Mathematica & ambulatio, quando verè imperarentur ex charitate, essent magis laudabilia, ac meritoria, quàm esset fides, spectata præcisè secundùm propriam honestatem; nec hoc esset vllo modo inconueniens, sed necessarium; quia omnis actus imperatus à charitate sine dubio est perfectior, quàm vllus actus non imperatus ab illa cuiuscumque virtutis. Vnde distinguo sequelam, quando scientia Mathematica, aut ambulatio essent imperata à perfectiori virtute, quàm illa, à qua imperaretur actus fidei, concedo; quando non, nego sequelam.

Scientia Mathematica posset esse perfectior fide.

Respondeo secundò, loquendo de fide, & scientia Mathematica, ac ambulatione secundùm se, vt de iis in replica agi videtur, negando sequelam, quia fides ex natura sua intrinseca habet maiorem vtilitatem, & conducentiam ad actus virtutum, cùm sit necessaria ad actus charitatis, ac supernaturales omnes, quàm ambulatio, aut scientia vlla, vel speculatiua, vel moralia etiam, vt patet; vnde ex se est magis laudabilis quàm illæ; nec propterea tamen sequitur quòd ex se haberet honestatem particularem; tum, quia etiam ex scientiis speculatiuis, vna est laudabilior altera, & tamen nulla earum ex se habet honestatem particularem propriam; tum, quia ex mediis participantibus eandem honestatem eiusdem virtutis, vnum vtpotè magis conducens ad illam virtutem, est laudabilius, quàm alterum, vt certum est.

Ex se fides est perfectior scientia Mathematica.

Dices secundò, cum eodem Coninck *num.* 6. secundùm Augustinum *supra*, fides est opus bonum distinctum ab aliis bonis operibus, tam internis, quàm externis: sed hoc esset falsum, si fides non haberet propriam, & peculiarem honestatem, sed solùm esset bona bonitate alterius virtutis, verbi gratiâ, charitatis; ergo saltem secundùm Augustinum, fides habet propriam honestatem. 110.

Respondeo, distinguendo maiorem, est opus bonum distinctum numero ab aliis omnibus operibus internis, concedo maiorem; distinctum specie, seu participans honestatem distinctam specie ab honestatibus aliarum virtutum omnium, nego maiorem, quantùm ad authoritatem illam, aut aliam quamcumque Augustini: & dico quantùm ad authoritatem illam, quia nolo negare simpliciter fidem habere talem honestatem, cùm id afferam in conclusione; sed solùm nego id efficaciter colligi posse ex auctoritate illa.

Quod Patres dicerẽt fidem esse opus bonum distinctum à cæteris nõ argueret honestatẽ propriam specificam in illa.

Hæsi datâ operâ in impugnatione huius primæ probationis, non solùm propter præsentem difficultatem, sed propter totam materiam de virtutibus in particulari, ad quam doctrina hîc tradita potest deseruire, & est valde vtilis.

Aduertendum autem, quamuis ex Scriptura, & Patribus præcisè non possit sufficienter colligi nostra conclusio, tamen ex suppositione quòd non sit aliquod inconueniens in eo quòd actus fidei, & voluntas in ipsum tendens, habeat honestatem propriam; aut ex suppositione quòd constet aliàs quòd talem honestatem habeat, tum probabilius videri, quòd Scriptura, & Patres laudent actum fidei, quandoque saltem, ob propriam honestatem, & consequenter eorum loca posse intelligi de fide, quoad propriam honestatem, & non tantùm quoad alienam. Hoc ergo modo possunt adduci benè prædictæ auctoritates ad probandam nostram conclusionem, & communem; non verò ex vi verborum, aut laudis præcisè; sed, vt dixi; quia ex suppositione quòd fides ac voluntas eius habeant honestatem propriam, aut quòd non sit inconueniens dicere quòd talem habeat, dum Scriptura, & Patres laudant fidem, nec in laude sua significant quòd laudent eam, vt conducentem ad alias virtutes, meliùs explicantur, laudare eam ob propriam honestatem, quàm ob alienam; sicut quando aliquis laudat temperantiam tanquam bonum honestum, & non vt spectans ad charitatem, deberet intelligi laudare eam ob honestatem suam propriam, & non ob honestatem alienam charitatis, aut alteriùs virtutis. 111.

Quomodo præmissæ authoritates possunt deseruire ad probandam conclusionem.

Probatur conclusio secundò, quia non est ratio cur actus temperantiæ potiùs quàm actus fidei habeat specialem honestatem: sed actus temperantiæ habet propriam honestatem: ergo & actus fidei. Probatur maior, quia nulla potest assignari ratio disparitatis, quacumque enim ratione excluderetur actus fidei ab honestate propria, & diceretur non habere honestatem, nisi alterius virtutis, ad quam conducere posset tanquam medium, aut à qua procedere posset tanquam effectus; eodem modo posset tam facilè dici, & defendi, quòd actus temperantiæ non haberet specialem honestatem, & idem est de aliis actibus virtutum moralium. Confirmatur, quia nulla prorsus est inconuenientia in dicendo quòd 112.

2. Probatio conclusionis. Temperantia nõ habet propriam honestatem magis quàm fides.

quòd ille actus ſit particularis virtutis, nec vlla difficultas poſitiua vllius momenti in hoc occurrit; ergo cùm ita dicant Doctores omnes communiter, ita dicendum eſt.

8. Probatio. Honeſtum Deo credere, inhoneſtum diſcredere.

Probatur tertiò, quia reuera apparet eſſe dignum natura rationali credere Deo dicenti, & valde indignum, & indecorum eſſe ipſi dicenti, diſcredere, quantumuis nec ipſemet Deus, aut alius ſuperior id præciperet, nec fides quæ adhiberetur ipſi, conduceret ad exercitium vllius alterius virtutis; & vnuſquiſque iudicaret, quòd qui crederet ipſi dicenti, quando conſtaret prudenter, quòd ipſe reuera loqueretur, aut diceret illud eſſe, quod crederetur, omnino prudenter, & honoratè faceret, etſi diſcrederet, tum omnes iudicarent quòd imprudenter, & inhonoratè faceret; ergo ſignum euidens eſt, quòd in credendo ſit ſpecialis aliqua honeſtas.

113. Reſponſio.

Solùm contra hanc rationem vrgere videtur, quòd honeſtas, & dignitas, quæ apparet per ſe in credendo, ſit dignitas, quæ eſt in actu religionis, nam videtur fundari in hoc, quòd diſcredere Deo eſſet exhibere ipſi irreuerentiam quandam, ſicut adducere ipſum in teſtimonium falſitatis, aut veritatis, etiam ſine vlla neceſſitate, & quòd credere ipſi conſequenter cederet in honorem, ac reuerentiam diuinam, ſicut adducere ipſum in teſtimonium veritatis opportuno tempore, & vouere aliquid facere in honorem, & obſequium eius; quòd ſi hoc eſſet verum, actus fidei haberet quidem peculiarem honeſtatem ex ſe, quia haberet honeſtatem religionis, non tamen peculiarem honeſtatem diſtinctam ab honeſtate aliarum virtutum moralium, quæ non tendunt per ſe primò in actus fidei, tanquam in obiectum materiale proprium, & primarium ſuum.

Reijcitur. Quamuis fides ex ſe non haberet, niſi honeſtatem religionis, haberet tamen propriam.

Verùm hæc reſponſio nihil facit contra probationem hanc, vt adducitur ad probandam noſtram propoſitam concluſionem, quæ ſolùm dicit quòd voluntas credendi habeat ex obiecto ſuo particulari, & immediato, verbi gratiâ, ex actu fidei peculiarem honeſtatem, quod concedit hæc replica, dum admittit fidem habere ex ſe honeſtatem religionis, quæ honeſtas eſt particularis ſine dubio.

Contra hanc concluſionem proponit Coninck ſex argumenta ſuprà, quæ etiam ipſemet ſoluit. Ego breuiter hîc principaliora proponam.

114. Obiectio 1.

Obiicies primò, ſequeretur quòd actus reflexus, quo vellet quis actum internum temperantiæ, eſſet actus ſpecialis virtutis: ſed hoc eſt falſum, quia ſic innumeræ darentur virtutes ſpeciales, quia innumeræ poſſunt fieri huiuſmodi reflexiones. Reſpondeo, negando maiorem, quia actus reflexus non habet aliam honeſtatem, quàm actus rectus eiuſdem potentiæ, & propterea habitus, qui inclinat potentiam ad actum rectum, poteſt ſufficienter ipſam inclinare ad actum reflexum.

Reſponſio. Actus rectus, & reflexus eandem honeſtatem habent.

Obiectio 1.

Obiicies ſecundò, non datur habitus ſpecialis virtutis ad proſequendum bonum vt ſic; ergo nec ad volendum credere, & conſequenter falſa eſt ſaltem ſecunda pars concluſionis. Confirmatur, quia fides humana non eſt actus ſpecialis virtutis; ergo nec diuina. Reſpondeo, negando antecedens, cuius rationem ſuppono ex materia de virtutibus, vt ſic. Reſpondeo ſecundò, ſi verum eſſet antecedens, tunc oportere eſſe aliquam ſpecialem diſparitatem inter actum proſequendi bonum, vt ſic, & volitionem credendi, quæ diſparitas ſufficit ad negandam conſequentiam.

Reſponſio. Datur habitus particularis virtutis ad proſequendum bonum, vt ſic.

Ad confirmationem Coninck negat conſequentiam, quia putat fidem humanam non dependere à voluntate; ſed in primis, id eſt falſum, & præterea, quamuis eſſet verum, adhuc non tollitur, quin volitio credendi fide humana poſſet habere ſpecialem honeſtatem. Itaque reſpondeo negando antecedens: exiſtimo enim fidem humanam etiam eſſe ſpecialem virtutem, tam benè, quàm diuina ſit, quia eadem eſt ratio de vtraque, licèt diuina ſit longè perfectior.

115. Reſponſio Coninck reijcitur.

Vera reſpõſio. Fides humana eſt ſpecialis virtus.

Obiicies tertiò, cognitio vt ſic, non habet peculiarem honeſtatem, ſed ſolùm eſt honeſta quatenus deſeruit ad proponendam honeſtatem virtutis alicuius; ſed fides eſt cognitio: ergo non habet peculiarem honeſtatem. Reſpondeo, negando conſequentiam, quia fides non ſolùm habet rationem cognitionis vt ſic, ſed talis particularis cognitionis, ex qua particulari ratione poſſet habere ſpecialem honeſtatem, quamuis eam non haberet ratione cognitionis, vt ſic, ſicut aliqua cognitio ex ratione particulari ſua poteſt eſſe practica, aut ſpeculatiua, quamuis illam rationem non haberet ex ratione cognitionis, vt ſic, quæ debet abſtrahere à rationibus particularibus.

Obiectio 3.

Quamuis cognitio, vt ſic non ſit ſpecialis virtus, fides tamen poteſt eſſe.

116. Obiicies 4. contra ſecundam partem.

Obiicies pro Lorca contra ſecundam partem concluſionis, qua aſſeritur, quòd volitio credendi exigat prouenire à particulari habitu virtuoſo; ſequeretur quòd duæ virtutes completæ concurrerent ad vnum actum bonum, nempe ille habitus, & habitus fidei ad actum fidei; ſed hoc eſt abſurdum. Reſpondeo, diſtinguendo minorem, quando iſte actus virtutis produceretur à duabus potentiis diſtinctis, vt contingit in propoſito, nego minorem, quando non, tranſeat minor, licèt ſit falſa probabiliter; quia aliquis poteſt producere vnum actum ex diuerſis motiuis mediante concurſu duorum habituum, quorum quilibet ſit perfectus in ſuo genere. Nego etiam conſequentiam. Itaque quemadmodum habitus prudentiæ, & temperantiæ poſſunt concurrere ad eundem actum, cur non poſſet habitus voluntatis, quo inclinaretur ad volendum credere, & habitus intellectus, quo redderetur potens ad eliciendum actum ſupernaturalem fidei, concurrere ad eundem actum; quòd ſi velit Lorca habitum inclinantem ad volitionem illam non eſſe habitum particularem diſtinctæ honeſtatis ab honeſtate habitus fidei, poteſt eſſe verum, quod dicit, nec id eſt contra nos, qui ſolùm volumus quòd ille habitus voluntatis habeat rationem perfectam virtutis moralis ex ſe independenter ab habitu ſupernaturali fidei, quod non poteſt negari benè, quandoquidem quamuis non eſſet habitus ille fidei ſupernaturalis poſſibilis, poſſet eſſe iſte habitus voluntatis, & quidem ſecundùm ſe intrinſecè tam perfectus, quàm eſt modò, licèt extrinſecè non eſſet tam perfectus; quia non haberet pro effectu actum tam perfectum, quàm iam habet; tunc enim haberet pro obiecto ſolummodò actum naturalem in ſubſtantia, nunc verò habet actum ſupernaturalem.

Reſponſio. Duæ virtutes poſſunt cõcurrere ad vnum actum.

117. Concluſio 10. Honeſtas particularis fidei nõ eſt obedientia, aut ſtudioſitatis.

Concluſio decima. Honeſtas particularis volitionis credendi actus fidei, ac habitus inclinantis ad illam volitionem ad actum non eſt honeſtas obedientiæ, aut ſtudioſitatis. Hæc eſt Coninck *ſuprà num.68. & 70.* & Lorcæ *diſp.25.num.9.* Probatúrque quoad primam partem, quia honeſtas

Probatur 1. pars.

In quo fundatur honestas obedientiæ.

neſtas obedientiæ fundatur in conformitate cum voluntate poſitiua ſuperioris, quia vult aliquid fieri, aut ſaltem habet connexionem cum illa conformitate: ſed honeſtas particularis, quæ eſt in actu fidei ex ſe non habet connexionem cum illa conformitate, quia quamuis Deus non eſſet ſuperior, nec vllo modo poſitiuè præciperet, aut ordinaret, vt aliquis ſibi crederet, adhuc honeſtum eſſet, & valde laudabile ipſi credere, ſicut eſſet valde indecens, ac indignum, vt ipſi quis diſcrederet; ergo honeſtas propria actus fidei non eſt honeſtas obedientiæ.

Soluitur obiectio. Quo ſenſu per fidem obedimus Euangelio.

Nec refert quòd per fidem dicamur obedire Euangelio, & captiuare intellectum in obſequium fidei, quod videtur ſpectare ad obedientiam: nam imprimis non eſt neceſſe quòd, cùm dicimur obedire Euangelio per fidem, id intelligatur in ſenſu formali, quaſi ipſa fides eſſet obedientia formalis, quia formaliter obedimus Euangelio: poſſet enim intelligi in ſenſu cauſali, ſicut dicitur *Hebr.* 11. quòd *per fidem ſancti operati ſunt iuſtitiam, adepti ſint repromiſſiones, Abel obtulerit hoſtiam, Abraham voluit ſacrificare filium*; vnde non ſequitur ex illo modo loquendi quòd ipſa fides ſit obedientia, ſed quòd ſit cauſa, aut conditio determinans ex parte intellectus voluntatem ad obediendum Euangelio per obſeruantiam præceptorum Euangelij.

Deinde quamuis intelligerentur formaliter iſtæ loquutiones, ita vt fides actualis eſſet obedientia, non ſequeretur quòd eſſet obedientia ex honeſtate ſua propria, ſed quòd haberet eſſe talis, quatenus præcipitur à Deo, ſicut etiam poſſumus dicere quòd actus temperantiæ quando præcipitur à Deo ſit actus obedientiæ.

Denique non eſt neceſſe quòd obedientia capiatur in illis locis propriè, prout eſt virtus ſpecialis, ſed impropriè, & metaphoricè, quatenus ſcilicet quemadmodum per obedientiam quis obedit ſuperiori iubenti, quamuis non ſciat cur iubeat; ita ſimiliter per fidem quis credat rebus obſcuris, quæ dicuntur, & reuelantur, quamuis non ſciat quomodo illa poſſint fieri, nec etiam habeat probabilitatem aliquam quòd fiant, niſi illam, quæ deſumitur ab ipſa reuelatione; & hoc modo etiam dicitur fides captiuare intellectum, certum eſt enim quòd non reddatur propriè captiuus.

118. *Probatur 2. pars. Munus ſtudioſitatis.*

Probatur ſecunda pars, quia ſtudioſitatis eſt moderari appetitum diſcendi, ne nimius ſit, aut minùs remiſſus, quàm deberet eſſe: ſed per hanc volitionem, quâ volumus credere, non moderamur illum appetitum. Confirmatur efficaciter, quia quantùm ad honeſtatem particularem ſtudioſitatis, non magis placeremus Deo credendo, quàm ſciendo quæcumque alia, quorum appetitum cognoſcendi moderatur ſtudioſitas, ſed certum eſt quòd magis placeremus Deo credendo, & hoc ob honeſtatem particularem fidei, quàm cognoſcendo quæcumque alia, ſicut & magis diſpliceremus ipſi diſcredendo, quàm iudicando illa alia eſſe falſa: ergo ſtudioſitas & habitus, quo inclinatur voluntas ad volendum credere, ſunt diſtinctæ rationis.

Probatio 2. eiuſdem partis.

Rurſus honeſtas, quæ eſt in ſtudioſitate non reſpicit vllo modo Deum, aut aliam aliquam perſonam ex natura ſua intrinſeca, ſed honeſtas fidei reſpicit Deum particulariter; ergo ſunt honeſtates diſtinctæ.

Probatio 3.

Adde nullum eſſe fundamentum reducendi honeſtatem particularem fidei ad ſtudioſitatem, niſi quòd non poſſit aſſignari alia virtus, ad quam reduci poſſet: ſed hoc fundamentum nihil valet, quia quamuis non poſſit aliqua virtus moralis ex iis, quæ nominantur de facto, nominibus propriis, ac diſtinctis aſſignari; tamen non eſſet inconueniens quòd darentur plures virtutes particulares, quæ ſic non ſunt adhuc nominatæ, & quòd honeſtas fidei ad aliquam ex illis ſpectaret, nimirum ad illam, quæ præcisè inclinaret ad aſſentiendum Deo reuelanti, aut etiam homini fide digno.

119. *Concluſio 11. Honeſtas fidei eſt tã diſtincta à religione, quàm eſt honeſtas obedientiæ.*

Concluſio vndecima. Si obedientia ſit virtus ſpecie diſtincta à religione, etiam illa virtus, qua inclinatur voluntas ad volendum credere ob honeſtatem particularem obiectiuam, quæ eſt in actu fidei, eſt ſpecie diſtincta à religione, ſi verò obedientia non ſit ſic diſtincta, nec etiam hæc virtus. Hæc concluſio hoc modo propoſita eſt nullius quòd ſciam. Probatur prima pars, quia non eſt dicendum quòd obedientia potiùs quàm illa virtus ſit diſtincta ſpecie à religione; ergo idem de vtraque dicendum eſt. Probatur antecedens, quia illud ſolùm videtur perſuadere, quòd hæc virtus ſit eiuſdem rationis cum religione quod ſuprà indicaui *num.* 113. nimirùm, quòd bonitas, ſeu honeſtas huius virtutis conſiſtat in quadam reuerentia, ſed tam apparet quòd honeſtas propria obedientiæ conſiſtat in reuerentia, ergo ſi hoc non obſtante obedientia habet ſpecialem honeſtatem diſtinctam ab honeſtate religionis, ſimiliter debet dici de hac virtute. Confirmatur, quia ſicut poteſt dici ad diſtinguendum obedientiam à religione quòd obedientia reſpiciat Deum, vt iubentem, ita poteſt dici ad diſtinguendam hanc virtutem à religione, quòd hæc virtus reſpiciat Deum vt dicentem, & ſicut obedientia eſt quædam ſubmiſſio voluntatis voluntati diuinæ, ita fides erit ſubmiſſio voluntatis intellectui diuino; ergo tantum habet hæc virtus ad diſtinguendã ſe à religione, quantum habet obedientia.

Non magis obedientia reduci debet ad religionẽ quàm volitio credendi.

Probatur ſecunda pars, quia non magis debet obedientia reduci ad religionem, quàm hæc virtus, cùm non maiorem habeat connexionem cum illa; nec hæc virtus habeat aliquid quo diſtinguatur à religione, cui proportionatum quid non habeat obedientia, vnde ſi propter nihil inclusum in obedientia, aut connotatum ab illa debet diſtingui à religione, nec hæc etiam virtus debet ab illa diſtingui ſpecie. Si autem quæratur an obedientia diſtinguatur ſpecie à religione vt ſic, non eſt hìc examinandum, aut reſoluendum, ſed relinquendum eſt ad tractatum de virtutibus in particulari, vbi examinatur in particulari natura vtriuſque virtutis, religionis ſcilicet, & obedientiæ.

120. *Habitus inclinans ad volitionem credendi poteſt vocari virtus moralis fidei.*

Quomodocumque tamen ſe hæc res habet, hæc virtus inclinans voluntatem ad actum fidei eliciendum poteſt optimè vocari virtus moralis fidei: quemadmodum enim habitus voluntatis, quo inclinatur ad eliciendum actum temperantiæ, vocatur optimè temperantia, ſicut & habitus etiam qui eſt in parte ſenſitiua, cur ſimiliter habitus voluntatis inclinans ad actum fidei ob ſuam propriam honeſtatem non poſſet vocari habitus fidei, ſicut & ipſemet habitus qui eſt in intellectu?

Habitus fidei ſubiectatus in intellectu eſt virtus moralis, & Theologica.

Dixi autem quòd poſſit vocari habitus moralis fidei, quo etiam nomine vocari debet habitus fidei, qui eſt in intellectu, licèt alio modo iſte habitus debeat vocari habitus Theologicus, & non moralis,

Quomodo eſt virtus moralis.

moralis, prout habitus moralis diſtinguitur à Theologico. Quod vt intelligatur, aduertendum eſt, habitum fidei, qui eſt in intellectu poſſe conſiderari dupliciter, vno modo vt tendit in actum ſuum ob honeſtatem iſtius actus; & ſic ex ſe non tendit in illum formaliter, niſi quatenus ſubordinatur voluntati, quæ per ſe primò amat illam honeſtatem, & ob amorem eius imperat actum illum intellectus, in quo eſt illa honeſtas obiectiuè: hoc autem modo habitus fidei qui eſt in intellectu, eſt prorſus eodem modo habitus moralis, quo habitus temperantiæ qui ſubiectatur in parte ſenſitiua; & actus fidei ab illo prouenientis eſt eodem modo virtus, quo actus temperantiæ elicitus à parte ſenſitiua, & imperatus ab actu voluntatis, qui per ſe formaliter, & principaliter habet rationem actus virtutis illius. Alio modo iſte habitus fidei ſubiectatus in intellectu, poteſt conſiderari quatenus inclinans intellectum ad illum aſſenſum, vt verum ob reuelationem, aut veritatem diuinam, & ſic præcisè, & formaliter habet rationem habitus Theologici, & nullo modo rationem habitus moralis, niſi quatenus inclinat ad actum, qui actus quandoque proponit obiectum virtutis moralis, vt, verbi gratiâ, ſi eliciat actum, quo ob auctoritatem diuinam credit bonum eſſe orare.

Quomodo eſt virtus Theologica.

121. Vt ergo diſtinguamus habitum voluntatis inclinantem ipſam ad volendum credere ob honeſtatem, & habitum intellectus inclinantem intellectum ad eliciendum ipſum actum fidei, ob eandem honeſtatem ab habitu eodem fidei, qui eſt in intellectu, quatenus reſpicit illum actum, vt verum ob reuelationem diuinam. Propterea vocaui habitum illum voluntatis habitum moralem fidei, & ſic dixi habitum etiam intellectus vocari debere, quatenus habet rationem virtutis moralis, & non virtutis Theologicæ; & hinc conſtat quòd idem habitus poſſit habere rationem virtutis Theologicæ, & virtutis moralis, ſub diſtincta tamen ratione formali.

Actus fidei poteſt eſſe meritorius de congruo, & condigno.

Ex his patet quòd actus fidei poſſit eſſe meritorius de congruo quidem, vt præcedit infuſionem gratiæ habitualis, quia ad hoc nihil aliud requiritur, quàm quod opus ſit bonum, & quòd fiat ex gratia actuali; de condigno verò, quando procedit ab homine iuſtificato, & quidem probabiliter poteſt eſſe ſic meritorius, etiamſi non referatur ad finem propriũ charitatis, non ſolùm quia probabile eſt quòd omnes actus virtutum à iuſtificato procedentes ſine tali relatione particulari in finem charitatis ſint ſic meritorij; ſed etiam, quia actus fidei eſt ex ſe Theologicus, quod videtur ſufficere, vt habeat rationem meriti de condigno, quando procedit à iuſtificato, ſed de hoc per ſe agendum in materia de merito. Hæc quidem per ſe abundè ſufficere deberent non ſolùm ad explicationem huius quæſtionis, ſed etiam ad intelligendam naturam effectus credulitatis, ſeu volitionis, quæ neceſſaria eſt ad credendum, præſertim cùm determinatum etiam ſit iudicium, quod ad hanc volitionem præcedere ſolet, non debere eſſe ſupernaturale in ſubſtantia, ſicut nec ipſa volitio: pro maiori tamen complemento huius aliqua alia addenda ſunt circa naturam iſtius iudicij.

De iudicio prærequiſito ad actus fidei.

De iudicio prærequiſito ad voluntatem credendi.

122. Quæres ergo primò, vtrùm requiratur huiuſmodi iudicium aliquod ante illam volitionem credendi, & quódnam debeat eſſe eius obiectum materiale immediatum, ac proximum? Circa reſolutionem huius quæſiti, multæ ab authoribus communiter dicuntur, & præſertim à Suar. *diſp.* 4. *de fide ſect.* 2. Coninck *diſp.* 13. *dub.* 1. Lorca *diſp.* 4. *& diſp.* 16. *membro* 4. nos rem ſequentibus dictis breuiter expediemus.

Iudicium illud non eſt iudicium de credibilitate.

Dico primò, iudicium proximè, & per ſe conducens ad volitionem credendi non eſſe iudicium de credibilitate. Probatur hæc aſſertio, quia iudicium per ſe, & proximè conducens ad illam volitionem, eſt iudicium per ſe, & proximè conducens ad illam volitionem, eſt iudicium per ſe, & proximè conducens ad proponendum obiectum volendum voluntati ſub ratione, ſub qua voluntas nata eſt tendere in obiectum, vt patet: ſed iudicium de credibilitate non eſt tale; ergo non eſt illud quod per ſe, & proximè conducit ad volitionem credendi. Probatur minor; quia illud iudiciũ nõ proponit obiectum, ſub ratione boni, aut mali, ſed potiùs ſub ratione veri, quandoquidem benè poſſet contingere, vt aliquid poſſit eſſe credibile, quod nec ſit bonum, nec malum, aut quod neutro modo concipiatur, nec ſcilicet vt bonum, nec vt malum: ſed obiectum debet proponi voluntati ſub ratione boni, aut mali ſecundùm communem ſententiam, vt feratur circa illud proſequendo, vel fugiendo: ergo illùd iudicium de credibilitate, vt ſic præcisè, non eſt iudicium proximè, & per ſe conducens ad proponendum obiectum voluntati ſub ea ratione, ſecundùm quam debet ipſi proponi, aut nata eſt tendere in illud proſequendo, vel fugiendo.

Confirmatur, quia ſecundùm probabilem ſententiam Scotiſtarum ipſa credibilitas rei aliquando determinat intellectum ſine poſitiuo aſſenſu, aut imperio voluntatis: ergo credibilitas non eſt ratio formalis determinatiua per ſe voluntatis, ſed intellectus; aliàs non poſſet determinare intellectum, niſi determinando voluntatem. Confirmatur ſecundò, quia ſecundùm Coninck *diſp.* 13. *num.* 40. non requiritur aſſenſus voluntatis ad credẽdum fide humana, ſed ſine dubio requiritur credibilitas; ergo credibilitas per ſe requiritur ad determinationem intellectus, & non ad determinationem voluntatis, proximè, & per ſe.

123. *Iudiciũ prærequiſitũ ad voluntatem credendi eſt, quo iudicatur bonum eſſe credere.*

Dico ſecundò iudicium conducens ad volitionem credendi proximè, & per ſe eſſe iudicium, quo iudicatur honeſtum eſſe, vel vtile, vel delectabile credere. Hæc aſſertio patet ex iam dictis, & quia hoc iudicium eſt, quod proponit actum fidei voluntari per modum obiecti, ſecundùm illam rationem, ſecundùm quam voluntas nata eſt tendere in illud mediante illa volitione; & quia nullum aliud iudicium aſſignari poteſt, quod potiùs, aut æquè proximè ad hoc conducat. Dixi autem in concluſione, *ſub ratione boni honeſti, vtilis, aut delectabilis*, quia quælibet bonitas ex illis poſſet ſufficere ad trahendum voluntatem ad illam volitionem, ſuppoſitis reliquis requiſitis ex parte intellectus ad fidem ſimpliciter, & abſolutè; ordinariè autem voluntas ad volitionem credendi fide diuina non mouetur, niſi ex ratione boni honeſti, aut boni vtilis conducentis ad bonum honeſtum, quia ordinariè ſic volendo agit virtuosè; an autẽ ſemper, & neceſſariò ſic mouetur, dependet à quæſtione illa, *an actus fidei ſupernaturalis poſſit vitiari aliqua mala circumſtantia:* nam ſi poteſt, volitio credendi poteſt ſic vitiari, & conſequenter ad eam non mouebitur in tali caſu voluntas

luntas à bonitate honeſta, aut etiam vtili conducente ad bonitatem honeſtam, quia bonitas malè circunſtantionata eo ipſo definit eſſe bonitas honeſta, iuxta illud, *Bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu.*

124. *Iudicium de credibilitate conducit ad illam volitionem.*

Dico tertiò iudicium de credibilitate eſt etiam valde conducens ad volitionem credendi, licèt non ita proximè ſicut iudicium de bonitate. Probatur, quia quò magis aliquid credibiliter proponitur, tantò magis honeſtum eſt credere, & quo magis patet Deum dicere aliquid, eo magis inhonoraretur, ſi nó crederetur ipſi, & magis poſſet caſtigare non credentem, vt patet ex terminis: ſed iudicium de credibilitate conducit ad hoc, vt obiectum ſit magis credibiliter propoſitum: ergo cõducit ad hoc vt appareat magis honeſtum credere, & inhoneſtum non credere, & conſequenter conducit ad volitionem credendi; quia quod conducit ad melius proponendum obiectum voluntatis, conducit etiam ad voluntatis actũ circa tale obiectum, vt etiam patet. Dixi autem in concluſione non ita proximè ſicut iudicium de bonitate, propter præcedentium aſſertionum rationes.

125. *Non requiritur ſemper ad voluntatem credendi iudiciũ de credibilitate, aut honeſtate fidei.*

Dico quartò, non requiritur probabiliter ſemper iudicium, nec de honeſtate actus fidei, nec de credibilitate eius obiecti ad habendum volitionem credendi, quamuis valde ſemper conduceret vtrunque iudicium. Hæc aſſertio dependet ab illa controuerſia, quæ moueri ſolet in tractatu de actibus humanis, an ſcilicet ſufficiat ſimplex apprehenſio boni ad determinandum voluntatem ad actum efficacem circa ipſum, cuius partem affirmatiuam modò ſuppono, & differendo exactiorem examinationem ad illum tractatum, probo hîc breuiter concluſionem, quoad iudicium de honeſtate, quia eo ipſo, quo apprehenderet intellectus actum fidei, vt honeſtum, quamuis poſitiuè non iudicaret illud eſſe honeſtum, modò non iudicaret illud eſſe inhoneſtum, poſſet voluntas ex libertate ſua velle credere: ergo non requiritur iudicium poſitiuum de illa honeſtate ad volitionem illam, nec conſequenter ad eam requiri poteſt iudicium de credibilitate, quia hoc minùs requiritur, quàm illud.

Probatio.

Voluntas poteſt tẽdere in bonum apprehenſum non iudicatum.

Probatur antecedens primò à priori, quia non eſt ratio aliqua impediens quominùs voluntas id poſſit facere. Secundò ab exemplo, quia appetitus ſenſitiuus brutorum, & hominis etiam, mouetur efficaciter ad obiectum propoſitum phantaſticè, cùm tamen bruta non habeant verum iudicium ſecundùm communiorem ſententiam: ergo & voluntas poteſt ſe determinare ad obiectum propoſitum alio modo, quàm per iudicium. Tertiò à poſteriori, quia certum eſt experientiâ quòd determinemus ſæpè nos ad faciendum aliqua, quæ potiùs iudicamus non habere illam bonitatem, propter quam tamen facimus illa: nam quando aliquis dicit vtile eſſe ad ſanitatem recuperandum aliquid facere, quamuis non credamus ipſi abſolutè, ſed potiùs exiſtimemus illud non eſſe vtile, & propter aliquas rationes probabiles, & quia is, qui id dicit, non eſt magnæ veracitatis; ſed talis, qui ſubinde ſolet mentiri, tamen ſæpiſſimè facimus illud ipſum, quia iudicamus illud eſſe poſſibile, quod dicit, & non curamus exponere nos periculo probandi vtrùm ſit verum, nécne: ergo non requiritur iudicium de bonitate actuali rei, quam volumus facere, ſed ſufficit apprehenſio poſſibilitatis ipſius. Quartò à poſteriori etiam, quia videtur eſſe contra experientiam, quòd fideles communiter ſoleant formare iudicium actuale de illa honeſtate, quoties credunt. Confirmatur hoc, quia non magis requiritur communiter iudicium de honeſtate, quàm iudicium de credibilitate, ad illam volitionem: ſed actuale iudicium de credibilitate non ſemper requiritur in fidelibus: ergo nec iudicium actuale de honeſtate. Maior patet experientia: conſequentia eſt euidens; minor probabitur poſtea, & admittitur à Coninck *diſp. 13. dub. 1. n. 2.* quamuis in eodem numero ſtatim ſibi contradicere videatur, nam licèt in principio dicat quòd ſufficiat fidelibus iudicium præteritum de credibilitate, quod habitualiter manet poſtea ſemper, donec ſaltem reuocetur; in fine tamen dicit quòd illa cognitio habitualiter manẽs propoſito obiecto ſtatim excitat iudiciũ de credibilitate eius; ergo quandoquidẽ ſemper requiratur propoſitio obiecti in fidelibus huiuſmodi, qui antè crediderunt, ſemper excitabitur huiuſmodi actuale iudiciũ, & conſequenter requiretur tale iudicium ſecundùm Coninck.

126. *Iudiciũ, aut cognitio habitualiter manens non poteſt excitare aliam cognitionem.*

Adde etiam ad hoc non rectè ab ipſo dici quòd cognitio præterita habitualiter manens, excitet illud iudicium; quia non poteſt excitare illud, niſi concurrendo phyſicè ad eius productionem, aut proponendo, vel applicando cauſas productiuas eius, vt patet; ſed cognitio præterita habitualiter manens non poteſt concurrere phyſicè ad iſtius iudicij productionem; neque proponere, aut applicare cauſas productiuas eius: ergo non poteſt excitare illud. Probatur minor, quia ipſa cognitio, licèt habitualiter manet, non manet ſecundùm ſe phyſicè, & formaliter, vt patet; quia aliàs non maneret habitualiter tantùm, & nó requireretur excitatio alterius iudicij, cùm ipſa ſola ſufficeret: ergo, vt poſſit excitare, vt habitualiter manẽs, debet eſſe tum exiſtẽs aliquid realiter, quod excitet; aut ſi nó ſit, perinde eſt ad excitationẽ habitualis permanentia: ſed nihil poteſt aſſignari, in quo habitualiter exiſteret cognitio præterita, quod realiter exiſtat tum, & poſſit excitare illud iudicium præter habitũ intellectus cauſatum per illud iudicium; ille autem habitus non ſufficit ſecundùm ſe ad excitãdum illud iudicium; quia non eſt natum determinare, niſi ad actus ſimiles illis actibus, à quibus generabatur; ſed neque ad hos etiã poteſt determinare, niſi quando proponitur obiectum ſufficienter; propoſitio autem obiecti vt reuelati præcisè, ſicut non erat ſufficiẽs primò, ita nec modò: ergo debet proponi vt reuelatum per motiua aliqua credibilitatis: ſed illa motiua ſunt, quæ excitant iudicium, & non habitus ille relictus à præterita cognitione. Deinde ſi habitus ille relictus excitare poteſt ad tale iudiciũ; ergo illa excitatio ſibi ipſi debet aſcribi, & non cognitioni præteritæ, ſicut ſibi ipſi, & non cognitioni aſcribitur facilitare potẽtiam. Itaque licèt aliquid præteritum poſſit dici habitualiter manere, quia maneret moraliter aliquo modo, & licèt, vt ſic manens, poſſit habere aliquos effectus morales; tamen quòd habeat vt ſic manens aliquos effectus phyſicos, eſt omnino contra omnia principia phyſica, quamuis recentiores communiter videãtur id putare, vt patet ex Coninck hoc loco, & Suario *ſuprà n. 89.*

127. *2. Probatio concluſionis quòd non requiratur iudiciũ de credibilitate sẽper ad credendum.*

Probo ſecundò concluſionem quoad iudicium de credibilitate, & actum ipſum fidei, hoc eſt, quòd poſſit elici actus fidei etiam diuinæ ſine actuali iudicio de credibilitate. Primò quidem experientia illa fidelium, qui videntur ſæpe credere ſine tali actuali iudicio. Secundò, quia quando

Ad fidem humanam non requireretur necessariò iudicij de credibilitate.

quando credimus fide humana homini, non requiritur iudicium de credibilitate distinctum à iudicio de attestatione eius; ergo nec quando credimus fide diuina, quia absurdum videtur quòd iudicium de attestatione diuina non sufficeret, vt intellectus determinaretur quantùm est ex se ad credendum; iudicium verò de attestatione humana sufficeret. Tertiò, quia illud iudicium maximè requiritur ex parte intellectus, ex eo scilicet quòd cùm voluntas non possit, vt probatum est suprà contra Caietanum *num.6.* imperare intellectui, vt habeat assensum fidei pro libito voluntatis, sine vlla ratione motiua ex parte intellectus, inde sequatur quòd debeant proponi intellectui motiua determinantia: sed sine illo iudicio potest sufficienter determinari intellectus, quantùm requiritur ex parte obiecti, ita vt accedente imperio voluntatis possit, & debeat necessariò credere; ergo non requiritur illud iudicium. Probatur minor, quia qua ratione illa motiua credibilitatis proposita possent determinare intellectum ad illud iudicium, eadem ratione videtur quòd etiam proposita possent sufficienter applicare reuelationem diuinam intellectus sic, vt immediatè posset voluntas imperare intellectui sine vllo alio iudicio ad assensum fidei.

Cur maximè requireretur iudicium de credibilitate.

128. *Replica.*

Dices, illa motiua credibilitatis sunt determinatiua intellectus ad iudicium de credibilitate: ergo quoties proponuntur, determinabunt: sed non potest reuelatio diuina sufficienter proponi, nisi proponantur motiua illa: ergo non potest haberi fides sine iudicio de credibilitate.

Responsio 1. Quamuis nunquam duretur fides sine iudicio credibilitatis, tamen requireretur illud iudicium per se ad fidem.

Respondeo primò, distinguendo vltimum consequens: sine illo iudicio, quatenus per se requireretur ad fidem, tanquam conditio, aut ratio formalis, ita vt, si non haberetur & maneret obiectum fidei, & illa motiua proposita, non haberetur actus fidei, nego consequentiam; quatenus per accidens requireretur, ex eo scilicet, quòd causæ determinatiuæ ad fidem essent determinatæ ad ipsum, non verò ex vlla necessitate intrinseca, quam haberet fides de illo, concedo consequentiam; nec hoc est contra intentum conclusionis. Itaque quemadmodum, quamuis ignis, quia est æquè ex se calefactiuus, ac siccatiuus, ex suppositione quòd omne subiectum capax caloris esset capax siccitatis, non posset calefacere, quin etiam siccaret, aut è contra; inde tamen non sequeretur quòd siccitas esset per se requisita ad calorem, aut è contra, sed merè per accidens: ita directè in proposito, quamuis non posset reuelatio diuina proposita per motiua credibilitatis determinare ad actum fidei, quin determinarent ad iudicium de credibilitate, quia intellectus esset capax vtriusque actus, & illa sic proposita essent naturaliter ex se determinata ad vtrumque actum; tamen non propterea sequeretur quòd alteruter actus esset conditio per se necessariò requisita ad alterum.

Aliqua possent esse semper coniuncta quorum nullum per se requireretur ad alterum.

Responsio 2. Motiua credibilitatis ex se precisè non sunt determinatiua ad iudicium.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens: ex se precisè, nego antecedens, ex se, & aliis, concedo antecedens, & distinguo consequens; quoties secundùm se precisè proponuntur, nego consequentiam: quoties proponuntur cum aliis statim dicendis, concedo consequentiam: similiter distinguo subsumptum; sed non potest reuelatio diuina proponi, quin illa proponantur secundùm se, concedo subsumptum: quin illa proponantur, & alia quæ requiruntur vt determinent ad credibilitatem, nego subsumptum, & vltimam consequentiam.

129.

Quòd autem motiua credibilitatis secundùm se precisè proposita non sufficiant ad determinandum intellectum ad iudicium de credibilitate, patet, quia miraculum, verbi gratiâ, factum in confirmationem veritatis, propositum euidenter, ex se solùm habet determinare ad cognitionem sui ipsius, ita vt is, cui sic proponitur, determinetur ad cognoscendum quòd istud miraculum sit factum in confirmationem veritatis: & similiter qui audiret omnes homines totius mundi dicentes aliquod esse verum, solùm determinaretur vi huius precisè ad cognoscendum quòd omnes dicerent illud esse verum; & cui proponeretur euidenter mysteria fidei nostræ esse rationabilia, ac alia omnia mysteria esse irrationabilia per hoc solum determinaretur ad cognoscendum quòd ita id se haberet, & sic de reliquis motiuis credibilitatis secundùm se propositis discurri potest: sed prædictæ cognitiones non sunt iudicia, nec cognitiones de credibilitate doctrinæ, quæ propter illa credibilis dicitur: ergo motiua credibilitatis secundùm se proposita non determinarent ad iudicium de credibilitate.

130.

Confirmatur, aliquid esse credibile est esse dignum, cui adhibeatur fides, aut tale, cui possit haberi fides: ergo non potest haberi iudicium de credibilitate doctrinæ, nisi proponatur doctrina, vt digna fide: sed per hoc quòd proponantur motiua credibilitatis, non proponitur eo ipso doctrina, cuius credibilitatem suadent, vt digna fide, quia nec eo ipso proponitur ipsa fides obiectiuè, vt patet; ergo motiua credibilitatis ex se proposita non determinant ad iudicium de credibilitate, itaque vltra motiua credibilitatis intellectui, vt habeat iudicium credibilitatis, debet proponi hæc propositio obiectiua doctrina, quam reuelatam asserunt talia motiua, est credibilis, seu digna, cui præbeatur assensus; & tum subsumi debet, sed hæc motiua suadent hanc doctrinam esse reuelatam, & tum sequitur quòd illa doctrina sit credibilis, & determinatur intellectus ad hoc ex suppositione quòd determinetur ad præmissas.

Quid vltra motiua credibilitatis requiritur ad iudicium de credibilitate.

Non requiritur vnquam iudicium de credibilitate formaliter, ad credēdum.

Et sanè hæc mihi conuincunt non requiri necessariò iudicium de credibilitate mysteriorum fidei formaliter, nec ante conuersionem, nec post conuersionem, licèt requiratur quòd illa mysteria sint à parte rei credibilia formaliter, quia si non essent credibilia non essent rationes sufficientes ad determinandum intellectum ad assentiendum ipsis; sed fortassis authores, qui requirunt iudicium de credibilitate, non loquuntur de credibilitate formaliter considerata, sed potiùs fundamentaliter, hoc est de iudicio, quo iudicatur quòd Deus reuelauerit mysteria credenda. Sicut enim non credimus ob authoritatem hominis aliquid, nisi aliquo modo constet illum id dixisse, ita similiter non possumus credere ob authoritatem Dei, nisi constet Deum id dicere, aut dixisse.

131.

Sed in hoc etiam sensu, probari potest conclusio, quia quemadmodum propositio motiuorum perducentium ad iudicium illud, quo iudicatur quòd Deus reuelauit aliquid, potest sufficere vt determinetur intellectus ad illud iudicium, ita posset sufficere vt intellectus immediatè crederet illud esse verum ob illam reuelationem, quamuis non adesset aliud iudicium positiuum, quo

Non requiritur semper iudicium de credibilitate etiam fundamentali ad fidem.

quo iudicaretur reuelatum esse à Deo illud, quod crederetur.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur primò hoc, quia quando proponitur aliqua propositio vt reuelata à Deo per illa motiua, tum non solùm determinatur intellectus supposito imperio voluntatis, vt credat propositionem illam esse veram; sed etiam vt credat illam propositionem esse reuelatam; ergo si requireretur iudicium præcedens fidem de reuelatione istius propositionis, deberet intellectus simul habere duo iudicia de illa reuelatione, vnum fidei, quo crederet illam reuelationem ob seipsam, alterum quo iudicaret illam esse reuelatam ob illa motiua; sed hoc est contra experientiam, & multiplicat iudicia sine necessitate; ergo potest haberi, tum ipsummet iudicium fidei, solùm de reuelatione sine iudicio illo antecedenti.

Si requireretur iudicium de reuelatione ante fidem duo iudicia haberentur simul de illa reuelatione.

132. *Disparitas inter fidem diuinam & humanam.*

Et ex hoc desumi potest disparitas inter fidem diuinam, & humanam, qua credimus homini, quem audimus dicentem aliquid, nam vt credamus fide humana in tali casu, non debemus credere quòd ille id dicat, cùm id videamus euidenter, & quia actus fidei humanæ, cùm sit imperfectior, quàm sit actus cognitionis euidentis, potest sine incommodo dependere à ratione sua formali, vt cognita cognitione euidenti: sed quando credimus fide diuina, non habemus cognitionem physicè euidentem quòd ipse loquatur, nec etiam, vt postea dicam, moraliter euidentem ordinariè; & præterea actus fidei diuinæ, cùm sit certior, & perfectior cognitione non euidenti, non videtur quòd possit dependere à ratione formali sua, hoc est, à reuelatione diuina, vt cognita cognitione non euidenti, nec vlla imperfectiori, quàm ipsemet sit. Vnde necessariò, quando ob reuelationem diuinam credimus, debet simul siue eodem, siue diuerso actu credi eadem fide diuina ipsa reuelatio, licèt quando crederetur ob reuelationem humanam, non deberet eodem, nec diuerso actu fidei humanæ credi ipsa reuelatio humana.

133. *Cõfirmatio 2. Sine iudicio distincto à fide de reuelatione posset quis certò, & prudẽter credere.*

Confirmatur secundò præcedens ratio, quia si iudicium distinctum à iudicio fidei requireretur de reuelatione diuina necessariò, maximè quia aliàs non posset quis certò assentiri assensu fidei, aut quia non posset prudenter assentiri: sed hoc est falsum: ergo non necessariò requiritur, simpliciter loquendo, licèt requiratur ad melius esse. Probatur minor quoad primam partem, quia certitudo fidei diuinæ non commensuratur certitudini istius iudicij, etiam si daretur, cùm fides sit certior illo, sed potiùs commensuratur rationi formali, cui innititur, nimirùm infallibilitati reuelationis diuinæ: sed nihil impedit quominus huic commensuretur, quamuis non præcederet illud iudicium.

Certitudo fidei non commensuratur certitudini iudicij antecedentis.

Probatur minor, quoad secundam partem, quia quemadmodum illa motiua apprehensa possent sufficere vt quis prudenter iudicaret reuelationem diuinam esse de illis mysteriis, ita posset sufficere vt quis prudenter crederet ob illam reuelationem propositam per illa, quamuis non præcederet iudicium de illa reuelatione; & quamuis sic non sequeretur iudicium fidei de illa veritate reuelata, sequeretur iudicium de illa reuelatione; tamen posset fieri quòd supposito iudicio fidei ita occuparetur in illo intellectus, vt non esset locus iudicio illi naturali.

Obiectio ex Scoto.

Obiicies, Scotus dicit in hac ipsa quæstione *num.* 2. quòd obiectum fidei proponatur vt credibile, aut vt reuelatum per fidem humanam: sed non proponitur, nisi per actum eius, & omnis actus eius est iudicium; ergo semper requiritur iudicium.

Responsio. An requiratur semper actus diuinam fides humana.

Respondeo, distinguendo maiorem, dicit hoc ita vt velit quòd semper requiratur necessariò, & simpliciter, nego: dicit hoc ita vt velit solùm per hoc quòd requiratur ad melius esse, & ad maiorem determinationem intellectus, concedo, & concessa etiam minori, distinguo similiter consequens, requiritur ad melius esse, concedo, simpliciter, nego consequentiam.

134. *Iudicium credibilitatis nõ debet esse moraliter euidens.*

Dico quintò, supposito quòd requiratur iudicium ad fidem, non requiritur quòd illud iudicium sit moraliter euidens, & certum semper, in prima productione fidei actualis, seu in productione primi actus fidei supernaturalis quam quis elicit. Hæc assertio videtur esse contra Coninck *disp.* 13. *dub.* 1. qui suam sententiam dicit esse communem Theologorum, quamuis nullum citet. Videtur etiam esse contra Suarium *disput.* 4. *sect.* 2. & Lorcam *disput.* 16. *membro* 4. qui citant pro se sanctum Thomam 2. 2. *quæst.* 1. *artic.* 4. quia dicit ibi, quòd non crederet quis, nisi videret ea esse credenda, & insuper dicit mysteria credita in generali, sub communi ratione credibilis esse visa ab eo; qui credit.

Sed imprimis quamuis demus sanctum Thomam per hæc verba intendere iudicium euidens, & certum debere haberi de credibilitate, tamen si credendum sit Caietano, & aliis Thomistis, non loquitur de iudicio certo, & euidenti illo, de quo Suar. Lorca, & Coninck, & nos hîc potissimùm agimus; nam secundùm Caietanum non agit de iudicio, quod habetur ab argumentis illis, seu notis credibilitatis: sed de iudicio certo, certitudo cuius desumitur ab ipsomet habitu fidei: ergo S. Thomas secundùm hanc Caietani, & aliorum Thomistarum expositionem, potiùs fauet nostræ conclusioni, sicut & Caietanus sine dubio, & alij illi Thomistæ, quos suppressis nominibus citat Lorca suprà.

135. *Habitus fidei ex se nõ communicat euidentiam vlli actui.*

Deinde quidquid sit de hac expositione Caietani, quæ sine dubio, quantùm ad doctrinam, quam habet, omnino difficilis est, cùm habitus fidei non communicet euidentiam vlli actui ex se, quandoquidem essentialiter sit obscurus, nec etiam certitudinem, nisi actui suo proprio, qui est actus fidei, (vt à priori ex natura ipsiusmet, & à posteriori experientia puerorum fidelium habentium habitum fidei, quibus mysteria fidei proposita sunt tam obscura ex se, quàm pueris infidelibus non habentibus illum habitum, satis clarè colligitur.) Quidquid, inquam, sit de illa expositione, & doctrina, videtur omnino ex illis locis nihil posse colligi quod faueat aduersariis, nam aliud est quòd qui credit videat, illud, cui credit, esse credibile, & quod aliàs non crederet; aliud est quòd videat illud per visionem, seu iudicium certum, nam qui audit aliquem fide dignum dicentem aliquid, videt illud quod dicit esse credibile, & tamen non eo ipso præcisè habet iudicium euidens, & certum moraliter, cùm ergo sanctus Thomas solùm dicat quòd qui credit, videat illud, quod credit, esse credibile, non debet inde colligi quòd dicat eum id videre visione, seu cognitione moraliter certa. Quòd autem qui audit aliquem fide aliàs dignum, dicentem aliquid, possit

Potest aliquis videre aliquid esse credibile sine iudicio certo.

dici videre illud, quod dicit, esse credibile patet, quia habet, secundùm aduersarios præcipuè, iudicium aliquod de credibilitate rei dictæ tum, cùm credit, aliàs non crederet: sed non habet iudicium fidei, nec iudicium discursiuum, quia non est necesse, vt discurrat: ergo iudicium quod non sit discursiuum nec fidei, sed ortum ex motiuo euidenti, nimirùm dicto istius hominis, & consequenter tale iudicium quod possit dici visio aliquo modo; nec aliud certè videtur voluisse sanctus Thomas. vnde nullo modo fauet aduersariis, sicut nec loca Scripturæ quæ adducunt, vt postea videbimus.

136. *Probatio conclusionis.* Probatur ergo conclusio, pueri fideles, qui receperunt scilicet habitum fidei in Baptismo, quando à parentibus, aut præceptoribus proponitur ipsis mysterium Passionis, ac Resurrectionis Christi, & præterea firma fides ipsius dicitur ipsis ab iisdem esse necessaria ad vitam æternam consequendam, firmissimè credunt istis mysteriis sine vllis aliis motiuis, aut saltem sine vllis motiuis præter ea, quæ ab iisdem parentibus, aut Magistris iisdem proponuntur: sed iudicium, quod tum concipiunt de credibilitate istorum mysteriorum, licèt sit euidens, quia dependet à motiuo euidenti, id est, à dicto parentum, aut magistrorum, eo modo, quo dixi suprà, sanctum Thomam voluisse quòd qui crederet, videret credibilitatem, tamen certum est quòd non sit moraliter certum & euidens euidentia, quam hîc intendimus: ergo non requiritur semper etiam ad primum actum fidei iudicium moraliter certum, & euidens in illo sensu. Maior patet experientiâ, & confirmatur efficaciter, quia multò maior pars fidelium adultorum, præsertim in locis hæreticis Principibus subiectis, vt in Hibernia, Anglia, & Scotia non ducuntur aliis motiuis, nec alia sibi habent proposita, aut vllo modo requirunt, cùm tamen ad professionem suæ fidei, & ne aliam vel externè tantùm profiteantur, multas patiuntur persequutiones, & vitæ quandoque, ac bonorum semper magnam subeant iacturam; dicere autem quòd non exerceant actus fidei supernaturalis, & quòd propterea damnentur, cùm fides actualis supernaturalis sit medium necessarium adultis ad consequutionem vitæ æternæ, (vt videtur dicere Lorca) minùs pium est, & meo iudicio Christianas aures meritò offenderet.

Pueri fideles cũ adolescũt, credunt firmiter sine iudicio moraliter certo de reuelatione.

138. Confirmatur secundò eadem maior, quia si requireretur ad fidem actualem supernaturalem primò eliciendam, quòd quis duceretur motiuis moraliter certis, & euidentibus, deberent Confessarij exigere à pœnitentibus præsertim non literatis, vt ostenderent ipsis, quibus motiuis ad fidem ducantur, vt cognoscerent scilicet an haberent fidem supernaturalem: sed hoc est absurdissimum, & contra omnem experientiam: ergo non requiritur, quòd talibus motiuis ducantur; & consequenter sufficit quòd ducantur ex eo quòd parentes, & præceptores sibi proponant illa mysteria esse necessaria credenda. Probatur sequela vltimi maioris; quia nisi supponere possent moraliter quòd elicuerint actum fidei supernaturalis, deberent non conferre ipsis absolutionem sacramentalem, quia ad eam prærequiritur, tanquam dispositio necessaria fides supernaturalis secundùm omnes, & ipsi consequenter, nisi moraliter putarent illam præhabitam fuisse, deberent admonere pœnitentem, & procurare, vt eam tum actu haberet ante absolutionem, vt certum est: sed non possent supponere moraliter quòd fideles iuniores, & simpliciores habeant motiua vlla communiter magis efficacia, quàm quòd ita à parentibus, aut pædagogis, vel Magistris instruantur: ergo hæc motiua, vel sufficiunt, vt habeatur fides supernaturalis, vel certè debent Confessores examinare vtrùm alia motiua habuerint, illa scilicet, quæ præterea requirerentur ad iudicium moraliter certum, & euidens.

Cõfessarij non exigunt, nec debẽt exigere an quis ducatur ad fidẽ mediante iudicio euidenti de reuelatione.

Confirmatur tertiò, quia si examinentur maior pars fidelium præter Theologos, & etiam ipsi Theologi qui non studuerunt tractatui de fide, ac in eo isti disputationi de euidentia credibilitatis, & notis nostræ fidei, reperietur sine dubio quòd multò maior pars non habeant magis vrgentia motiua, quàm quòd audiant, aut legant in libris suam fidem esse necessariam, & non habeant probabilem rationem dubitandi: ergo vel maior pars fidelium dicenda est esse in statu damnationis ob defectum fidei, vel certè sufficit tale motiuum. 139.

Motiuũ magis commune ad fidẽ quòd audiatur, aut legatur esse fides vera.

Dices cùm Coninck *suprà*, *num.* 8. pueros, & simpliciores fideles habere debere pro suo captu aliquam euidentiam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de ea dubitandi occurrat, quam euidentiam possint facilè habere ex miraculis, quæ audiunt fieri in diuersis locis in confirmationem nostræ fidei, & ex eo quòd à suis Pastoribus audiant illam doctrinam teneri ab Ecclesia Catholica, & ex communi fama, qua constat viros doctissimos, ac sanctissimos tenuisse nostram doctrinam. *Replica.*

Hæc autem motiua, licèt prout ab illis simplicibus viris percipiuntur, non essent aliis Doctoribus sufficientia motiua, nec moraliter certa, ac euidentia; tamen illis simplicioribus, quibus non occurrunt tam facilè rationes dubitandi, quæ occurrunt doctioribus sufficere possunt, vt persuadeant sibi illam doctrinam esse euidenter credibilem.

Sed hæc replica omnino potiùs confirmat nostram sententiam, & infirmat sententiam ipsius Coninck.

Nam imprimis hîc non quærimus, an iudicium, quo quis ducitur ad credendum, sit tale vt ipsemet putet, aut persuadeat sibi id esse certum, & euidens; sed an sit tale à parte rei: nam certum est quòd sæpissimè absque dubitatione vlla iudicemus aliqua esse vera quæ vera non sunt, & hoc ob leuissima quandoque motiua, vt verbi gratiâ, quòd aliquis id dixerit nobis, de cuius fide non dubitamus, quamuis si reflecteremus supra veritatem eius, omnino dubitaremus, & fortè non crederemus ipsi: sed nullus dicit quòd illud iudicium sit certum, aut euidens moraliter: ergo quòd aliqua motiua possent sufficere simplicibus, vt persuaderent sibi mysteria fidei esse euidenter reuelata, aut credenda, non argueret quòd iudicium ipsorum de credibilitate, aut reuelatione illa esset certum, aut euidens moraliter, nisi reuera illa motiua essent sic certa, & euidentia; taliter autem non essent, nisi etiam respectu doctiorum sufficerent: quod enim reuera est certum, & euidens, respectu omnium, quibus sufficienter pronitur, est tale. 140. *Impugnatio.*

Sæpè absque dubitatione creditur aliquid falsum.

Deinde quando dicit Coninck quòd debeant habere euidentiam, & certitudinem pro suo captu, vel intelligit quòd debeant habere talẽ certitudinem, 141.

tudinem, vt non dubitent actu, quamuis reuera possent dubitare, si reflecterent supra suum motiuum; aut proponeretur ipsis ratio dubitandi; vel quòd debeant habere talem certitudinem, vt propter captum eorum non possint dubitare.

Si primum dicat, nihil facit ad rem, quia etiam cum iudicio simpliciter incerto, & ineuidenti moraliter, ac etiam falso potest stare quòd aliquis actu non dubitet de opposito; si secundum dicat, omnino falsum est, quòd simpliciores habent talem certitudinem, quando ducuntur iudicio à parte rei non certo, nec euidenti moraliter.

Cõfirmatio 1. Confirmatur, quia, vel fidelis, vt credat, debet habere maiorem certitudinem in suo iudicio, quàm hæreticus in suo, vel non: si sic; ergo non sufficit certitudo, & euidentia excludens omnem dubitationem ex parte subiecti, quia talem habet hæreticus; si non, ergo non sufficient motiua talia, qualia habere potest hæreticus; sed certum est motiua proposita à Coninck esse talia, qualem posset hæreticus habere; quia potest hæreticus audire à suo prædicatore, quòd doctrina ab ipso proposita teneatur ab Ecclesia Catholica, & à sanctis Patribus, ac Conciliis, fuerítque confirmata miraculis.

Hæreticus credit absque dubitatione.

142. *Cõfirmatio 2.* Confirmatur secundò, quia si petatur à fidelibus simplicioribus, & iunioribus communiter, quæ motiua habeant, non dicent se credere, quia facta sunt miracula in confirmationem suæ fidei, quia nec hoc ipsum illis communiter proponitur; nam licèt proponantur satis communiter iis miracula Sanctorum; tamen non proponuntur ipsis tanquam facta in confirmationem veritatis fidei; nec dicent etiam se credere, quia Ecclesia Catholica ita tenet, aut sanctissimi viri, ob eandem rationem; sed magis commune motiuum eorum est, quia ita à parentibus, & magistris instructi sunt: sed hoc motiuum est prorsus fallibile, & incertum moraliter, vt patet ex dictis, ergo non ducuntur motiuo certo, & euidenti moraliter.

Magis frequẽs motiuũ simpliciorum ad credẽdum quòd ita sunt instructi à parẽtibus, & Magistris.

Cõfirmatio 3. Confirmatur tertiò, quia licèt ducerentur istis motiuis, non tamen proponuntur ipsis hæc ipsa motiua, nisi modo fallibili, nempe per fidem humanam, quam dant parentibus, aut magistris, ergo non habent iudicium certum, & euidens moraliter de credibilitate fidei.

Replica Coninck. Ex quibus patet quòd replica Coninck faueat nobis, & sibi ipsi aduersetur; nam omnino videtur dicere in ea quòd sufficiat simplicioribus certitudo, & euidentia excludens dubitationem positiuam, licèt talem posset admittere, si fieret sufficiens reflexio: sed hæc certitudo, vt dixi, potest esse sine certo ac euidenti moraliter iudicio: ergo non requiritur, secundùm ipsum, tale iudicium, quod est intentum nostræ conclusionis, & contra doctrinam, quam ipse vult probare. Confirmatur hoc, quia iudicium probabile, secundùm ipsum, non sufficit ad volitionem credendi: sed iudicium fundatum in prædictis motiuis, vt percipiuntur à simplicioribus, est tantùm probabile; & præterea iudicium probabile potest excludere dubitationem positiuam ex parte subiecti: ergo cùm, secundùm eum, tale iudicium sufficiat simplicioribus, contradicit sibi; & quatenus asserit illud iudicium sufficere, conuenit nobiscum.

Per hæc ergo sufficienter probata manet maior primæ probationis ab experientia, & inconuenientibus, quæ sequerentur ex oppositio.

Probatur igitur minor eiusdem probationis, quia illud iudicium non est certum moraliter, quod dependet à motiuo fallibili moraliter; sed illud iudicium sic dependet; ergo non est certum moraliter. Probatur minor, quia illud motiuum est fallibile moraliter per quod, vel per cui simile, moraliter, & satis communiter proponi solet falsum: sed per motiuum iudicij, quod isti pueri habent ad formandum suum iudicium, & per iudicium ipsi simile proponitur sæpissimè, quod falsum est: ergo est motiuum moraliter fallibile. Probatur minor, quia iidem parentes, & Magistri sæpissimè dicunt suis filiis aliqua, quæ sunt falsa, vel incerta, vt patet experientia, imò sæpè docent aliqua teneri ab Ecclesia, quæ reuera non tenentur ab illa, vt etiam patet experientia. Deinde parentes, & Magistri puerorum hæreticorum proponunt illis dogmata falsa sua tanquam necessariò credenda, quorum dictum est motiuum eiusdem omnino rationis respectu eorum puerorum cum dicto parentum & magistrorum Catholicorum, vnde nullus dicere potest, quin illi pueri hæretici sic instructi, antequam audiant aliquid de nostra fide, ducantur tam prudenti, & moraliter certo motiuo, quantùm ad æstimationem suam, quàm sit iudicium, quo pueri Catholici ducuntur, quando mouentur solùm auctoritate parentum, & magistrorum suorum ad iudicandum quòd fidei mysteria sint credibilia: ergo per motiuum, quo ducuntur pueri Catholici, & per motiuum ei simile, quantùm ad id quod cognoscunt in illo isti pueri, proponuntur cõmuniter falsa, & hæretica & consequenter illud motiuum est fallibile moraliter, non verò certum, aut euidens.

143. *Iudicium dependẽs à motiuo fallibili moraliter non est certum moraliter.*

Probatur secundò conclusio, quia secundùm Theologos communiter, quando proponit Parochus, aut Episcopus aliquod esse de fide, (vt benè potest contingere, & sæpissimè contingit) si non occurrat fideli, subdito ratio probabilis dubitandi, tenetur credere, quantùm est ex se, fide diuina, & à fortiori, sine dubio potest conari sic credere: sed hoc esset falsum, si ad fidem diuinam supernaturalem, de qua semper loquimur, requireretur propositio moraliter certa, aut iudicium moraliter certum de credibilitate, seu de reuelatione mysterij credendi; ergo id non requiritur, nec quidem in primo actu. Probatur minor, quia nemo potest teneri ad aliquid faciendum quod indiget aliqua conditione, nisi ponatur ipsa conditio, aut sit in manu ipsiusmet illam ponere: sed actus fidei dependet ab infallibili moraliter propositione, & iudicio secundùm aduersarios; talis autem propositio non est tum; nec est in manu subditi eam habere; nec, si esset, tenetur alio modo proponere sibi illud mysterium esse reuelatum, quàm proposuit Episcopus, aut Parochus: ergo non tenetur credere tum, nec etiam potest prudenter conari id facere; quia non potest conari prudenter facere illud, quod cognoscit esse impossibile: sed tenendo aduersariorum doctrinam cognosceret actum fidei esse impossibilem in tali casu, quia cognosceret propositionem Episcopi non esse moraliter infallibilem. Confirmatur, quia vnusquisque subditus posset dicere Episcopo suo: nos on volumus tibi credere, nec etiam possumus, nisi proponas nobis euidenter moraliter, quòd illud quod dicis sit reuelatum à Deo, quia talis propositio necessariò requiritur ad actum fidei eliciendum, talis autem propositio, non est quòd tu dicas illud esse reuelatum, aut

144. *Probatio 2. conclusionis. Tenetur quis credere Episcopo dicenti aliquid esse de fide nisi adsit ratio dubitandi.*

Eccleſiam communiter, & ſanctos Patres, ac Concilia id dicere; quandoquidem potes tu moraliter dicere falſum, ſicut alij Epiſcopi, & Paſtores dixerunt quandoque, etiam in pulpito, ſiue ex malitia, ſiue ex ignorantia: ſed hoc eſt abſurdiſſimum, & peruerteret totum gubernium Eccleſiaſticum: ergo doctrina, cui innititur, non eſt tenenda.

145. *Probatio 3. concluſionis. Credētes myſterio vero propoſito à parocho eliciunt actum fidei.*

Probatur tertiò, quia ſecundùm Theologos communiter fideles audientes Parochum dicentem aliqu d eſſe de fide, quod reuera eſt de fide, & credentes ipſi ob reuelationem diuinam per Parochum, aut Epiſcopum propoſitam eliciunt actum fidei diuinæ ſupernaturalis, & non ſolùm actum fidei naturalis (ſi tamen talem eliciant de eodem obiecto,) & cùm opponitur ipſis, quòd inde ſequeretur quòd fides ſupernaturalis inclinaret ad actum falſum, quia ſicut fidelis crederet Parocho dicenti aliquod myſterium eſſe de fide, quod reuera eſt de fide; ita ſimiliter crederet eidem dicenti aliquod myſterium eſſe de fide, quod re vera non eſt de fide, iidem Theologi communiter negant ſequelam, quia quando proponit idem Parochus ipſis aliquid eſſe reuelatum, tum, licèt videantur ſibi credere, non credunt fide ſupernaturali iſti myſterio falſo, ſicut credunt vero; ſed non dicunt huius rationem eſſe quòd malè proponatur illud myſterium falſum; quia ſubitò reſponderetur ipſis, quòd tam benè proponeretur, quàm ipſum myſterium verum; nec dicunt etiam quòd neutrum myſterium benè proponatur in tali caſu, nec conſequenter credatur ſupernaturaliter; quod tamen ſi diceretur, facilè ſolueretur quomodo fides ſupernaturalis non tenderet in falſum, quantùm ſaltem ad illum caſum; ſed dicunt finem ſupernaturalem eſſe ex natura ſua determinatum ad actum verum, ſicut & auxilium gratiæ actualis quod confertur credentibus actualiter, & ſine quo non crederent actu, quamuis obiectum verum benè proponeretur; ergo ſignum eſt quòd non exiſtiment defectum propoſitionis ſufficientis eſſe in cauſa, cur fides non tendat actu circa obiectum illud falſum, & præterea cùm admittant actum fidei circa obiectum reuera reuelatum, quod tamen obiectum non proponitur, niſi fallibiliter, quandoquidem eodem proponatur modo, quo obiectum falſum, ſignum eſt quòd non exiſtiment iudicium infallibile de reuelatione prærequiri neceſſariò ad primum actum fidei, quo creditur obiecto de nouo propoſito.

Cur creditur ſupernaturali fide obiecto vero propoſito à parocho, non verò obiecto falſo.

146. *Probatur 4. concluſio. Quamuis iudicium præcedens fidem non eſſet certum, ipſa fides eſſe poſſet certa.*

Probatur quartò. Concluſio, quia ſi illud iudicium moraliter certum, & euidens de reuelatione rei reuelatæ requireretur, maximè quia certitudo fidei ab eo dependeret ſic vt, ſi ipſum non eſſet certum, nec quis poſſet aſſentiri certò; & infallibiliter myſterio fidei; vel certè, quia aliàs non poſſet voluntas prudenter imperare actum fidei; ſed ad neutrum horum requiritur illa certitudo iudicij prænij ad actum fidei: ergo non eſt ſimpliciter neceſſarium ſemper, etiam in ordine ad primum actum fidei eliciendum. Maior patet, quia alia potior neceſſitas eius aſſignari non poteſt. Conſequentia eſt euidens; probatur minor quoad primam partem de certitudine, quia ipſa certitudo fidei eſt maior, quàm certitudo moralis vlla, quam poſſit habere iudicium præuium ex obiecto ſuo ſecundùm omnes: ergo vt quis certiſſimè credat, & infallibiliter obiecto fidei per aſſenſum ſupernaturalem fidei, non requiritur infallibilis moraliter certitudo in iudicio præuio, ſaltem ex parte obiecti; quia quemadmodum poteſt quis aſſenſu certo, & infallibili phyſicè, credere abſque tali certitudine in iudicio præuio; ita etiam poſſet ſimiliter abſque vlla certitudine, ſed cum infallibilitate in iudicio ex parte obiecti credere infallibiliter à paritate rationis.

Dixi autem *cum fallibilitate iudicij ex parte obiecti*; quia ſi iudicium præuium haberet infallibilitatem ex parte habitus, ſeu principij ſupernaturalis, ex quo procederet, caſu ſcilicet, quo eſſet iudicium ſupernaturale in ſubſtantia, non eſſet infallibilitas euidens, aut vllo modo conſtans habenti iudicium: loquimur autem hîc de fallibilitate, aut infallibilitate, quæ ipſi, aut aliis conſtare poſſet.

147. *Prudēter credimus fide humana, & prudēter operamur confirmiter adipſā.*

Probatur minor quoad ſecundam partem, quia certum eſt quòd prudenter credamus fide humana homini veraci dicenti aliquid, & quòd prudenter operaremur conformiter ad dictum eius, quando non adeſſet ratio dubitandi; ſed tamen non haberemus iudicium euidens de infallibilitate rei, quam diceret, & potuiſſemus non aſſentiri certò, & infallibiliter ipſi; imò non poſſemus ſic ipſi aſſentiri, quandoquidem dictum eius non eſſet infallibile motiuum: ergo ſimiliter potuiſſemus prudenter credere fide diuina abſque iudicio euidenti de infallibilitate reuelationis.

Confirmatur hoc, quia aliàs imprudenter crederet quis ob propoſitionem Epiſcopi dicentis aliquid eſſe de fide, quod reuera eſt de fide, quia tum, vt ſuprà dixi, non haberet iudicium moraliter euidens, & certum, quòd iſta res eſſet reuelata à Deo. Confirmatur ſecundò, ſi dictum prudentis viri ſufficiat ad iudicium prudens inducens ad credendum ipſi; ergo etiam ſufficiet, vt quis prudenter iudicet aliquid eſſe reuelatum à Deo, quando talis id diceret, & conſequenter tum, vt ſi crederet illud, quod diceretur reuelatum, ob ipſam reuelationem, prudenter crederet: ergo quantùm ad prudenter credendum, ſufficit propoſitio viri boni, quæ tamen ſine dubio eſt fallibilis, & conſequenter ad prudenter credendum non requiritur ſemper infallibilis propoſitio, etiam moraliter.

148. *Prudenter adoratur Euchariſtia abſque certitudine de conſecratione.*

Confirmatur tertiò, quia iudicio prudentiſſimo quis ducitur ad adorandum Euchariſtiam poſt conſecrationem Sacerdotis in Miſſa adoratione latriæ: ſed illud iudicium non fundatur in mortuo infallibili; nec eſt in ſe infallibile, & materia eſt grauiſſima: ergo vt aliquis velit aliquid facere prudenter, etiam circa rem grauiſſimam, ſufficeret iudicium valde probabile, quamuis non ſit certum moraliter.

Tale iudicium ſufficit regulariter ad fidē quale ſufficit nobis habere de noſtro Baptiſmo.

Deinde iudicium, quod quis habet de ſuo Baptiſmo eſt ſufficiens, vt prudenter ſe gerat tanquam verè baptizatum, & abſtineat à quærenda alia baptizatione ſub conditione, quam non niſi imprudenter ſecundùm omnes quæreret; & tamen certum eſt rem illam, circa quam verſatur illud iudicium, eſſe grauiorem, & maioris momenti centies, quàm velle credere fide diuina huic, vel illi myſterio etiam neceſſariò ad ſalutem, quia ſi erraret in illo iudicio, perderet ſalutem regulariter; ſed quamuis erraret circa aliquod myſterium fidei, in primis non peccaret, quia cùm proponeretur ipſi probabiliter res eſſe, ſicut crederet ipſam, excuſaretur ob ignorantiam inuincibilem, & eſſet infidelis tantùm

tantùm materialiter, quod non multùm refert; nec vllo modo impedire poteſt per ſe ſalutem. Præterea, quamuis eſſet impedimentum ſalutis, poſſet poſtea corrigi illud iudicium erroneum, & ipſe diſponi ſufficienter ad ſalutem per fidem veram iſtius myſterij: ergo iudicium probabile poteſt eſſe ſufficienter prudens in materia grauiſſima, & per hoc patet ad probationem ſecundam, qua vtitur Conink *ſuprà*.

149. *Doctr. Suarij.* Suarez *ſuprà* cùm fundaret ſe in hoc quòd ad volitionem credendi requiratur iudicium prudens, & cùm obiiceret ſibi, quòd iudicium ſpeculatiuè fallibile poſſit eſſe prudens, & certum practicè, coactus probationibus iam præmiſſis, ſeu æquiualentibus, conatur tamen oſtendere quòd tale iudicium non ſufficiat ad fidē Chriſtianam; quia ſcilicet fides Chriſtiana ita eſt certa, inquit, vt ſemel concepta mutari non poſſit iuxta teſtimonium Pauli ſæpè citatum ad Galat. 1. *Si Angelus de cœlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema ſit.* Et ideò inquit Suarez, *talem certitudinem practicam requirit in iudicio credendorum, vt fundetur in euidentia credibilitatis, & non in ſola probabilitate, quæ facilè poteſt deficere*; alioquin poſſet illa probabilitas deficere aduenientibus aliis coniecturis, & ſic poſſet homo prudenter dubitare, vel etiam deficere à fide ſemel ſufficienter propoſita, & prudenter concepta, quod eſt abſurdiſſimum. Primò, quia ſequeretur hominem poſſe perdere fidem ſine peccato, & conſeruare conſequenter gratiam, perdita fide. Secundò, quia ſaltem poſſet conſeruare fidem diſcredendo aliquibus, quæ priùs credidit fide infuſa. Tertiò, quia certitudo fidei non eſt tantùm practica, ſed ſpeculatiua: ergo requirit certitudinem ſpeculatiuam de credibilitate ſui obiecti: nam impoſſibile, inquit, videtur hominem determinari ad credendum firmiter, & non certò, ſi cum formidine tantùm, & non certò iudicet illud eſſe credibile. Quartò, quia hac ratione propoſitio fidei non ſolet fieri ſine magnis argumentis, & ſignis diuinæ auctoritatis; ideò enim quando Deus mittit prædicatores, dat eis poteſtatem faciendi ſigna, & mirabilia.

150. *Reiicitur.* Hoc modo ſtabilit ſuam ſententiam Suarez, & ſi valeret doctrina, poſſet eneruare probationem præmiſſam ſecundæ partis noſtræ concluſionis. Sed reuera tantum abeſt, vt valeat, vt etiam ſi verba ipſa provt ſonant, conſiderentur, plurima contineat difficilia, & meo iudicio aliqua nimis periculoſa, vnde non credo vllum id intendiſſe. *Fides Chriſtiana poteſt amitti.* Nam in primis, quod in ipſo initio dicit fidem Chriſtianam ita eſſe certam, vt ſemel concepta mutari non poſſit, periculoſiſſimum videtur; nam ſi id eſſet verum, qui ſemel haberet fidem Chriſtianam actualem, non poſſet perdere illam, nec diſcredere myſteriis per eam creditis, & ſic nulli Catholici deuenirent hæretici, aut cùm deuenirent, adhuc maneret in illis actus ille fidei ſupernaturalis, quem cùm eſſent Catholici habuerunt, aut ſaltem non poſſent habere actum ipſi oppoſitum, quod niſi hæreticum ſit dicere, aut erroneum in fide, certè tam falſum eſſe patet, quotidiana experientia, vt alia probatione non indigeat.

Deinde locus Apoſtoli malè ad illam doctrinam confirmandam adducitur: neque enim Apoſtolus dicit quòd non poſſint credere fideles Angelo de cœlo aliter euangelizanti; imò ſignificat expreſsè quòd poſſent, tum ex verſu ſexto eiuſdem capitis: *Miror quòd tam citò transferimini ab eo, qui vos vocant in gratiam Chriſti, in aliud Euangelium*; tum etiam, quia fruſtrà tam laboriosè conaretur eos in fide vera priùs ipſomet euangelizante concepta confirmare, ſi non potuiſſet illa fides mutari: non ergo dicit Paulus id fieri non poſſe, ſed potiùs ſignificat damnoſum eſſe id facere.

Vnde patet falſum eſſe, quod infert ex prædicta doctrina falſa Suarez, nempe fidem Chriſtianam requirere talem certitudinem practicam in iudicio credendorum, vt fundetur in euidentia credibilitatis, & non in probabilitate, quæ facilè poſſet deficere: nam ex dictis certum eſt quòd defectibilitas iudicij fidei (ſaltem illa, quæ eſt ex parte obiecti, de qua loquimur, & quam ſecundùm nos, ſolam habet illud iudicium, cùm non putemus illud eſſe ſupernaturale in ſubſtantia) non impediat illam certitudinem, quam neceſſariò debet fides habere; imò nec etiam facilis defectibilitas, quod etiam ex Apoſtolo, loco prædicto, colligi poſſe videtur; quia ſignificat illo verſu ſexto, quòd Galatæ transferebantur in aliud Euangelium, quàm ab ipſo prædicatum eſt, tam citò, vt ipſi admirandi dederunt occaſionem, quod ſanè ſignificat facilem defectibilitatem iudicij, quod habuerunt de credibilitate Euangelij à Paulo prædicati: quòd ſi illud Galatarum iudicium fundatum in prædicatione Pauli Gentium Apoſtoli recenti adhuc memoria miraculorum Chriſti, ac Diſcipulorum eius, tam citò mutabilis fuerit, cùm tamen antè eſſent fideles, & actu credidiſſent, quid dicendum exiſtimamus de iudicio, quod concipiunt iam fideles communiter, quibus non tam euidenter ſine dubio proponuntur myſteria fidei, vt reuelata, ſicut Galatis proponebantur à Paulo?

151. *Facilis defectibilitas iudicij pretij nō impedit certitudinē fidei.*

Deinde probatio prima, qua vtitur Suarez ad probandum quòd fidei non poſſit ſufficere iudicium probabile, nihil prorſus concludit. Neque enim eſt abſurdiſſimum, aut vllo modo inconueniens, quòd aliquis poſſet poſtquam ſemel crederet alicui myſterio fide diuina prudenter concepta, poſtea ſi haberet bona, & prudentia motiua dubitare de reuelatione iſtius myſterij, & non ſolùm nolle credere illi; ſed etiam diſcredere, & credere illud eſſe falſum, quod ex caſu, qui ſatis communiter admittitur, clarè conſtare poteſt; quia ſi quis fidelis, Parocho, vel Epiſcopo dicenti aliquid eſſe reuelatum à Deo, & receptum ab Eccleſia communiter aſſentiretur, & propterea crederet illud eſſe verum ob reuelationem diuinam, is crederet fide diuina illud: ſed ſi poſtea duo, vel tres homines docti, vel alij Epiſcopi ſignificarent illi, illud ipſum non eſſe reuelatum à Deo, ſiue ignoranter, ſiue malitioſè; ſed potiùs oppoſitum, is ipſe qui primò credidit fide diuina, poſſet tum dubitare, & exiſtimare illud non eſſe reuelatum à Deo, ſed potiùs oppoſitum; & propterea non ſolùm non credere, ſed etiam diſcredere, & hoc abſque vllo prorſus inconuenienti, aut peccato, aut iactura fidei habitualis.

152. *Poſſet aliquis prudēter diſcredere alicui articulo, cui ſemel credidit fide diuina.*

Et per hoc patet ad probationes alias Suarij, quibus illam abſurditatem conatur aſtruere. Ad primam enim concedo ſequelam primam, & diſtingo ſecundam: perdita fide actuali illa, quam primùm habuit, concedo ſequelam; perdita fide habituali, nego ſequelam. Ad ſecundam etiā concedo ſequelam. Ad tertiam reſpondeo concedendo antecedens, negando conſequentiam, & concedendo

153. *Soluūtur probationes Suarij.*

Qui habet iudicium probabile, non debet habere formidinem actualem.

dendo eius probationem, quantùm ad formidinem; sed negando quòd qui haberet iudicium probabile, deberet necessariò habere formidinem actualem, de qua loquimur. Quòd si etiam talem deberet habere formidinem, tum negari deberet illa probatio; quia sicut posset habere actum fidei firmum, & certum certitudine supernaturali fidei, quamuis iudicium non esset certum, nisi moraliter: ita posset habere certitudinem fidei talem, quamuis iudicium esset cum formidine, modò esset probabile.

Potest aliquis certissimè credere ob revelationem, quamuis non habeat certitudinem obiectiuam.

Ad eandem probationem, quoad certitudinem etiam dico, quòd possit aliquis certissimè credere aliquid ob reuelationem, præsertim si habeat certitudinem subiectiuam, id est, si ipse assentiat sine vlla hæsitatione, aut dubitatione, quam ipsemet sentiat, quamuis non habeat certitudinem obiectiuam, hoc est, ex ratione formali credendi.

Magna motiua cur requirantur ad cōuersionem ad nationis.

Ad quartum dico non solere quidem fidem proponi nationibus, quæ nihil de ea cognouerunt ante sufficienter sine magnis signis; sed non propterea quòd non possit concipi fides absque iudicio moraliter euidenti; sed quòd non tam facilè nationibus, aut populis integris possit persuaderi sine talibus, aut quòd non posset proponi ipsis, itavt peccarent eam non amplectendo sine istiusmodi prodigiis. Per hæc satisfactum est fundamento Suarij.

154. *Responsio ad rationes Coninck.*

Nunc respondendum est ad fundamenta rationis, quibus vtitur Coninck, & ad primum quidem responsum est suprà per confirmationem tertiam quartæ probationis nostræ conclusionis propositam *num.* 148.

Secundum fundamentum eius est, quòd quandiu quis habet iustam rationem dubitandi, an aliquid sit reuelatum à Deo, non possit obligari ad credendum illud infallibiliter esse reuelatum: ergo non potest quis teneri ad credendum infallibiliter incarnationem esse factam, nisi constet ipsi euidenter, & certò id esse reuelatum; quia quoties id non constat, sic potest quis meritò dubitare.

Respondeo primò, si totum concederetur, non esse contra nostram conclusionem, nec sufficere ad defensionem sententiæ aduersarij; quia aliud est, an possit tum benè obligari; aliud an possit credere sine obligatione; & sine dubio plus posset requiri, vt aliquis obligetur ad aliquid faciendum, quàm vt possit id facere.

Posset aliquis credere quāuis non posset benè obligari ad credēdum.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens, quando quis iustam habet rationem dubitandi sic propositam, vt causet dubium actuin ipso, transeat antecedens; quando non proponeretur sic vt causaret dubium actu, licèt posset sic proponi, nego antecedens, ad hoc enim, vt quis prudentissimè determinaret se ad aliquid credendum certissimè, & tenacissimè, quantùm est ex parte sua, sufficit quòd non dubitet actu, quin ita sit; quamuis si proponerentur rationes aliquæ, quæ proponi possent, omnino dubitaret, & consequenter fortè non sic se determinaret.

Vt quis tenacissimè credat quantùm est ex parte sua sufficit, quòd actu non dubitet.

155. *Cum ratione dubitandi, & dubio posset quis obligari ad credēdum firmissimè.*

Respondeo tertiò, quamuis haberet iustam aliquam rationem dubitandi de reuelatione actu propositam, modò tamen longè melior ratio proponeretur ad credendam illam, posse ipsum obligari ad sequendam rationem meliorem, & posse ipsum sine obligatione ipsam sequi, eâque suppositâ propter reuelationem per eam iudicatam probabilius credere fide diuina infallibili, si res esset à parte rei verè reuelata. Quemadmodum enim, vt sæpè dixi, potest credere infallibiliter, & certò, certitudine Metaphysica, rem aliquam ob reuelationem diuinam, licèt non cognoscat, aut iudicet antecedenter tali certitudine, quòd sit reuelata; ita etiam potest credere sic infallibiliter, licèt non iudicet euidenti iudicio, aut certò moraliter, sed iudicio probabili tantùm, quòd illa res sit reuelata.

Vidit Coninck *n.* 7. hanc vltimam rationem, & ad eam respondet, negando paritatem primò, quia prudentia dictat firmissimè credenda, quæ iudicio moraliter euidenti cognoscuntur esse reuelata, non verò dictat ea esse firmissimè credenda, quæ nulla ratio sufficienter probat esse reuelata, aut de quibus meritò potest quis dubitare esse reuelata. Secundò, quia ideò potest credere certissimè certitudine fidei diuinæ rem reuelatam, cuius reuelatio proponitur per iudicium minùs certum; quia præcedit illum actum fidei, voluntas determinans intellectum; nullus autem actus voluntatis debet præcedere illud iudicium, quo iudicatur res esse reuelata; quia aliàs illum actum deberet præcedere aliud iudicium, & sic infinitum, vnde debet intellectus determinari ad illud iudicium ex euidentia rei.

Sed hæc responsio omnino est insufficiens, vt patebit ex impugnatione illarum duarum rationum quibus innititur. Ad primam igitur rationem dico primò eam supponere falsò quòd nulla ratio sufficienter suadeat, aut probet rem esse reuelatam, quando non cognoscitur certò, & euidenter esse reuelata; nam illa ratio, ob quam conciperetur iudicium probabile, verbi gratiâ, dictum Viri veracis, Episcopi præsertim, & Pastoris, esset sufficiens propositio eius, & quemadmodum prudentia dictaret ob iudicium minùs certum, credendum esse actu magis certo, ita dictare posset ob iudicium probabile sic esse credendum à paritate rationis. Rursus supponit quando non esset iudicium certum, & euidens moraliter, posse hominem eo ipso proximè dubitare de veritate reuelationis; sed hoc est falsum, nam vt sic dubitaret, deberet ipsi occurrere aliqua alia ratio dubitandi: sed non est necessarium, vt occurrat talis ratio ipsi, vt patet experientiâ quotidianâ, qua constat nos iudicare absque dubitatione actuali de multis rebus, cùm tamen iudicium non habeat motiuum certum, & euidens, deinde quamuis haberemus rationem actu dubitandi, modò tamen iudicaremus probabilius esse quòd fieret reuelatio, prudentia posset dictare, vt crederemus firmissimè fide diuina rei reuelatæ, & Coninck hoc negando petit principium.

156.

Prudētia posset dictare ob iudicium probabile de reuelatione firmissimè credere.

Non potest quis proximè dubitare de re credēda semper, quoties iudicium præcedens fidem est incertum moraliter.

Ad secundam rationem, quæ mihi friuola videtur, dico vel Coninck tenere quòd possit haberi iudicium probabile, & non certum moraliter ante actum fidei; vel quòd non possit. Si teneat quòd non possit: ergo potiùs deberet probare quòd requiratur iudicium euidens ad fidem ex eo quòd illud iudiciū probabile non possit dari; & præterea putare non posse dari tale iudicium ante fidem est tam absurdum, quàm possit aliquid esse: nam quæro quale iudicium habet, qui credit fide humanâ aliquid, aut qui putat reuelationem esse, quia Episcopus dicit, aut parochus, aut hæreticus? non habet certum, & euidens moraliter sine dubio; ergo habet non certum, & consequenter, vel improbabile, vel probabile, atque adeò absurdissimum est quòd non possit dari ante fidem iudicium

157.

Iudiciū solū probabile potest dari ante fidem.

pro

probabile; nam si improbabile potest dare, sine dubio poterit & probabile, vel nequit dari iudicium probabile non euidens, quod absurdissimum esset. Si teneat quòd possit, tum vel requirit actum voluntatis, vel non requirit: si requirit, ergo potest haberi actus voluntatis ante fidem, qui determinet ad illud iudicium sine processu in infinitum, si iste processus sit absurdus, vt certè est in proposito, si non requirit: ergo intellectus potest determinari ad iudicium probabile sine actu voluntatis præuio, & consequenter sine processu in infinitum, qui ad talem actum requireretur.

158. Quantùm ad rem ipsam, dico omne conceptum hîc debere habere aliquam rationem euidentem, vel tanquam motiuum formale proximum, aut remotum, vel tanquam conditionem sine qua non, sed aliud est iudicium habere rationem sic euidentem; aliud est, quòd ratio illa sit certa, & euidens moraliter; aut quòd iudicium ab illa dependens sit certum, & euidens: nam propositiones probabiles habent etiam suas euidentias; sed non certitudinem; & motiuum fidei, quo credo alicui dicenti mihi aliquid, est dictum ipsius, quod mihi euidens est, sed nullo modo certum certitudine morali quòd sit verum. Si ergo vult Coninck quòd ad omne iudicium, quod non præcedit actus voluntatis, debet intellectus determinari ex euidentia rei, quatenus scilicet debet euidenter ipsi proponi ratio motiua, aut conditio applicans illam rationem, verum dicit; sed nihil ad rem præsentem, cùm non propterea sequeretur omne tale iudicium debere esse euidens, & certum moraliter; si autem velit dicere quòd ad omne tale iudicium debeat determinari ex euidentia morali rei iudicatæ, aut certitudine, est falsum, etiam in ipsius sententia; quia iudicium fidei humanæ, quo credo Petro dicenti aliquid mihi obscurum, non prærequirit actum voluntatis secundùm ipsum, & tamen determinatur ad ipsum intellectus, nec est euidens, aut certum euidentia, aut certitudine rei creditæ, quæ obscura est, & sæpissimè falsa.

Ratio motiua ad iudicium incertum potest esse euidens.

159. Tertium fundamentum pro eodem Coninck desumi potest ex numero sexto, vbi dicit quòd quamuis probabilis opinio faciat rem honestam, quæ à parte rei non sit honesta, tamen probabilis opinio non facit, vt res sit reuelata à Deo: ergo nec facit, vt sit credibile fide diuina, & consequenter non potest quis fide diuina credere ob reuelationem propositam per probabilem tantùm opinionem.

3. Fund. Coninck.

Responsio. Iudicium probabile potest facere, vt res sit credibilis proximè.

Respondeo, distinguendo secundam partem antecedentis, vt sit reuelata à Deo à parte rei, concedo, nec etiam iudicium certum hoc facit; sed potiùs ipsa reuelatio diuina hoc facit formaliter, & Deus ipse reuelans efficienter; non facit vt appareat ista reuelatio probabiliter; nego antecedens: & similiter distinguo consequens: non facit, vt sit credibile à parte rei credibilitate remota, concedo; nec debet id facere; nam iudicium certum etiam non facit, vt res sit credibilis tali credibilitate, sed potiùs ipsamet reuelatio diuina. Non facit vt sit credibilis proximè, nego consequentiam; quia eo ipso, quo facit vt appareat res esse reuelata à Deo, facit etiam, vt res sit proximè credibilis: nam esse proximè credibile non est aliud, quàm est tale, cui possit quis prudenter quantùm est ex se credere fide diuina.

160. Dices, esse credibile est posse credi: ergo esse credibile fide diuina est posse credi fide diuina: sed propositio probabilis reuelationis non est sufficiens, vt possit res credi fide diuina: ergo non est sufficiens ad faciendam rem proximè credibilem fide diuina. Probatur subsumptum; quia aliquod falsum, vt Abrahamum non vixisse centum annis, potest proponi vt reuelatum iudicio probabili, vt si Episcopus aliquis id diceret; sed non potest credi fide diuina; ergo propositio probabilis non posset sufficere, vt aliquid credatur fide diuina.

Replica.

Responsio 1. Iudicium moraliter euidens posset esse de re falsa.

Respondeo hoc argumentum probaturū etiam quòd iudicium moraliter euidens non posset facere propositionem credibilem; quia si omnes homines conuenirent in aliquo falso proponendo tanquam reuelato à Deo, (vt physicè posset contingere) esset moraliter certum quòd illud esset reuelatum à Deo; & tamen non posset credi fide diuina: ergo certa, & euidens moraliter propositio non potest sufficere, vt aliquid sit credibile proximè fide diuina; vnde hoc argumentum non magis contra me, quàm contra aduersarios concluderet.

Responsio 2. Quomodo esse credibile est posse credi.

Respondeo secundò pro me, & ipsis etiam distinguendo antecedens: esse credibile remotè, & proximè est posse credi, concedo antecedens: esse credibile proximè tantùm, & non remotè, nego antecedens: & similiter distinguo consequens, & admisso subsumpto distinguo secundùm consequens inde deductum: suppositа credibilitate remota, nego consequentiam; ea non suppositа, concedo consequentiam, nec id nos asseruimus.

161. Pro huius autem doctrinæ maiori intellectione aduertendum quòd *credibile* possit habere duplicem significationem. Vnam, qua significaret illud, cui quis posset credere, & sic quod falsum est non est credibile fide diuina, si hæc non possit tendere nisi in obiectum reuera reuelatum à Deo (vt communiùs tenetur.) Alteram, qua significaret illud, cui aliquis prudenter posset conari credere, siue posset credere actu, siue non, & in hoc sensu falsum propositum, seu reuelatum à Deo per iudicium probabile, posset dici credibile proximè, & remotè; remotè quidem, quia esset res, quæ posset proponi, vt reuelata à Deo; proximè verò quia esset sic proposita actu. Iuxta hanc autem doctrinam negari posset antecedens replicæ: nam esse credibile non esset solùm posse credi; sed vel posse credi, vel esse tale, cui possit aliquis prudenter conari credere, quantùm est ex parte sua.

Esse credibile duas habet significationes.

162. Nunc obiicienda restant contra nostram conclusionem duo fundamenta communia aduersariorum, desumpta ex Scriptura, quorum primum est huiusmodi: Eccl. 19. dicitur: *Qui citò credit, leuis est corde*: sed ob exercitium fidei diuinæ non potest aliquis dici leuis corde; ergo non potest quis leuiter moueri ad fidei diuinæ actum; sed sic moueretur, si non haberet iudicium euidens de reuelatione diuina rei credendæ: ergo debet habere tale iudicium.

1. Fund. commune aduersariorum soluitur.

Quando quis nō ducitur leuiter ad credendum.

Respondeo, negando subsumptum, nam quotiescunque ducitur aliquis iudicio probabili, nec habet rationem dubitandi, non ducitur leuiter: nam quotiescunque ducitur prudenter, non ducitur leuiter, & quotiescunque ducitur tali iudicio sine ratione dubitandi, ducitur prudenter, vt patet ex dictis.

Confirmatur, in illo loco Scripturæ non solùm fit mentio de fide diuina, sed etiam humana; tum, quia agit de fide simpliciter; vt sic autem comprehendit

hendit omnem fidem; tum, quia nulla eſt prorſus ratio, aut coniectura, cur intelligeretur de ſola fide diuina; vnde ipſe Conink dicit tantùm maximè illum locum habere veritatem in fide diuina, per hoc inſinuans benè quòd etiam habeat locum in fide humana; ſed certum eſt dictũ hominis vnius eſſe ſufficiens vt credamus ipſi ſine leuitate per fidem humanam, quando non adeſt ratio dubitandi, & non minùs certum eſt quòd iudicium fundatum in ipſius auctoritate ſola non ſit moraliter euidens, aut certum: ergo non requiritur iudicium moraliter euidens, & certum ad hoc, vt aliquis credat ſine leuitate. Itaque ſolummodò quis moueretur leuiter ad credendum, quando ſine ſufficienti fundamento duceretur ad credendum, aut quando imprudenter crederet, & ſpeciatim leuiter crederet, qui eùm exiſtimaret fidem alicuius rei eſſe neceſſariam ad ſalutem ſine meliori motiuo, quam antè habuit deſereret illam fidem, aut qui, non examinata re benè, permitteret ſe duci quacunque ratione apparenti ad deſerendam priorem illam fidem.

163. *2. Fund. commune.* Secundum fundamentum commune eorundem authorum, eſt illud Ioan. 15. *Si opera non feciſſem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, hoc eſt, non peccarent nolendo credere, quamuis peccarent aliis peccatis: ergo vt quis teneatur credere, debet habere iudicium euidens de reuelatione rei credendæ, nam ad fundandum hoc iudicium requirebantur ſolùm talia opera.

Reſponſio 1. Poſſet plus requiri, vt aliquis teneretur credere, quàm vt poſſet credere. Reſpondeo primò, concedendo totum; quia non eſt contra concluſionem; nam vt antè dixi, aliud eſt, quòd ſine tali iudicio, quis non poteſt credere, quod nos negamus; aliud eſt, quòd non teneretur credere, quod probatur hoc argumento, & nos non negamus.

Reſponſio 2. Poſſet quis teneri ad credẽdum ſine iudicio credenti, & poſſet nõ teneri. Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo conſequens, quando Deus non vult obligare ad credendum, niſi poſito tali iudicio euidenti, ſicut ex illo loco colligitur non voluiſſe obligare Iudæos, concedo conſequentiam, nec id eſt contra nos: quando vellet obligare ſine tali iudicio, ſicut veriſimiliter obligat nos pro hoc ſtatu, & ſicut poſſet etiam obligare Iudæos, concedo conſequentiam.

Reſponſio 3. Sine iudicio euidẽti Iudæi non poſſent prudẽter credere Chriſto. Reſpondeo tertiò, diſtinguendo conſequens, quando ſine iudicio euidenti poſſet prudẽter credere; nego conſequentiam, quando non poſſet prudenter credere, concedo conſequentiam: ſic autem contigit in Iudæis, qui propter legis imperfectam intellectionem putauerunt infallibiliter Chriſtum, ſeu Meſſiam venturum cum poteſtate magna ſæculari, eóſque fuiſſe redempturum à captiuitate temporali, vnde cùm crediderint fide diuina legem fuiſſe infallibilem, & putarent ſe eam benè intellexiſſe, non prudenter crederent legi Chriſti, niſi illa opera magna feciſſet, nec conſequenter peccarent non credendo ipſi.

164. *Requiritur iudiciũ cui dẽs moraliter de credibilitate quandoque, vt quis credat.* Dico ſextò, vt aliquis particularis conuertatur de nouo, aut credat aliquid de nouo, quod ante non ſciuit fuiſſe de fide, aliquando requiritur iudicium euidens; & ſemper tale iudicium requiritur, vt aliqua magna natio conuertatur, in qua præſertim ſunt homines docti. Hæc concluſio eſt ſine dubio aduerſariorum præcedentis concluſionis, & conformis authoribus eandem concluſionem præcedentem tenentibus.

Probatur prima pars, quia ſæpiſſimè poteſt eſſe aliquis tam reflexius ſuprà quæcunque noua ſibi proponerentur, & tam fundatus in priori ſecta mala, támque ei affectus, vt nullo modo velit admittere doctrinam nouam, niſi euidenter conuincatur ſaltem moraliter eius intellectus ad iudicandum, quòd illa noua doctrina ſit vera: ſed vt talis conuertatur, ſine dubio requiritur propoſitio euidens moraliter, & iudicium euidens ad illam ſequens.

Hinc probatur ſecunda pars, quia ſi talis propoſitio requiratur reſpectu vnius, veriſimile eſt quòd in magna natione aliquis talis, aut potiùs plures reperientur, qui non ſolùm ipſi non conuertentur ſine tali motiuo, ſed impedient etiam conuerſionem aliorum, præſertim cùm fides noſtra vltra obſcuritatem, quam habet, ſit aduerſa carni, & ſanguini. *Semper requiritur in conuerſione magna nationis.*

Confirmatur à poſteriori, quia nunquam adhuc vlla natio magna conuerſa eſt de nouo ad fidem ſine multis miraculis, aut maxima propoſitione motiuorum credibilitatis noſtræ fidei, quæ motiua propoſita benè generant aſſenſum moraliter euidentem reuelationis diuinæ.

Confirmatur ſecundò, quia experientiâ conſtat quòd ſæpiſſimè debeamus ad conuerſionem vnius ſolius applicare omnia ferè motiua credibilitatis, antequam conuertamus ipſum. 165.

Confirmatur tertiò, quia hinc vtimur pro ſigno, & nota credibilitatis euidentis noſtræ fidei quòd gentes integræ ad eam ſint conuerſæ, ſine emolumento carnis, & ſanguinis, quia ſcilicet apparet impoſſibile moraliter, vt id contingeret, niſi proponeretur ipſis euidenter euidentia morali, quòd noſtra doctrina eſſet reuelata à Deo, atque adeò credenda ob auctoritatem diuinam. *Impoſſibile eſt moraliter vt nationes integræ conuertãtur ſine euidentia morali reuelationis.*

Dixi autem in ſecunda parte concluſionis *præſertim in qua ſunt plures homines docti*; quia quantò ſimpliciores ſunt, & indoctiores, tantò faciliùs conuerti poſſunt (ſi non ſunt valdè obtuſi) & tantò leuiora motiua ſufficere ipſis poſſunt: vnde fortaſſis ſine propoſitione euidenti, & certa moraliter integra natio hominum ſimplicium conuerti poſſet ad fidem. Ex his autem patet quanta ſit vtilitas benè cognoſcendi illa motiua in ordine ad conuerſionem infidelium, & hæreticorum.

Quæres ſecundò, à quo habitu proueniunt iſta iudicia. Reſpondeo, iudicium, quo proponitur voluntati hîc, & nunc, eſſe eliciendum actum fidei, eſſe actum prudentiæ particularis correſpondentis talibus actibus: nam, vt ſupponimus, tot ſunt prudentiæ acquiſitæ diſtinctæ ſpecie, quot ſunt virtutes diſtinctæ ſpecie, de quo infrà *diſtinct.* 34. Iudicium verò, quo iudicantur credibilia, ſeu reuelata à Deo, aliquando eſt actus fidei humanæ, vt quando id quis iudicat ob auctoritatem hominis alicuius: aliquando eſt actus ſcientiæ Metaphyſicæ, vt, verbi gratiâ, quando oritur ex eo, quòd quis videt euidenter miraculum fieri in confirmationem iſtius reuelationis, & quod præterea cognoſcat ex principiis Metaphyſicis Deum non poſſe mentiri, nec poſſe facere miraculum in confirmationem falſitatis. 166. *A quo habitu proueniãt iudicia prærequiſita ad fidem. Iudiciũ prærequiſitũ vt voluntas velit credere eſt actus prudẽtia. Iudiciũ quo iudicatur credibilia eſſe reuelata à Deo aliquando eſt actus fidei humana. Aliquãdo actus ſcientiæ.*

Aliquando poteſt prouenire ab habitu Theologico, vt ſi quis videret miraculum fieri in confirmationem veritatis, & cognoſceret diſcurſu Theologico Deum non poſſe mentiri. *Aliquãdo eſt actus Theologiæ.*

Aliquando poteſt prouenire ab habitu opinionis, cùm quis ducitur rationibus probabilibus, ſcilicet ex rationabilitate ipſius rei credendæ, aut irrationabilitate oppoſiti, aut ex ſanctitate eorum qui eam docent, & mala vita eorum, qui tenent oppoſitum. *Aliquãdo eſt opinionis.*

Nunquam verò prouenit immediatè ab habitu fidei,

Nunquàm prouenit ab habitu fidei.

fidei; quia nunquam versatur circa reuelationem diuinam, vt rationem formalem immediatè motiuam: si sic enim versaretur, esset actus fidei, sed versatur potiùs circa reuelationem diuinam, vt circa obiectum materiale *quod*, & habet pro obiecto formali, *quo* motiuo, & determinatiuo, vel reuelationem humanam, vel præmissas euidentes, aut probabiles iuxta dicta iam.

167. *Obiect. Caiet.*

Dices primò pro Caietano 2.2. *quæst.* 1. *art.* 4. qui oppositum huius vltimæ resolutionis tenet, fides est lumen; ergo facit aliquid euidenter apparens: sed nihil potiùs quàm credibilitatem mysterij credendi: ergo facit illud euidenter credibile: sed iudicium euidens illa credibilitate prouenit ab eo habitu, à quo fit euidens illa credibilitas: ergo prouenit à fide.

Responsio. Non omne lumen facit aliquid euidens.

Respondeo, negando consequentiam, quia non omne lumen habet facere aliquid euidens; sed lumen clarum: fides autem si sit lumen, erit certè solùm lumen obscurum, & ænigmaticum. Deinde

Nullus habitus facit obiectū clarum nisi mediante actu.

nullus habitus potest facere aliquid clarum, aut euidens, aut certum, aut probabile, aut obscurum, nisi mediante aliquo actu suo: ergo vt fides faceret obiectum aliquod clarum, deberet id facere mediante aliquo actu: sed non mediante actu fidei, cùm ipse sit obscurus; nec mediante illo iudicio euidenti; quia obiectum ante illud iudicium proponitur sub ratione euidenti: ergo non habet sic proponi à fide mediante illo iudicio. Confirmatur, quia quamuis aliquis non haberet fidem supernaturalem habitualem, de qua loquimur, posset tam facilè habere iudicium tale de credibilitate obiecti istius iudicij, quàm cum isto habitu, aliàs posset cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem, quod est absurdum, & contra experientiam: ergo claritas obiecti credibilis non prouenit ab habitu fidei, nec etiam ipsum iudicium euidens.

Alia obiectio.

Dices secundò, pro eodem 2. *Cor.* 4. Deus dicitur *illuxisse in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis*; sed hoc fit solùm per fidem: ergo cognitio aliqua euidens prouenit à fide nulla potiùs quàm iudicium credibilitatis: ergo illud prouenit à fide.

Potest Deus illucere per actū obscurum.

Respondeo, negando consequentiam; quia quandoquidem omnis cognitio fit lumen, posset Deus dici illucere in cordibus nostris, quatenus communicaret nobis cognitionem fidei, quamuis non haberemus vllam cognitionem euidentem. Quòd si etiam non intelligeretur Deus illucere in cordibus nostris per cognitionem obscuram fidei; sed per cognitionem aliquam claram, & euidentem, tum neganda esset minor, nec probari posset eo suppositò à Caietano, aut vllo alio, cum aliqua specie probabilitatis.

168. *An iudicia prærequisita ad fidem sint practica. Iudicia credibilitate speculatiua.*

Quæres tertiò, an illa iudicia, quæ prærequiruntur ad fidem, sint practica, vel speculatiua. Respondeo, iudicia de credibilitate esse ex se speculatiua, quandoquidem ex se directè proponant obiectum sub ratione boni, aut mali factibilis, aut non factibilis; sed præcisè sub ratione veri; possunt tamen esse practica, quatenus conducunt ad habendam propositionem practicam.

De honestate practica.

Iudicia vera de honestate, aut vtilitate, vel delectabilitate actus fidei sunt eodem modo practica quo cætera similia iudicia, quibus proponuntur alia obiecta vt honesta, vtilia, aut delectabilia, nec in hoc mihi apparet vlla specialis difficultas.

169. *An illa iudicia sint supernaturalia. Sunt aliquo modo. Non in substantia.*

Quæres quartò, an illa iudicia sint supernaturalia. Respondeo esse supernaturalia aliquo modo, quoties conducunt ad vitam æternam, sicut & cæteræ cognitiones speculatiuæ, & practicæ ad illam conducentes; non sunt verò supernaturalia in substantia, quod quidem quantùm ad iudicium proponens actum fidei, vt honestum, quod est illud quòd proximè requiritur ad volitionem credendi, patet ex dictis suprà, & hîc breuiter; quia illemet affectus, seu volitio non est supernaturalis in substantia, & quia nullum est principium vnde colligatur talis supernaturalitas in illo. Quantùm verò ad alia iudicia de credibilitate, patet à fortiori; quia potiùs illud iudicium de honestate esset supernaturale, quàm iudicium de credibilitate: & vlteriùs, quia ex dictis constat illa iudicia, aliquando esse actus fidei humanæ innitentes auctoritàti humanæ: nullus autem vnquam dixit actum supernaturalem in substantia inniti tali auctoritati, aut dari habitum supernaturalem in substantia, qui tenderet in actum sic innitétem. Et eadem ratione colligitur efficaciter illa iudicia, quando sunt opiniones tantùm, non esse supernaturalia in substantia. Maior esset difficultas, quando illa iudicia prouenirent ab habitu Theologico, sicut prouenire posse quandoque *suprà* diximus; sed hæc difficultas non est propria huius loci, sed communis omnibus iudiciis, quæ habentur de conclusionibus procedentibus ab habitu Theologico, vnde referenda est ad tractatum procœmialem Theologiæ, in quo illa quæstio per se discutitur. Et hæc sufficiant de hac secunda quæstione incidentali huius distinctionis.

QVÆSTIO II. Principalis.

A quo fides habeat suam vnitatem?

Diuus Thomas 2. 2. *quæst.* 4. *art.* 6. Caietanus, Lorca *ibidem.* Alensis 3. *part. coll.* 30. *art* 2. Richardus 3. *sent. dist.* 23. *art.* 4. *quæst.* 3. D. Bonau. *ibid. art.* 1. *quæst.* 3. Suarez *de fide, disp.* 7. *sect.* 1. Conink *de fide, disput.* 16. *dub.* 2.

3. AD secundum quæsitum potest dici, quòd quilibet habitus intellectualis habet vnitatem ex vnitate sui primi obiecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partiali: sicut Geometria dicitur vnus habitus ex vnitate lineæ, in qua linea omnia alia, quæ deducuntur in scientia illa, virtualiter continentur mediatiùs, vel immediatiùs, secundùm quòd se habent ad illam: tamen si alia explicita in scientia considerentur sub propriis rationibus

rationibus in ſe, non autem, vt continentur in aliquo vno primo ſubiecto; fortè tot ſunt habitus, quot concluſiones diſtinctæ ſpecie ſunt demonſtratæ.

Fides infuſa nõ habet ſuã vnitatẽ ex obiecto 1. *ſcilicet Deo.*

Non poteſt autem dici quòd fides infuſa habeat vnitatem ex obiecto primo, ſcilicet Deo: quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, vt in obiecto concipiuntur omnia credibilia, vt ex illo deduci poſſunt; licèt contineat omnia, vt cauſa effectiua omnium. Ideò oportet dicere quòd habeat vnitatem, vel ab vnitate reuelantis credibilia; quia omnia reſpiciuntur à fide, vt reuelata à Deo: & hæc formalis ratio eſt vna in omnibus ſecundùm opinionem ſupradictam: vel quòd habeat vnitatem in ſe formaliter ex ſeipſa, quamuis illam effectiuè habeat à Deo, & non habeat vnitatem ex aliquo, vt obiecto, ſicut ſcientiæ cauſatæ ab obiecto.

diſt. 23.

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. PONCII. *Cur nõ fuerit præfixus titulus huic quæſtioni in aliis editionibus.*

a *D ſecundum quæſitum poteſt dici.* Neſcio qua inaduertentia, hæc tertia quæſtio non ſolùm ſine ſpeciali titulo propoſita ſit in editionibus hactenus impreſſis, ſed etiam in pleriſque ita coniuncta cum præcedenti quæſtione, vt primo intuitu quis exiſtimet eam eſſe partem eius, cùm re vera nec connexionem quidem vllam cum ipſa habeat. Fortaſſis occaſionem dedit quòd initio diſtinctionis duo tantùm ſe quæſiturum præfatus eſt Scotus; vnde cùm ante hanc duas quæſtiones ſolueret, ſi hæc per modum tertiæ adiungeretur, plures, quàm propoſuit, quæſtiones moueret. Verùm hæc occaſio inſufficiens eſt; tum, quia reuera quæſtio præcedens non erat per ſe à Scoto intenta, ſed eam tractauit occaſione deſumpta ex vltima difficultate primæ quæſtionis; tum, quia eadem quæſtio præcedens non eſt vlla ex duabus, quas in initio diſtinctionis hîc tractare propoſuit Doctor; ſed vna ex illis eſt prima quæſtio huius diſtinctionis, & altera eſt hæc quæſtio; vnde potiùs præcedens quæſtio, quàm hæc ſine titulo ſpeciali relinqui debuit. Quòd ſi hæc ita neglectim propoſita ſit abſque ſpeciali titulo; quia breuiſſimè expeditur, & abſque argumentis, pro & contrà principalibus, ſimili ratione plures aliæ quæſtiones, quæ cum titulo proponuntur, ſine titulo proponi deberent: ſed quomodocunque antiquiores in hoc ſe geſſerint, nobis viſum eſt hanc quæſtionem, vt eſt re vera, vna particularis quæſtio, ita etiam diſtinctè eam proponere, & illuſtrare commento, hoc autem, vt fiat:

2. *Summa tractandorum.*

Aduertendum in primis Scotum ſupponere quòd fides ſit vna, quandoquidem non quærat an ſit vna, ſed à quo habeat vnitatem. Quod ſuppoſitum licèt ſit commune apud Theologos omnes, & propterea fortè Scotus non curauerit fundamenta eius proponere; hîc tamen breuiter examinandum eſt. Vnde per ſe duæ quæſtiones hîc tractabuntur. Prima, *an fides ſit vna?* Secunda, *à quo habeat ſuam vnitatem?* Vltra quas etiam, ad maius complementum materiæ de fide, quam in hac diſtinctione, & duabus præcedentibus tractat, alias etiam reſoluemus, vt *an fides ſit virtus? An ſit prima virtutum? An ſit practica? An diſcurſiua? An certior aliis cognitionibus.*

Aduertendum ſecundò, circa primam quæſtionem, eam poſſe eſſe, & de fide habituali, & de actuali, & ſanè de hac eius reſolutio eſt multò difficilior, quàm de illa, vt ex dicendis patebit.

3. *Concluſio* 1. *Fides non eſt vna numero.*

Concluſio prima: Nec fides habitualis, nec actualis, eſt vna numero in omnibus fidelibus. Hæc eſt abſque controuerſia apud omnes; quia quamuis de potentia abſoluta fortè non repugnet eandem formam ſaltem accidentalem poni in pluribus ſubiectis; tamen certum eſt de facto id non fieri; quia de facto adæquatè dependet quælibet forma accidentalis ab eo ſubiecto, quod ſemel afficit, ſeu cui ſemel inhæret, ita vt eo deſtructo, etiam deſtruatur illa, ſeu annihiletur; quod etiam contingit in formis omnibus ſubſtantialibus, excepta anima rationabili, quæ, ſeparata vnione ad corpus, naturaliter manet in *eſſe*, & hinc habet immortalitatem; quia non poteſt deſtrui ab vllis cauſis naturalibus, niſi quatenus deſtruitur eius vnio ad corpus, aut tolluntur diſpoſitiones requiſitæ ad hoc vt vniatur: vnde, cùm per hoc non deſtruatur de facto, ſequitur quòd de facto ſaltem ſit immortalis.

Non eſt idem calor in omnibus ſubiectis.

Confirmatur concluſio, quia qua ratione eſſet eadem numero fides habitualis in omnibus, eadem etiam eſſet idem calor in omnibus calidis; ſed hoc eſt abſurdum; ergo & illud. Maior patet, quia nulla prorſus aſſignari poteſt diſparitas; nam quòd fides ſit infuſa per ſe, (vt ſuppono) & propterea ſupernaturalis; calor autem ſit forma naturalis, nihil prorſus facit ad rem.

Probatur ergo minor, quia calor, qui eſt in Petro, vel habet ſe ipſo vniri ipſi, vel habet vniri ipſi media vnione, ſed ſi ſeipſo vniatur Petro, debet pariter ſe ipſo vniri omni ſubiecto cui ineſt, ſed non vnitur ſe ipſo aliis ſubiectis calidis, quàm Petro; quia Petrus poteſt eſſe calidus calore ſuo, ſine eo quòd Paulus, verbi gratiâ, ſit calidus, aut eodem calore, aut vllo ſimili calore, vt patet experientia, ſi verò vniatur mediante vnione, tum certum eſt quòd ignis, verbi gratiâ applicatus Paulo in Indiis non poſſit habere virtutem producendi vnionem caloris exiſtentis in Petro Romæ cum Paulo illo exiſtente in Indiis: ergo non producit illam vnionem, ſed facit tamen Paulum calidum: ergo per productionem noui caloris, & conſequenter non eſt idem numero calor, qui eſt in omnibus calidis.

4. Omitto alias rationes plurimas, quæ adferri poſſent; quia res eſt certa, & extra controuerſiam: ex ea autem ſequitur, tot eſſe fides habituales, & actuales numero diſtinctas, quot ſunt ſubiecta credentia habitualiter, & actualiter numero diſtincta; vnde licèt indiuiduatio cuiuſlibet fidei non deſumatur formaliter à ſubiecto, aut ordine vllo ad illud, ſiue actuali, ſiue aptitudinali, ita vt quælibet fides diſtincta numero ab alia debeat habere diſtinctum numero ſubiectum ab alio, vt tenent Thomiſtæ,

miſtæ, & patet eſſe falſum, tum, quia idem habitus, qui eſt in vno intellectu, aut voluntate, poſſet poni de potentia abſoluta in alio intellectu, ac voluntate: tum, quia in eodem intellectu reperiuntur plures actus fidei numero diſtinctæ circa idem, & diuerſa etiam obiecta,) licèt, inquam, hoc modo indiuiduatio fidei, vel multiplicatio indiuidualis non deſumatur à ſubiecto, nec formaliter, nec arguitiuè, tamen certum eſt quòd de facto, naturaliter loquendo, indiuiduatio, ac multiplicatio indiuidualis fidei poſſit arguitiuè colligi ex pluralitate ſubiectorum: ita vt ex eo quòd reperiantur plura ſubiecta habentia fidem, vel plures homines, aut plures Angeli, optimè colligi poſſit dari plures fides diſtinctæ numero; & ex eo quòd fides aliqua ſit, vel fuerit, vel erit in vno ſubiecto, aut ſuppoſito, verbi gratia in Petro, optimè colligi poſſit quòd illa fides ſiue actualis, ſiue habitualis, ſit diſtincta numero à fide quacumque alterius ſuppoſiti, verbi gratiâ, Pauli: non tamen poteſt arguitiuè etiam, ſeu diſcurſiuè, quod idem eſt, colligi, etiam naturaliter ex eo quòd fides habita hodie, & fides habita cras à Paulo, pertineant, & ſint in eodem ſubiecto, ſeu ſuppoſita eſſe vnam numero fidem, quandoquidem, vt dixi, certum ſit idem ſubiectum habere de facto plurimos actus diuerſos numero, tum circa obiectum vnum, tum circa diuerſa.

Indiuiduatio, & multiplicatio numerica poteſt aliquo modo deſumi à ſubiectis.

5. *Concluſio ſecunda. Fides habitualis infuſa eſt vna ſpecie infima in omnibus. Probatio cõmunis.*

Concluſio ſecunda: Fides habitualis ſupernaturalis infuſa, eſt vna ſpecie infima in omnibus fidelibus, tam pro hoc ſtatu, quam pro quocumque alio ſiue naturæ integræ, ſiue legis naturæ, ſiue legis Moſaïcæ. Hæc eſt communis Theologorum omnium cum Doctore hîc, & citatis in initio quæſtionis huius; & probatur fundamento communi, quia ſcilicet omnis fides habitualis per ſe infuſa, habet pro motiuo formali vel reuelationem diuinam, vel veritatem primam reuelantem: ergo omnis talis fides eſt eiuſdem ſpeciei. Probatur conſequentia, quia habitus omnis ſumit ſpecificationem ab obiecto formali motiuo, hoc eſt, ex eo quòd aliquis habitus verſatur circa obiectum materiale determinando potentiam ad actum circa illud propter motiuum formale diſtinctæ rationis à motiuo formali, propter quod alius habitus verſatur circa idem, & diuerſum obiectum materiale, optimè colligitur quòd iſti habitus ſint diſtinctæ ſpeciei, & ex eo quòd videam, quòd aliqui habitus verſantur circa obiectum materiale, vel vnum, vel diuerſa, ob idem motiuum formale, colligitur quòd iſti habitus ſint eiuſdem ſpeciei: ergo cùm omnes habitus fidei per ſe infuſæ, verſentur circa obiecta materialia, ad quæ credenda determinant intellectum, propter motiuum formale eiuſdem omnino rationis, vt propter reuelationem diuinam, aut propter veritatem diuinam reuelantem, ſequitur omnes illos habitus eſſe eiuſdem ſpeciei.

Quomodo habitus ſumit ſpecificationẽ ab obiecto formali motiuo.

Confirmatur, quia ſcientia habitualis Metaphyſica vnius hominis, habita per demonſtrationem, eiuſdem rationis cum demonſtratione, per quam alter homo acquiſiuit ſcientiam Metaphyſicam, eſt eiuſdem rationis cum ſcientia habituali Metaphyſica iſtius alterius hominis: ſed hoc non ob aliam rationem, niſi quia vtraque ſcientia habet idem motiuum formale; ergo conuenientia in eadem ratione formali motiua, ſufficit ad colligendam conuenientiam ſpecificam habituum, & conſequenter quandoquidem omnes habitus fidei habeant idem obiectum formale, erunt eiuſdem ſpeciei.

6. *Prima obiectio contra pradictũ fundamentum.*

Contra hoc fundamentum commune imprimis obiici poteſt, quòd ſequeretur habitum, quo voluntas determinatur, ſeu facilitatur ad proſequutionem boni vtilis, aut delectabilis, non eſſe diſtinctæ rationis ab habitu, quo appetitus ſenſitiuus determinatur, ſeu facilitatur ad idem delectabile bonum proſequendum. Sed ad hoc, omiſſis aliis ſpeculationibus, quantùm ad propoſitum, facilè reſponderi poteſt, negando ſequelam, quia ex fundamento prædicto non colligimus neceſſariò identitatem habituum, ex identitate obiecti formali, quantùm ad probationem concluſionis, niſi ſupponendo quòd habitus pertineant ad eandem potentiam, quia eo ipſo quo pertinerent per ſe ad diuerſas ſpecie potentias, quà diuerſæ ſunt, deberent eſſe diuerſi ſpecie habitus. Colligimus ergo ex vnitate obiecti formalis motiui vnitatem ſpecificam habituum ſpectantium ad eandem potentiam, & ad plures etiam potentias eiuſdem rationis, vt ſunt eiuſdem rationis, quales habitus ſunt habitus omnes fidei, cùm omnes ſpectent ad intellectum.

Reſponſio.

Habitus ſpectãtes ad diuerſas ſpecie potentias eo ipſo ſunt diuerſa ſpeciei.

7. *Replica.*

Dices, ſi ſupponatur ad hoc, vt habitus habentes idem obiectum formale motiuum, ſint eiuſdem ſpeciei, quòd debeant ſpectare ad potentias eiuſdem ſpeciei: ergo quandoquidem intellectus Angelicus ſit diuerſæ ſpeciei ab intellectu humano, ſecundùm communem ſententiam, (quam etiam probabiliter tenet Doctor *in* 2. *diſt.* Licèt oppoſitum etiam *ibidem* putet probabile,) ſequitur quòd habitus fidei Angelicus ſit diuerſæ ſpeciei ab habitu fidei humanæ.

Reſponſio. Id intelligendum quando ſpectant ad diuerſas potentias, vt ſunt diuerſa.

Reſpondeo, diſtinguẽndo ſequelam, ſi ſupponatur quòd debeant ſpectare ad potentias eiuſdem ſpeciei, quatenus ſunt perfectibiles per tales habitus, nego conſequentiam, quia habitus fidei non perficit intellectum Angelicum, vt eſt diuerſæ ſpeciei ab humano: ſi ſupponatur quòd realiter à parte rei debeant eſſe eiuſdem rationis, ita vt nullo modo competit ipſis diſtinctio ſpecifica, concedo conſequentiam; nec id nos ſupponimus in prædicto fundamento. Itaque quia intellectus humanus, & Angelicus habent conuenientiam in ratione intellectus, vt ſic, & ſecundùm hanc rationem competit ipſis poſſe elicere actum fidei, nec eſt vlla ratio exigentiæ habitus particularis ex ratione particulari illorum intellectuum, propterea impertinens eſt ad rationem habitus fidei, quòd habeant illam diſtinctionem particularem, atque perinde de illis intellectibus diſcurrendum eſt, vt ſunt ſuſceptiui iſtorum habituum, & per eos perfectibiles, ac ſi nullam haberent diſtinctionem ſpecificam: & hinc meritò illa diſtinctio materialiter, & per accidens ſe habet ad habitum fidei ciúſque diſtinctionem.

8. *Secunda obiectio contra pradictum fundamentũ. Fides ſupernaturalis, & naturalis poſſunt habere idẽ obiectum formale.*

Secundò obiici poteſt quòd ſequeretur ex prædicto fundamento habitum fidei acquiſitæ, & infuſæ non diſtingui ſpecie, quia vterque pertinet ad eundem intellectum, & habet pro obiecto formali idem omnino, nempe veritatem diuinam reuelantem, aut ipſam reuelationem diuinam; nam modò ſuppono contra multos Thomiſtas, quòd hæreticus propter eandem ra-

tionem formalem motiuam, etiam eodem modo propoſitam, poſſet credere incarnationem propter quam credidit ipſam antè fide diuina ſupernaturali; nam aliàs poſſet cognoſcere quando crederet fide diuina, & quando humana, quod eſt abſurdum; & præterea non poſſet credere Deo reuelanti per vires naturales, ſicut poſſet homini reuelanti, quod non minùs abſurdum eſt.

Quando ex vnitate ſpecifica obiecti formalis poteſt colligi vnitas habituum.

Ad hanc difficultatem breuiter reſpondeo, veritatem ſpecificam habituum non poſſe præcisè, & ſolummodò colligi ex vnitate obiecti formalis motiui in omni caſu; ſed ſolùm quando ex aliis capitibus non adſunt principia, ex quibus colligi poſſit diſtinctio ſpecifica eorum: ſunt autem alia capita, ex quibus colligi poteſt diſtinctio ſpecifica habitus ſupernaturalis fidei, & habitus naturalis, nimirum ex eo quòd vna petat per ſe infundi, altera non petat, ſed poſſit acquiri, vna connaturaliter præſupponatur actui, altera non præſupponatur. Vnde vnitas ſpecifica obiecti motiui non poteſt ſufficere ad colligendam vnitatem ſpecificam eorum: ſed in caſu noſtræ concluſionis non eſt aliquod principium, ex quo colligi poſſit diſtinctio ſpecifica habituum ſupernaturalium fidei, præter diſtinctionem obiecti formalis motiui, & propterea quandoquidem non ſit diſtinctio in obiecto formali motiuo, & non poterit eſſe diſtinctio ſpecifica in illis habitibus.

Differentia habitus ſupernaturalis, & naturalis.

Hinc autem patet vim totius huius primi fundamenti conſiſtere in hoc, quòd vbicumque non poſſit conſtare quòd aliqui habitus diſtinguantur, niſi per ordinem ad obiectum, tum ſi obiecta formalia, quæ reſpiciuntur à diuerſis habitibus, non ſunt diuerſa ſpecie, nec etiam habitus ſint diuerſi ſpecie; & conſequenter quòd omnes habitus fidei ſint eiuſdem ſpeciei infimæ, quandoquidem obiecta formalia ipſorum ſint eiuſdem ſpeciei, & non ſit aliud principium, vnde colligatur quòd diſtinguantur ſpecie.

9. *Diuerſitas obiectorum materialiũ, & actuũ non ſufficit ad diſtinctionem habituum.*

Dices poſſe colligi diſtinctionem ſpecificam eorum ex diuerſitate ſpecifica actuum, & obiectorum materialium. Contrà, quia nullos actus poteſt habere habitus fidei vnius hominis, nec vllum obiectum reſpicere quin tales poſſit habere actus, & talia obiecta reſpicere habitus fidei cuiuſcumque alterius: ergo ex illo principio non poteſt colligi diſtinctio ſpecifica habituum fidei, qui ſubiectantur in diuerſis numero ſubiectis.

Alia replica.

Dices, ſaltem ex illo principio colligi poteſt quòd habitus fidei, quo quis inclinatur ad credendum vnum obiectum materiale, verbi gratiâ, Antichriſtum eſſe futurum, ſit diſtinctæ rationis ſpecificæ ab illo habitu fidei, quo quis inclinatur ad credendum aliud obiectum materiale diſtinctæ rationis, verbi gratiâ, Chriſtum fuiſſe paſſum; & ſimiliter habitus, quo inclinatur ad aſſenſum fidei, erit diſtinctæ rationis ab habitu inclinante ad diſſenſum fidei, quia iſti actus, nimirum aſſenſus, & diſſenſus ſunt diſtinctæ ſpeciei; ſed hoc ſufficit ad impugnationem concluſionis, & præmiſſi fundamenti.

10. *Reſponſio.*

Reſpondeo, negando maiorem, quia habitus quicumque per accidens tantùm reſpicit obiectum materiale, quia ponitur præcisè vt determinetur potentia ad reſpiciendum obiectum formale, ſeu ad hoc, vt obiectum formale poſſit potentiam mouere; non verò vt poſſit reſpicere obiectum materiale, ſeu vt obiectum materiale poſſit mouere, cùm nec mediante habitu moueat; huius autem ſignum clariſſimum eſt quòd quando diſponitur benè potentia circa obiectum formale, nulla indigeat vlteriori diſpoſitione, nec vllam ſentiat difficultatem, aut impotentiam eliciendi actum circa obiecta materialia quæcumque; vnde etiam fit, vt quando habet potentia difficultatem, aut impotentiam habendi actum circa obiectum materiale, non laboret tollere illam per conſiderationem vlteriorem obiecti materialis, aut vllam applicationem eius, ſecundùm ſe, ſed potiùs totam impendat curam in propoſitione obiecti formalis.

Difficultas credendi oritur ex obiecto formali, non ex materiali.

II. Quantùm ad illud etiam de diuerſitate ſpecifica actuum fidei, qui negant illos actus fidei diſtingui ſpecie, non vrgerentur; ſed quia ſentio illud negari non poſſe, vt ſtatim dicemus; reſpondeo, ex diuerſitate ſpecifica actuum non poſſe colligi diuerſitatem habituum, niſi quando in illis actibus eſt difficultas diſtinctæ rationis; nunquam autem poteſt eſſe difficultas diuerſæ rationis in actibus, quantumuis ſpecie diſtinctis, quando ratio motiua ad illos eſt eiuſdem rationis, quia, vt iam dixi, difficultas actuum oritur præcisè ex ratione formali, quod patet experientiâ, præſertim in propoſita materia de fide; nam non ſentit quis maiorem difficultatem in credendo quòd muſca ſit mortua, aut viua, quàm in credendo quòd homo aliquis ſit mortuus, aut viuus, quamuis actus ſint diſtinctæ ſpeciei, & qui ſcit Deum reuelare quòd Sacramenta cauſent gratiam, & quòd canis Tobiæ habuerit caudam, prorſus non ſentit maiorem difficultatem credendi vnum quàm alterum.

Quòd ſi quandoque difficultas particularis rei materialis credendæ efficiat vt difficiliùs credamus illam rem quàm aliam, quæ non eſſet tam difficilis (vt ſæpiſſimè contingit, nam credimus facilè homini dicenti res faciles, & ordinarias contigiſſe, difficulter verò credimus eidem, ſi diceret res extraordinarias valde, aut difficiles, vt ſi diceret vidiſſe ſe ouem, quæ fortior eſſet quocumque leone) illa difficultas rei, eatenus impedit actum fidei, aut facit eum nobis difficilem, quatenus facit vt exiſtimemus dicentem aut mentiri, aut decipi. Vnde ſi cognoſceremus quòd ille talis non poſſet mentiri, aut decipi, aut quòd hîc & nunc non mentiretur, nec deciperetur, nullam prorſus ſentiremus difficultatem in credendo æquè rei ex ſe difficili, ac facili; & præterea illa difficultas rei non poteſt tolli per habitum fidei innixum auctoritati eiuſdem hominis; ſed vel ſemper manebit, etiam non obſtante habitu, vel tolli debet per alium habitum diſtinctum, aliáque principia; ergo ex illa difficultate non poteſt colligi diuerſitas ſpecifica fidei habitualis, qua crederetur res illa difficilis, ab habitu fidei, qui crederetur res facilis.

Difficultas credendi orta ex parte obiecti materialis non tollitur per habitum fidei.

12. *Replica.*

Dices denique, ipſa reuelatione diuina eſt diuerſitas ſpecifica: ergo ſi argui poteſt diuerſitas ſpecifica habitus ex diuerſitate obiecti formalis ſpecifica, adhuc ſequitur habitus fidei diuinæ ſuper

ſupernaturalis habentis pro obiecto formali reuelationem diuinam poſſe eſſe diuerſæ ſpeciei, ita ſcilicet, vt habitus qui inclinaret ad credendum propter reuelationem vnius rationis ſpecificæ, eſſet diſtinctæ rationis ab habitu inclinante ad credendum propter reuelationem alterius rationis.

In quo conſiſtit reuelatio diuina.

Probatur antecedens, quia reuelatio diuina eſt illud ſignum, quodcumque ſit, quo mediante Deus ſignificat nobis ſe habere talem cognitionem de re credenda, verbi gratiâ, reuelatio diuina de futuritione Antichriſti conſiſtit in ſigno, quo mediante, nobis ſignificat quòd ipſemet cognoſcat Antichriſtum futurum, nam cùm ipſe non poſſit decipi in ſua cognitione, nec poſſit ſignificare ſe habere cognitionem, quam non habet, quia ſic faciendo mentiretur, & non poteſt mentiri; hinc determinamur ſufficienter poſito tali ſigno ad credendum quòd Antichriſtus eſſet futurus, quantùm ad omnem ſaltem determinationem requiſitam ex parte intellectus: ſed per ſigna diuerſæ ſpeciei poteſt Deus hoc ſignificare: ergo in reuelatione diuina poteſt eſſe diuerſitas ſpecifica. Probatur minor, quia poteſt hoc ſignificare per productionem cognitionis euidentis in intellectu hominis, cui reuelaret rem, mediante qua cognitione videret iſte homo clarè quòd Deus haberet cognitionem de futuritione, verbi gratiâ, Antichriſti, & poteſt id ſignificare per miraculi alicuius operationem. Sed operatio miraculi, verbi gratiâ, reſuſcitatio mortui, eſt omnino diſtinctæ rationis ab illa cognitione clara, & euidenti, eiúſque productione; & operatio vnius miraculi eſt diſtinctæ rationis, ab operatione alterius miraculi, verbi gratiâ, reſuſcitatio hominis à reſuſcitatione equi; ſicut enim productio hominis diſtinguitur ſpecie à productione equi, ita & reſuſcitationes eorum ſunt diſtinctæ ſpeciei: ergo ſigna, quibus mediantibus Deus reuelat nobis aliquid, ſunt diſtinctæ rationis, & conſequenter etiam reuelationes diuinæ ſunt diſtinctæ ſpeciei, aut ſaltem poſſunt eſſe, quod ſufficit.

Variis modis poteſt Deus ſignificare aliquid.

13. *Reſponſio.*

Reſpondeo, relinquendo examen naturæ reuelationis diuinæ pro ſuo proprio loco, qui eſt diſputatio de obiecto formali fidei, & negando conſequentiam, quia neque etiam ex diuerſitate ſpecifica quacumque obiecti formalis motiui oritur, aut colligi poteſt diuerſitas ſpecifica habituum; ſed ex diuerſitate inuoluente diuerſam difficultatem motiuam intellectus: talis autem non eſt in reuelationibus diuinis, quantumuis in *eſſe* rei ſint diuerſæ rationis ſpecificæ; vnde æquè facilè quis determinaretur ad credendum futuritionem Antichriſti per reſuſcitationem equi, ac hominis, quando vtraque conſtaret eſſe miraculum, vt euidens eſt; & hæc eſt ratio, cur eodem habitu crederemus homini dicenti aliquid per verba, ac per nutus alios; quamuis verba, & nutus ſint diſtinctæ rationis ſpecificæ, & hinc poteſt diſtingui antecedens, maioris claritatis, & doctrinæ gratia: eſt diuerſitas ſpecifica in *eſſe* rei, ſeu quantùm ad naturam ſuam phyſicam; concedo antecedens, & ad id ſolùm probant eius probationes: in *eſſe* obiecti formalis motiui, nego antecedens, nec id probant illæ probationes: & ratio ipſum negandi patet ex iam dictis; quia ad proponendum nobis quòd Deus reuelet perin-

Non ex quacunque diuerſitate ſpecifica obiecti formalis oritur diuerſitas habituum.

Inter reuelationes diuinas datur diuerſitas ſpecifica in eſſe rei, nõ in eſſe obiecti motiui.

de prorſus ſe habet illa diuerſitas ſpecifica; vnde ſi iſta ſigna non eſſent diuerſæ rationis in entitate ſua Phyſica, ſeu Metaphyſica, & tamen ſignificarent quòd Deus haberet talem conceptum de re reuelata, qualis eſſet credendus, omnino æquè determinarent ad credendum, vt patet, ac de facto.

14. Ad hæc addi poteſt, licèt ex vnitate obiecti formalis quando alia principia non occurrerent, per quæ poſſet colligi diſtinctio ſpecifica habituum, quàm per ordinem ad obiecta, optimè colligi poſſet vnitas ſpecifica habituum; tamen non eo ipſo ſtatim ſequi quòd ex diuerſitate ſpecifica obiecti formalis, etiam in ratione obiecti, & non ſolùm in *eſſe* rei poſſit colligi diuerſitas ſpecifica habituum, ſed benè ſequeretur tum, quòd vnitas ſpecifica habituum non poſſet deſumi ex vnitate ſpecifica obiecti formalis, non quòd ſi eſſet talis vnitas, illa ad hoc non ſufficeret; ſed quòd illa non eſſet in tali caſu. Quòd autem non ſufficeret talis diuerſitas ſpecifica obiecti formalis motiui in *eſſe* obiecti, ad colligendam neceſſariò diuerſitatem ſpecificam habituum ſupernaturalium in ſubſtantia (de quibus loquimur) ſuaderi poteſt meo iudicio ſatis probabiliter, quia quandoquidem tales habitus non generentur phyſicè per actus, (vt ſuppono cum omnibus) ſed ad ſummum moraliter tantùm; nec requirantur ad facilè poſſe, ſed ad ſimpliciter poſſe, omnino videtur quòd quemadmodum ipſemet intellectus, verbi gratiâ, poſſit tendere in illa diuerſa ſpecie obiecta, ita ſimiliter vnus, & idem habitus poſſet tendere in diuerſa ſpecie obiecta formalia; & quòd quemadmodum non poteſt ex illa diuerſitate obiecti formalis colligi diuerſitas ſpecifica intellectuum, ita ſimiliter non poſſit colligi diuerſitas ſpecifica habituum tendentium in illa obiecta, ſed de hoc aliàs commodiùs.

Diuerſitas ſpecifica obiecti formalis motiui poteſt ſtare cũ vnitate habitus infuſi.

Iuxta hæc, explicatum, & intellectum illud commune fundamentum huius concluſionis ſufficienter eam probat.

15. Probatur etiam ſecundò, quia non ſunt multiplicanda ſpecie, aut numero entia naturalia, aut ſupernaturalia, abſque neceſſitate rationis, aut authoritatis: ſed nulla talis neceſſitas eſt multiplicandi ſpecie habitus fidei ſupernaturalis: ergo non debet ſic multiplicari.

Probatio 2. concluſionis poſitæ num 5. Non eſt neceſſitas multiplicãdi ſpecie habitus fidei.

Probari etiam poſſet concluſio authoritate illa ad Epheſ. 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum Baptiſma:* ſed vt benè aduertit Coninck, Apoſtolus eo loco agit de vnitate obiectiua fidei, & vult tantùm quòd Chriſtiani debent conuenire in iiſdem obiectis credendis, & quòd aliqui non credant aliquibus obiectis tanquam neceſſariis ad ſalutem, & alij iiſdem diſcredant, & credant aliis; non verò curauit prorſus, an fides cuiuſlibet, quo credit vni articulo, ſit diſtinctæ ſpeciei à fide, qua credit alij articulo. Quamuis tamen ſic reſponderi poſſit benè ad mentem Apoſtoli; tamen quia potuit intendere etiam veritatem ſpecificam fidei, & quia verba commodiſſimè ad illam extendi poſſunt, nec aliunde conſtat quòd non voluit Apoſtolus illam intendere, & quòd verba non extendantur ad illam, videtur probabilius eſſe quòd ſic explicari debent, & conſequenter ſatis probabile argumentum ex illo loco, ſeu auctoritate pro concluſione adduci poſſe.

Alia probatio ex Scriptura.

16. Magis tamen videtur vrgere pro concluſione

Alia probatio ex Scriptura.

alia authoritas eiuſdem Apoſtoli 1. Cor. 13. *Nunc autem manent tria hæc Fides, Spes, Charitas.* Vbi omnino loquitur de fide formali habituali, & cùm vocet ipſam, nec poſſit habere vnitatem numericam, videtur ſufficienter colligi vnitas ſpecifica eius. Sed reſponderi poſſet fidem poſſe vocari vnam, quamuis conſtaret diuerſis partibus diſtinctæ rationis ſpecificæ, ſicut ſcientia Logica dicitur vna, & ſcientia Metaphyſica, licèt ſecundùm noſtram, & communiorem ſententiam recentiorum, tam Logica, quàm Metaphyſica includat plures ſcientias particulares diſtinctæ rationis ſpecificæ, & ſicut prandium dicitur vnum, quamuis conſtet rebus diuerſæ ſpeciei, vt carne pane, vino, &c. & ſicut corpus humanum dicitur vnum, quamuis conſtet partibus diſtinctę ſpeciei, verbi gratiâ, oſſibus, carne, pelle cartilagine, &c.

Nihilominus, quia etiam illa fidei vnitas poteſt eſſe ſpecifica, quam intendit Apoſtolus; & quia non conſtat aliunde quòd fides debeat conſtare partibus diuerſæ rationis, ſicut conſtat de ſcientiis Metaphyſica, ac Phyſica, & de prandio, ac corpore humano vno; meliùs intelligitur, & probabiliùs prædictus locus de vnitate ſpecifica, quàm de vlla alia.

17. Contra hanc concluſionem S. Bon. *ſuprà* opponit quinque rationes, quas etiam ſoluit, ſed quia nullam habent difficultatem ex ſuppoſitione dictorum, cùm dependeant ferè omnes ex diuerſitate obiectorum materialium, quę reſpiciuntur à fide, propterea nolui hîc ea proponere.

Obiectio. Sed obiicies præterea, fides ſupernaturalis Catholica, hoc eſt, illa fides quam habent, & habere debent Catholici communiter, quaque adiuuantur ad credendum iis, quæ proponuntur à Deo, & reuelantur toti Eccleſiæ, debéntque credi communiter à Catholicis, vel omnibus, vel certè Doctoribus, eſt diſtinctæ rationis ſpecificæ à fide ſupernaturali particulari, ſeu priuata, quia adiuuatur quis ad credendum iis, quæ Deus ipſemet priuatim reuelat: ergo non omnis habitus ſupernaturalis fidei eſt eiuſdē rationis ſpecificæ.

An fides Catholica, & particularis ſint eiuſdem ſpeciei. Circa antecedens huius obiectionis eſt controuerſia magna inter authores; nam Vega *lib. 9. in Trident. cap. 3.* Corduba *lib. primo, quæſt. 17.* Bellar. *3. dè Iuſtificat. cap. 3.* Mald. *1. 2. quæſt. 1. art. 1. 5. 5.* Turrian. *16. diſp. 5. dubit.* Sanchez de præceptis *lib. 2. cap. 7.* Suar. *diſp. 6. 55.* Coninck *diſp. 9. dub. 6.* aperte negant antecedens.

1. Sententia.

2. Sententia. Sotus verò *3. de gratia cap. 3.* Canus *lib. 12. de locis cap. 3.* Valentia *diſp. 1. de fide, puncto 1. §.* Quinta difficultas, & Lorca *2. 2. diſp. 7.* putant antecedens eſſe verum, quam ſententiam ait Lorca à cæteris ferè Theologis præter Cordubam & Vegam, ac paucos alios teneri, ſed prorſus immeritò, cùm plures teneant oppoſitum.

Quantùm ad hanc controuerſiam, benè poſſet independenter ab eius reſolutione ſolui obiectio, quia tenendo partem affirmatiuam antecedentis, præcedens concluſio eſſet intelligenda de fide Catholica, & vniuerſali, quæ poſſet habere vnitatem ſpecificam in omnibus, quamuis daretur aliqua alia fides non vniuerſalis, quæ ab illa eſſet diſtincta. Tenendo verò partem negatiuam antecedentis, eo ipſo corruit obiectio, cùm à parte affirmatiua vis eius dependeat; ſed vt decidamus illam ipſam controuerſiam, ſit

18. *Concluſio 3. Fides Catholica, & particularis ſunt eiuſdem rationis.* *Concluſio tertia:* Fides ſupernaturalis Catholica, & vniuerſalis, non diſtinguitur ſpecie à fide particulari ſupernaturali. Hæc eſt Vegæ, & aliorum cum ipſo iam citatorum, contra Scotum, & alios cum ipſo citatos.

Probatio. Probatur autem manifeſtè, quia ratio formalis, cui vtraque fides innititur, ſcilicet reuelatio diuina, (ſuppono enim hîc agi de fide particulari tali, qua quis adiuuaretur ad credendum Deo priuatim reuelanti) eſt eiuſdem rationis: ſed ex nullo alio capite poteſt oſtendi diuerſitas ſpecifica vtriuſque fidei, quàm ex obiecto formali: ergo cùm obiectum formale ſit eiuſdem omnino rationis in *eſſe* obiecti motiui, etiam vtraque fides debet dici eiuſdem rationis.

Confirmatur, quia diuerſitas materialis obiecti non ſufficit, nec diuerſitas entitatiua ipſiuſmet reuelationis, nec diuerſitas etiam propoſitionis, qua proponitur reuelatio; ſed nihil aliud aſſignari poteſt, vnde ſumeretur diſtinctio vtriuſquę fidei: ergo non diſtinguuntur ſpecie. Probatur maior quoad primam & ſecundam partem, quia aliàs ipſa fides Catholica non eſſet eiuſdem ſpeciei, nam eſt diuerſitas ſumma materialis inter obiecta, quæ creduntur per ipſam, & etiam diuerſis reuelationibus entitatiuè poſſunt reuelari: vnum enim poteſt reuelari per reſuſcitationem mortui hominis, & alterum per illuminationem cæci, alterum per prædictionem futuri, alterum per reuelationem ſecreti cordis, vt patet. Probatur eadem maior quoad tertiam partem, quia ſi diuerſitas propoſitionis ſufficeret, tum eſſet diuerſa fides Catholica, qua credimus myſteriis propoſitis ab Eccleſia, & qua credimus myſteriis non propoſitis ab Eccleſia, & ſic Apoſtoli, qui non crediderunt myſteriis, vti propoſitis ab Eccleſia, non haberent fidem Catholicam eiuſdem rationis nobiſcum, qui credimus eadem myſteria, vt propoſita ab Eccleſia; & ille qui crederet rem aliquam reuelatam propoſitam per Epiſcopum fide dignum, non cogitando actu an eſſet propoſita iſta res ab Eccleſia, non haberet fidem ad hoc inclinantem eiuſdem rationis, cùm fide inclinante ad credendum eandem rem cùm ſciret illud proponi ab Eccleſia, quæ omnino ſunt abſurda.

Propoſitio publica, & priuata non diuerſificant fidem.

19. *Reſponſio Lorcæ.* Propter hæc fatetur Lorca non poſſe diuerſitatem obiecti formalis *quo*, nec diuerſitatem propoſitionis eius ſufficere ad diſtinctionem huius vtriuſque fidei ſupernaturalis; ſed eam debere deſumi ex eo quòd omnia obiecta materialia attingibilia per fidem Catholicam, ſpectare debeant aliquo modo ad obiectum *quod* attributionis fidei, nempe ad ipſum Deum; vnde fatetur quòd ſi Deus priuatim reuelet aliquid huiuſmodi, illud omnino credendum ſit per fidem Catholicam; ſin verò reuelat priuatim aliquid ad hoc non ordinatum, nec ſpectans, illud non erit credendum per fidem Catholicam, ſed per priuatam. Quare iuxta hæc huius authoris principia, fides Catholica erit illa, qua adiuuatur intellectus ad credendum ob reuelationem diuinam Deum ipſum, & quidquid ad Deum conducere poteſt; fides autem particularis erit illa non quæ priuatæ innititur reuelationi; ſed qua adiuuatur intellectus ad credendum quæcumque reuelata à Deo, ſiue publicè, ſiue priuatim, quæ ad Deum ipſum non ſpectant, vt ſi reuelaret, verbi gratiâ, Deus res geſtas Turcarum, vel aliquos effectus naturales.

20. *Reiicitur 1.* Verùm contra hanc doctrinam primò facit quòd non explicet fidem Catholicam, & particularem,

larem, vt alij Theologi communiter eas explicant, & hîc de iis tractant, sed gratissimè confingat sibi nouam explicationem ad euadendam difficultatem. Secundò, quòd nihil possit reuelari à Deo quod non spectet ex se, & vt subest reuelationi, tam benè ad Deum, quàm multa alia de facto reuelata in Scriptura, vt, verbi gratiâ, quòd canis Tobiæ habuerit caudam, quòd Mathusala vixerit tot annis, &c. Sed omnia illa, quæ continentur in Scriptura, spectant secundùm omnes ad fidem Catholicam; ergo vel non potest dari fides particularis, vel malè explicatur à Lorca. Tertiò, quòd ordinatio obiectorum materialium ad Deum omnino impertinens sit ad distinctionem, vel non distinctionem habitus fidei, quo crederentur, & merè materialiter se habeat, quandoquidem nec augeat difficultatem fidei, nec magis improportionet obiecta intellectui, nec debeat actu vllo modo considerari, vt patet experientia, solúmque deseruire possit ad hoc, vt fides habeat sua obiecta inter se aliquo modo ordinata. Quartò, quòd gratis supponat Lorca eundem habitum non posse inclinare ad credendum Deo reuelanti res spectantes ad seipsum. Quintò, quòd vt aliquis vellet credere rebus reuelatis à Deo, deberet videre priùs an essent ordinatæ particulariter ad ipsum Deum, quod est satis friuolum. Sextò denique, quòd non constet ea quæ in Scriptura continentur, & quorum fides spectat ad fidem Catholicam ordinari, aut spectare ad Deum alio modo quàm ad ipsum ordinantur, & spectant quæcumque, quæ ab ipso reuelarentur, verbi gratiâ, res gestæ Turcarum; nam quamuis habeatur Timoth. 3. quòd *omnis Scriptura diuinitùs inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Tamen cùm certum sit quidquid reuelaretur à Deo posse tam benè ad hoc conducere, quàm multa, quæ continentur in Scriptura, non sequitur hinc, quòd omnia, quæ sunt scripta, ad Deum ordinantur alio modo, quàm quodcumque quod ab ipso reuelaretur.

Secundò. Omnia reuelabilia priuatim à Deo possunt spectare ad ipsummet sicut omnia publicè reuelata.

Tertiò. Nihil facit ordinabilitas credendorum ad Deum in ordine ad distinctionem habituum.

Quartò.

Quintò.

Sextò.

21. Per hæc impugnata sufficienter manet sententia Lorcæ, cuius responsio etiam ad argumentum sibi à se propositum, nullo modo placet: est autem argumentum, quòd assensus, quo quis crederet Deo reuelanti aliqua extranea ob obiecto fidei Theologicæ, esset supernaturalis, atque adeò exigens principium supernaturale, & consequenter alium habitum fidei supernaturalem in substantia, distinctum ab habitu fidei habitualis Theologicæ, qui habitus, inquit Lorca, est ignotus Theologis. Confirmatur, quia assensus ille, quem quis præberet tali obiecto ob reuelationem diuinam, esset eiusdem rationis cum assensu, quem quis præberet obiectis fidei Catholicæ, esset enim supernaturalis, ineuidens, certus, sicut ille alter.

Argumẽtum quod Lorca sibi proponit.

Eius reſpõſio.

Respondet Lorca concedendo quòd ille assensus esset supernaturalis, & indigens supernaturali principio, non tamen habitu, nec virtute, quia nec habet determinatum obiectum, nec fit regulariter talis assensus, sed rarò & extraordinariè. Ad confirmationem respondet vtrumque assensum conuenire in conditionibus se habentibus ex parte assensus, differre verò ex parte obiecti.

22. Verùm hæc responsio nullo modo, vt dixi, placet, nam imprimis tollit suppositum controuersiæ, nimirum quòd detur habitus fidei priuatæ, & particularis, & habitus fidei Catholicæ, nec vterque habitus est ignotus Theologis, sed notissimus, cùm agant de distinctione eorum. Secundò, tam commodè posset Deus communicare habitum, quando communicat aliud illud auxilium, supplens eius defectum, quàm ipsummet auxilium, eúmque vel semper relinquere in anima, vt eidem obiecto, sæpiùs credat connaturali modo, vel statim destruere, ac produceretur actus, si non esset iterum producendus. Tertiò secundùm multos Thomistas, Deus non potest supplere defectum habitus supernaturalis, mediante vllo alio auxilio, quod non sit habitus. Quartò, quòd iste habitus, & assensus ipsi correspondentes haberet obiectum determinatum, nempe obiectum reuelatum non ordinatum ad Deum, cuius contrarium malè asserit Lorca in responsione. Quintò, quòd Deus posset satis ordinariè, si vellet, communicare tales reuelationes: ergo saltem tum deberet concedi habitus, & hoc sufficit ad propositum obiectionis. Sextò, quod malè concedat illos assensus conuenire in conditionibus assensus, & tamen differre specie ex parte obiecti: nam eo ipso quo differunt specie, habent ex parte sua aliquas conditiones differentes, & si non haberent, differrent, & non differrent specie. Septimò, quòd absurdum videatur aliquos assensus differre penes obiectum secundùm vllam rationem, secundùm quam nec moueat, nec terminet, nec posset aliquis ex ipsomet actu colligere illam diuersitatem obiecti: sed obiecta vtriusque prædicti assensus non haberent differentiam in vlla ratione, secundùm quam terminarent actum fidei, aut mouerent ad ipsum, nec habens illos posset cognoscere ex actibus quòd vnum discriminaretur ab altero in illa ratione ordinati ad ipsum, quandoquidem per ipsosmet assensus non credat vnum ordinari, & alterum non ordinari, vt patet experientia.

Reijcitur reſpõſio hæc 1. Si daretur fides particularis diſtincta ſpeciei à Catholica, daretur habitus ſupernaturalis ipſi correſpondẽs. Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

Sextò.

Septimò. Non poſſent habitus, aut actus diſtingui penes obiecta, niſi ſecũdùm quòd obiecta mouent, aut terminant.

Valentia *suprà* conatur alio modo saluare distinctionem fidei particularis, & Catholicæ, dicendo eos habere distincta obiecta formalia motiua, ita scilicet, vt fides Catholica habeat pro obiecto formali reuelationem diuinã, non quamcumque, sed pertinentem ad statum, & religionem Ecclesiæ; particularis verò reuelationem diuinam non spectantem ad statum, & religionem Ecclesiæ, sed ad bonum particulare alicuius: & maioris explicationis causa addit reuelationem illam, quæ spectat ad statum Ecclesiæ, éstque obiectum formale fidei Catholicæ, non esse, vt aliqui secundùm ipsum putant, censendam illam solùm, quæ suapte natura rendit in communem fidelium ædificationem, & vtilitatem, quia sic quę priuatim reuelarentur Sanctis, pertinerent ad fidem Catholicam, quia sæpissimè actu multùm conducunt, & quidem expresè ad bonum fidelium, & semper possunt conducere non minùs, quàm multa, quæ continentur in Scriptura. Dicit ergo reuelationem spectantem ad Ecclesiæ communis statum, & Religionem, & specificantem fidem Catholicam, esse illam, quæ reuelatur per Ecclesiæ Principes, hoc est, Prophetas, Apostolos, & vniuersales Pastores.

23. *Doctrina Valentiæ, de diſtinctione vtriuſque fidei.*

Verùm hæc doctrina ex præmissa nostræ conclusionis probatione satis impugnata manet, & hîc

24. *Reijcitur 1.*

hîc breuiter impugnatur. Primò, quia sequeretur quòd ipsi Apostoli, & Prophetæ, quibus Deus mysteria proponenda Ecclesiæ reuelauit, non haberent fidem Catholicam de illis, & proinde quòd fides habitualis nostra, & ipsorum non esset eiusdem rationis contra omnes; quia illi non credebant illis mysteriis ob reuelationem propositam per Principes Ecclesiæ, sed ob reuelationem sibi immediatè, & particulariter factam. Secundò, & vrgentissimè, quia nulla est ratio cur eadem fides habitualis non sufficere posset, vt quis credat Deo reuelanti particulariter siue immediatè, siue mediante particulari persona, quando constaret quòd reuelaret per ipsum, & vt quis credat ipsi reuelanti per Principes Ecclesiæ, & sicut eadem fides humana sufficit vt quis credat Principi reuelanti aliquid immediatè, & mediante persona publica, ac mediante etiam persona priuata. Tertiò, quia sola reuelatio diuina est, quæ mouet ad assensum rei reuelatæ per vtramque reuelationem, & quòd fiat per has, vel illas personas, est omnino impertinens, & solùm requisita vt applicetur cum maiori certitudine; ergo si contingat, vt certò proponatur reuelatio per personam priuatam, determinabitur intellectus ad assensum eiusdem rationis cum illo, ad quem determinaretur si proponeretur per personam publicam.

Apostoli, & nos credimus fide eiusdem rationis.

Secundò. Eadem fide potest quis alicui credere cùm immediatè reuelat, & cùm mediatè.

Tertiò,

Hinc patet diuisionem fidei in fidem Catholicam, & priuatam, non esse diuisionem generis in species; sed subiecti potiùs in accidentia, aut eiusdem formæ in seipsam, vt diuersa munera habet, sic scilicet, vt per fidem Catholicam intelligatur idem realis habitus, vt inclinat ad credenda illa, quæ sunt reuelata communiter fidelibus, & in Scriptura, traditionibus, Conciliis, ac definitionibus Papæ, ac Ecclesiæ continentur; per fidem verò particulatem intelligatur fides eadem habitualis, quatenus inclinat, aut inclinare potest ad credendum iis, quæ priuatim reuelantur, & non proponuntur credenda fidelibus communiter, nec omnibus omnino, nec etiam doctioribus, & propterea non constat eas esse de fide credenda, nec per Scripturam, nec per Apostolicam traditionem, nec per Conciliorum, aut Papæ definitiones.

Qualis est diuisio fidei in Catholicam, & priuatam.

2 ſ. *Obiectio.* Sed obiici potest quòd Ephes. 2. dicamur *superædificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum*: sed hoc non est verum, nisi quatenus fides nostra deriuatur ab illis; nec potest deriuari ab illis, nisi quatenus extendit se ad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt: ergo fides Catholica dependet à reuelatione facta per Prophetas, & Apostolos. *Responsio 1.* Respondeo, distinguendo minorem, nisi quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria: quæ ab ipsis proposita sunt, sola, nego minorem: ad illa, sed non sola, concedo minorem; & similiter distinguo consequens, quoad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt, concedo; quoad alia omnia, nego consequentiam.

Alio etiam modo potest optimè, & ad rem distingui minor, quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria ab ipsis proposita, ita vt non posset versari circa illa mysteria, nisi ab illis proponerentur, nego minorem, (quemadmodum enim ipsimet illis crediderunt sine propositione per alios, ita & nos potuissemus similiter illis credere, si Deo placeret immediatè reuelare illa nobis) quatenus de facto non sunt reuelata nobis immediatè illa mysteria, nec proposita sufficienter, nisi per Prophetas, & Apostolos; aut quatenus propositio facta per eosdem, summopere conduxit vt nos haberemus fidem de illis, concedo minorem, & distinguo etiam consequens: de facto quantùm ad mysteria communiter credita à fidelibus, concedo consequentiam: de possibili quoad illa mysteria, aut de facto quoad alia mysteria specialiter, aut particulariter alicui reuelata, nego consequentiam.

Quomodo fides nostra deriuatur ab Apostolis, & fundatur in illis.

Responsio 1.

Obiiciuntur præterea authoritates aliquæ ex D. Thoma; sed facilis sunt explicationis, & ipsiusmet discipulis soluenda relinqui debent.

Ex his principiis facilè colligi potest quòd alia diuisio fidei habitualis in fidem historicam, & promissionem, ac miraculorum, & quamcumque aliam fidem, quæ innititur reuelationi diuinæ, non possit esse in diuersas species, sed eiusdem fidei in seipsam, vt adiuuat intellectum ad diuersos actus, siue specie, siue numero distinctos. Quòd si per aliquam fidem ex illis intelligatur aliquis alius habitus, qui non innititur reuelationi diuinæ, tum illa fides non erit ad propositum huius loci, vt patet; & sine dubio diuisio fidei in illam fidem, & fidem, de qua iam agimus, erit diuisio in diuersas species.

Omnes fides innixæ reuelationi, sunt eiusdem rationis.

Conclusia tertia; fides actualis infusa non est vna specie infima, sed satis multiplex. Hæc conclusio est expresè contra Suar. *disp. 6. sect. 3. num. 11.* Coninck *disp. 16. dub. 2. num. 18.* & quamuis expresè eam apud nullos authores reperiam, est tamen, meo iudicio, in re sententia communis, vt patebit ex prima probatione eius. Probatur primò, quia aliquis actus fidei sunt assensus, & aliqui dissensus: credimus enim per fidem quòd Christus sit incarnatus, & credimus per fidem quòd Christus non sit incarnandus, & quòd non fuit incarnatus ante tempora Augusti Cæsaris: sed assensus, & dissensus distinguuntur specie; ergo actus fidei omnes non sunt eiusdem speciei. Probatur minor, quia diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam, est diuisio generis in suas species secundùm authores communiter, & nominatim secundùm Porphyrium, Ammonium, Boëtium, Simplicium, D. Thomam, Louanienses, Toletum, Ruuium, Complutenses, & alios *in librum primum de interpretatione*, Auersam *in Logica quæst. 24.* Nec sanè video qua ratione possit cum hac doctrina communi tenente propositionem, vt sic, diuidi in propositiones affirmatiuam, & negatiuam, tanquam in veras species, teneri oppositum nostræ conclusionis. Vnde miror profectò eam à Suar. & Coninck negari, præsertim sine vllo graui fundamento, & sine aliqua solutione huic communi fundamento exhibita.

26. *Conclusio 3. Fides actualis infusa est multiplex specie.*

Probatur 1.

Diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species.

Dices, propositiones affirmatiuas, & negatiuas distingui specie materialiter, non verò formaliter. Contrà, quia sic etiam propositiones affirmatiuę distinguuntur specie inter se quandoque, vt hæc, verbi gratiâ, *omnis homo est animal*, & *omnis lapis est insensitiuus*, ergo alio modo debent distingui propositiones affirmatiua, & negatiua.

Replica.

Reijcitur. Propositiones affirmatiua, & negatiua distinguuntur nō solùm materialiter, sed formaliter,

Dices secundò, propositionem negatiuam, & affirmatiuam distingui specie ex ratione sua generica, hoc est, ex ratione generica propositionis negatiuæ, vt sic, & ex ratione generica propositionis affirmatiuæ, vt sic; secus autem esse de propositionibus affirmatiuis vllis; quamuis enim quædam distinguantur specie materialiter,

27. *Alia replica.*

vt

vt manifestum est ex præmissis exemplis, tamen non distinguuntur specie ex ratione propositionis affirmatiuæ, vt sic. Contrà, quia si quilibet assensus distinguitur specie ex ratione assensus, vt sic à quolibet dissensu: ergo assensus fidei quilibet distinguitur specie à quolibet discursu, etiam fidei, quod nobis sufficit. Dices, verum esse quòd assensus fidei quilibet distinguatur specie in quolibet dissensu fidei, at non tamen formaliter, sed solùm materialiter. Contrà, quia fidei assensus est vnicus simplicissimus actus non compositus ex materia, & forma physica, neque ex subiecto, & accidenti, sed solummodò ex gradibus metaphysicis secundùm omnes, & idem est de dissensu, etiam secundùm omnes: ergo ista formalitas, à qua habet assensus, vt assensus, distingui specie à dissensu, intrinsecè inuoluitur in ipso, & essentialiter, non verò materialiter tantùm. Confirmabitur hæc replica per sequentem probationem, & omnia dicenda.

Reiicitur.

Replica.

Reiicitur.

Actus fidei est compositus metaphysicè tantùm.

28. *Probatio secunda. Quid est actus distingui specie.*

Probatur secundò conclusio, quia aliquos actus distingui specie inter se, non est aliud quàm eos includere intrinsecè, & per se primò aliqua prædicata omnino dissimilia, quæque non sunt hæcceitates eorum: hac enim ratione hominem specie distinguimus ab equo, & quodcumque distinctum specie ab alio, à quo sic distingui dicitur; quíque hoc negaret, excitaret tantùm quæstionem de nomine, posséque dicere nulla entia distingui specie: sed plures actus fidei includunt intrinsecè plurima prædicata, valde dissimilia, quæque non sunt hæcceitates eorum: ergo distinguuntur specie. Probatur minor, primò, quia prædicatum, à quo actus fidei habet esse assensus, est valde dissimile prædicato, à quo actus alius fidei habet esse dissensus, & illud prædicatum intrinsecè includitur in actu illo, qui est assensus, sicut alterum prædicatum oppositum intrinsecè includitur in actu, qui est dissensus; neque enim conuenit ipsi accidentaliter, cùm non sit de potentia absoluta separabile ab ipso; nec conuenit ipsi vt proprietas, cùm non præsupponat aliud prædicatum, ad quod sequeretur, (& si præsupponeret etiam, tum illud alterum prædicatum esset essentiale, ac intrinsecum, quod sufficeret nobis) nec etiam est hæcceitas ipsius, vt euidens est: ergo intrinsecè, & essentialiter, ac per se primò conuenit ipsi, & consequenter actus fidei aliqui includunt prædicata intrinseca per se primò, & essentialiter, quæ sunt valde dissimilia. Probatur minor secundò, quia actus fidei, quo quis credit Antichristum esse futurum, dicit ordinem essentialem, & intrinsecum ad Antichristum, & actus, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, dicit ordinem essentialem ad canem, & non dicit ordinem essentialem ad Antichristum: sed isti duo ordines, aut radices eorum, sunt omnino dissimiles, & per se primò inclusi in illis actibus: ergo actus fidei includunt prædicata essentialia intrinseca valde dissimilia: & sic potest discurri per innumeros alios fidei actus; ergo multi actus fidei distinguuntur specie.

Assensus, & dissensus fidei habent prædicata intrinseca valde dissimilia.

Aliquis actus fidei dicit ordinem essentialem ad aliquid, ad quod alij non dicunt.

29. *Confirmatio.*

Confirmatur, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, præsupponit species Antichristi, & futuritionis eius, & actus, quo quis credit stetisse Solem, imperante Iosue, præsupponit intrinsecè, & essentialiter species Solis, & stationis: sed istæ species sunt distinctissimæ speciei secundùm omnes: ergo & actus illas præsupponentes, quia quæcumque dicunt intrinsecè ordinem ad res distinctas specie, ita vt vnum ex illis respiciat vnum ex distinctis specie, & non respiciat alterum ex illis; & alterum vicissim non respiciat illud, quod respicitur à primo, sed aliud specie distinctum ab illo; omnino distinguuntur specie, hac enim ratione actus scientiæ distinguitur specie ab actu fidei, quòd vnus respiciat aliquod distinctum specie ab eo, quod respicit alterum, & similiter actus misericordiæ distinguitur ab actu temperantiæ, propter eandem rationem.

Præsupponit actus fidei diuersas species essentialiter.

30. *Probatio 3. Sunt repræsentationes diuersorum specie.*

Probatur tertiò, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, repræsentat formaliter Antichristum vt futurum, & non repræsentat actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ, & similiter actus fidei, quo creditur actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ, repræsentat illum actum formaliter, vt sic meritorium, non verò Antichristum esse futurum; ergo illi duo actus distinguuntur specie, impossibile enim videtur quòd repræsentatio formalis vnius tantùm rei, distinctæ speciei ab alia re, non sit distinctæ speciei à repræsentatione formali alterius tantùm rei distinctæ speciei ab illa priori.

Differunt notabiliter plusquã duo individua.

Confirmatur efficaciter, quia illi duo actus distinguuntur notabiliter plusquam duo actus numero distincti, quibus crederetur Antichristum esse futurum; sed ista notabilis differentia non potest prouenire ex hæcceitate, nec conuenit illis accidentaliter: ergo prouenit ex differentia specifica, & intrinseca eorum.

Differentia individualis potest indagari absque origine ad res specie differentes.

Confirmatur secundò, quæcumque differentia individualis tantùm potest indagari absque ordine ad differentiam specie: sed illa differentia prædictorum duorum actuum non potest indagari sine tali ordine: ergo non est individualis. Et per hæc patet ad fundamentum vnicum Coninck *suprà*, nempe non esse necessitatem distinguendi specie actus fidei vllos; patet enim ex his maximam esse necessitatem, imò tantam, quantum est ad distinguendos actus virtutum inter se, aut vllas prorsus res.

31. *Replica. Reiicitur primò.*

Dici poterit, vt suprà, hæc omnia arguere distinctionem specificam materialem in actibus fidei. Sed contrà, quia arguunt manifestè distinctionem intrinsecam, & essentialem, prouenientem à prædicatis intrinsecis per se primò competentibus actibus, & quæ non sint hæcceitates eorum; sed hoc est quod intendit conclusio.

Secundò. Non solùm distinguuntur materialiter.

Contra secundò, quia quando dicitur quòd illa distinctio sit materialis, vel intelligitur per hoc quòd non proueniat ab obiecto formali fidei, & hoc quidem verissimum est, sed non ad rem, quia non indagamus an actus fidei sint distinctæ speciei, ex hoc, vel illo capite determinato, sed an sint distinctæ speciei ex aliquo capite indeterminatè: & probatum est quòd sic abundè: vel intelligitur, quòd illa distinctio non proueniat ex vltima differentia actus fidei, & hoc etiam non est ad rem; quia, quamuis concederetur quòd non proueniret ab illa, adhuc non sequeretur quin actus fidei simpliciter distinguatur specie, quia certum est quòd homo distinguatur specie à lapide in ratione animalitatis, & tamen non minùs certum est quòd distinctio ipsius in illa ratione non proueniat ab vltima differentia hominis: ergo quamuis distinctio actuum fidei non proueniret ab vltima differentia eorum, adhuc possent distingui specie.

Tertiò. Contrà tertiò, ideò actus fidei distinguitur formaliter, & non materialiter tantùm, ab actu scientiæ, & opinionis, quia intrinsecè dicit ordinem ad obiectum, ad quod illi non dicunt ordinem: ergo cùm actus, quo creditur Antichristum esse venturum, dicat intrinsecè ordinem ad obiectum, ad quod non dicit ordinem actus, quo creditur canem Tobiæ habuisse caudam, distinguetur ab illo, non materialiter, sed formaliter, & essentialiter, non minùs quàm actus fidei, & opinionis.

32. *Alia replica.* Dices, non ideò actus fidei, & opinionis distingui specie formaliter, quia dicunt ordinem ad obiecta distincta, sed quia dicunt ordinem ad obiecta formalia distincta. Contrà, quia ideò aliquod obiectum dicitur formale obiectum, quia ab illo desumitur specificatio actus, hoc est, quia per ordinem ad illud potest cognosci actum esse talis, vel talis speciei, & distingui specie ab actibus aliis: ergo priùs debet quis cognoscere quòd per ordinem ad obiectum aliquod distingui possit, & specificari actus, quàm possit colligere quòd illud obiectum sit formale: sed certè non potest colligi magis quòd actus fidei sit talis, vel talis speciei per ordinem ad obiectum motiuum ipsius (quod obiectum vocatur obiectum formale eius) quàm per ordinem ad obiectum materiale; ergo si distinguantur specie actus fidei, & opinionis formaliter, distinguentur etiam formaliter & intrinsecè duo actus fidei respicientia obiecta materialia diuersa.

Cur aliquod obiectum dicitur formale.

Cur obiectum motiuum dicitur formale. Confirmatur, quia ideò obiectum motiuum dicitur obiectum formale fidei, & scientiæ, quia non potest distinctio eorum haberi ab obiecto determinatiuo, & materiali, quandoquidem omnis propositio, quæ possit scientificè cognosci, posset etiam credi, saltem diuerso tempore: quòd si esset aliquod obiectum terminatiuum, & materiale scientiæ, quòd non possit esse obiectum terminatiuum, & materiale fidei, profectò actus ille scientiæ, qui versaretur circa illud obiectum, posset habere pro obiecto formali illam rationem terminatiuam; ergo cùm actus aliquis fidei posset habere obiectum terminatiuum distinctæ rationis ab obiecto terminatiuo alterius, optimè potest illa ratio terminatiua illius obiecti esse obiectum formale istius actus, quatenus saltem comparatur ad alium actum.

33. *Actus potest sumere suam specificationē ex diuersis rationibus.* Confirmatur secundò, quia actus potest sumere specificationem suam ex diuersis principiis, & per ordinem ad diuersa, hoc est, potest colligi ex diuersis ordinibus, quos dicit, quòd habeat talem naturam; nec tota natura actus potest vnquam colligi ex ordine ad aliquod vnum, quod clarissimè patet in ipsomet actu fidei: nam certum est quòd actus fidei sit intrinsecè essentialiter accidens, & qualitas, & actus, & vitalis, & intellectualis, & fidei, & naturalis, ac necessarius, vel liber; & similiter certum est quòd non ex ordine, quem dicet ad vnum aliquod, possit colligi quòd habeat omnes illas rationes; sed colligitur potiùs quòd sit accidens, quia aptus natus est inhærere, quòd sit qualitas, quia non est substantia, nec quantitas, nec relatio vlla; quòd sit vitalis, quia natus est produci à potentia vitali; quòd sit intellectualis, quia prouenit ex potentia intellectiua; quòd sit fidei, quia innititur reuelationi; quòd sit denique necessarius, vel liber à modo, quo producitur à suis causis proximis.

34. Ex hac doctrina certissima infero primò, quòd quamuis actus fidei sumeret specificationem aliquam ab obiecto motiuo formali, posset tamen hoc non obstante sumere, etiam ab obiecto terminatiuo aliam specificationem, quemadmodum scilicet sumit specificationem ab intellectu, quatenus vitalis est, & aliam specificationem ab eodem intellectu, quatenus intellectus, & aliam ab eodem intellectu, quatenus liberè, vel necessariò producitur ab ipso. Infero secundò, quòd quemadmodum, si quæreremus rationem formalem, à qua sumit actus fidei specificationem vitalitatis, respondendum esset, quòd à vitalitate potentiæ, & quòd ad illam rationem impertinens esset quòd inniteretur reuelationi diuinæ, & quòd consequenter illa reuelatio haberet se solùm materialiter ad illam; è contra verò, si quæreretur ratio formalis, à qua haberet esse actus fidei, dicendum esset, quòd esset reuelatio, & quòd ad illam rationem impertinens esset, & materialiter tantùm se haberet vitalitas potentiæ: ita etiam similiter, si quæreretur, à quo sumeret specificationem actus fidei, quatenus actus fidei? Respondendum esset quòd à reuelatione diuina præcisè, & quòd ad illam rationem impertinens esset ratio particularis obiecti materialis. Si verò quæreretur, à quo haberet talem rationem actus fidei? Respondendum esset, quòd ab obiecto materiali, & quòd ad illam rationem impertinenter se haberet reuelatio, aut quæcumque alia ratio. Per quod facilè responderi poterit ad obiectionem principalem, quæ contra nostram conclusionem opponi potest.

Actus fidei potest sumere specificationē aliquam ab obiecto materiali.

35. *Obiectio.* Obiicies, ideò reuelatio diuina, aut veritas diuina reuelans dicitur obiectum formale, & specificatiuum fidei, quia actus fidei ab illa sola sumit specificationem, & quodcumque aliud obiectum dicitur materiale obiectum ipsius, quia non dat specificationem, nec potest colligi ratio specifica actus fidei, ex eo quòd tendat in illud: ergo falsum est quòd actus fidei possit sumere specificationem ab obiecto materiali, seu terminatiuo; seu quòd possit colligi distinctio specifica, inter duos actus fidei ex eo, quòd vnus tenderet in vnum obiectum materiale, & alter in aliud.

Responsio. Respondeo, veritatem, seu reuelationem diuinam non esse obiectum adæquatè specificatiuum fidei, vt patet ex dictis, cùm non possit colligi ex eo quòd actus fidei tendat in reuelationem præcisè, quòd sit qualitas, nec quòd sit spiritualis, nec quòd sit liber, nec quòd sit intellectualis, sed est tantùm obiectum formale inadæquatè specificatiuum, quatenus scilicet ex ordine actus ad illam, colligitur, quòd sit actus fidei, & quòd non sit actus scientiæ, aut opinionis, nec actus qui dicitur intellectus, seu cognitio primi principij; potest tamen dici quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatum, & adæquatè specificatiuum fidei, quatenus fides opponitur scientiæ, & opinioni, ac cognitioni propositionis per se notæ, & sanè in hoc solo sensu potest habere apparentiam aliquam, quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatum actus fidei, & quòd materialiter se habeat ad specificationem eius omnis particularis ratio obiecti terminatiui, & quòd quæcumque ratio inclusa in actu fidei sit materialis ratio; & per accidens inclusa in ipso; quia scilicet quantùm ad distinctionem eius ab actibus omnibus scientiæ, & opinionis impertinens est, nec etiam vllo modo sufficit ad partialiter

Quo sensu reuelatio est obiectum adæquatum formale fidei.

ter distinguendum ipsum ab illis, quandoquidem de iisdem obiectis materialibus possit esse scientia, vel opinio.

36. Vnde in forma respondeo, negando suppositum primæ partis antecedentis, si fiat mentio de obiecto formali adæquato, si verò fiat mentio de obiecto formali non adæquatè specificatiuo, concedo illud suppositum, nimirùm quòd illa reuelatio sit obiectum formale specificatiuum; sed nego alterum suppositum secundæ partis, nempe quòd omne aliud obiectum materiale eius, nisi in sensu iam præmisso, quantùm scilicet ad distinctionem eius ab omnibus actibus opinionis, & scientiæ. Distinguo etiam consequens: sumit specificationem secundùm quam distinguatur ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, concedo; secundùm quam vnus actus fidei distinguitur ab aliis actibus fidei, nego consequentiam.

Iraque pro maiori claritate dico iterum actus fidei sumere specificationem præcisè à reuelatione diuina, ita vt per ordinem ad illam possit colligi quòd distinguatur, ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, & quòd non possit id colligi ab obiecto materiali terminatiuo: & in hoc sensu illam reuelationem esse obiectum formale *quo* specificatiuum actus fidei, & obiectum terminatiuum dici posse, & solere obiectum materiale, & distinctionem, seu specificationem ab illo obiecto materiali prouenientem esse omnino impertinentem, & insufficientem ad distinguendum actum fidei ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis.

37. Hoc tamen non obstante, quilibet actus fidei distinguitur, & specificatur ab obiecto materiali suo, ita vt ex ordine ad obiectum materiale talis speciei possit colligi intrinseca, & essentialis distinctio ipsius à quolibet fidei actu, qui versatur circa quodcumque aliud obiectum materiale distinctæ rationis, quæ distinctio non potest colligi ex ordine actus ad reuelationem diuinam, & propterea illa reuelatio est obiectum materiale fidei quantùm ad illam distinctionem, non minùs quàm obiectum terminatiuum fidei, est obiectum materiale distinctionis fidei à scientiis omnibus actualibus, & opinionibus.

Confirmatio. Confirmatur hoc vlteriùs, quia distinctio, & specificatio fidei diuinæ supernaturalis secundùm quam distinguitur à fide naturali, non prouenit à reuelatione diuina, quia vtraque fides potest habere pro obiecto motiuo reuelationem diuinam; ergo sumit illam specificationē ab aliquo alio, & consequenter falsum est: quòd omnis specificatio fidei proueniat à reuelatione diuina: & præterea quemadmodum illa specificatio respicit reuelationem diuinam materialiter tantùm, & non formaliter, vt patet, ita specificatio, quæ oritur ab obiecto materiali, potest respicere, materialiter reuelationem diuinam, & rursus à paritate rationis, quemadmodum specificatio illa supernaturalitatis potest prouenire ab alio capite, quàm à reuelatione, nempe à principio productiuo: ita similiter poterit ab obiecto terminatiuo desumi alia specificatio: nec enim magis dependet actus fidei à principiis effectiuis, saltem creatis, quàm ab obiecto terminatiuo.

Non distinguitur fides supernaturalis à naturali per ordinem ad obiectum formale.

38. *Conclusio 4.* *Conclusio quarta*: Fides actualis omnis est eiusdem speciei infimæ, si consideretur ratio præcisa, à qua habet distingui specie à cæteris cognitionibus omnibus, quæ non sunt cognitiones fidei. Hæc debet esse communissima, & fortassis eam intendunt Authores, qui absolutè dicunt actus fidei non distingui specie. Probatur autem, quia illa ratio præcisa, per quam distinguitur fides actualis diuina ab aliis omnibus cognitionibus, est ordo, quem dicit ad reuelationem diuinam, tanquam ad motiuum formale eius: sed in nullo actu fidei est diuersus ordo ad reuelationem illam, quandoquidem eo modo moueat relatio diuina intellectum, & voluntatem ad omnes actus fidei, siue sint dissensus, siue assensus, siue de hoc obiecto materiali, siue de illo, vt patet: ergo considerata ratione præcisa, per quam actus fidei habent distingui ab omnibus aliis cognitionibus, non habent principium distinctionis specificæ, & consequenter non distinguentur specie, vt sic. Confirmatur, quia rationes particulares, per quas distinguuntur actus fidei inter se sunt, vel quòd aliqui sint dissensus, & aliqui assensus, vel quòd aliqui repræsentent obiectum distinctæ speciei ab obiecto repræsentato per alios actus, vt patet ex probationibus conclusionis præcedentis: sed per has rationes non habent distingui actus fidei à cæteris cognitionibus omnibus: nam aliæ cognitiones, quæ non sunt fidei, sunt assensus, & aliæ dissensus, & circa quodcumque obiectum materiale, seu determinatiuum, circa quod versari potest fides diuina, possunt versari aliæ aliquæ cognitiones, quæ non sunt fidei diuinæ, vt cognitio fidei humanæ, cognitio operatiua, & cognitio etiam demonstratiua: ergo si consideratur ratio præcisa, per quam actus fidei distinguuntur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei diuinæ, non poterunt distingui inter se actus fidei, & consequenter, vt sic, erunt eiusdem speciei.

Omnis fides actualis est eiusdem speciei, considerata ratione, qua distinguitur à cæteris cognitionibus non fidei.

Dixi autem in hac conclusione, si consideraretur ratio, per quam actus fidei distinguuntur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei, quia si consideraretur ratio, ob quam distingueretur actus fidei ab aliquibus aliis cognitionibus, posset per illam rationem distingui ab aliquibus actibus fidei, nam actus fidei, qui est dissensus per hoc quòd sit dissensus, distinguitur specie ab omni cognitione non fidei, quæ est assensus; & actus fidei, quo creditur Antichristus futurus, distinguitur per hoc, quòd tendat in tale obiectum terminatiuum, ab actu quocumque scientifico, vel opinionis, qui tendit in obiectum terminatiuum distinctæ rationis; sed per has ipsas rationes, nimirum per hoc quòd sit dissensus, & quòd tendat in tale obiectum materiale, distingueretur etiam specie ab aliis actibus fidei, iis scilicet, qui essent assensus, & qui tenderent in alia obiecta terminatiua. At si consideretur ratio vlla, per quam actus fidei distinguitur ab omnibus aliis actibus, qui non sunt fidei diuinæ, nunquam poterimus per ordinem ad illam colligere distinctionem specificam actuum fidei inter se, & propterea datâ operâ vsus sum in conclusione præmissa restrictione. 39.

Ex his autem potest assignari ratio cur dicerentur istæ rationes, propter quas de facto aliqui actus fidei distinguuntur inter se, esse rationes materiales, non formales, quamuis essentialiter,

&

& intrinſecè includerentur in actu fidei, quia ſcilicet illæ rationes ſunt potiùs dicendæ formales rationes fidei, propter quas diſtinguitur fides à cæteris omnibus cognitionibus, quæ non ſunt fidei, quàm illæ propter quas non diſtinguerentur ab omnibus, ſed ab aliquibus tantùm: ſed illæ rationes fidei, propter quas diſtinguerentur inter ſe actus fidei, ſunt rationes, per quas non poteſt actus fidei diſtingui ab omnibus aliis actibus, quæ non ſunt fidei, & illa ratio, in qua non habent diſtinctionem ſpecificam, eſt ratio, per quam diſtinguuntur actus fidei ab omnibus aliis actibus, qui non ſunt fidei: ergo illa ratio, in qua diſconueniunt actus fidei, poteſt vocari ratio materialis, & ratio, in qua conueniunt illi ſoli, poteſt vocari ratio formalis.

40. *A quo ſumit fides ſuam vnitatem.*

Hæc de ſuppoſito huius quæſtionis, nempe de vnitate fidei, tam habitualis, quàm actualis; nunc reſtat pauca agere de parte eius principali: à quo ſcilicet ſumit fides ſpecificationem ſuam, & vnitatem. Circa quam difficultatem

Sententia S. Thomæ.

S. Thomæ 2.2. q.4. a.6. doctrina eſt, quòd fides poſſit ſumi & pro habitu, & etiam pro re credita; ſi ſumatur pro habitu, poteſt conſiderari primò ex parte obiecti, & ſic habet vnitatem ſpecificam ab vnitate obiecti formalis, quod eſt veritas prima. Secundò ex parte ſubiecti, & ſic fides diuerſificatur (numero ſcilicet) ex parte diuerſorum numero ſubiectorum, in quibus ineſt. Si verò ſumatur pro eo quod creditur, ſic etiam, inquit, eſt vna fides, quia idem eſt, quod ab omnibus creditur, & licèt ſint diuerſa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum. Hanc doctrinam ſic explicat

Explicatio Lorcæ.

Lorca, vt velit quòd vnitas, & ſpecificatio habitus fidei infuſæ deſumatur non ſolùm ab vnitate obiecti *quo*, ſeu veritatis diuinæ reuelantis; ſed etiam ab vnitate obiecti *quod*, ſeu rerum, quæ creduntur, ita vt vnum ſine altero non ſufficeret ad inferendam vnitatem ſpecificam fidei infuſæ habitualis, & propterea S. Thomam ab vtraque ratione deſumpſiſſe vnitatem huius virtutis.

41. *Reijcitur explicatio Lorcæ.*

Sed imprimis id mihi certum eſt, Lorcam neque attigiſſe hîc mentem D. Thomæ; neque veram tenuiſſe ſententiam. Quòd autem non attigerit mentem D. Thomæ inde colligo, quia

Non attigit mentem S. Thomæ.

S. Thomas non dixit fidem habitualem eſſe vnam ex vnitate obiecti, aut ex eo quòd credibilia omnia ſint vnum, quatenus referuntur ad vnum, ſed expreſsè tantùm dicit fidem obiectiuam, ſeu res creditas eſſe quid vnum, quatenus referuntur ad vnum; fidem verò habitualem, ait eſſe vnam ſpecie, ex eo præcisè, quòd habeat obiectum formale *quo* vnum; ergo non vult quòd fides habitualis habeat vnitatem ex vnitate obiecti *quod*; ita vt non haberet vnitatem ſpecificam, niſi obiecta *quod* haberent talem vnitatem.

Necessitas. Fides habitualis poſſet eſſe vna ſpecie, quamuis obiecta credita eſſent plura, ac diſparata.

Quòd etiam Lorca veram non tenuerit ſententiam, probatur, quia certum eſt quòd fides habitualis infuſa poſſet habere vnitatem ſpecificam, quamuis obiecta materialia, quæ creduntur, nullam haberent inter ſe vnitatem, & ordinem, propter ſolam veritatem obiecti formalis *quo* motiui; nam quemadmodum habitus fidei acquiſitæ naturalis eſt vnus ſpecie, quo credimus obiecta diſparata nullum habentia inter ſe ordinem ob auctoritatem hominis dicentis illa ita eſſe, ita à pari, aut potiùs à fortiori, habitus fidei infuſæ, quo crederemus Deo reuelâti diuerſa obiecta materialia nullum habentia inter ſe ordinem, verbi gratiâ, quòd canis Tobiæ habuerit caudam, & Moyſes rexerit populum Iſraëliticum, eſſet omnino vnus ſpecie, & colligeretur ſufficientiſſimè eſſe talis ex vnitate obiecti formalis, *quo* motiui, non recurrendo ad vnitatem obiectorum, aut ordinem aliquem, quem inter ſe inuicem dicerent.

Confirmatur primò, quia quamuis obiecta materialia haberent aliquem ordinem inter ſe, poſſet tamen habitus eſſe multiplex ſpecie, qui reſpiceret illa: modò ratio formalis motiua eſſet ſic multiplex, ſed modò ratio illa motiua eſſet vna, quamuis illa obiecta eſſent diſtinctæ ſpeciei, & non ordinarentur ad ſe inuicem, habitus eſſet vnus: ergo ſola vnitas ſpecifica rationis motiuæ, ſeu obiecti *quo*, eſſet ſufficiens ad colligendam vnitatem habitus ſpecificam, & ad illam omnino impertinens eſt ordinatio, aut non ordinatio obiectorum. Confirmatur ſecundò, quia vnitas obiectorum materialium credibilium non eſt vnitas ſpecifica, ſed ad ſummum vnitas ordinis: certum eſt enim quòd hæc duo obiecta materialia diſtinguantur ſpecie, *Canis Tobiæ habuit caudam*, & *Antichriſtus eſt venturus*: ergo illa vnitas non poteſt conducere ad vnitatem ſpecificam habitus, ſed potiùs conduceret ad vnitatem ordinis ſibi proportionatam, qualem habere poſſent plures habitus fidei diſtinctæ ſpeciei, ſi tales darentur.

Vt Doctoris noſtri hac de re ſententia intelligatur, ſit

42. *Concluſio 5. Vnitas fidei non deſumitur ab vnitate ſui primi obiecti quod? Probatio. Quid requiritur vt habitus ſumat vnitatem ab obiecto quod.*

Concluſio quinta: Vnitas ſpecifica, quam habet fides, non poteſt deſumi ab vnitate ſui primi obiecti *quod* materialis, nempe Dei. Ita Doctor *hic*, quem ſequuntur communiter Theologi, dum dicunt vnitatem ſpecificam fidei habitualis deſumi ab obiecto formali *quo*. Probat Doctor, quia vt fides deſumeret vnitatem ab illo obiecto, deberet illud obiectum per modum obiecti mouere ad actus omnes fidei, qui habentur circa alia obiecta materialia: ſed id non facit: ergo fides non accipit ab illo vnitatem ſpecificam. Minor eſt euidens, quia quando credit quis quòd Antichriſtus ſit futurus, aut quòd Moyſes rexerit populum Iſraëliticum, certum eſt quòd Deus obiectiuè creditus, aut cognitus, non moueat ipſum ad ea credenda. Probatur maior, quia ex nullo alio capite deberet habitus, quo quis crederet Deum, eſſe eiuſdem ſpeciei cum eo, quo quis crederet illa alia obiecta, niſi quatenus Deus cognitus, aut creditus, moueret ad credenda illa alia obiecta, aut quatenus aliquod aliud vnum moueret, & ad credendum Deum, & ad credenda illa alia, ſed ſi aliquid aliud mouet, tum potiùs ab illo alio deſumenda eſt vnitas fidei, quàm à Deo: ergo ſi Deus ipſe cognitus, ſeu creditus, non mouet ad credenda alia, fides non poteſt ſumere vnitatem ſpecificam à Deo.

Confirmatio prima.

Confirmatur primò, quia, vt ſuppono ex meliori Philoſophia, ſcientia, quæ eſt de vno obiecto terminatiuo, primo, & adæquato, & de aliis obiectis terminatiuis ordinatis ad illud primum obiectum, non eſt vna ſimplex qualitas eiuſdem ſpeciei, ſed includit varias partes diſtinctas ſpecie, quarum vna inclinat ad cognitionem iſtius primi obiecti, & cæteræ ad cognitiones aliorum iſtorum

Scientia habens vnũ obiectum quod adæquatũ poteſt eſſe multiplex ſpecie.

istorum obiectorum: ergo ex eo quòd fides habeat Deum pro obiecto primo terminatiuo, & alia obiecta pro obiectis secundariis, & non primis, non sequitur quin contineat plures partes distinctæ speciei, quarum vna respiciat Deum ipsum, & reliquæ cætera obiecta credibilia. Consequentia patet à paritate rationis.

43. *Confirmatio secunda.*

Confirmatur secundò, quia etiamsi cætera obiecta materialia fidei non ordinarentur ad Deū, & etiamsi Deus non esset obiectum fidei, nec aliud obiectum posset assignari, quòd esset primum obiectum terminatiuum eius, adhuc fides esset vnica specie, non minùs, quàm de facto est, sicut fides humana est vnica specie, quia credo præter authoritatem vnius hominis plurima obiecta sibi inuicem non subordinata: ergo vnitas specifica fidei non potest desumi ab vnitate obiecti terminatiui vllius. Et per hanc confirmationem patet falsum esse quod ait Valentia *disp.* 1. *de fide q.* 4. *puncto* 6. nimirum fidem ex natura sua intrinseca, ita respicere Deum primariò, & secundariò alia credibilia, vt his assentiri non posset fides, nisi essent ordinata ad Deum: nam omnino impertinens est, ad hoc vt quis assentiatur secundariis obiectis fidei, quòd ordinentur ad Deum, vt ex dictis patet, & præterea experientia, nam quando credimus illa obiecta secundaria, non consideramus semper illa esse ordinata ad Deum. Per quæ etiam patet responsionem Caietani 2.2. *q.* 4. *n.* 6. ad fundamentum præmissum Scoti esse nullius momenti.

Fides esset vnica specie, quamuis obiecta eius nō ordinarentur ad se inuicē.

Doctrina Valentiæ reijcitur.

Posset fides assentiri aliis obiectis à Deo quamuis non ordinarentur ad Deum.

Sed nec video cur velint Caietanus, Lorca, & Valentia in hac re contradicere Scoto in defensionem S. Thomæ; cùm, vt suprà dixi, S. Thomas eo loci non desumat vnitatem specificam fidei ab vnitate obiecti *quod* vllius; sed solummodò ab vnitate obiecti *quo* motiui: optimè autem potest fieri, vt sumatur vnitas fidei ab obiecto *quo*, quamuis non desumeretur ab obiecto *quod*. Vnde existimo hanc conclusionem Doctoris esse etiam D. Thomæ, & certum mihi est quòd non sit contra ipsum, in prædicto saltem loco.

44. *Conclusio 6. Fides nō sumit specificationē à Deo, vt à causa. Probatio.*

Conclusio sexta: Habitus fidei non sumit vnitatem specificam à Deo, tanquam à causa eius. Hæc est certa apud omnes, eámque insinuat Doctor *hîc*: probatur autem, quia Deus potest causare plures habitus distinctos specie, qui omnes habitus dependere possent à Deo, tanquam à causa efficienti totali: ergo ex eo quòd fides habitualis, quo credo Deum esse, & quo credo Antichristum futurum, producuntur à Deo, non possum colligere quòd sint eiusdem speciei, & consequenter vnitas specifica, quam habet fides, non sumitur à Deo, tanquam à sola causa eius.

Conclusio 7. Fides non sumit vnitatē præcisè ab vnitate obiecti motiui.

Conclusio septima: Habitus fidei non sumit suam vnitatem specificam, etiam arguitiuè, ab vnitate obiecti motiui præcisè. Hæc videtur esse contra D. Thomam *suprà*, & Thomistas, ac recentiores communiter; in eam satis inclinat Scotus, dum ait fidem sumere vnitatem, vel ab vnitate obiecti formalis motiui, vel ex se ipsa, nam cùm non asserat eam habere vnitatem absolutè ab obiecto formali *quo*, sed disiunctiuè, vel ab illo, vel à seipsa, signum est quòd non putauerit absolutè eam sumere vnitatem specificam ab obiecto formali. Probatur autem, quia possunt esse fides distinctæ specie, habentes idem obiectum formale motiuum, nempe fides supernaturalis, & fides acquisita, non supernaturalis: ergo non potest præcisè colligi vnitas specifica fidei ex vnitate obiecti formalis motiui. Et hæc sanè probatio conuincit conclusionem, supposita illa doctrina, iam satis communi, non solùm inter Scotistas, sed etiam recentiores, nempe quòd ob reuelationem diuinam possit quis credere fide naturali acquisita. Dices cum Lorca *suprà*, fides dependet ab obiecto formali; ergo sumit suam vnitatem ab illo.

Probatio.

Replica.

Respondeo primò, negando consequentiam, quia etiam dependet fides à Deo, & tamen non sumit suam vnitatem ab ipso. Respondeo secundò, distinguendo consequens: sumit suam vnitatem ab illo, ita vt possit colligi ex illo obiecto, quòd diuersi habitus fidei dependentes ab illo sint eiusdem speciei, nego consequentiam, & in hoc sensu nostra conclusio est intelligenda: ita vt non esset talis speciei, qualis est, nisi haberet tale obiectum, concedo consequentiam, & in hoc sensu nos non negamus fidem sumere suam vnitatem specificam ab obiecto formali *quo*. Et per hoc patet modum dicendi Scoti non esse parum Philosophicum, vt ait Lorca *suprà*, sed potiùs ipsius modum dicendi esse talem.

45. *Reiicitur. Dependentia ab aliquo nō astruit quòd sumatur ab ipso specificatio.*

Alia replica.

Dices secundò, quamuis ex prædicto fundamento nostræ conclusionis sequatur vnitatem specificam fidei habitualis non posse desumi præcisè ex vnitate obiecti *quo*; tamen non sequitur quin fides supernaturalis possit desumere suam vnitatem specificam ex illa vnitate. Contrà primò, quia sufficit nobis fidem habitualem non sumere vnitatem suam ex illo obiecto motiuo. Contrà secundò, quia quandoquidem possint dari duo habitus fidei, habentes idem obiectum formale motiuum, vnus supernaturalis, alter naturalis, non potest ostendi quin possint dari duo habitus fidei supernaturalis distinctæ speciei, circa idem obiectum formale: ergo neque vnitas specifica fidei supernaturalis potest sufficienter desumi præcisè ex vnitate obiecti motiui. Confirmatur hoc, quia non implicat dari duos habitus fidei supernaturalis habentes pro obiecto formali reuelationem diuinam. Quòd si etiam id implicaret, profectò implicantia non posset colligi ex vnitate obiecti formalis motiui: nam quemadmodum cum illa obiecti vnitate possunt stare duo habitus distinctæ speciei, vnus naturalis, alter supernaturalis, ita ea non obstante possent stare plures habitus supernaturales distinctæ speciei.

Reijcitur primò.

Non implicat duo habitus fidei supernaturalis respicientes reuelationem diuinam.

46. *Conclusio 8. Vnde desumitur vnitas specifica habituum fidei.*

Conclusio octaua: Vnitas specifica cuiuscumque fidei habitualis vnius speciei habetur formaliter ab ipsamet entitate fidei, & extrinsecè de facto colligenda est ab iis, qui intuitiuè viderant fidem ex eo quòd immutatio, quam fides intuitiuè visa faceret in ipsis, esset diuersa ab immutatione, quam facerent alia obiecta omnia, & ex eo quòd omnes immutationes essent eiusdem rationis, quas facerent omnes habitus fidei, qui essent eiusdem speciei; ab aliis verò non videntibus intuitiuè fidem, illa vnitas colligenda est ex eo quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate, & quòd non habeant principia vlla ex quibus colligant habitus illos fidei, quos dicunt esse eiusdem speciei, habere diuersitatem specificam. Hæc est conformis Scoto hîc asserenti fidem habere vnitatem specificam, vel ab obiecto formali, vel à se ipsa, nam ex hoc modo loquendi ad minùs colligitur quòd primam

partem

partem conclusionis tenuerit probabiliter: ex prima autem illa parte sequuntur cæteræ.

Probatur prima pars conclusionis, nempe quòd fides habeat vnitatem à seipsa.

Probatur prima pars conclusionis, quia si aliqui habitus, aut entitates sint diuersæ, aut eiusdem speciei, habebunt in se intrinsecè formalitatem, ratione quarum sint eiusdem, vel diuersæ speciei: sic enim duo homines habent animalitatem, & rationalitatem, ratione quarum per se primò sunt eiusdem speciei, & homo, ac equus habent humanitatem, & equinitatem, ratione quarum sunt diuersæ speciei.

Probatio secundæ partis.

Secunda pars patet, quia intuitiuè videntes per illam diuersam, vel non diuersam immutationem, possent optimè colligere diuersitatem, aut non diuersitatem specificam, & nulla alia principalior ratio supperet ipsis ad id colligendum. Confirmatur, quia de facto nos ipsi colligimus principaliter distinctionem specificam albedinis, & nigredinis ex diuersa immutatione, quam faciunt in potentia visiua intuente ipsas: & ex immutatione eiusdem rationis, quam faciunt duæ albedines, colligimus quòd sint eiusdem speciei: ergo similiter intuitiuè videntes habitus fidei, & alios habitus, colligerent ex diuersa immutatione diuersitatem, & ex simili immutatione non diuersitatem specificam.

47. Circa hanc probationem duo aduerto breuiter. Primum est, quòd supponatur in ea aliquos posse intuitiuè videre habitus fidei, & alios habitus: quod suppositum verúmne sit,

Habitus fidei potest intuitiuè videri.

nécne, non est huius loci examinare: sed breuiter probari potest, quia cùm habitus sint entia absoluta, non videtur repugnare, quin sic videantur, & quidem non cognito obiecto, aut actu eius: sicut albedo potest videri non cognita potentia visiua, ad quam tam essentialem ordinem videtur dicere, quàm habitus ad actum, aut obiectum.

Specificatio prima habituum in ordine ad nos non prouenit ab obiecto.

Alterum est, quòd ex ea sequatur specificationem primam, etiam extrinsecam, & arguitiuam actuum omnium non desumi ex obiectis, cuius oppositum, quãuis satis communiter teneatur, tamé existimo non posse, re benè considerata, teneri, quia certum est quòd priùs quis sentiat albedinem, & nigredinem, verbi gratiâ, causare in se diuersas immutationes, quàm possit scire quòd distinguantur specie: ergo priùs cognoscit se habere diuersos specie actus, quàm cognoscit illos actus habere diuersa specie obiecta, & consequenter prima specificatio omnium actuum non desumitur ex natura obiectorum; sed potiùs ex ipsamet experientia colligit quis actus suos aliquos esse eiusdem, vel diuersæ rationis. Vnde quando dicitur quòd actus specificentur per obiecta, non debet hoc intelligi, vt verum sit de prima specificatione; seu sic, vt non possit quis aliunde, quàm ex obiectis colligere distinctionem actuum, aut quòd priùs debeat colligere obiecta omnium actuum esse distincta, quàm possit colligere ipsos actus esse distinctos: sed sic, vt si quis cognosceret obiecta esse distincta, inde posset colligere distinctionem actuum: & sanè hæc ipsa collectio aliquas patitur limitationes, sed quia res non pertinet per se ad hunc locum, aliò examen remittendum est.

Quomodo actus specificentur per obiecta.

Probatur tertia pars conclusionis.

Tertia pars conclusionis patet ex dictis, quia non sufficit recurrere ad vnitatem obiecti formalis motiui: hoc autem supposito, nihil aliud remanet, ex quo colligi possit vnitas omnium habituum fidei, qui sunt eiusdem rationis, nisi quòd non constet eos esse diuersæ rationis, & quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate.

Vnitas specifica habituũ respicientiũ, idem obiectũ formale, debet desumi vel ex auctoritate, vel ex multiplicãdis entibus, sine necessitate.

Conclusio nona: Vnitas specifica actuum fidei debet desumi ex vnitate obiecti materialis, formalis motiui principiorum per se, & essentialiter requisitorum ad productionem eorum, & etiam modi, quo per eos iudicantur obiecta materialia, an scilicet assentiendo, vel dissentiendo illi actus tendant in illa obiecta; diuersitas verò specifica ex negatione cuiuscumque vnitatis ex his colligi debet. Hæc ex dictis patet, & probatur primò secunda pars, quia eo ipso, quo duo actus habent obiecta formalia motiua distincta, colligi potest quòd sint distinctæ speciei secundùm omnes, & eo etiam ipso, quo habent obiecta materialia distinctæ speciei, idem colligi debet ex dictis *suprà conclusione tertia*. & ratio hîc breuiter est, quia actus tendentes in talia obiecta dicunt intrinsecè, & essentialiter ordinem ad illa obiecta; ergo si illa obiecta sint distinctæ speciei, etiam actus erunt distinctæ speciei; quæcumque enim dicunt intrinsecè ordinem ad res distinctæ speciei, ita vt vnum dicat ordinem ad aliquid distinctæ speciei, ad quod alterum non dicit ordinem, & è contra, sunt distinctæ speciei; aut certè aliàs posset dici quòd ignis, & aqua non distinguerentur specie, aut saltem quòd nos non possemus colligere quòd sic distinguantur. Similiter ex eo quòd vnus actus habeat pro principio productiuo habitum supernaturalem, & alter non habeat tale principium, nec aliquod æquiualens ipsi: sed habitum naturalem, sine dubio poterit optimè colligi quòd sint distinctæ speciei, quamuis id aliunde colligi non posset. Denique ex eo quòd vnus actus sit dissensus, & alter assensus, quamuis in cæteris conuenirent, similiter colligi poterit diuersitas specifica eorum. & hinc etiam confirmari potest, quod *suprà* dixi, non ex diuersitate, aut vnitate obiectorum materialium, aut formalium, posse colligi diuersitatem, aut vnitatem omnium actuum: quandoquidem assensus, & dissensus habere possint idem obiectum materiale, aut formale, & etiam assensus supernaturalis, ac naturalis.

48. *Conclusio 9. Vnde desumi debet vnitas specifica actuum fidei.*

49. Ex his probatur prima pars, quia si negatio vnitatis cuiuscumque ex his possit sufficere ad distinctionem specificam, sine dubio vnitas in his omnibus requiretur ad vnitatem specificam actuum.

Quòd si non constat hîc, & nunc, an principia effectiua actuum per se requisita ad eorum productionem sint distincte rationis, tũ incertum erit an actus erunt distinctæ rationis; sed semper fauendum erit vnitati, nisi constet pluralitas, & distinctio principiorum, siue per auctoritatem, siue per rationem, propter illud principium, quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate. & hæc sufficiant de hac quæstiuncula, sed nunc aliqua alia examinanda sunt pro complemento totius tractatus de fide.

50. *An habitus fidei sit virtus. Sententia affirmans amplectenda.*

Quæres ergo primò, an habitus fidei sit virtus? Respondeo breuiter cum Lorca 2.2.q.4.a.5. Coninck *disp.* 16. *dub.* 3. *num.* 26. Turriano *disp.* 40. *dub.* 1. & aliis communiter affirmatiuè contra Durandum 3. *d.* 43. *q.* 6. Patet, tum ex communi modo loquendi omnium admittentium tres virtutes Theologales, quarum vna est fides; qui

qui modus loquendi in paruo puerorum Catechiſmo proponitur omnibus ab Eccleſia; tum etiàm, quia nihil aliud debet intelligi per virtutem intellectualem, qualis eſt fides, qua parte ſpectat ad intellectum, quam habitus inclinans ſemper ad actum verum; ſed certum eſt fidem ſic inclinare: ergo eſt virtus. Nec refert quòd Philoſophus 6. *Ethic.* 4. enumerans omnes virtutes intellectuales non enumerauerit fidem; quia ipſe non cognouit fidem aliam, quàm humanam innixam auctoritati humanæ, quæ cùm fallibilis ſit, etiam fides ipſi innixa fallibilis eſſe debet, & propterea deficit à ratione virtutis intellectualis, quæ ſemper debet inclinare ſolummodò ad actum verum.

Nec refert etiam quòd fides dicatur eſſe imperfecta 1.*Cor.*13. quia non dicitur quòd ſit ſimpliciter imperfecta; ſed quòd ſit imperfecta in comparatione ad viſionem claram, quam habebimus in patria; talis autem imperfectio non repugnat virtuti, cùm certum ſit multas virtutes, ſi comparentur ad alias virtutes, eſſe imperfectas, hoc eſt, minùs perfectas, quàm ſint illæ aliæ perfectiores.

Fides nõ virtus tantũ intellectus, ſed intellectualis eſt.

Caietanus 2.2.*q.*4.*art.*5. aſſerit fidem eſſe virtutem intellectus, ſed non intellectualem; ſed hic modus loquendi diſplicet; tum, quia gratis diſtinguit inter virtutem intellectus, & virtutem intellectualem, cùm alij idem per hæc intelligant, & re vera virtus intellectualis nihil aliud ſit, quàm virtus pertinens ad intellectum, vt ſic, pertinens eſt; tum, quia virtus, vt ſic, adæquatè diuiditur in virtutem intellectualem, & moralem: fides autem non eſt moralis, quatenus præcisè ſpectat ad intellectum, vt eſt euidens: ergo debet eſſe intellectualis.

§ 1.

An fides ſit prima virtutum.

Quæres ſecundò, an fides ſit prima virtutum?

Nõ eſt prima perfectione.

Reſpondeo, ſi loquamur de primitate perfectionis, eam non eſſe primam; quia ea perfectior eſt charitas iuxta illud Apoſtoli: *Maior autem horum eſt charitas*: ſi verò loquamur de prioritate infuſionis, aut acquiſitionis, dico habitum fidei non eſſe nec priorem, nec poſteriorem per ſe aliis habitibus ſupernaturalibus Theologicis; quia ſimul tempore cum illis ſæpiſſimè infunditur, & quidem ſemper paruulis, nec eſt neceſſe vt habeat vllam prioritatem, aut poſterioritatem etiam naturæ reſpectu eorum in illa infuſione, cum nec ſit cauſa, aut diſpoſitio Phyſica ipſorũ, nec etiam ipſi ſint cauſa, aut diſpoſitiones Phyſicæ ipſius; nec conſtat etiam quòd alter habitus reſpectu alterius habeat rationem diſpoſitionis moralis.

Nõ eſt prima, nec poſterior infuſione.

Quomodo fides eſt prior charitate, & ſpe.

Poteſt tamen dici habitus fidei eſſe aliquo modo prior ſpe, & charitate; tum, quia eſt principium prioris actus; nam actus fidei ſupernaturalis debet haberi antequam poſſit haberi actus ſpei, aut charitatis; tum etiam, quia de facto valet hæc conſequentia: aliquis habet charitatem, aut ſpem: ergo habet fidem; non autem valet hæc altera: aliquis habet fidem: ergo habet charitatem; vnde videtur fides participare aliquo modo prioritatem illam, quam non habent ea, à quibus non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia, vt animal reſpectu hominis, viuens reſpectu animalis, & dico *aliquo modo*; quia non habet illam prioritatem per ſe ſicut illa habet, quandoquidem poſſit charitas, & ſpes, eſſe ſine fide, vt pater.

§ 2.

Fides non habet ordinem prioris aut poſterioris ex ſe ad virtutes acquiſitas morales.

Si verò comparemus fidem ad virtutes acquiſitas ex natura rei, nullam habet prioritatem, aut poſterioritatem reſpectu earum; ſed de facto ſæpè præſupponitur ipſis, vt contingit in paruulis, & ſæpè ei præſupponuntur ipſæ, vt contingit in adultis non baptizatis, qui ſæpè exercent actus virtutum, (quamuis non conducentes ad vitam æternam,) & conſequenter acquirunt habitus earum abſque habitu fidei; imò in talibus neceſſariò præſupponitur affectus piæ credulitatis, ſaltem regulariter loquendo, ad actum fidei, & habitum eius, & alij etiam actus diſpoſitiui ad iuſtificationem; ſed hæc præceſſio aliorum actuum, aut virtutum ad fidem habitualem non eſt ex natura rei, ſed ex ordinatione diuina.

Sanctus Thomas 2.2.*q.*4.*art.*7. affirmat ſimpliciter fidem eſſe per ſe priorem cæteris virtutibus, licèt per accidens aliquæ virtutes poſſent eſſe priores fide. Ratio eius eſt, quia in agibilibus finis eſt principium; vnde cùm virtutes Theologicales ſint illæ, quibus verſamur circa finem, priores debent eſſe per ſe virtutes Theologicales cæteris, & quia finis debet eſſe priùs in intellectu, quàm in voluntate. Hinc fides, qua mediante eſt in intellectu debet eſſe prior charitate, & ſpe, quibus mediantibus finis habet eſſe in voluntate: ſed quia quandoque poteſt poni aliquod impedimentum, quominùs fides ſit in intellectu, & conſequenter quominùs charitas, & ſpes poſſint eſſe in voluntate, quod impedimentum debet tolli per alias virtutes; ideò putat per accidens poſſe alias virtutes præcedere fidem, & conſequenter ſpem, ac charitatem.

Sent. S. Thom.

§ 3.

Reiicitur 1.

Hæc doctrina ſecundùm ſe, vt proponitur à ſancto Doctore, omnino eſt difficilis; nam in primis ſi intelligatur quòd in agibilibus finis vltimus ſit primum principium, ita vt nulla actio virtuoſa elici poſſit abſque ordine ad finem vltimum, (vt videtur intelligere debere, vt diſcurſus aliquid concludat,) videtur eſſe manifeſtè contra experientiam, quâ conſtat multos elicere actus virtutum naturalis ordinis abſque eo quòd vel cogitent quidem de fine vltimo, vel etiam ſciant talem dari.

Multi actus boni eliciũtur abſque ordine ad finem vlt.

Reiicitur 2.

Rurſus, quamuis principium omnium agibilium eſſet finis vltimus, ita vt non poſſet quis quidpiam virtuosè agere niſi per ordinẽ ad finem vltimum, non eſſet neceſſarium, vt finis vltimus cognoſceretur per fidem ſupernaturalem, quia poſſet ſufficere fides naturalis, vt cognoſceretur ſufficienter quantùm ad omnem rationem, ſecundùm quam deberet cognoſci, vt actus virtutum naturalium eliceretur.

Quamuis non poſſet eſſe actus bonus, ſine ordine ad finẽ vltimũ, poſſet tamen eſſe abſque fide ſupernaturali.

Reiicitur 3.

Deinde illæ virtutes, quæ per accidens præſupponuntur fidei ſecundùm ipſummet, vel eliciuntur abſque ordine expreſsè ad finem vltimum, & abſque cognitione finis vltimi, vel non eliciuntur: ſi eliciuntur; ergo & cæteræ virtutes naturales poſſunt ſic elici, & conſequenter deficit diſcurſus ſancti Thomæ; ſi non eliciantur, ergo aliqua cognitio finis vltimi præter fidem ſufficit pro exercitio actuum aliarum virtutum, & conſequenter non ſequitur fidem eſſe primam virtutem omnium tam ſupernaturalium, quàm naturalium.

Reiicitur 4.

Rurſus, quando dicit quòd aliquæ virtutes per accidens præſupponi poſſunt, nõ verò per ſe, contra eſt quòd illa virtus, quæ requiritur ex parte voluntatis ad imperandum actum fidei, omnino per ſe prærequiratur ad fidem, maximè in via S. Thomæ; quia illud per ſe prærequiritur ad aliquid, quod ſimpliciter in omni euentu prærequiritur ad ipſum; ſed ſimpliciter in omni euentu

Aliquæ virtutes per ſe præſupponuntur ad fidem non tamẽ per accidens.

actus piæ credulitatis ita prærequiritur ad fidem, vt non possit haberi fides actualis sine ipso, nec habitualis per propriam dispositionem comparatus: ergo simpliciter illa virtus est prior fide.

Confirmatur, quia ideò fides ipsa est prior spe, & charitate, quia actus eius est simpliciter ad actus earum prærequisitus, ita vt sine eo haberi nó possent; ergo similiter, cùm piæ credulitatis affectus sit necessariò prærequisitus ad actum fidei pro hoc statu, respectu eorum saltem, quibus non est euidens relatio diuina, debet dici quòd simpliciter pro hoc statu sit prior actu fidei, & consequenter quòd virtus, à qua oritur, sit etiam prior virtute fidei per se.

§ 4. *Explicatio Caiet. & Val.* Propter has aut alias difficultates, quas patitur discursus prædictus S. Thomæ, Caietanus, & Valentia dicunt quòd non comparet S. Doctor fidem ad alias virtutes, secundùm se, & suam substantiam consideratas, sed quatenus conducunt ad optimum, hoc est, quatenus sunt media acquirendi beatitudinem per modum meriti, aut satisfactionis: sic autem fides est prima, quia nullus actus est meritorius; aut conducens ad beatitudinem; nisi actus fidei, aut actus ipsum præsupponens, & in hoc sensu dicitur fides esse fundamentum aliarum virtutum, & radix, ac initium iustificationis, ac impossibile esse sine ea placere Deo.

Reiicitur 1. Verùm in primis contra hanc expositionem facit quòd S. Thomas absolutè comparet fidem ad alias virtutes, nulla prorsus facta restrictionis illius mentione, & præterea spectabat ad ipsius intentum comparare virtutem fidei ad alias virtutes sine illa restrictione, & sanè difficilior erat hæc comparatio, & potiùs propterea examinanda, quàm altera illa fidei ad virtutes, vt conducentes ad beatitudinem.

§ 5. *Reiicitur 2.* Deinde si compararet fidem ad virtutes illo modo, quo dicunt hi authores, prorsus inutilis esset secunda pars suæ resolutionis, nempe quòd per accidés aliæ virtutes possent præcedere fidem, quia illæ aliæ virtutes præsuppositæ fidei per accidens, vel sunt meritoriæ, & conducentes ad vitam æternam, vel non sunt; si sun; ergo cùm possint haberi absque fide, falsum est, quòd fides sit prima inter virtutes, etiam vt conducentes ad vitam æternam per se; quia eatenus esset per se prima, quatenus nullo modo posset haberi actus virtutis conducens ad vitam æternam, seu beatitudinem absque fide; & præterea falsum erit quòd fides sit initium iustificationis, ac talis, sine qua impossibile est placere Deo. Si istæ virtutes per accidens præsuppositæ fidei non sint conducentes ad vitam æternam, seu beatitudinem: ergo nec per se, nec per accidens præsupponuntur fidei, secundùm comparationem factam à sancto Thoma, si vtebatur prædicta comparatione Caietani, & Valentiæ; quia nullo modo præsupponuntur, vt conducentes ad vitam æternam; ergo à primo ad vltimum, vel non benè exponunt sanctum Thomam hi authores, vel certè adhuc non obstante illa expositione, manet insufficiens discursus sancti Thomæ.

§ 6. Hæc quantùm ad discursum, & mentem Diui Thomæ, non tam eius impugnandi gratia, quàm dandi occasionem eius Sectatoribus eum meliùs explicandi, quod ad rem ipsam attinet, fides non habet aliam prioritatem ad virtutes morales ex se, quàm quòd actus eius sit necessariò prærequisitus ad omnes actus meritorios aliarum virtutum vitæ æternæ de congruo, ac condigno, & positiuè conducentes ad vitam æternam præter illos actus, qui per se ad ipsiusmet fidei actus positiuè conducunt, vt affectus piæ credulitatis, & si qui alij actus virtutum per se ad eliciendum actum fidei requiruntur: hi autem actus sunt conducentes ad vitam æternam, quatenus conducunt ad ipsum actum fidei, & comprehenduntur nomine fidei, dum dicitur fides esse radix, ac initium iustificationis, ac sine ea impossibile esse placere Deo.

Quomodo fides sit prior aliis virtutibus.

Quomodo nihil placet Deo sine fide.

Posset etiam dici quòd fides sit initium iustificationis, & radix eius, quatenus est primum donum supernaturale in substantia: quod concedi solet, & præterea posset dici quòd Deo nihil placeat sine fide; quia quæ præcedunt fidem, non placent Deo, nisi propter fidem, quæ sequitur ad ipsa, & quæ sequuntur fidem non placent, nisi procedant ex directione, & inclinatione fidei, & consequenter, quod fides sit prima virtutum, quatenus ex supernaturalibus virtutibus nulla confertur ante fidem, & eius actus necessariò præsupponitur actui omnis virtutis supernaturalis, & quatenus nullus alterius virtutis actus placet Deo, nisi vt ordinatus ad acquisitionem fidei, aut vt procedens ex directione fidei.

§ 7. *An fides sit practica.*

Quæres tertiò, an habitus fidei sit practicus, vel speculatiuus?

Hanc quæstionem antiquiores communiter solebant tractare in Prologo Sententiarum, & Theologiæ totius, quærentes, an Theologia sit practica, vel speculatiua; nam vtriusque quæstionis eadem sunt principia, & similes consequenter resolutiones; quæ causa videtur esse cur Scotus in hac ipsa parte Theologiæ, vbi egit de fide non tetigit hanc difficultatem; quia scilicet quæstione quarta Prologi sui satis diffusè examinauit illam alteram, an Theologia sit practica, vel speculatiua; vnde etiam mihi esset hîc omittenda, nisi aliter Scoti mentem, hac de re, quàm alij Scotistæ, intelligerem: vt ergo meam, & Scoti sententiam explicem, in primis suppono omnia illa, quæ de natura scientiæ practicæ, & speculatiuæ, vt sic, docere solent authores; quamuis enim non conueniant in hac doctrina, tamen dissensio eorum non spectat ad præsentis difficultatis solutionem, quæ ab illa omnino independens est.

1. Sent. quòd sit solùm speculatiua.

His suppositis prima sententia est, fidem esse speculatiuam solummodò: ita Henricus *quodl.* 8. *q.* 9. Guillelmus Parisiensis *quæst.* 4. *summ.* Hæruæus *quodl.* 2. *quæst.* 3.

2. Sent. quòd sit solùm practica.

Secunda sententia est, fidem esse totaliter practicam, & nullo modo speculatiuam: sic Durandus *quæst.* 6. *Prologi*, & attribuitur Doctori *q.* 4. *Prologi*, quem in hoc sensu Scotistæ communiter explicant.

3. Sent. quòd nó sit nec practica, nec speculatiua.

Tertia sententia est, fidem non esse practicam, nec speculatiuam, sed affectiuam: ita D. Bonau. *in Prologo, quæst.* 3.

4. Sent. quòd non sit formaliter practica, nec speculatiua, sed eminenter.

Quarta sententia est, fidem non esse formaliter practicam, aut speculatiuam; sed eminenter. ita Caiet. 2. 2. *quæst.* 4 *art.* 2.

5. Sent. quòd sit practica, & speculatiua formaliter.

Quinta sententia est communior Thomistarum, & recentiorum fidem esse practicam, & speculatiuam: sic Lorca 2. 2. *disp.* 26. Turrian. 16. *d.* 38. Coninck *disp.* 16. *dub.* 2. *pro resolutione.*

§ 8. *Assertio 1. Habitus fidei nõ est totaliter speculatiuus.*

Dico primò, habitum fidei non esse totaliter speculatiuum. Hæc est communis omnium contra authores primæ sententiæ, & patet manifestè; quia inclinat ad cognitiones, quibus cognoscimus Deum

Deum esse diligendum, eliciendos esse actus virtutum nunc charitatis, nunc fidei, nunc pœnitentiæ, nunc Religionis, &c. Fugiendaque vitia, quæ cognitiones sunt practicæ, si dentur vllæ cognitiones practicæ, vt omnes fatentur dari: nullæ enim sunt potiùs tales, quàm hæ, vt manifestum est.

Obiectio pro Henrico. Obiicies pro Henrico, finis vltimus fidei est speculatio, nempe visio beatifica: ergo ipsamet est speculatiua. Respondeo, distinguēdo antecedens: finis vltimus extrinsecus, ad cuius consequutionem deseruit fides, & in ordine, ad cuius consequutionem communicatur nobis fides à Deo, concedo antecedens: finis vltimus intrinsecus, quem ex natura sua intrinseca respicit fides, est speculatio, seu visio beatifica; nego antecedens; omnis enim habitus habet pro fine vltimo intrinseco suos actus, visio autem beatifica non est actus fidei, vt certum est.

Responsio. Quomodo finis vltimus fidei sit speculatio.

Quòd habitus sit speculatiuus, aut practicus nō desumitur à fine extrinseco. Nego autem consequentiam, quia habitum aliquem esse speculatiuum, vel practicum, non potest desumi ex fine extrinseco, sed ex fine intrinseco. Adde ad hæc, solam visionem beatificam non esse finem vltimum extrinsecum; sed potiùs amorem beatificum, vel esse partim finem vltimum eius, vel esse totaliter finem eius vltimum; quia sequitur ad visionem beatificam, & hæc ad illum ordinatur; vnde si ex fine vltimo extrinseco deberet colligi quòd fides esset speculatiua, vel practica, quandoquidem amor ille non sit speculatio, vel dicendum esset, quòd fides esset nullo modo speculatiua, vel quòd non magis esset speculatiua, quàm practica.

§ 9.

Assertio 2. Fides debet esse vel speculatiua, vel practica. Probatio. Dico secundò, fidem debere formaliter esse vel speculatiuam totaliter, vel practicam totaliter; vel partim speculatiuam, partim practicam. Hæc est communissima contra Diuum Bonauenturam, & Caietanum, ac quotquot tenerent tertiam, & quartam sententiam. Probatur, quia omnis cognitio, vel dictat praxim, vel non dictat praxim: ergo nulla est cognitio fidei, quæ non habet vel dictare formaliter praxim, vel eam non dictare formaliter; & consequenter aut omnes cognitiones fidei dictant formaliter praxim, aut nulla ex ipsis dictat praxim; aut quædam ex illis dictant, & quædam non dictant. Si omnes dictant praxim, tum habitus fidei erit formaliter practicus totaliter; quia per habitum totaliter practicum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt cognitiones practicæ, aut dictantes praxim. Si nulla ex ipsis dictat praxim, tum habitus fidei erit totaliter speculatiuus, quia per talem habitum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt speculatiui, aut non dictantes praxim. Si quidam actus eius sint dictantes praxim, & quidam non, tum erit partim practicus, & partim speculatiuus; practicus quidem, quatenus elicit actus, seu cognitiones dictantes praxim; speculatiuus verò, quatenus elicit actus nō dictātes praxim.

Confirmatio contra S. Bon. Quòd fides sit affectiua non tollit quominùs sit practica. Confirmatur, quia quando dicit S. Bonau. quòd fides sit habitus affectiuus, per hoc intelligit quòd sit habitus ordinatus ad dilectionem Dei, & proximi: sed quamuis hoc sit verum, non tollit quominùs sit practicus, saltem ex parte; imò potiùs id confirmat; quia eatenus ordinatur fides ad amorem, quatenus inclinat ad actus, quibus ostenditur quòd Deus, & proximus sit amandus; sed hæc ipsa ostensio est practica tam benè, quàm cognitiones morales, quibus ostenditur virtus esse amanda, & vitium fugiendum: ergo habitus fidei, quatenus ordinatur ad illum amorem, ostendendo eum eliciendum hîc & nunc, est practicus.

Nō debet esse potius eminēter speculatiua, & practica, quàm formaliter. Confirmatur secundò contra Caietanum; tum, quia nulla est ratio cur non esset formaliter practica, & speculatiua, si dicatur eminenter esse talis; tum, quia inclinat ad cognitiones, quæ formaliter secundùm se dictant praxim, & ad cognitiones, quæ secundùm se non dictant praxim formaliter, vt postea constabit: ergo est formaliter practica, & formaliter speculatiua, si sit vllo modo speculatiua, & practica.

60.

Assertio 3. Fides est speculatiua aliquo modo. Confirmatio cōtra Caiet. Dico tertiò, habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ si secundùm se considerentur, sunt speculatiuæ, & consequenter in hoc sensu est speculatiuus, saltem ex parte. Hæc est ex mente Thomistarum, & recentiorum, tenentium quartam sententiam: & quamuis supponatur communiter esse contra Scotum, re vera tamen non est contra ipsum; quia solùm negat fidem, ac Theologiam esse speculatiuam in sensu inferiùs explicando.

Probatio ex Scoto. Probatur primò conclusio ex mente Scoti; quia ipse expressè asserit 4. *d.* 14. *q.* 3. *n.* 4. hanc propositionem: *Deus est trinus*, esse speculatiuam; sed fides inclinat ad eam credendam, & cognoscendam; imò, vt ipse *ibidem* asserit, non potest aliter cognosci, quàm mediante reuelatione, & consequenter mediante fide: ergo fides inclinat ad cognitionem, quæ secundùm se est speculatiua secundùm Scotum.

Et hinc colligo manifestè quòd Scotus dum asserit illam propositionem, *Deus est Trinus*, in Prol. q. 4. esse practicam, & alias omnes Theologicas, non velle quòd secundùm se sit practica; sed solùm quòd sit practica secundùm rationem inferiùs assignandam, quod pro intelligenda Scoti mente, & ad concordiam istorum duorum locorum est valdè aduertendum.

61.

Probatio ex ratione. Fides inclinat ad assentiendum propositionibus speculatiuis. Probatur conclusio secundò ratione, quia fides inclinat ad cognoscendum quòd canis Tobiæ habuerit caudam; quòd Deus sit substantia; quòd sint tres personæ in Trinitate; quòd Deus sit vnus; quòd sit infinitus, immensus: sed istæ cognitiones, si secundùm se præcisè considerentur, sunt speculatiuæ: ergo fides inclinat ad cognitiones, quæ sunt speculatiuæ, si secundùm se præcisè considerentur. Maior, & consequentia sunt certæ. Probatur minor, quia illæ cognitiones secundùm se non dirigunt praxim; cùm non proponant obiectum aliquod sub illa ratione, sub qua est prosequibile, aut fugibile à voluntate, aut potentia aliqua dependente à voluntate.

Dices, illas cognitiones, licèt non dirigant immediatè, & formaliter praxim, dirigere tamen eam mediatè, & hoc sufficere vt secundùm se sint practicæ. Contrà, quia nullo modo conducunt ad directionem praxis, nisi quatenus possunt seruire ad excitandam voluntatem ad praxim aliquam, aut quoad se, aut quoad aliquam circunstantiam, aut modum eius; sed hoc non sufficit vt dicantur secundùm se practicæ: ergo replica non euacuat difficultatem.

62.

Aliqua cognitiones Metaphysicæ cōducūt ad praxim. Probatur minor, quia aliàs cognitiones Metaphysicæ, quibus cognoscitur Deus esse summè bonus, & prima causa, & ens infinitū, essent practicæ contra omnes; nam illæ tam deseruire possunt ad dirigendam praxim, quàm prædictæ cognitiones fidei. Et similiter cognitiones Physicæ, quibus cognoscitur quòd calor sit expulsiuus frigoris, ignis corruptiuus, & combustiuus carnis, essent

cognitiones practicæ ſecundùm ſe, quia poſſunt deſeruire ad habendam cognitionem practicam medicam, verbi gratiâ, hanc: ad expellendam infirmitatem prouenientem ex exceſſu frigoris medicamenta calida ſunt applicanda.

Actus fidei pro quâ credit Deum eſſe non magis eſt practicus, quàm cognitio Metaphyſica de eodē obiecto.

Confirmatur hoc, quia cognitio fidei, quâ cognoſcitur quòd Deus ſit, nullo modo ſortitur rationem cognitionis practicæ, neque mediatè, neque immediatè, magis quàm cognitio Metaphyſica, qua cognoſcitur quòd Deus ſit: ergo cùm cognitio illa Metaphyſica ab omnibus dicatur per ſe conſiderata eſſe practica, idem dicendum erit de cognitione fidei.

63. *Replica. Reiicitur. Dependentia fidei à reuelatione diuina non facit illā eſſe practicā.*

Dices, diſparitatem eſſe quòd cognitio fidei dependeat à reuelatione diuina, quæ ordinatur ad praxim. Contrà, quia reuelatio diuina, quatenus ab ea fides dependet, non eſt ordinata ad hoc; nam etiamſi Deus reuelaret eandem propoſitionem, & non ad finem praxis eliciendæ; ſed ſolùm ad perficiendum intellectum humanum, & auferendum errorem ab ipſo, cognitio Theologica eſſet eiuſdem ſpeciei, cuius eſt de facto: ergo non obſtante quòd illa reuelatio de facto ordinaretur ad finem praxis, cognitio fidei ſecundùm ſe intrinſecè conſiderata eſt ſpeculatiua non minùs, quàm Metaphyſica, quæ etiam ſine dubio poſſet infundi à Deo ad finem praxis, & propterea accidentaliter ſaltem habere rationem practicæ cognitionis.

64. *Confirmatio. Scientia non habet eſſe practica ex fine docentis, aut diſcentis.*

Confirmatur, quia quamuis docens, ac diſcens Metaphyſicam intenderet praxim, & ad praxim referrent Metaphyſicam, tamen illa ſecundùm ſe dicenda eſſet ſpeculatiua; quia finis ille non eſt ipſius ſcientiæ; ſed docentis, vel diſcentis: ergo quamuis Deus reuelans intēderet praxim, nihilominùs cognitio fidei, & fides ipſa per hoc præcisè non propterea deberet dici ſecundū ſe practica.

Alia confirm. fides humana aliqua eſt ſpeculatiua, aliqua practica. Alia confirm. Credentes ob reuelationem diuinam non conſiderāt an ordinetur reuelatio ad praxim nece.

Confirmatur ſecundò, quia ſine dubio fides actualis humana aliqua eſt ſecundùm ſe ſpeculatiua, & fides aliqua practica: ergo idem eſt de diuina à paritate rationis.

Confirmatur tertiò, quia quando credimus ob reuelationem diuinam, non conſideramus, nec curamus an Deus intenderit praxim, vel non intenderit, ſed conſideramus ipſam reuelationem, vt reuelatio eſt præcisè, & ab ea, vt ſic, ſolummodò dependet fides: ergo impertinens eſt ad rationem fidei quòd illa reuelatio ſit ordinata, vel non ſit ordinata ad praxim, & conſequenter non habebit ex reuelatione illa eſſe practica, vel non eſſe practica, ſecundùm naturam ſuam intrinſecam.

65. *Alia replica.*

Dices, ſi non ſufficeret ad hoc quòd cognitio aliqua diceretur practica, quòd indirectè, & mediatè poſſet conducere ad praxim, ſequeretur plurimas cognitiones ethicas, ſeu moralis Philoſophiæ, & medicas non eſſe practicas, ſed ſpeculatiuas ſecundùm ſe, vt, verbi gratiâ, illæ cognitiones, quibus cognoſcitur, quid ſit lex, quid virtus, quæ proprietates talis herbæ, quod temperamentum: ſed hoc videtur abſurdum: ergo illud ſufficit, & conſequenter quandoquidem omnes cognitiones fidei poſſint indirectè, & mediatè ſaltém conducere ad praxim, omnes debent dici practicæ ſecundùm ſe, & conſequenter quòd fides non inclinat ad vllam cognitionem, quæ ſecundùm ſe ſit ſpeculatiua.

Reſponſio.

Reſpondeo, non eſſe magis abſurdum quòd cognitiones aliquæ ethicæ, & medicæ ſint ſpeculatiuæ ſecundùm ſe, quàm quòd cognitiones aliquæ Metaphyſicæ, & Phyſicæ ſint ſecundùm ſe practicæ: ſed ſi prædicta ratio ſufficeret, aliquæ cognitiones Metaphyſicæ, & Phyſicæ eſſent ſecundùm ſe practicæ; quia poſſent aliquo modo indirectè, & mediatè ſimul cum aliis cognitionibus cōducere ad praxim, vt ſuprà patuit: ergo vel prædicta ratio non ſufficit, vel aliquæ cognitiones Metaphyſicæ, vel Phyſicæ ſecundùm ſe dicendæ ſunt practicæ; quòd ſi hoc concedatur, tum manifeſtè patet minorem replicæ eſſe falſam, nimirum abſurdum eſſe quòd aliquæ cognitiones ethicæ, & medicæ ſint ſecundùm ſe ſpeculatiuæ.

Plurimæ cognitiones ethicæ, & medicæ ſecundùm ſe ſunt ſpeculatiuæ, & plurimæ Metaphyſicæ ſunt practicæ.

66. *Aſſertio 4. Fides inclinat ad cognitiones aliquas per ſe practicas.*

Dico quartò, habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ ſecundùm ſe conſideratæ ſunt practicæ. Hæc eſt communiſſima Scotiſtarum, Thomiſtarum, ac recentiorum, & patet manifeſtè; quia inclinat ad cognitiones fidei, quibus credimus dandam eſſe eleemoſynam pauperi, veſtiendum nudum, faciendum bonum, fugiendum malum; ſed hæ cognitiones ſecundùm ſe ſunt tam practicæ, quàm vllæ cognitiones poſſunt eſſe, vt patet: ergo habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ ſecundùm ſe ſunt practicæ.

67. *Fides habitualis eſt aliquo modo ſpeculatiua.*

Ex his patet fidem habitualem eſſe aliquo modo ſpeculatiuam, & aliquo modo practicam. Quod etiam probatur vlteriùs; quia non repugnat, vt idem habitus ſit ſimul ſpeculatiuus, & practicus aliquo modo; quia nec repugnat quòd inclinet ad cognitiones plures, quarum vna eſſet ſpeculatiua, & altera practica: nam quemadmodum intellectus vnus poteſt concurrere ad cognitiones ſpeculatiuas, & practicas, & eſſe ſpeculatiuus, quatenus eſt productiuus cognitionis ſpeculatiuæ, ac practicus quatenus productiuus cognitionis practicæ: ita non repugnat, quòd vnus habitus, præſertim infuſus, inclinet ad diuerſas cognitiones, quarum vna eſſet ſpeculatiua, & altera practica, & conſequēter quòd ſit ſpēculatiuus, vt inclinatiuus ad cognitionem ſpeculatiuā, & practicus, vt inclinans ad cognitionem practicam. Confirmatur, quia habitus fidei humanæ, quo inclinor ad credendum Petro, verbi gratiâ, propter ſuam auctoritatem eſt habitus practicus, & ſpeculatiuus, quandoquidem inclinare ſine dubio poſſit ad credendū propoſitionibus ſpeculatiuis, & practicis, quas ille reuelaret, aut diceret: ergo non repugnat eundem habitum ſpeculatiuum eſſe, & practicum aliquo modo.

Non repugnat eundem habitum eſſe ſpeculatiuum, & practicum.

68. *Obiectio.*

Obiicies contra hoc: practicum, & ſpeculatiuum ſunt differentiæ eſſentiales, aut ſaltem proprietates ſequentes ad differentias eſſentiales, quibus contrahitur habitus cognitiuus, vt ſic, ad habitum ſpeculatiuum, & ad habitum practicum, & ille habitus cognitiuus, vt ſic adæquatè diuiditur in illos habitus non minùs, quàm ens finitum, vt ſic adæquatè diuiditur in ſubſtantiam, & accidens, & animal vt ſic in rationale, & irrationale, ſeu brutale: ſed differentiæ, ſeu proprietates diuiſiuæ alicuius ſuperioris non poſſunt conuenire alicui vni entitati inferiori; vnde nullum vnum ens poteſt eſſe ſubſtantia, & accidens, nec vllum vnum animal poteſt eſſe rationale, & irrationale, aut brutale: ergo nullus vnus habitus poteſt eſſe ſimul ſpeculatiuus, ac practicus, nec conſequenter habitus fidei, atque adeò alterutra ex prædictis duabus aſſertionibus vltimis neceſſariò eſt falſa.

Confirm. 1.

Confirmatur, quia hac ratione negatur Logica, & Metaphyſica eſſe ſimul ſpeculatiua, & practica, & aſſeritur, quòd totaliter ſit ſpeculatiua, aut totaliter practica.

Confirm. 2.

Confirmatur ſecundò, quia Scotus expreſsè tenet quæſtione quarta Prologi totam Theologiam eſſe practicam quoad omnes ſuas partes: ſed

sed eadem est ratio de Theologia, ac de fide: ergo secundùm Scotum, fides est tota practica, & consequenter contra Scotum est assertio illa, qua diximus fidem esse speculatiuam ex parte.

69. *Responsio 1.* Hoc est præcipuum fundamentum istius sententiæ, quæ tenet fidem esse totaliter practicam. Sed in primis respondeo ex eo non sequi quòd fides sit practica totaliter potiùs quàm speculatiua totaliter; quia solùm sequitur quòd vel sit practica totaliter, vel speculatiua totaliter, non verò quòd sit determinatè practica, nec determinatè speculatiua.

Responsio 2. Quomodo practicum, & speculatiuum diuidunt scientiam vt sic. Respondeo secundò, quòd practicum, & speculatiuum si capiantur vt differentiæ, vel proprietates realiter distinctæ conuenientes speciebus realiter distinctis habitus cognitiui vt sic, non conueniant vllo modo eidem habitui, nec consequenter fidei; sed sic acceptæ non significant formalitatem, à qua cõuenit habitui cognitiuo quòd possit inclinare in cognitionem, quæ secundùm se considerata sit speculatiua, & in cognitionem, quæ secundùm se considerata sit practica: sed practicum significat formalitatem, quæ habeat determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundùm se consideratæ sint practicæ, & speculatiuum significat illam formalitatem, secundùm quam competit habitui determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundùm se consideratæ sint speculatiuæ, talis autem formalitas non conuenit habitui fidei, nec vt differentia, nec vt proprietas, quandoquidem vt patet ex dictis inclinet ad vtrasque cognitiones; si verò practicum, & speculatiuum significent diuersas rationes formales, quæ possunt considerari in habitibus cognitiuis, tum non erit inconueniens quòd competant eidem habitui.

70. *Pluribus modis potest diuisio habitus vt sic in speculatiuum, & practicũ considerari. 1. Modus. Diuersæ rationes formales, quibus diuiditur aliquod superius possunt realiter idẽtificari.* Vt hæc responsio, & res ipsa intelligatur meliùs, aduertendum est quòd quando diuiditur habitus intellectiuus, vt sic, in habitum speculatiuum, & practicum, tanquam in suas species, illa diuisio possit intelligi tripliciter. Vno modo sic, vt sit diuisio alicuius conceptus abstracti in membra distincta per diuersas rationes formales, & sic nisi ex peculiari natura illarum diuersarum rationum sint incompatibiles, possunt realiter reperiri in vna re. Sic diuiditur ens, vt sic, in respectiuum vt sic, & absolutum vt sic; nam rationes formales entis relatiui, & absoluti licèt sint distinctæ formaliter, & essentialiter, tamen identificantur realiter in diuinis, vt est de fide, & in humanis, vt patet in relationibus creaturæ ad Deum, quæ identificantur ipsis, & in omnibus relationibus transcendentalibus substantiarum, & accidentium absolutorum, quæ identificantur realiter eisdem substantiis, & accidentibus.

Quòd si diuisio habitus cognotiui vt sic in speculatiuum, & practicum sit huiusmodi, patet non esse inconueniens quòd idem habitus fidei sit simul speculatiuus, & practicus realiter.

71. *2. Modus.* Alio modo potest intelligi illa diuisio sic, vt sit diuisio alicuius communis in species realiter distinctas, quibus competunt istæ differentiæ, seu proprietates speculatiui, & practici, tanquam constitutiua ipsarum in *esse* tali, aut sequentia ad illa constitutiua, & in hoc sensu practicum, & speculatiuum quomodocunque non sunt membra diuidentia; sed practicum tantùm, & speculatiuũ tantùm, in sensu paulò suprà explicato; sed in hoc sensu fateor diuisionem non esse adæquatam, quãdoquidem detur habitus cognitiuus, qui non sit speculatiuus tantùm, aut practicus tantùm; sed potiùs practicus, & speculatiuus simul, nempe habitus fidei diuinæ; & ne videamur dare instantiam in materia, quæ controuertitur, iam assigno aliam, de qua non credo posse esse controuersiam; nam habitus ille quo quis facilitatur ad credendum homini ob auctoritatem humanam, sine dubio non est magis speculatiuus, quàm practicus, nec magis practicus, quàm speculatiuus, sed simul practicus, & specularius, vt suprà dixi, quandoquidem ex se æquè inclinat ad propositiones speculatiuas, quas proponeret iste homo credendas, etiam ad finem speculationis, ac ad propositiones practicas, quas idem proponeret ad finem praxis: ergo omnis habitus cognitiuus non est practicus tantùm, nec speculatiuus tantùm; sed aliquis potest esse æquè speculatiuus, & practicus.

Fides humana est practica, & speculatiua simul.

Alio modo posset illa diuisio intelligi, sic vt sensus esset, quòd omnis habitus cognitiuus esset speculatiuus tantùm, aut practicus tantùm, aut practicus, & speculatiuus simul, & in hoc sensu esset adæquata diuisio, & quidem generis in species; sed manifestè patet quòd non repugnaret vnum habitum esse simul speculatiuum, & practicum; sed potiùs deberet esse aliquis habitus talis, si diuisio esset diuisio in membra realia. 72.

Ex his in forma respondeo iterum ad obiectionem, practicum tantùm, aut speculatiuum tantùm sunt differentiæ contrahentes habitum cognitiuum, vt sic, nego maiorem, practicum tantùm, & speculatiuum tantùm, & practicum, ac speculatiuum simul, transeat maior, & concessa minori, nego consequentiam.

Responsio in forma ad obiectionẽ n. 68. Scientia vt sic non diuiditur in speculatiuum tantùm, & practicum tantùm.

Ad primam confirmationem nego antecedens; sed qui dicunt Logicam esse totaliter speculatiuam, ideò hoc dicunt, quia non inclinat per se directè secundùm vllam partem sui ad praxim; & qui dicunt esse totaliter practicam; ideò hoc dicunt, quia ex natura sua intrinseca non considerat aliquod, nisi praxim, vel in ordine ad praxim.

Ad 1. Cõfirm. Cur Logica sit totaliter speculatiua?

Quòd si quis vteretur illo principio ad probandum quòd Logica non esset practica partim, & partim speculatiua, ex eo quòd idem habitus cognitiuus non posset esse simul speculatiuus, & practicus, satis debili inniteretur fundamento, præsertim in sententia Scotistarum, & recentiorum communiter tenentium quòd habitus Logicæ, & cuiuscunque scientiæ totalis non esset vnus simplex habitus; sed aggregatum ex pluribus habitibus realiter, & specie distinctis; quemadmodum enim illi habitus particulares essent specie, & realiter distinctæ, non repugnaret quòd aliquis ex ipsis esset practicus, & aliquis speculatiuus, non obstante quòd practicum, & speculatiuum adæquatè diuiderent habitum, vt sic, tanquam species realiter distinctæ, & oppositæ, quarum vnius differentia diceret negationem differentiæ alterius non minùs, quàm rationalitas dicit negationem brutalitatis. 73.

Ad secundam confirmationem dico Scotum intelligendum esse iuxta assertionem sequentem.

Ad 2. Cõfirm.

Dico vltimò fidem simpliciter vocandam esse practicam, & non debere dici simpliciter speculatiuam. Hæc conclusio est directè, quam intendit Doctor, & videtur esse contra Thomistas, quamuis cum ipsis vix alia esse possit hîc quæstio, aut difficultas, quàm de nomine. 74.

Assertio 5. Fides simpliciter dicenda est practica, non speculatiua.

Probatur autem conclusio, quia nulla est cognitio fidei, quæ non possit inclinare ad praxim

Probatio.

directè,aut indirectè,& multæ ſunt,quæ directiſſimè inclinant, & dirigunt ipſam, & præterea certum eſt de facto quòd Deus reuelauit omnia obiecta fidei in ordine ad praxim, nempe in ordine ad fugiendum malum,& faciendum bonum: ſed hoc ſufficit vt fides ſimpliciter dicatur practica, & non ſpeculatiua, tam ex fine ſuo intrinſeco, quàm ex extrinſeco reuelantis obiecta eius: ergo ſic eſt dicenda.

Probatur minor, quia Ethica, & Medicina ſimpliciter dicuntur practici habitus; ſed tamen certum eſt quòd inclinent ad plures cognitiones, quæ ſecundùm ſe præcisè conſideratæ non ſunt practicæ, & quòd conſequenter eatenus dicantur ſimpliciter practici, quatenus inclinant ad plurimas cognitiones directè practicas, & quatenus non inclinant ad vllas cognitiones,quæ non poſſunt deſeruire ad praxim: ergo quandoquidem fides inclinet ad plurimas concluſiones directè practicas,& non inclinet ad vllas,quæ aliquo modo non poſſint conducere ad praxim,quamuis inclinet ad aliquas cognitiones, quæ ſecundùm ſe præcisè conſideratæ, non ſint magis practicæ, quàm multæ cognitiones ſpeculatiuæ, debet dici ex natura ſua intrinſeca ſimpliciter practica, non minùs quàm Ethica, aut medicina. Et præterea quandoquidem finis reuelantis obiecta eius ſit inducere nos per illa obiecta ad praxim; etiam ex fine extrinſeco reuelantis erit ſimpliciter practica.

Explicatur Scoti mens.

Quòd autem Scotus non velit aliud, quàm quòd dicitur in hac concluſione, patet tum ex loco ſuprà citato ex quarto, tum etiam ex ratione, quibus probat omnes cognitiones Theologicas eſſe practicas; nimirum quia nulla ex ipſis eſt,quæ non poſſit conducere aliquo modo ad praxim; quia hæc ratio non probat aliud, quàm quòd ſint dicendæ practicæ illæ cognitiones aliquo modo, & quòd habitus Theologiæ,ac fidei,à quibus proueniunt,ſint dicendæ ſimpliciter practici;ergo nihil aliud voluiſſe dicendus eſt Scotus.

75.

An habitus fidei ſit diſcurſiuus.

1. Sententia quòd ſic,

Quæres quartò,an habitus fidei ſit diſcurſiuus. Hæc difficultas eſt in ſe valdè magna, & multùm controuerſa. Prima ſententia eſt, habitum fidei eſſe diſcurſiuum.Hæc debet eſſe Gabriel.*in 3.d.23. q.2.art.2*,Durand.*3.d.24.q.1.n.8*.Marſil.*3.q.1*.Lorcæ *2.2.diſp.6*. Vaſq.*1.p.diſp.5*. & videtur Cani *lib.6. de locis,c.vlt.* & Vegæ *lib 9 Trid.c.39*. Nam hi videntur aſſerere aliquem ſaltem aſſenſum fidei eſſe aſſenſum diſcurſiuum,ſeu comparatum diſcurſu,ad hoc autem conſequens eſt habitum fidei eſſe diſcurſiuum, nam per habitum diſcurſiuum nihil aliud intelligimus, quàm habitum natum elicere actum diſcurſiuum.

2. Sententia quòd non.

Secunda ſententia eſt, cum D.Thom. *2.2.q.1. art.1*.Caiet.*ibid*.Turrian.*diſp.6.dub.1*.Valent.*diſp.1. q.1*.Conink *diſp.6.de fide*.Suar.*diſp.de fide,ſect.4*. & videri poſſet noſtri Doctoris *diſt.24.q.1.n.14*. vbi dicit quòd cuilibet contẽto in Canone aſſentitur quis propter auctoritatem Dei, ratione cuius aſſentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per ſyllogiſticũ diſcurſum.

Non conſtat an Scotus ſit huius opinionis.

Sed certè ex hoc loco, nihil ad propoſitum colligi poſſet; tum, quia poſſet quis aſſentiri aſſenſu diſcurſiuo alicui immediatè propter auctoritatem diuinam: ſicut quis aſſentitur immediatè tali aſſenſu concluſioni propter præmiſſas immediatè; tum, quia non dicit Doctor quòd non aſſentiatur quis contentis in Canone per Syllogiſticum diſcurſum,quo proponeretur ſufficienter ipſa reuelatio diuina, & conditio eius; ſed quòd non aſſentiatur quis vlli contento in Scriptura ex eo quòd deducatur ſyllogiſticè ex aliis contentis in Scriptura, & ſic in ea contentis, quandoquidem qua ratione poſſet quis aſſentiri cuicunque contento in Scriptura ſine dependentia ab aliis contentis in Scriptura, ita omnibus poſſit, & debeat aſſentiri. Vnde patet non eſſe neceſſe, vt ad hoc quòd aliquis credat aliquid contentum in Scriptura, illud inferatur ſyllogiſticè ex aliis contentis in Scriptura. Quòd ſi aliquis aſſentiatur alicui propoſitioni, quæ continetur in Scriptura ex eo quòd deducatur ex aliis propoſitionibus contentis in Scriptura, tum aſſenſus erit Theologicus, & non fidei, & non aſſentietur illi, vt continetur immediatè in Scriptura, quandoquidem aſſentiretur ipſi,vt ſic deducitur, quamuis non contineretur expreſsè in Scriptura. Hoc eſt ergo,quod intendit Scotus,vt patet non ſolùm ex ipſomet diſcurſu eius, ſed etiam ex intento. Vnde quantùm ad hunc locum non puto Scotum fauere huic ſententiæ.

Nõ credimus vllis contentis in Scriptura ex eo quòd deducãtur ex aliis contentis in ea.

76.

Duplex datur diſcurſus, formalis, & virtualis.

Quid eſt diſcurſus virtualis.

Pro reſolutione notandum quòd dupliceem conſiderare ſoleant authores diſcurſum,ſeu aſſenſum diſcurſiuum;vnum virtualem,alterum formalem. Diſcurſus virtualis eſt, quo aliquis vnico actu intellectus aſſentitur alicui propoſitioni propter veritatem alterius propoſitionis,vel aliarum propoſitionum,quas eodem actu iudicat veras,itavt veritas illarum aliarum propoſitionum obiectiuè propoſita intellectui,ſit,quæ moueat ipſum ad habendum aſſenſum illum virtualiter diſcurſiuum circa propoſitionem illam, cui aſſentitur propter alias propoſitiones.Diſcurſus,ſeu aſſenſus diſcurſiuus formalis eſt, quo quis aſſentitur alicui propoſitioni propter aliam, vel alias propoſitiones, quibus aſſentitur per alios actus diſtinctos ab illo aſſenſu diſcurſiuo.Vnde vterque diſcurſus conuenit in hoc,quòd ſit aſſenſus vni propoſitioni propter aliam,vel alias;diſtinguuntur verò quòd virtualis diſcurſus ſit aſſenſus vni propter aliam cognitam,ſeu iudicatam,non eodem actu,ſed diuerſo realiter; diſcurſus verò formalis ſit aſſenſus vni propoſitioni propter aliam, vel alias propoſitiones iudicatas diuerſis actibus realiter. Quòd verò dentur huiuſmodi diſcurſus diſtincti, patere poſſet;tum,experientiâ;tum,quia nulla prorſus eſt repugnãtia in iis.Quòd autẽ vnus vocetur formalis, alter virtualis, pendet ex acceptatione auctorum, qui his modis loquendi in hoc ſenſu vtuntur.

Quid ſit diſcurſus formalis.

Diſcrimen vtriuſque diſcurſus.

77.

Notandum ſecundò, & ſupponendum ex reſolutione communi de obiecto formali fidei, fidem habere pro obiecto formali motiuo veritatem diuinam reuelantem, ſiue ipſamet reuelatio ſit de ratione formali, ſiue tantùm conditio applicans eſſentialiter requiſita, de quo perinde eſt, quòd teneatur quantùm ad propoſitum; vnde communiter omnes concedunt quòd intellectus moueatur obiectiuè ad aſſentiendum aſſenſu fidei cuicunque propoſitioni creditæ fide diuina; quia Deus verax,qui non poteſt fallere,nec falli, reuelauit illam propoſitionem; & omnes admittunt hanc cauſalem; quia Deus reuelauit; ideò aliquis credit;non verò hanc alteram,quia aliquis credit; ideò Deus reuelauit.

Veritas reuelans obiectum formale fidei.

78.

Fides eſt diſcurſiua, vel formaliter, vel virtualiter.

Ex hoc autem infero primò fidem ab omnibus, qui admittunt hanc communem doctrinam, eſſe aliquo modo diſcurſiuam, vel formaliter ſcilicet, vel virtualiter; quandoquidem actus eius ſit actus, quo aſſentitur aliquis propoſitioni creditæ,verbi gratiâ, huic: datur Trinitas perſonarum

diui

diuinarum; propterea quòd assentiatur huic alteri propositioni, Deus reuelauit dari Trinitatem illarum personarum.

Punctum difficultatis.

Infero secundò, difficultatem huius controuersiæ pendere ab hoc, an quando quis credit Trinitatem personarum, debeat quis distincto actu ab actu illo credendi iudicare quòd Deus reuelauit illam Trinitatem: si enim teneatur quòd sic, tum fides necessariò est discursiua formaliter; si teneatur quòd nunquam, dum credit, actu distincto iudicet Deum reuelare illud quod creditur, fides erit tantùm virtualiter discursiua: si verò denique teneatur quòd dum credit quis, aliquando habeat iudicium realiter distinctum de reuelatione, aliquando non habeat, tum fides aliquando erit discursiua, aliquando non discursiua.

79. *Assertio prima. Probabile est actũ fidei esse discursiuum. Probatio.*

Dico primò, probabile est quòd actus fidei, quo quis credit alicui propositioni reuelatæ propter reuelationem diuinam, est formaliter discursiuus. Hæc est authorum primæ sententiæ contra authores secundæ. Probatur, quia ille actus est assensus alicui propositioni propter assensum duarum aliarum propositionum, nempe huius: Deus reuelauit hanc propositionem, & Deus est verax in reuelando: sed hoc sufficit ad hoc quòd sit assensus formaliter discursiuus: ergo est talis. Probatur minor, quia ideò assensus vllus dicitur discursiuus, quia est assensus dependens immediatè, & proximè ab assensibus duarum propositionum aliarum, verbi gratiâ, ideò assensus huic conclusioni, *Omnis homo est risibilis*, est discursiuus, quia est assensus dependens ab assensibus harum duarum propositionum; *Omnis homo est rationalis, omne rationale est risibile.*

80. *Replica.*

Dices, assensum fidei dependere ab assensu prædictarum duarum propositionum, verbi gratiâ, Deus est verax, & Deus reuelauit; non tamen ab assensu realiter distincto ab ipso assensu fidei, quandoquidem eodem actu, quo quis credit propositionem reuelatam, iudicat etiam Deum reuelare, & Deum esse veracem; vnde tantùm erit virtualiter discursiuus actus ille fidei, non verò formaliter.

Reiicitur.

Contrà, quia eodem modo poterit dici quòd assensus, quo quis iudicat omnem hominem esse risibilem, quia omnis homo est rationalis, & omne rationale est risibile, sit dependens ab assensu istarum propositionum, non tamen ab assensu realiter à se distincto, & consequenter quòd non sit formaliter discursiuus, sed tantùm virtualiter; sed hoc est contra omnes: ergo & illud alterum.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur hoc efficaciter, quia non magis poterit actus, quo quis assentitur Incarnationi propter reuelationem, & veracitatem Dei tendere simul in Incarnationem, & veracitatem, & reuelationem, & habere dependentiam aliquam, vt tendit in Incarnationem, à seipsa, vt tendit in reuelationem, & veracitatem, seu ab ipsa reuelatione, ac veracitate: non magis, inquam, potest hoc fieri, quàm quòd assensus, quo assentitur quis isti conclusioni, *Omnis homo est risibilis*, tendere possit simul in illas præmissas, *Omnis homo est rationalis, & omne rationale est risibile*, & habere dependentiam, vt tendit in illam conclusionem, à seipsa, vt tendit in illas præmissas: ergo tam debet dici quòd ille assensus isti conclusioni sit discursiuus solummodò virtualiter, quàm quòd assensus fidei sit sic discursiuus.

Sicut eodem assensu posset quis credere Incarnationẽ ob reuelationem, & veritatẽ Dei, posset etiam assentiri præmissis & conclusioni.

Confirmatur secundò, quia quemadmodum potest assensus istius conclusionis præsupponere assensus realiter distinctos circa præmissas, ex quibus infertur; ita assensus fidei potest præsupponere assensus realiter distinctos circa veracitatem diuinam, & reuelationem: & præterea quemadmodum assensus fidei, non solùm tendit in obiectum materiale creditum, sed etiam in reuelationem, & veracitatem diuinam tanquam rationem formalem motiuam: ita etiam assensus conclusionis prædictæ, non solùm tendit in illam, tanquam in obiectum materiale terminatiuum *quod*, sed etiam in præmissas, tanquam in obiectum formale *quo*, & motiuum: ergo quidquid est in vno actu, ratione cuius dicitur esse, vel non esse discursiuus formaliter, reperitur in altero actu, & consequenter vterque, vel nullus erit sic discursiuus.

81. *Cõfirmatio 2. Quemadmodum assensus scientificus potest præsupponere assensum præmissarum: ita potest assensus fidei præsupponere assensum de reuelatione, & veracitate Dei.*

Confirmatur tertiò, quia nihil impedit quominùs sit discursiuus, ex suppositione quòd possibilis sit actus fidei, qui sit discursiuus: sed omnino id est possibile, vt patebit ex solutione obiectionum; ergo quandoquidem habeat similitudinem, quantùm ad experientiam, cum actibus, qui sunt discursiui; nec facilè potest assignari disparitas inter illos, dicendum est quòd sit discursiuus, præsertim cùm non pauciores, nec ignobiliores Theologi id teneant, quàm oppositum.

Cõfirmatio 3. Possibile est actũ fidei esse discursiuum.

Probatur secundò conclusio, quia ille actus quo quis assentiretur Incarnationi vi huius discursus, *quod Deus reuelauit est verum, sed Deus Incarnationem reuelauit*, ille, inquam, actus, non est actus scientificus à priori, neque à posteriori, saltem respectu eorum, qui non cognoscerent minorem, nisi obscurè; nec est actus opinionis, cùm innitatur immediatè auctoritati: ergo est actus fidei; sed ille idem actus est actus discursiuus: ergo aliquis actus fidei est discursiuus: sed nullus potiùs quàm actus, quo quis assentiretur propositioni reuelatæ propter reuelationem, & veracitatem diuinam; ergo talis actus est discursiuus.

82.

Obiicies ex Suarez, Aliquis actus fidei non est discursiuus; ergo nullus, quia est eadem ratio de omnibus, & quia vnus habitus non potest esse principium diuersorum actuum, quorum vnus sit discursiuus, & alter non. Probat antecedens, quia actus, quo primò creditur Deus reuelasse, non est discursiuus, cùm non habeat præmissas, ex quibus inferatur syllogisticè.

83. *Obiectio Suarez.*

Respondent aliqui, negando antecedens, & ad probationem negant actum; quo iudicat quis Deum reuelasse aliquid, esse actum fidei, licèt sit actus procedens ab habitu Fidei. Sed contrà, quia est actus obscurus respectu eorum, quibus reuelatio non proponitur euidenter (de quibus agitur in obiectione,) & actus tendens in reuelationem propter reuelationem: non enim tendit in illam propter alia motiua; quia aliàs vltima resolutio fidei non esset in reuelationem diuinam, sed in illa alia motiua, propter quæ assentiretur quis ipsi reuelationi: ergo est actus fidei; nihil enim aliud intelligimus per actum fidei, quàm huiusmodi actum.

Responsio aliquorum.

Reiicitur. Actus quo iudicat quis reuelatã aliquam propositionem procedens ab habitu fidei est actus fidei.

84. *Responsio vera. Magnum discrimen inter actũ quo quis credit Deum*

Respondeo ergo aliter, negando consequentiam cum sua prima probatione; nam longissima est disparitas inter illum actum, quo quis credit Deum reuelasse aliquid; & quo credit aliquam propositionem esse veram, quia Deus reuelauit

reuelaſſe, & quo credit aliquid propter reuelationem Dei.

illam : nam primus actus non dicit vllum ordinem intrinſecum ad duas propoſitiones obiectiuas ; alter dicit : vnde optimè poteſt contingere vt primus actus non ſit diſcurſiuus, alter ſit.

Nego etiam ſecundam probationem eiuſdem conſequentiæ : quamuis enim habitus, qui acquiritur per actus, non poſſit habere fortaſſis virtutem determinatiuam ad duos actus, quorum vnus ſit diſcurſiuus, & alter non ; tamen non eſt neceſſe, vt id verum ſit de habitu per ſe infuſo, qui cùm ſimpliciter requiratur ad actum, habétque propterea ſimilitudinem cum potentia in hoc, nihil impedit quominùs poſſit concurrere cum potentia ad actum diſcurſiuum, & ad actum non diſcurſiuum. Quod etiam à ſimili ſuadetur, quia habitus charitatis inclinat, & ad actum fruitionis, ſeu amoris beatifici, qui ſecundùm Thomiſtas, eſt neceſſarius, & ad actum charitatis in via, qui eſt liber eſſentialiter ſecundùm ipſos : ſed non magis difficile eſt quòd idem habitus ſupernaturalis inclinet ad actum diſcurſiuum, & non diſcurſiuum, quàm ad actum liberum, & non liberum : ergo ſicut vnum poteſt facere, & alterum poterit.

Habitus ſupernaturalis poteſt elicere actũ diſcurſiuum, & non diſcurſiuum, ſicut & actũ liberum, ac non liberum.

85. *Obiectio 2.*

Obiicies ſecundò, Aſſenſus fidei, ſi eſſet diſcurſiuus, non differret ab aſſenſu Theologico, ſaltem illato ex duabus præmiſſis de fide, & vna nota lumine naturali : ſed hoc eſt abſurdum ſecundùm omnes.

Reſponſio. Diſcrimẽ inter aſſenſum fidei diſcurſiuum, & aſſenſum Theologicum.

Reſpondeo negando maiorem, quia aſſenſus fidei innititur, tanquam rationi formali proximæ ſaltem partiali, ipſi reuelationi ſecundùm ſe ; aſſenſus autem Theologicus non innititur reuelationi, ſed potiùs myſterio reuelato. Vnde in diſcurſu Theologico neutra ex præmiſſis eſt, *Deus reuelauit concluſionem*, ſed duæ propoſitiones reuelatæ, vel vna reuelata, & altera aliter cognita ; in diſcurſu autem fidei vna ex præmiſſis eſt, Deus reuelauit concluſionem, verbi gratiâ, hic diſcurſus : *Omnipotens poteſt facere quod non implicat ; Deus eſt omnipotens ; ergo Deus poteſt facere quod non implicat* ; eſt Theologicus, & eius maior eſt lumine naturali nota, minor credita per fidem, & reuelationem habentem illammet minorem pro obiecto ; neutra verò eſt reuelatio immediata concluſionis vt patet. Hic autem diſcurſus eſt fidei, *Quod ſumma veritas reuelat, eſt verum : ſumma veritas reuelauit Antichriſtum venturum ; ergo eſt verè venturus.* In hoc autem diſcurſu minor eſt reuelatio immediatè concluſionis, vt hinc patet maxima vtriuſque diſcurſus diſſimilitudo.

86. *Replica.*

Dices, in vltimo diſcurſu minor poſſet eſſe credita per reuelationem diſtinctam, ad illam, vt obiectum terminatam : poteſt enim Deus reuelare quòd ipſe reuelauerit Antichriſtum venturum : ergo diſcurſus ille fidei dependeret à maiori reuelata per reuelationem diſtinctam, non minùs quàm diſcurſus ille prior Theologicus.

Reiicitur 1.

Reſpondeo primò, quamuis illa minor poſſet ſic reuelari, poſſet tamen dici quòd actus fidei non inniteretur ipſi, vt ſic reuelatæ. Itaque aſſenſus concluſionis, innitens ipſi vt reuelatæ per reuelationem diſtinctam, poſſet dici aſſenſus Theologicus, & aſſenſus innitens ipſi ; vt eſt reuelatio independens ab alia reuelatione eſſet aſſenſus fidei. Hoc autem ſuppoſito, replica non facit ad rem, quia adhuc manet diuerſitas inter aſſenſum fidei, & Theologicum.

Reſponſio 2.

Reſpondeo ſecundò, quamuis illa minor reuelaretur per aliam reuelationem, eam vt ſic etiam reuelatam eſſe poſſet principium formale proximum actus fidei, qui tamen ſemper eſſet diſtinctæ rationis ab aſſenſu Theologico, quia hîc non haberet vnquam pro vlla præmiſſa reuelationem concluſionis, nec dependentem, nec independentem ab alia reuelatione : aſſenſus autem fidei ſemper haberet pro vna ex præmiſſis reuelationem concluſionis, vel dependentem, vel independentem ab alia reuelatione.

87. *Obiectio 3.*

Obiicies tertiò, Aſſenſus fidei non eſſet certior quibuſcunque aliis ſcientiis, aut cognitionibus : ſed hoc eſt abſurdum : ergo. Probatur maior, quia dependeret neceſſariò ab aliqua cognitione non fidei ; nam in hoc diſcurſu fidei, *Quod Deus reuelauit eſt verum, hoc Deus reuelauit : ergo eſt verum*, cognitio primæ propoſitionis non eſt fidei ; non enim innititur reuelationi diuinæ, quia ſic deberet cognoſci per actum diſcurſiuum dependentem ab aliis præmiſſis, & ſic in infinitum : ergo eſt cognitio non fidei ; ſed cognitio concluſionis non poteſt eſſe certior cognitione præmiſſarum : ergo non poteſt aſſenſus fidei tendens in illam concluſionem, eſſe certior omni cognitione, quæ non ſit fidei.

Reſponſio.

℣ Reſpondeo, quidquid ſit de minori (de qua poſtea quæſito ſequenti) diſtinguendo maiorem, quibuſcunque aliis cognitionibus huius ſtatus (de his enim loquimur) non procedentibus ab ipſomet habitu fidei, nego maiorem ; procedentibus ab habitu fidei, concedo maiorem, & ſimiliter diſtinguo probationem maioris : ab aliqua cognitione non fidei, id eſt, non innixa reuelationi diuinæ tanquam motiuo formali, concedo ; non fidei, id eſt, non procedenti ab habitu fidei, nego.

88. *Actus non fidei poſſet prouenire ab habitu fidei.*

Itaque iuxta hanc reſponſionem, quemadmodum ex aduerſariis multi dicunt quòd habitus fidei ſupernaturalis in ſubſtantia influat in diſcurſum virtualem, qui ſit vnus actus tendens in propoſitionem creditam, & in propoſitiones illas alias præmiſſas, verbi gratiâ, quod Deus reuelauit eſt verum : hoc Deus reuelauit ; ita dici poſſet quòd idem habitus fidei ſupernaturalis influere poſſet in plures actus, quorum vnus tenderet immediatè in propoſitionem creditam, & aliæ duæ in illas præmiſſas ; qui omnes actus eſſent ſupernaturales in ſubſtantia, & conſequenter certiores, quàm vllæ cognitiones non ſupernaturales in ſubſtantia. Quòd ſi hoc eſſet verum, tollitur vis obiectionis.

1. Difficultas contra præmiſſã reſponſionem. Habitus fidei habet pro obiecto formali adæquato reuelationem.

Sed contra hanc doctrinam facit primò, quòd habitus fidei ſupponatur habere pro obiecto adæquatè motiuo reuelationem diuinam : ſed hoc eſſet falſum, ſi poſſet influere in actum, quo aſſentiretur quis illi propoſitioni, *Quod Deus reuelat eſt verum*, independenter ab vlla reuelatione.

89. *2. Difficultas.*

Secundò facit contra eandem, quòd ille aſſenſus non innixus reuelationi diuinæ, debeat neceſſariò eſſe aſſenſus, vel immediatus ob euidentiam terminorum, ſiue phyſicam, aut metaphyſicam, ſiue moralem, ac probabilem, qualis eſt euidentia primorum principiorum probabilium, (ſuppono enim dari aliquas propoſitiones, quæ ſeipſis apparent probabiles, quando apprehenduntur, nec vt quis aſſentiatur illis, exigitur diſcurſus, ſeu illatio ex aliis propoſitionibus) vel eſt aſſenſus mediatus, & conſequenter diſcurſiuus, ſeu illatus ex aliis præmiſſis mediatè, vel immediatè euidentibus, aut metaphyſicè, aut probabiliter ;

Habitus fidei non poſſet elicere actũ aut euidentẽ, aut probabilem.

liter: ſi ſit aſſenſus immediatus euidens metaphyſicè, non poteſt produci ab habitu fidei, qui eſſentialiter eſt obſcurus; nec etiam eandem ob rationem ſi ſit aſſenſus mediatus, & deductus ex principiis, ſic euidentibus metaphyſicè. Si ſit aſſenſus probabilis mediatus, aut immediatus. Similiter non poterit produci ab illo habitu, quia aſſenſus probabilis nequit produci ab habitu certiſſimo, qualis eſt iſte.

Tertia difficultas. Si poſſet habitus fidei elicere actũ circa propoſitionem nõ reuelatam, nõ eſſet neceſſitas reuelationis.

Tertiò contra eam facit, quòd qua ratione poſſet quis actu certò tendere in illam propoſitionem, *quod Deus reuelat eſt verum* independenter à reuelatione, tanquam à motiuo, eadem ratione poſſet tendere in quamcunque aliam apprehenſis terminis, & ſic non eſſet neceſſe, vt reuelaretur vlla propoſitio, quod eſt abſurdum.

90. *Soluitur 1. difficultas. Habitus fidei poteſt tendere in propoſitionem non vt reuelatam.*

Ad has tamen difficultates, cui placeret prædicta doctrina, poſſet reſpondere ad primam, quòd malè ſupponatur habitus fidei eſſe determinatus ad reuelationem, tanquam ad motiuum adæquatum, ita vt non poſſet habere vllum actum circa aliquam propoſitionem, niſi ob reuelationem, quandoquidem neceſſarium ſit, vt feratur in hanc propoſitionem, *quod Deus reuelat eſt verum*, & non propter reuelationem, quia aliàs non poſſet elicere aſſenſum propter reuelationem. Itaque poteſt dici quòd habeat reuelationem pro motiuo adæquato, non reſpectu omnis aſſenſus, quem elicere poteſt: ſed reſpectu omnis aſſenſus mediati, hoc eſt aſſenſus omnis, quem diſcurſiuè elicit, ſeu ad quem determinatur per aſſenſus aliarum propoſitionum.

Soluitur 2. difficultas. Habitus fidei poteſt elicere actus neceſſarios proximè ad aſſenſum fidei.

Ad ſecundam dici poteſt, quòd ille aſſenſus non innixus reuelationi, ſit aſſenſus immediatus, & euidens, vel phyſicè, vel moraliter, & quòd tamen procedat ab habitu fidei, cuius eſt elicere non ſolùm actum fidei, ſed actus neceſſarios ad actum fidei; vnde quandoquidem non poſſet actus fidei habere tantam certitudinem, quantam ſupponitur habere, ſi dependeret ab vna præmiſſa cognita cognitione naturali, quia aſſenſus concluſionis ſequitur debiliorem partem, ſequitur quòd aſſenſus iſtius propoſitionis, *quod Deus reuelauit eſt verum*, debeat eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, qualis non eſſet, niſi procederet ab habitu ſupernaturali fidei.

91. *Soluitur 3. difficultas.*

Ad tertiam, reſponderi debet, reuelationem requiri pro propoſitionibus, quæ neque ex ſe ſuiſque terminis ſunt euidentes, neque deducuntur diſcurſiuè ex propoſitionibus ſic euidentibus: tales autem multæ dantur propoſitiones, vt hæc: *Chriſtus venit*; *Antichriſtus veniet: conſequemur vitam æternam per bona opera.* Pro his ergo requiritur per ſe reuelatio; quamuis non requiratur pro illa, *quod Deus reuelat eſt verum.*

Replica.

Dices, ſaltem quemadmodum poſſet quis, aſſenſu ſupernaturali procedente ab habitu ſupernaturali fidei, aſſentiri iſti propoſitioni, *quod Deus reuelauit eſt verum*, ita poſſet quis aſſentiri omni propoſitioni, tam ex terminis euidenti, quàm illa eſt, & conſequenter his, *Totum eſt maius ſua parte*, *Omne rationale eſt animal*; ſed hoc eſt incredibile, & inauditum.

Reiicitur.

Reſpondeo negando ſequelam, quia determinatur habitus fidei ad actus fidei innixas reuelationi, & ad aſſenſus principiorum fidei, nec poteſt elicere alios aſſenſus; aſſenſus autem iſtius propoſitionis, *quod Deus reuelauit eſt verum*, eſt aſſenſus vnius ex principiis fidei; aſſenſus autem illis aliis propoſitionibus non eſt talis.

Itaque habitus fidei ſolùm poterit inclinare ad actus fidei innixas reuelationi, & ad actus neceſſariò præ requiſitos ad illos actus; ad hos autẽ quòd poſſit inclinare, colligitur tum quia nõ repugnat, nam quamuis fortè idem habitus naturalis, & acquiſitus non inclinat ad præmiſſas, & concluſionem; tamen habitus ſupernaturalis in ſubſtantia benè poteſt habere huiuſmodi virtutẽ: tum, quia id neceſſarium eſt vt poſſet elicere actũ fidei tantæ perfectionis, quantæ de facto ſupponitur habere quoad ſupernaturalitatẽ, & certitudinem. Vnde infero, ſi ſit neceſſarium ad hoc vt quis certò aſſentiatur concluſioni propter præmiſſas, quòd iudicet illationem concluſionis ex præmiſſis eſſe bonam, etiam hoc iudicium æquè debere procedere ab habitu fidei, ac iudicium de illa præmiſſa, *quod Deus reuelauit eſt verum.* Cæteræ obiectiones ex his facilè ſolui poſſunt, vt propterea non ſit neceſſarium eas hîc proponere.

92. *Ad quos actus poſſit inclinare habitus fidei.*

Dico ſecundò, probabile eſt nullum actum fidei eſſe diſcurſiuũ formaliter. Hæc eſt iuxta aduerſarios primæ concluſionis, contra aſſertores eius, & iuxta eã poteſt faciliùs oſtendi quomodo cum euidentia reuelationis diuinæ poſſit ſtare actus fidei licèt non poſſit ſtare cum ſcientia.

93. *Aſſertio 2. Probabile eſt actum fidei nullum eſſe diſcurſiuum.*

Probatur autem mihi potiſſimùm. Primò, quia non implicat quòd credamus propter reuelationem abſque diſcurſu formali. Secundò, quia ſi cõſulamus experientiam non ſolùm communem ruſticorum, & ſimplicium, qui non minùs credunt ſupernaturaliter, quàm Doctores; ſed etiam ipſorum Doctorum, inueniemus quòd vt plurimùm non proponant ſibi, dum credunt, illam propoſitionem obiectiuam, *quod Deus reuelauit eſt verum*; neque etiam cogitant quidpiam de bonitate illationis, etiam dum primò conuertuntur ad fidem: ſed ſi actus fidei eſſet diſcurſiuus, hoc eſſet falſum, vt patet. Tertiò, quia omnino difficilis, & noua eſt illa doctrina præmiſſa de actu illo, qui procederet ab habitu fidei, & nõ haberet pro obiecto motiuo reuelationem. Quartò, quia ſancti Patres, præſertim Auguſtinus 18. *de Ciuit. cap.* 41. Damaſcenus *lib.* 4. *de fide* 12. aiunt fidem non eſſe inquiſitiuam, nec inniti probationibus; quamuis enim poſſent hæ authoritates ſic explicari, vt velint ſolummodò quòd ipſæ propoſitiones credẽdæ non indigeant aliis probationibus quàm quòd ſint reuelatæ, vt firmiter aſſentiamus ipſis; tamen poſſunt etiam ſic intelligi, vt excludant omnem à fide diſcurſum, & cùm antiquiores Theologi ita eas videantur explicare, nec quidpiam impediat, quò minùs ita explicentur, hæc explicatio præferenda eſt. Quintò denique, quia facilè ſoluuntur fundamenta oppoſitæ ſententiæ, vt iã iam patebit.

Probatio 1. Ex non implicantia. 2. ex experientia.

3. ex difficultate doctrinæ præmiſſæ.

4. ex auctoritate.

5. ex ſolubilitate fundamẽtorum oppoſitorum.

Itaque ad primam probationem concluſionis præcedentis, reſpõdeo, negando maiorem: quamuis enim omnis propoſitio reuelata à Deo poſſit diſcurſiuè deduci ex duabus illis propoſitionibus, *quod Deus reuelauit eſt verum: hoc Deus reuelauit*, & conſequenter poſſit intellectus aſſenſu diſcurſiuo tendere in illam; tamen non eſt neceſſe vt quis ad credendum vlli propoſitioni eam ſic inferat; ſed apprehenſa exiſtentia reuelationis de propoſitione eo ipſo immediatè poteſt aſſentiri iſti propoſitioni reuelatæ; & quoties credimus ſic fit, aliàs non eodem modo Doctores crederent, ac ſimpliciores; nam experientiâ conſtare poteſt, hos nunquam ferè vti tali diſcurſu, nec Doctores etiam, niſi rariſſimè.

94. *Soluitur 1. probatio præcedentis concluſionis.*

Ad fidẽ ſufficit apprehendere reuelari propoſitionem creditam.

Quod ſi quæras, cur ergo vnquam vtuntur iſto diſcur

95.

Cur vtimur diſcurſu ad probandas res fidei.

diſcurſu? Reſpondeo, illum diſcurſum poſſe deſeruire multùm ad probandum infallibilitatem aſſenſus fidei diuinæ: cùm enim aſſentiri quis poſſit, & ſoleat, non ſolùm Deo, ſed hominibus dicentibus aliquod, abſque diſcurſu, & aſſenſus datus hominibus ſit ex natura ſua fallibilis, aſſenſus autem datus Deo ſit infallibilis: ſi quis peteret à nobis, cur aſſenſus innixus auctoritati diuinæ ſit infallibilis, & aſſenſus innixus auctoritati humanæ ſit fallibilis? poterit facilè ſatisfieri dicendo rationem eſſe quòd Deus non poſſit reuelare falſum, homo verò poſſit.

Soluuntur cõfirmationes prima probationis.

Confirmationes primæ probationis, ad quam iam reſpondeo, ſolùm habent vim contra eos, qui dicunt quòd aſſenſus fidei innitatur iſtis duabus propoſitionibus, *quod Deus reuelat eſt verum*; *hoc Deus reuelat*, ita vt niſi quis aſſentiretur illis duabus propoſitionibus, non aſſentiretur propoſitioni reuelatæ, contra quos fateor illas infirmationes nimiùm vrgere, nec benè video quomodo poſſint commodè ſatisfacere; ſed contra nos, qui id negamus, nihil faciunt, vnde non eſt opus vt iis reſpondeamus, excepta ſaltem tertia, ad quam dico quòd fundamenta huius noſtræ concluſionis officiant fidei diſcurſiuè.

96. *Soluitur 2. probatio. Qualis erit aſſenſus concluſionis deductæ veracitate diuina, & reuelatione euidenti.*

Ad ſecundam probationem reſpondeo, illum actum, quo mediante diſcurſu, cuius minor eſſet, *Deus reuelauit*, quis aſſentitur alicui propoſitioni, eſſe ſine dubio diſcurſiuum formaliter: at non eſt actus fidei. Sed ſi minor ſit euidens, erit actus non ſcientificus, ſed quaſi ſcientificus, aut talis, qualis eſt aſſenſus concluſionis huius diſcurſus: *Non eſt potior ratio cur remedia calida tollant infirmitatem prouenientem ex frigore, quàm remedia frigida tollerent infirmitatem prouenientem ex calore: ſed remedia calida tollunt illam infirmitatem: ergo frigida poſſunt tollere hanc.* Talis igitur aſſenſus, qualis eſt aſſenſus huius concluſionis reſpectu eius, cui euidens eſt, vel phyſicè, vel moraliter aſſenſus præmiſſarum, eſt aſſenſus iſtius diſcurſus, cuius minor eſſet, *Deus reuelauit*, quando illa minor eſſet euidens, & maior etiam.

Dixi autem quòd in tali caſu aſſenſus eſſet ſcientificus, vel quaſi ſcientificus, quia ſi ad aſſenſum ſcientificum requireretur ſolùm quòd eſſet aſſenſus diſcurſiuus euidens, ille aſſenſus eſſet ſcientificus; ſi autem vltetiùs requireretur ad aſſenſum ſcientificum quòd eſſet aſſenſus concluſionis à priori per cauſam, vel à poſteriori per effectum, iſte aſſenſus, de quo agimus, non eſſet ſcientificus, vt patet: ſed quaſi ſcientificus, quia ſcilicet eſſet certus, & euidens ac diſcurſiuus, non minùs quàm aſſenſus ſcientificus.

97. *Aſſenſus ex veracitate diuina euidẽti, & reuelatione obſcura qualis eſſet*

Quòd ſi minor illa, *Deus reuelauit*, eſſet obſcura, tamen aſſenſus concluſionis non eſſet nec ſcientificus, nec quaſi ſcientificus in ſenſu iam explicato, propter obſcuritatem ſuam; ſed poſſet dici quaſi ſcientificus, adhuc propter certitudinem, & quaſi opinatiuus propter obſcuritatem; abſolutè autem, & ſimpliciter non deberet dici, nec ſcientia, nec opinio, nec fides; ſed erit aſſenſus verè Theologicus; quia nihil prorſus impedit quò minùs ſit talis. Nam quod ſuprà dixi in reſponſione ad ſecundam obiectionem, contra concluſionem præcedentem, nempe aſſenſum Theologicum non debere habere pro vlla ex præmiſſis propoſitionem, in qua dicatur concluſionem eſſe reuelatam, omnino gratis dicitur, niſi quatenus ſupponeretur fides eſſe diſcurſiua. Vnde cùm iuxta hanc cõcluſionem, id non ſupponamus, ſed potiùs oppoſitum, non debemus admittere quòd aſſenſus Theologicus non poſſit dependere immediatè à propoſitione, qua dicatur concluſio eſſe reuelata. Itaque vniuerſaliter habitus Theologicus eſt ille, qui inclinat ad aſſentiendũ concluſioni deductæ ex duabus propoſitionibus de fide creditis, aut ex vna de fide, & alia cognita lumine naturali, ſiue certò, & euidenter, ſiue obſcurè, & probabiliter; & aſſenſus Theologicus eſt aſſenſus talis concluſionis, vt ſic deductæ, ſiue vna ex præmiſſis ſit propoſitio, qua dicatur concluſio reuelata, ſiue nulla ſit talis.

Quid eſt habitus Theologicus.

Quid aſſenſus Theologicus.

Aliæ obiectiones proponuntur, ad probandum quòd fides ſit diſcurſiua, quia nullius momenti ſunt, & propterea hîc non videbãtur proponẽda.

98. *An fides ſit certior aliis ſcientiis.*

Quæres quartò, an fides ſit certa, & certior ſciẽtiis, ſeu cognitionibus omnibus aliis naturalis ordinis? Circa hanc grauiſſimã difficultatem, varij ſunt modi dicendi: quamuis enim omnes Catholici in hoc conueniant, quòd fides ſit certa, tamen non eodẽ modo explicant certitudinem, nec eandem certitudinem omnes fidei attribuunt; vnde etiam fit, vt non conueniant omnes in reſolutione ſecundæ partis, qua comparatur certitudo fidei cum certitudine aliarum cognitionum certarum naturalis ordinis; quare non erit abs re pro maiori huius difficultatis intellectione in ſententiis authorum explicandis aliquantulũ hærere.

99. *1. Sententia. Aliqui tenẽt nullam cognitionẽ certam eſſe alterã certiorem. Reiicitur hæc ſententia 1. Certitudo nõ conſiſtit in negatione.*

Itaque quantùm ad comparationem fidei cum aliis cognitionibus certis, aliqui exiſtimant, & ſpeciatim Heruæus, nullam cognitionem certam eſſe certiorem aliis certis, ſed omnes certas eſſe æqualis certitudinis, quia certitudo cõſiſtit ſecundùm ipſum in negatione dubitationis, quam habet omnis cognitio certa. Sed hæc ſententia communiter reiicitur. Primò, quia falſum eſt quòd certitudo formaliter conſiſtat in illa negatione; ſed potiùs conſiſtit in perfectione aliqua poſitiua cognitionis, ad quam ſequitur talis negatio: poſſet autem illa perfectio eſſe maior in vna cognitione certa, quàm in aliis. Deinde quamuis conſisteret in ipſamet negatione, tamen poſſet talis negatio competere cognitioni vni ex pluribus capitibus quàm alteri, & tum ratione huius deberet dici certior altera, quia per cognitionem certiorem intelligimus illam, cui ex pluribus capitibus repugnat non eſſe magis veram, quàm repugnat alterã; & poſſet etiam eſſe quòd negatio illa competens vni cognitioni certæ, competeret ipſi ob aliquam vnã rationem, quam minùs repugnaret eſſe fallibilem, quàm ratio, ob quam competeret talis negatio alteri cognitioni certæ; vnde hæc altera eſſet certior illa prima. Itaque quemadmodũ licèt repugnaret quòd linea palmaris poſſit habere tot partes æquales, quot linea centum palmarum, & id propterea ſit certũ à parte rei; tamẽ magis repugnat quòd habet tot partes æquales, quot linea mille pedum, quia quamuis per impoſſibile haberet tot partes, quot linea centum palmarum, non eo ipſo ſequeretur quòd haberet tot, quot linea illa mille palmarum: ita quamuis repugnat, vt vlla cognitio certa poſſit eſſe falſa; tamen poteſt fieri quòd magis repugnet vnã eſſe falſam, quàm alias, & conſequenter vna erit certior, quàm altera. Quod confirmatur auctoritate Philoſophi multis locis, dicentis aſſenſus præmiſſarum eſſe certiores aſſenſu concluſionis.

Reiicitur 2.

Vna cognitio poteſt eſſe altera certior.

100. *Sententia S. Bon.*

S. Bonaũ. 3. *d.* 23. *art.* 1. *q.* 4. diſtinguit duplicem certitudinem: vnam ſpeculatiuam, ad intellectum præcisè ſpectantem; & alteram adhæſiuam, prouenien

uenientem ex imperio voluntatis. Illam priorem dicit minorem esse in fide, quàm in multis scientiis, posteriorem verò maiorem.

Sententia Durandi. Durand. *ibid. q.*7. absolutè negat fidem esse certiorem scientiis, sed optimè potest intelligi loqui de certitudine illa speculatiua, de qua S. Bonauentura, & sic intellectus non est improbabilis eius sententia, vt postea videbimus.

Sententia Caietan. & Lorca. Caietanus 2.2.*q.*4.*art.*8. Lorca *ibid. disp.*28. dicunt fidem, spectata sua ratione formali, esse certiorem scientiis, sed quoad nos non esse ob nostram imperfectionem.

Explicatio Coninck. Hanc sententiam sic explicat Coninck *disp.*14. *dub.*4. vt velint quòd fides esset certior quàm scientia, eo quòd tendat in obiectum, quod quantùm est ex se, natum esset causare certiorem cognitionem, quàm obiectum scientiæ; licèt de facto non causat certiorem cognitionem in nobis.

101. *Reiicitur illa explicatio.* Sed in hac explicatione est manifesta implicantia, si enim fides sit certior aliis scientiis: ergo quandoquidem causetur ab obiecto suo motiuo, de quo loquitur Caietanus, obiectum fidei causat cognitionem in nobis certiorem, quàm obiectum scientiæ causet; vnde non est verisimile, hanc explicationem esse bonam, aut ad mẽtem Caietani.

Melior explicatio sententiæ Caiet. Melius ergo explicatur illa sententia sic, vt velit quòd fides secundùm se sit certior scientiis, ita vt qui cognosceret benè eius naturam, cognosceret ipsam esse certiorem quàm scientia; sed tamen in ordine ad nos non esse certiorem, ita vt nos reflectendo supra nostrum actum fidei possimus cognoscere quòd ille actus sit certior, quàm actus scientiæ. In hoc autem sensu explicata hæc doctrina, si loquatur de certitudine speculatiua, de qua suprà S. Bonauentura, conuenit cum eodem Sancto, & probabilis est.

102. *Sententia Coninck.* Coninck ipse asserit *suprà* fidem esse simpliciter & absolutè certiorem quacunque cognitione naturali, & loquitur expressè de certitudine actus fidei, quam habet ex se, vt procedit ab intellectu, & obiecto motiuo, ac modo proponendi illud obiectum independenter ab actu voluntatis, quæ certitudo est certitudo, quam intelligit S. Bonauentura per certitudinẽ speculatiuam. Vnde hæc sententia est directè opposita sententiæ sancti Bonauenturæ, eámque dicit Coninck esse iam ferè communem. Idem præterea asserit hanc maiorem certitudinem non competere solùm fidei supernaturali, sed etiã naturali innixæ tamen eidem motiuo reuelationis diuinæ sufficiẽter propositæ.

Sententia Suarij. Suarez *disp.*6.*s.*5. asserit absolutè fidem supernaturalem esse certiorem quacunque cognitione naturali, & plurimos citat pro se, nec explicat benè an loquatur de certitudine adhæsionis, an verò de speculatiua: vnde explicari commodè posset de certitudine adhæsionis; tum, quia citat pro se S. Bonauẽturam, qui expressè de ea loquitur; tum, quia in probationibus cõclusionis desumit illam certitudinem partim ex imperio voluntatis, certitudo autem actus hinc desumpta est, quam vocat sanctus Bonauentura *adhæsionis*.

Hæc prænotare libuit quantùm ad comparationem fidei cum aliis cognitionibus naturalibus; quantùm autem ad ipsam certitudinem fidei, *In quo consistit certitudo cognitionis.* & cuiuscunque alterius cognitionis, quæ certitudo cognosci debet, antequam cognoscatur quæ cognitio maiorem certitudinem habeat, considerandæ sunt aliquæ explicationes eius.

103. *Sententia Bañ. de certitudine cognitionis.* Itaque Bañes 2. 2. *quæst.*4. *artic.* 8. ait certitudinem esse firmam adhæsionem intellectus circa obiectum verum, ob rationem firmam, & stabilem. Huic descriptioni opponit Coninck quòd sequeretur hæreticos credentes Trinitatem ob reuelationem diuinam, esse certos de mysterio Trinitatis, quod tamen ipse putat esse falsum. Deinde sequeretur quòd qui cognosceret aliquid ob rationem in se certam, & infallibilem, quam tamen ipse non putaret certam, vt verbi gratiâ, qui iudicaret Lunã eclipsari ob interpositionem terræ, cùm tamen solùm opinaretur illã esse causam, sequeretur, inquam, quòd huiusmodi esset certus, quod tamen est absurdum. Sed facilè respondere posset Bañes, se in sua explicatione non loqui de ratione materialiter firma, & stabili, sed de ratione formaliter firma, quæ scilicet cognosceretur esse talis. Sed vlteriùs obiici posset quòd gratis asserat assensum certũ omnem debere tendere in obiectum certum, cur enim assensus firmus absque formidine nõ diceretur certus. Deinde non magis requiritur ad assensum certum cognitio rationis motiui infallibilis, vt talis, quàm cognitio obiecti certi, vt talis; sed est absurdum quòd, vt quis habeat cognitionem certam, debeat necessariò cognoscere, quòd obiectum cognitionis sit certum, quia sic ante cognitionem certam de obiecto deberet habere cognitionem certam quòd illud esset certum.

Impugnatio Coninck. *Reiicitur impugnatio hæc.* *Impugnatur aliter Bañes.*

104. *Sententia Coninck de certitudine cognitionis.* Ipsemet Coninck dicit certitudinem formalem esse firmitatem assensus omnino infallibilis, siue qua intellectus alicui obiecto cognito firmiter, & modo in se omnino infallibili adhæret. Ad hoc autem plures conditiones requirit. Primò, vt assensus sit verus, quia non potest quis assensu falso certò assentiri. Sed hæc conditio posset negari, nec ipse eam probat. Secundò, vt intellectus tali modo tendat in obiectum, qui nequeat reperiri nisi in assensu vero; hoc est, vt tendat in intellectum propter medium habens necessariam connexionem cum veritate obiecti, & modo infallibili sibi propositum. Tertiò, vt iste modus tendendi in obiectum sit ipsimet assentienti infallibilis, hoc est, vt ipse cognoscat quòd ille modus tendendi sit infallibilis.

1. Conditio quam requirit Coninck reiicitur. *2. Conditio eiusdem.* *3. Conditio eiusdem.*

Hæ duæ conditiones etiam gratis requiruntur, & præterea, si requirantur, sequitur actus fidei non esse certos, vt postea dicemus, quod est contra ipsum Coninck.

Reiiciuntur hæ duæ conditiones.

105. *4. Conditio quam requirit reiicitur.* Quartò, vt sit assensus firmus, siue vt assentiens per ipsum ita firmiter adhæreat suo obiecto, vt aut nullo modo, aut non nisi difficulter ab eo assensu possit moueri. Hæc etiam conditio, & gratis & falsò requiritur; gratis quidem, quia sine fundamento; quamuis enim certitudo dicat firmam adhæsionem, non tamen in illo sensu; quia qui certò credunt aliqua, possent facilè dimoueri ab illa fide, si proponeretur ipsis, quod non esset credibile, vt sæpè facilè posset contingere; falsò etiam, propter eandem rationem, quia qui Catholicus credit non adesse substantiam panis sub speciebus Eucharisticis ob auctoritatem diuinam propositam ab Episcopo, credit certò secundùm ipsum Coninck, & tamen, si alij Episcopi, aut idem proponerent oppositum, nimirum adesse illam substantiam sub illis speciebus, sine dubio ille Catholicus posset facilè non credere, & consequenter dimoueri ab illa opinione.

106. Vt ergo rem ipsam exactè declaremus, & vitemus quæstiones de nomine, & æquiuocationes quantum possumus. Aduertendum est primò, hãc difficultatem grauissimam posse moueri, & de habitu

bitu fidei, & de actu: ſi moneatur autem de habitu, quandoquidem habitus ille dicatur certus, qui ex ſe determinatur ad actus certos eliciendos, vt cognoſcamus an habitus fidei ſit certus, & certior aliis habitibus, videndum eſt an actus eius ſint certi, & certiores aliorum habituum cognitiuorum actibus: vnde tota difficultas reducitur ad actus fidei, quorum naturâ cognitâ, quantùm ad hoc, facile erit determinare quid ſit dicendum de habitu.

Punctum difficultatis.

Variis modis poteſt dici aſſenſus eſſe certus.

1. Acceptio

Aduertendum ſecundò, aliquem aſſenſum poſſe dici certum variis modis. Primò, ſi eſſet aſſenſus, quo intellectus abſque vlla formidine aſſentitur obiecto independenter ab impetio voluntatis. & ſanè ſi velimus accipere certitudinem prout diſtinguitur à veritate aſſenſus, & prout eſt aliqua particularis proprietas actus, conſiderabilis abſque veritate; quemadmodum veritas eſt proprietas, aut conditio actus conſiderabilis abſque certitudine; hæc videtur eſſe propriiſſima acceptio certitudinis; quia vix, aut ne vix quidem, poteſt aſſignari aliqua alia proprietas actus, quæ vocari poſſit certitudo, & ſit conſiderabilis abſque conſideratione veritatis.

Aſſenſus certus dicitur is qui eſt abſque formidine.

107. Confirmatur, quia propterea dicimus opinionem non eſſe actum certum, quia eſt aſſenſus cum formidine, & propterea dicimus aſſenſum ſcientificum concluſionis, & aſſenſus primorum principiorum, eſſe certos, quia ſunt aſſenſus, ſine vlla formidine: ergo certitudo conſiſtere poteſt in illa proprietate actus, à qua habet determinare formaliter intellectum ad obiectum ſine formidine iudicandum.

In hoc ſenſu poſſet quis eſſe certus de falſo.

Dices, ſi capiatur certitudo hoc modo, tum hæreticus ſine formidine credēs aliquod myſterium falſum, poſſet dici certus de illo myſterio: ſed hoc videtur abſurdum. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: certus, in hac acceptatione certitudinis, concedo; nec id eſt abſurdum, ſed neceſſarium: in aliis acceptionibus, in quibus cōmuniter dicuntur nō eſſe certi de illis myſteriis, nego maiorem.

108. Sed quidquid ſit, an hæc acceptio certitudinis ſit bona, aut propria, nécne, quod parum facit ad rem noſtram, & merè dependet ab inſtitutione, & acceptione vocum, ego eam propoſui, vt, ſi aliquis certitudine in hoc ſenſu vteretur, decernamus quæſtionem præſentem etiam in illo ſenſu, quam etiam ob cauſam proponemus alias certitudinis acceptationes, quæ fortaſſis non erunt propriæ, nec communes apud Scholaſticos, non quòd velimus contendere eas acceptiones eſſe proprias; ſed vt quid dicendum ſit in omnibus acceptionibus, quibus poſſet aliquis veriſimiliter vti nomine *certitudinis* oſtēdamus, & ſic vitemus æquiuocationes, ac quæſtiones de nomine, à quibus ego, dum de re ago, libēter ſemper abſtineo, tum, quia plerunque inutilis eſt; tum, quia difficile eſt probare alterutrā partem talis quæſtionis; quandoquidem enim ſignificatio vocum antiquarum dependeat à libera inſtitutione aliquorum, qui iam non ſunt viuentes, vt poſſimus ab iis diſcere quid ipſi ſignificare voluerint per illas voces, de quarum ſignificatione dubitaretur, profectò valde facile erit negare, vel aſſerere hoc, vel illo modo illos iis vocibus vſos fuiſſe, & licèt in aliis acceptionibus apud authores bonos eæ voces reperirentur, facilè reſpondebit quis id non obſtare ſuæ acceptioni; tum, quia boni authores quandoque impropriè, & quidem cum elegantia loquantur; tum, quia voces eædem poſſent habere varias ſignificationes proprias, vt patet in vocibus æquiuocis; quòd ſi hoc conſideraretur à pluribus, fortaſſis non impenderent multùm operæ in huiuſmodi quæſtionibus.

Quæſtio de nomine plerunque inutilis & difficilis probationis.

Secundò, aſſenſus erit certus, qui procedit à principio determinato ad actum verum, quale principium ſupponitur eſſe fides ſupernaturalis habitualis, quæ nequit inclinare ad actum circa obiectum non reuelatum à parte rei à Deo.

109. *2. Acceptio certitudinis, qua ſcilicet actus dicitur certus qui procedit à principio determinato ad actū verum.*

Tertiò, poteſt dici aſſenſus certus, qui reuera à parte rei eſt conformis obiecto, ſiue fiat cum formidine, ſiue non, & ſiue dependeat à motiuo infallibili, ſiue non; aſſenſus autē certus in hoc ſenſu omnino coincidit cum aſſenſu vero: vnde idem eſt quærere, an actus fidei ſit certior aliis cognitionibus in hoc ſēſu, ac quærere, an ſit verior illis.

3. Acceptio qua actus dicitur certus qui eſt conformis obiecto.

Quartò, poteſt dici aſſenſus certus, qui eſt dependens à motiuo formali infallibili, quòd ſcilicet non poſſit eſſe à parte rei, quin obiectum materiale aſſenſus eſſet tale, quale per aſſenſum iudicatur eſſe, ſiue illud motiuum cognoſcatur eſſe tale, ſiue non, & ſiue proponatur modò infallibili, ſiue non.

4. Acceptio quatenus actus eſt dependēs à motiuo formali infallibili.

Quintò, poteſt dici certus aſſenſus, qui dependet à motiuo formali infallibili propoſito infallibiliter, ſiue cognoſcatur ſic proponi, ſiue non.

5. Acceptio quatenus actus dependeret ataci motiuo, & propoſitione infallibili.

Sextò, poteſt dici actus certus, qui innititur motiuo infallibili infallibiliter propoſito, ita vt cognoſcatur verè illud motiuum eſſe infallibile, & etiam infallibiliter proponi. Hæ ſunt acceptiones certitudinis ſpeculatiuæ, ſeu aſſenſus ſpeculatiuè certi, & vltima eſt illa, qua vtitur Coninck, & quam putat propriam ac veram.

6. Acceptio.

Septimò denique, poteſt accipi aſſenſus certus pro eo, quo quis adhæreret firmiter ex imperio voluntatis alicui obiecto vero, hæc autem certitudo eſt, quam vocat S. Bonauentura *adhæſionis*. His ſuppoſitis,

7. Acceptio.

Dico primò, aſſenſum fidei aliquem non eſſe certum in prima acceptione, & aliquem eſſe. Patet hæc aſſertio experientia, quia fideles quandoque credunt ſine formidine aliquibus myſteriis fidei, & quandoque credunt cum aliqua formidine ſaltem indeliberata, vt omnes Theologi fatentur, & expreſsè aſſerit Doctor *diſt.* 23. *q. vnic.* ergo aliquis actus fidei non eſt certus in prima acceptione; quia ſcilicet dicitur actus certus ille, qui eſt aſſenſus, quo aſſentitur intellectus abſq; formidine.

110. *1. Aſſertio. Aliquis actus fidei admittit formidinem, aliquis non.*

Dico ſecundò, aſſenſum fidei eſſe certum in ſecunda acceptione, quia eſt actus, qui prouenire non poteſt, niſi ab habitu per ſe infuſo, aut aliquo auxilio ſupplente eius defectum; habitus autem infuſus, & illud auxilium ſunt determinati ad actum circa obiectum verè à parte rei reuelatum, vt tenent communiter omnes Theologi, qui propterea negant ruſticum fidelem credere fide ſupernaturali, aut prouenīente ab habitu ſupernaturalis fidei obiecto non reuelato propoſito à Paſtore, vt reuelato; ergo aſſenſus omnis fidei ſupernaturalis eſt certus in ſecunda acceptione, qua ſcilicet dicitur actus certus, qui oritur à principio determinato ad cauſandum actum verum.

111. *2. Aſſertio. Omnis actus fidei eſt ſic certus vt proueniat à principio determinato ad actū verum.*

Dico tertiò, aſſenſus fidei accepta certitudine hoc ſenſu, eſt certior, quàm aſſenſus vllus naturalis ordinis. Probatur, quia ſi eſſet aliquis aſſenſus, quo non eſſet certior in hoc ſenſu, maximè aſſenſus ſcientificus, & aſſenſus primorum principiorum: ſed hic eſt certior in hoc ſenſu: ergo eſt certior in hoc ſenſu omni aſſenſu naturalis ordinis. Probatur minor, quia licèt illi aſſēſus prouenīant ab

112. *3. Aſſertio. Aſſenſus fidei eſt certior in hoc ſenſu quā aſſenſus vllus naturalis.*

ab aliquo principio determinato ad actum veri producendum, verbi gratiâ, assensus primi principij ab ipso primo principio apprehenso, & assensus conclusionis ab ipsa conclusione suppositis assensibus præmissarum; aut ab ipsismet præmissis iudicatis; tamen magis videtur repugnare quòd habitus supernaturalis in substantia determinet ad actum falsum, quàm quòd primum principium apprehensum determinet ad actum falsum, quia si principium primum, verbi gratiâ, apprehensum determinaret ad actum falsum, duæ tantùm sequerentur inconuenientiæ, nimirùm & ipsa repugnantia consistens in hoc quòd esset, & non esset primum principium, & præterea imperfectio eius in hoc consistens quòd esset natum causare actū falsum, sic vt per ordinem actus ad ipsum nō possemus cognoscere actum esse verum, vel falsum; ex his autem duabus inconuenientiis, licèt prima illa de repugnantia effet æqualis vtrobique, tam si principium primum apprehensum determinaret ad actum falsum, quàm si habitus fidei determinaret ad talem actum, tamen longè inconuenientius esset quòd habitus fidei haberet illam imperfectionem determinandi ad actum falsum, quàm quòd primum principium esset sic determinatiuum, quia habitus fidei est supernaturalis ordinis.

Magis repugnat primum principiū approbātum determinare ad actū falsum, quàm habitū supernaturalem fidei.

113. Hinc sequitur quòd si quis cognosceret actum fidei elicitum à se, aut alio esse supernaturalem in substātia, posset etiam cognoscere quòd ille actus esset certus hac certitudine, & sic excluderet sine dubio omnem formidinem de incertitudine istius actus, aut obiecti. Sed quia nos, saltem naturaliter, non possumus cognoscere quòd habeamus habitum fidei, aut quòd noster actus ab ipso proueniat, inde est quòd hæc certitudo actus fidei sit impertinens ad reddendum nos certos de obiecto, aut ad excludendum quamcumque dubitationem. Vnde etiam sequitur, quòd nos, quantùm ad experientiam nostram, non possumus excludere dubitationem magis per actum supernaturalem, quàm per naturalem fidei de eodem obiecto materiali, propter eandem rationem formalem, qualem actum naturalem supponimus possibilem; ex quo patet, quàm benè Scotus dixit *dist.* 23. habitum fidei non poni propter certitudinem actus; loquitur enim de certitudine, quam nos possemus cognoscere inesse actui nostro vlli, in particulari considerato.

Prædicta maior certitudo fidei est impertinens ad excludendum de facto formidinem.

114. Dico quartò, assensus fidei est certus certitudine in tertia acceptione, hoc est, necessariò conformis obiecto. Hæc patet, quia est determinatus ad obiectum re vera reuelatum: nihil autem potest re vera reuelari à Deo quòd non sit verum, quia Deus nequit reuelare falsum, vt suppono cum communiori sententia.

Assertio 4. Actus fidei omnis est necessariò conformis obiecto.

115. Dico quintò, actus fidei supernaturalis in hac acceptione non est certior quocumque actu naturali, quia actus naturalis fidei potest tendere in idem obiectum materiale, imò & aliquis actus naturalis scientię potest tendere in obiectum materiale quod sit secundùm se magis necessariæ veritatis, quàm obiectum materiale creditum fide supernaturali; nam magis necessariæ veritatis est hæc propositio obiectiua: *Omnis homo est risibilis*, quæ scitur naturaliter, quàm hæc alia propositio obiectiua secundùm se considerata: *Antichristus veniet*, vt patet.

Assertio 5. Actus fidei non est certior in hac acceptione, quàm actus naturalis ordinis.

Maior certitudo fidei in scientiæ: adhuc parum referret illa certitudo ad exclusionem dubitationis, & ad firmam aliquam adhæsionem intellectus: vnde oriretur quòd per reflexionem ad suum actum, posset cognoscere se formaliter adhærere isto actu, aut firmiùs, quàm aliis actibus naturalibus, quia, vt cognosceret se firmiter adhærere, & certò hac certitudine deberet cognoscere aliunde obiectum, ita se habere, quemadmodum crederet illud, & sic cognosceret certò obiectum esse tale alio modo, quàm per fidem, & à certitudine alterius istius actus dependeret certitudo fidei, quantùm ad cognitionem nostram de illa, & consequenter nos non possemus cognoscere certitudinē illam nostri actus fidei esse maiorem, quàm sit certitudo istius actus, quo cognosceremus obiectum ita se habere.

hoc sensu parum iuuaret ad exclusionē timoris.

116. Dico sextò, assensus fidei diuinæ est assensus certus in quarta acceptione, hoc est, assensus dependens intrinsecè à motiuo infallibili. Hæc assertio est certa. & probatur, quia dependet à parte rei à reuelatione diuina existente à parte rei: sed illa reuelatio est infallibilis: ergo. Hæc etiam certitudo est impertinens ad excludendam dubitationem de obiecti crediti veritate, quia quamuis actus à parte rei dependeret à reuelatione re vera, & infallibili existēte, nisi nos cognoscamus quòd re vera ista reuelatio esset existens, poterimus dubitare, si reflectamus supra nostrum actum, an illa reuelatio existat, & consequenter an actus noster habeat pro motiuo reuelationē re vera existentē.

Assertio 6. Assensus fidei est assensus certus quatenus dependet à motiuo certo.

Hac certitudo non est sufficiens ad excludendam formidinem.

Confirmatur, quia si illa dependentia à reuelatione re vera existente conduceret ad excludendā dubitationem, aut ad firmitatem aliquā, quam per reflexionem possemus cognoscere inesse nostro actui, quando Episcopus fide dignus proponeret nobis duo obiecta, tāquam reuelata, quorum vnū re vera reuelatum esset, alterum non esset, & crederemus, quantùm est in nobis, vtrique eodem modo, sed vni tamen per actum fidei supernaturalem, nimirùm obiecto verè reuelato, alteri verò per fidem naturalem, nempe obiecto re vera non reuelato in tali casu, potuissemus per reflexionem cognoscere aliquam firmitatem in adhæsione intellectus ad obiectum verè reuelatum, & maiorem exclusionem dubitationis, quàm ad obiectum non reuelatum verè; sed hoc est absurdum: ergo dependentia actus à motiuo infallibili non cognito, vt tali, est impertinens ad excludendam dubitationem, aut inducendam firmitatem aliquam specialem in assensu.

117. Dico septimò, actus fidei non est certior in hac acceptione certitudinis, quàm omnes alij actus naturales. hæc est contra Coninck, & plures recētiores, qui desumunt maiorem fidei certitudinem supra alias cognitiones ab obiecto formali motiuo. Probatur autem, quia eatenus esset certior hac certitudine, quatenus motiuum eius esset magis infallibilis veritatis, quàm motiuum vllius alterius cognitionis naturalis: sed hoc est falsum: ergo non est certior hac certitudine, quàm omnis cognitio naturalis. Probatur minor primò, quia illud idem motiuum, quod est fidei diuinæ, potest esse fidei naturalis: ergo non potest motiuum fidei supernaturalis esse infallibilius motiuo cuiuscumque cognitionis naturalis. Probatur secundò eadem minor, quia motiuum fidei est reuelatio diuina existens; ideò enim credimus fide diuina, quia est reuelatio diuina existens de obiecto credito: sed non est magis infallibile quòd sit reuelatio diuina existens, quàm

Assertio 7. Actus fidei, vt dependens à motiuo infallibili non est certior quocumque assensu naturali Probatio.

Idem motiuū potest esse fidei diuinæ, & naturali.

quòd præmiſſæ demonſtrationis ſint infallibilis veritatis, & cognitiones eorum: ſed illæ præmiſſæ, vt cognitæ, ſunt motiua actus ſcientiæ acquiſitæ per illam demonſtrationem: ergo. Probatur hæc vltima minor, quia reuelatio diuina poterat, etiã naturaliter loquendo, non exiſtere de illo obiecto, ſic vt ſi non exiſteret, nullum fieret miraculum; ſed illæ præmiſſæ, & cognitiones earum non poſſunt, ſaltem naturaliter, non eſſe infallibilis veritatis ſecundùm omnes, vnde ſi non eſſent veræ, fieret miraculum: ergo non eſt tam infallibilis veritatis, quòd reuelatio diuina de aliquo obiecto exiſtat; ac ſunt præmiſſæ demonſtrationis.

118. *Non eſt magis infallibile quòd reuelatum à Deo ſit verum, quàm omnem perfectionem Dei eſſe infuſam.*

Probatur tertiò minor principalis, quia non eſt magis infallibile, quòd obiectum à Deo reuelatum ſit verum, quàm quòd omnis perfectio diuina ſit abſque imperfectione, & quòd ſapientia aliqua ſit diuina: ſed hæ propoſitiones poſſunt eſſe motiuum naturalis cognitionis, quæ quis cognoſcat hanc propoſitionem: *Aliqua ſapientia eſt abſque imperfectione*, mediante hoc diſcurſu; *omnis perfectio diuina eſt abſque imperfectione: ſapientia aliqua eſt perfectio diuina; ergo aliqua ſapientia eſt abſque imperfectione*: ergo motiuum fidei diuinæ non eſt infallibilioris veritatis, quàm motiuum cognitionis naturalis.

Confirmatur, hæc ipſa propoſitio: *Reuelatio diuina eſt infallibilis veritatis*; poteſt mouere ad actũ naturalem, quo ipſamet cognoſceretur: eſt enim propoſitio euidens ſaltem reſpectu intellectus Angelici: ergo quamuis eadem propoſitio ſit motiuum fidei, non poterit motiuum fidei eſſe infallibilioris veritatis, quàm motiuum alterius cognitionis naturalis.

Si actus fidei eſſent certiores hoc modo, nihil iuuaret ad tollendam formidinem.

Adde ad hæc: ſi fuiſſet actus fidei certior in hac acceptione, quàm aliæ omnes cognitiones naturales; tamen illam certitudinem nihil conducere poſſe nobis, vt excludamus formidinem, aut firmiùs adhæreamus obiecto fidei aliqua firmitate, quàm nos ipſi experimur, aut dum elicimus actum, aut dum reflectimus ſupra illum, quod patet & experientia, & quia non ſcimus nos credere fide ſupernaturali, quando per eam credimus.

119. *Aſſertio octaua. Omnis actus fidei eſt certus, vt dependens à motiuo infallibili infallibiliter propoſito.*

Dico octauò, actus fidei omnis eſt certus in quinta acceptione, quia nullus eſt actus fidei ſupernaturalis de facto, niſi cuius motiuum ſit reuelatio diuina propoſita, aut in ſe euidenter mediatè, vel immediatè, aut ab Eccleſia Catholica: ſed reuelatio ſic propoſita eſt motiuum infallibile propoſitum infallibiliter: ergo omnis actus fidei eſt certus ſic, vt ſit dependens à motiuo infallibili propoſito infallibiliter.

Nõ eſt neceſſe vt quoties quis credit, toties cognoſcat Eccleſiã proponere rẽ creditam.

Aduerte autem, quòd licèt hoc ſit verum, non tamen eſt neceſſe vt illa propoſitio fiat immediatè ipſimet credenti, nam ſi Parochus fideli proponat aliquid tanquam à Deo reuelatum, quod re vera reuelatum eſt, ille fidelis credere poteſt fide ſupernaturali, & tamen non eſt neceſſe vt ſciat Eccleſiam id proponere; vnde illa quinta acceptio duobus modis poteſt intelligi. Primò ſic, vt propoſitio aliqua ſit facta de re credita, quæ ſit infallibilis, quamuis illa propoſitio non cognoſcatur à credente, nec ſecundùm ſe, nec quoad infallibilitatem: & in hoc ſenſu aſſertio noſtra eſt intelligenda. Alio modo ſic, vt propoſitio illa reuelationis, quæ ſit immediatè credenti, ſit infallibilis; & in hoc ſenſu aſſertio non eſt intelligenda, quia certum eſt quòd fides non ſit certa certitudine deſumpta à tali propoſitione immediata infallibili, reſpectu cuiuſcumque credentis in omni caſu; quamuis hîc & nunc poſſit eſſe reſpectu huius, & illius particularis perſonæ. De maiori autem certitudine fidei in hac acceptione quid dicendum ſit, patebit ex concluſione ſequenti.

120. *Aſſertio nona, fides nõ eſt ſemper certa, ita vt dependeat à motiuo infallibili infallibiliter cognito.*

Dico nonò, fides non eſt certa ſemper in ſexta acceptione, nec moraliter, nec phyſicè, nec vnquã pro hoc ſtatu communiter, niſi certitudine morali, excepto caſu euidentiæ phyſicæ de atteſtatione diuina. Hæc eſt ſine dubio Alberti Magni 3. *d.* 23. *a.* 17. S. Bonau. *ibid. a.* 1. *q.* 4. & omnium qui negãt fidem habere certitudinem maiorem ſpeculatiuã, quàm aliæ cognitiones naturales habent, nam omnino intelligunt per certitudinem ſpeculatiuam, certitudinem, quam credens per experientiam ſuam, aut reflexionem ſupra ſuum actum poſſit cognoſcere actui ineſſe ex principiis ſuis, ſecluſo imperio voluntatis; eſt autem expreſsè contra Coninck *diſp.* 14. *dub.* 4.

Probatur autem prima pars, quia quandoquo poteſt elici actus fidei, etiam prudenter, à non cognoſcente modum, quo proponitur reuelatio, eſſe omnino infallibilem; ſed in tali caſu actus fidei ab illo elicitus non eſſet certus vllo modo in illa acceptione; quia in illa acceptione, vt eſſet certus, deberet eliciens ipſum cognoſcere quòd proponeretur infallibiliter reuelatio, vt patet. Probatur maior; primò, quia propter reuelationem humanam fallibilem propoſitam fallibili modo, & quę cognoſceretur ſic proponi, poteſt quis credere; ergo & propter diuinam, quamuis cognoſceretur ſic proponi, quia non videtur reuelatio humana, cùm cognoſceretur proponi fallibili modo, eſſe efficacior, ad mouendum ſufficienter intellectũ, & voluntatem ad credendũ, quàm reuelatio diuina.

Reuelatio humana non eſt efficacior ad fidẽ, quàm diuina.

Probatur ſecundò maior, quia ruſticus fidelis credit fide diuina articulis verè reuelatis propoſitis à Parocho, & quidem prudenter etiam, quoties non occurrit ratio dubitandi de eius veracitate; vnde ſic credendo mereretur, & non credendo peccaret; ſed nec reuelatio tum proponitur ipſi modo infallibili, nec conſequenter ipſe verè cognoſcit eam ſic proponi; non enim proponitur ipſi tum reuelatio de illo obiecto re vera reuelato, niſi eodem modo, quo proponitur ipſi reuelatio de obiecto re vera non reuelato: poſſet enim Parochus ſimul eodem modo proponere ipſi propoſitionem veram, & falſam tanquam reuelatam à Deo.

121. *Poteſt quis credere fide diuina myſterio propoſito à Parocha modo fallibili.*

Probatur ſecundò eadem prima pars, quia poteſt quis elicere actum fidei, quando cognoſcit proponi reuelationem modo fallibili, ſed actus tum elicitus non eſt certus certitudine, de qua loquimur, vt eſt euidens: ergo actus fidei non debet eſſe ſemper certus tali certitudine. Probatur maior, quia ſubditus cognoſcens propoſitionem Epiſcopi ſui eſſe infallibilem ex eo quòd ſciat ipſum poſſe mentiri, ſi tamen hîc, & nunc non occurrit ipſi aliqua ratio probabilis dubitandi de eius veracitate, quantùm ad illam propoſitionem, deberet exiſtimare quòd non proponeret credendum nomine Dei, niſi quòd Deus reuelaret, & illa exiſtimatio eſſet prudens: ſed quoties habet fidelis prudentem exiſtimationem, aut iudicium de reuelatione dicta, toties poteſt credere fide diuina, & poteſt etiam teneri ad ſic credendum, modò à parte rei res credenda ſit re vera reuelata, & toties poteſt habitus fidei inclinare ad actum fidei: ergo poteſt quãdoq; elici actus fidei à cognoſcẽte propoſitionẽ reuelationis eſſe fallibilẽ. Confirmatur, quia non repugnat habitũ ſupernaturalẽ determinare

Quoties habetur iudicium prudẽs de reuelatione diuina, toties poteſt quis ob eam credere, ſi ſit re vera à parte rei.

nare ad actum fidei, propoſita reuelatione fallibiliter, vt patet ex prima probatione: ergo non repugnat quòd inclinet ad actum etiam cùm cognoſceretur propoſitio eſſe talis; tum, quia non poteſt oſtendi ratio diſparitatis; tum, quia illa cognitio non tollit obiectum materiale, aut formale fidei, nec propoſitionem ſufficientem eius, & conſequenter non poteſt impedire actum fidei.

123. *Replica.* Dices, quemadmodum habitus, & actus fidei determinantur ex ſe ad obiectum re vera reuelatum, ita vt non poſſit tendere in obiectum apparenter tantùm reuelatum; ita poſſet ex ſe determinari ad obiectum reuelatũ infallibili modo propoſitum, ita vt non poſſent tendere in obiectum non ſic propoſitum, ſed ſi hoc poteſt fieri, eſt magis congruum, quòd ita ſit de facto; ergo dicendum eſt quòd de facto actus fidei non poſſit haberi, niſi propoſito infallibiliter obiecto. Confirmatur, quia propterea hæretici non credunt fide diuina vllis obiectis, etiam re vera reuelatis, quia non credunt ipſis, niſi vt proponuntur modo fallibili.

Reijcitur. Habitus fidei non determinatur ad actũ circa obiectũ infallibiliter propoſitũ credenti immediatè.

Cur hæretici non credunt obiectis vllis fide diuina.

Reſpondeo, quidquid ſit de maiori, negando minorem, quia ſi ſic diceretur, vix vnquam crederent ruſtici fide diuina vllis myſteriis, quia vix vnquam proponuntur ipſis vlla myſteria, niſi modo fallibili; hoc autem eſſet abſurdum: ergo & id vnde ſequitur. Ad confirmationem, nego antecedens; ſed ratio eſt, quia cùm diſcredunt aliquibus obiectis reuelatis culpabiliter, omnino merentur, vt Deus auferat ab ipſis fidem habitualem, ac omne auxilium ſupplens eius defectum, ſine autem tali fide, aut auxilio, nequeunt elicere actum fidei ſupernaturalem.

Nunquã niſi in caſu euidentiæ phyſicæ de atteſtatione fides habet aliam certitudinem quàm moralẽ de exiſtentia reuelationis.

Secunda pars aſſertionis noſtræ, nimirum quòd nunquam pro hoc ſtatu, regulariter loquendo, aut non niſi in caſu euidentiæ phyſicæ, de atteſtatione habeat fides certitudinem aliam, quàm moralem in ſenſu, de quo hîc loquimur. Probatur manifeſtè, quia communiter non poſſumus cognoſcere certò alia certitudine, quàm morali, quòd Deus reuelauit obiecta fidei, neque enim conſtat ex terminis Deum reuelare illa, nec poteſt fieri vllus diſcurſus, ex quo euidentia phyſica colligatur quòd Deus reuelauit illa: nam motiua credibilitatis non inducunt aliam certitudinem de facto in nobis, qui non videmus vlla miracula euidenter fieri in confirmationem fidei.

124. *Aſſertio nona. Non cognoſcunt multi fideles certius rem creditam eſſe reuelatã quàm cognoſcunt multa naturaliter. Nunquam eſt certior fides quàm cætera cognitiones naturales, niſi in caſu euidentiæ phyſicæ de atteſtatione, quatenus certitudo eius involueret certitudinem de reuelatione.* Dico nonò, fides non eſt nec ſemper in multis, nec vnquam in vllo pro hoc ſtatu certior certitudine ſextæ acceptionis, quàm aliæ cognitiones naturales omnes, niſi quando haberetur euidentia phyſica de atteſtatione. Hæc eſt authorum pro præcedenti aſſertione citatorũ contra Coninck; & prima pars ſequitur manifeſtè ex dictis, quia ſi non ſit ſemper certa vlla certitudine in illa acceptione, vt probauimus non eſſe in multis ſæpiſſimè, non poterit eſſe ſemper certior in multis, loquendo de certitudine iſtius acceptionis.

125. Secunda etiam pars ſequitur ſimiliter ex dictis, quia multæ cognitiones naturales habent certitudinem phyſicam, ac metaphyſicam, quæ certitudo eſt maior ſine dubio quàm moralis tantùm: ergo cùm in nullo caſu, aut homine, regulariter loquendo, & extra caſum euidentiæ phyſicæ de atteſtatione, poteſt fides habere maiorem certitudinem iſtius acceptionis, quàm moralem, non poteſt in vllo, regulariter loquendo, eſſe certior, quàm omnes aliæ cognitiones naturalis ordinis.

Confirmatur, quia ipſe Coninck fatetur poſſe dari fidem naturalem de eodem obiecto materiali ob idem motiuum formale eodem modo propoſitum, quo proponitur quando haberetur fides certiſſima ſupernaturalis, & quòd poſſet quis tam verè cognoſcere motiuum formale, & propoſitionem eius eſſe tam infallibilia, quando haberet ſolùm actum fidei naturalem, ac quando haberet ſupernaturalem: ergo tum actus ille fidei naturalis eſſet ipſe tam certus, quàm actus fidei ſupernaturalis, loquendo ſemper de acceptione illa ſexta, de qua agimus, & conſequenter falſum eſt quòd actus fidei ſupernaturalis ſit certior omni cognitione naturalis ordinis.

Probatur ſecundò eadem ſecunda pars, quia non debemus ponere in fide maiorem certitudinẽ, communiter, quàm ſit neceſſarium: ſed non eſt neceſſarium ponere in illa maiorem certitudinem in hoc ſenſu, quàm ſit certitudo moralis; ergo maior morali non debet in ea poni. Probatur minor, quia non eſt neceſſarium in illa ponere communiter, niſi certitudinem talem, quæ ſufficiat, vt intellectus abſque dubitatione deliberata ſic adhæreat rebus fidei, vt velit potiùs mortem obire, quàm eam negare, & vt potiùs vellet diſſentiri internè omnibus, ſi poſſet obiectis ſcitis, ac cognitis aliis cognitionibus quibuſcumque quàm obiectis fidei: ſed poteſt habere hanc certitudinem communiter cum certitudine tantùm morali de reuelatione; imò & ſine tali certitudine, quia adhærent hæretici rebus falſis quandoque abſque certitudine morali, & omnes firmiter adhærere ſolemus communiter quòd ſimus nati tali loco, talibus parentibus, quòd viderimus tales, vel tales perſonas, de quibus tamen non habemus aliam certitudinem, quàm moralem.

Nõ eſt neceſſe ponere in fide maiorem certitudinem quàm moralem.

126. *Difficultas exponẽdi vitam pro defenſione veritatis nõ oritur ex incertitudine veritatis. Poſſet quis teneri ad credendum etiã cum vitæ periculo abſque certitudine vlla de re credita.* Quòd ſi ſuperior aliquis, cui teneremur obedire in omnibus caſibus, præciperet nobis exponere vitam ad defenſionem iſtarum veritatum potiùs quàm ad defenſionem veritatum nobis certarum, deberemus id facere, nec deberet id nobis magis difficile eſſe, quàm exponere vitam pro defenſione veritatum euidentium, quia difficultas exponendi vitam non oritur, niſi ex amore conſeruandæ eius, aut vitandi pœnas, qui amor tantus eſſe poteſt in vtroque caſu, ſed de illis veritatibus, certum eſt nos non habere niſi ad ſummum moralem certitudinem.

Confirmatur, quia ſi Deus proponeret nobis quòd niſi crederemus Chriſtum natum, cùm id proponeretur ſola humana auctoritate, nõ vellet nobis dare vitam æternam, profectò eo ipſo eſſemus inſipientes, & grauiter peccaremus, niſi crederemus ob illam auctoritatem Chriſtum eſſe natum firmiſſimè, & etiam taliter, vt potiùs vellemus mori quàm non credere; ergo, vt aliquis exponat ſe morti, & firmiſſimè credat, non requiritur certitudo rei creditæ, aut ſaltem non requiritur quòd credens infallibiliter ſciat illam rem in ſe eſſe certam, aut certo modo proponi.

127. Confirmatur ſecundò, quia multi de facto exponunt ſe morti ob voluntatem Principis, de qua non ſunt alio modo, quàm mortaliter certi, vt cùm inferior aliquis officialis ſignificat militi voluntatem Principis eſſe, quòd ſeruet excubias in tali, vel tali periculoſo loco, aut vt irruat in hoſtes: ergo quamuis non conſtaret de voluntate Dei præcipientis, vt exponeremus vitam pro defenſione veritatum fidei alia certitudine, quàm probabili, aut morali, ſic ſcilicet vt non poſſemus prudenter negare fidem iis, qui id

nobis ſignificarent,& quamuis non conſtaret nobis,niſi probabiliter, aut moraliter,quòd illæ veritates eſſent veræ à parte rei, deberemus tamen exponere noſtram vitam pro illis.

128. *Vnū ex fundamentis Co, ninck.*

Et per hæc penitus deſtruitur vnum ex fundamentis Coninck poſitum *n.* 50. nimirum quòd Deus exigat à nobis firmiùs adhærere fidei myſteriis quàm aliis; quandoquidem exigat à nobis, vt exponamus nos morbi pro eorum defenſione, & conſequenter quòd pertineat ad ipſum proponere nobis certiùs fidei myſteria, quàm proponuntur alia. Hoc,inquam,fundamentum ex dictis deſtruitur,quia poſſet à nobis exigere firmiùs adhærere rebus quas ſcimus tantùm eſſe probabiles, quàm rebus ſcitis,& de facto id facit; nam exigit à nobis ſub peccato, vt obediamus ſuperioribus, & vt credamus ipſis etiam, quando non conſtat euidenter eſſe verum quod dicunt,vt in caſu quo Prorex,verbi gratiâ, ſignificaret voluntatem Regis eſſe hanc,vel illam: ſi enim abſque rationabili cauſa dubitandi quis non crederet ipſi, quamuis ſciret ipſum poſſe mentiri, tamen peccaret etiam contra Deum,& meritò tam à Rege, quàm à Deo poſſet puniri.

Reijcitur.

Confirmatur hoc,quia firma adhæſio,quã Deus præcipit,vt præſtemus fidei myſteriis, eſt dependens à voluntate,aliàs non præciperetur,ſicut nõ præcipitur firma adhæſio rebus ſcitis;ſed vt volũtas obligetur ad omnem firmitatem adhæſionis, quæ ab ipſa prouenire poteſt, non requiritur niſi propoſitio probabilis,vt eſt euidens:ergo vt Deus exigat firmam adhæſionem ab ipſa ad res fidei, non requiritur vt proponantur modo certo phyſicè,ſed ſufficere poſſet non ſolùm vt proponãtur modo certo moraliter,ſed etiam modo probabili.

129. *Nõ eſt neceſſarium, vt quis habeat maiorem certitudinẽ ſpeculatiuam, quam ipſe cognoſcat, de rebus fidei, quàm de ſuo Baptiſmo.*

Probatur tertiò,& ſimul confirmatur præcedẽs probatio. Non eſt neceſſarium vt quis habeat maiorem certitudinem ſpeculatiuam de rebus creditis,quàm de ſuo Baptiſmo, hoc eſt,quòd ipſemet ſit baptizatus:ſed de hoc non habẽt quis niſi certitudinem moralem ad ſummum ſecundùm omnes;imò aliquando poſſet contingere,vt non haberet niſi probabiliorem opinionem de eo; ergo non requiritur maior certitudo ſpecularina de rebus fidei, quàm moralis. Probatur maior, quia æquè requiritur Baptiſmus ad ſalutem,ac fides ſupernaturalis,& conſequenter omnis dubitatio de eo poſſet æquè reddere hominem perplexum, ac deſperabundum, ac dubitatio de rebus fidei ſpeculatiua: ſed certitudo de rebus fidei ſpeculatiua videtur requiri potiſſimùm,ne quis ſit perplexus, ac deſperabandus:ergo non requiritur maior certitudo de rebus fidei,quàm de Baptiſmo.

130. *Replica.*

Dices,requiri maiorem certitudinem de rebus fidei,quàm de Baptiſmo,ne quis amoueatur ab iis credendis, & adducatur ad doctinam erroneam, quam ne quis credat præcipit Deus.

Reiicitur. Nõ magis obſtat ſaluti nõ credere quàm viuere malè.

Contrà,quia non magis obſtat ſaluti non credere rebus fidei,quàm viuere malè,& frenum laxare vitiis:ſed ſi quis amoueretur à non credendo quòd ipſemet ſit baptizatus,poſſet tam facilè adduci ad peccandum, quàm poſſet adduci ad non credendum,ſi non cognoſceret certò certitudine ſpeculatiua,quòd myſteria fidei eſſent infallibiliter propoſita,vt reuelata à Deo;quia eo ipſo, quo non crederet ſe baptizatum, quandoquidem poſſet ſcire Baptiſmum eſſe neceſſarium ad ſalutem, facilè perſuaderet ſibi viuere malè, vt ſaltem in hac vita voluptatẽ conſequeretur,quam non ſperaret in altera,ſicut contingit in iis qui perſuadẽt ſibi ſe eſſe præſcitos,ſeu damnandos:ergo quemadmodum certitudo moralis ſufficit ad retinẽdos homines in fide de ſuo Baptiſmo: ita etiam talis certitudo poteſt ſufficere, vt retineantur in fide myſteriorum fidei.

131. *Certitudo moralis poteſt ſufficere, ne quis facilè amoueatur à fide rei ſic certæ.*

Confirmatur, quia certitudo moralis ſufficit vt non ſit periculum, ne quis neget Conſtantinopolim eſſe,aut ſe natum talibus parentibus,ac tali patria:ergo poteſt ſufficere,vt non ſit periculum ne quis recedat à myſteriis fidei.

Confirmatur ſecundò,quia non eſt periculum probabile,aut rationabile,ne quis compos mentis recedat ab vna doctrina ad aliam, quando habet certitudinem moralem de vna,& non habet talẽ de altera,quamuis non habeat certitudinem phyſicam;imò non deberet eſſe tale periculum,quando veritas vnius doctrinæ eſſet longè probabilior altera: ergo vt quis retineat fidem Catholicam, abſque rationabili periculo eam deſerendi, ſufficit certitudo moralis, nec requiritur phyſica, aut metaphyſica.

Fideles non debẽt habere talem certitudinem, vt non poſſint recedere à fide, ſed vt non debeãt rationabiliter.

Confirmatur tertiò, quia non debemus fidelibus dare talem certitudinem de rebus fidei, vt non poſſint ab iis recedere, cùm reuera de facto multi fideles fiant infideles, aut hæretici; ſed talem,vt rationabiliter ab iis non recedant: ſed ad hoc ſufficit moralis certitudo: ergo maior non requiritur.

Tenacitas retinendæ fidei oritur potiſſimùm à voluntate.

Confirmatur quartò, tenacitas retinendæ fidei,& non recedendi ab illa oritur potiſſimùm à voluntate, cui propterea communicatur per gratiam pius voluntatis affectus, quo imperat ſibi actum fidei, non obſtantibus quibuſcumque rationibus oppoſitis:ſed omnis firmitas, ac tenacitas prouenies à voluntate, poteſt haberi ſuppoſita certitudine ſpeculatiua tantùm morali; imò & cum incertitudine morali, vt patet in hæreticis, quorum aliqui adhærent ſuis falſis dogmatibus,tam tenaciter,vt mortẽ potiùs ſubeant quàm ea deſerant:ergo ad illam tenacitatem non requiritur certitudo ſpeculatiua maior, quàm moralis.

132. *Non exigerẽ maiorem certitudinẽ, quã moralẽ magis conducit ad conſolationẽ fidelium.*

Probatur quartò, quia quod magis conducit ad conſolationem fidelium,quãtùm ad hanc certitudinem, ſi aliunde non ſit inconueniens, aſſerendum eſt:ſed non requirere certitudinem ſpeculatiuam maiorem,quàm moralem,eſt magis ad hoc conducens,& non eſt inconueniens: ergo id eſt aſſerendum. Maior patet. Minor quoad ſecundam partem patebit ex ſolutione obiectionum; quoad primam verò probatur, quia experientia conſtat,non ſolùm ſimpliciores,ſed multò magis Doctores,qui exactiùs examinare poſſunt motiua fidei,& propoſitionem myſteriorum credendorũ, ſentire ſæpiſſimè dubitationem aliquam,ac timorem de veritate aliquorum ex ipſis:ſed ſuppoſito quòd debeat haberi certitudo ſpeculatiua,phyſica,aut metaphyſica de myſteriorum fidei reuelatione,omnino difficile eſt ne turbentur ob timorem non habendi rectam fidem,& præſertim cùm non poſſint ipſimet expellere illam dubitationẽ, & timorem, ſed ſemper maneat in ipſis, quoties conſiderant rationes illas,à quibus cauſatur;ſed ſi nõ requireretur talis certitudo,ſed diceretur ipſis ſufficere ex parte intellectus certitudinem moralem,modò adeſſet firmiſſima adhæſio ex parte voluntatis, tum non haberent occaſionem timendi, quia poſſent experiri in ſe voluntatem illam firmam adhærendi ipſis rebus, non obſtantibus quibuſcumque dubitationibus,quas ex parte intellectus ſentirent; ergo magis cederet

Adeſt etiam in Doctoribus formido de rebus fidei quãdoque.

ad

ad consolationem fidelium, tollendósque eorum circa res fidei scrupulos, non exigere certitudinem illam physicam, aut metaphysicam, sed solam moralem.

133. Probatur quintò, ex eadem experientia, quia constat quòd viri docti, & boni quandoque sentiant aliquam dubitationem, ac timorem de obiectis, quæ hoc non obstante credunt; hinc enim sequitur quòd fides stat cum tali dubitatione, & timore in iis, qui considerant modum, quo generatur: ergo non est tam certa, speculatiuè in sensu, quo iam loquimur, ac cognitiones euidentes primorum principiorum, ac conclusionum ex illis deductarum, quæ nullo modo admittunt talem dubitationem. Probatur consequentia, quia illa notitia est certior in hoc sensu, quæ minùs est compatibilis cum dubitatione, & timore de veritate sui obiecti, hac enim ratione dicitur opinio incertior in hoc sensu, quàm scientia, & certitudo moralis dicitur esse incertior quàm physica, aut metaphysica. Quòd si quis consequentiam negaret, certè posset similiter negare opinionem esse minùs certam in hoc sensu, quàm scientiam, & certitudinem moralem esse minorem, quàm physicam, aut metaphysicam, quod est absurdissimum.

Cognitio admittens formidinem non est tam certa speculatiuè quòad nos, ac nõ admittẽs.

134. *Replica.* Dices cognitionem illam esse certiorem, quæ minus admittit dubitationis, non cuiuscumque; sed eius, quæ prouenit ex fallibilitate obiecti motiui, & propositionis eius. Fidem autem non admittere talem dubitationem, sed eam, quæ prouenit ex obscuritate obiecti. Contrà primò, quia sic posset quis dicere quòd dubitatio, quàm compatitur opinio, esset dubitatio orta ex obscuritate obiecti, & non ex infallibilitate obiecti motiui, aut propositionis, sed hoc est absurdum, ergo & replica. Contrà secundò, quia dubitatio, quæ est de obiectis fidei, non oritur præcisè ex obscuritate, quia omne obiectum fidei, qua tale, est obscurum; & tamen de aliquibus nullo modo dubitatur, de aliis sic: ergo signum est quòd dubitatio, quam compatitur fides, non sit prouenìens ex sola obscuritate, sed ex eo quòd non cognoscatur, certo modo physicè, aut metaphysicè proponi reuelationem. Confirmatur, quia quamuis obiectum creditum esset tam obscurum, quàm est, cùm sentitur dubitatio aliqua de illo, modò cognoscceremus certò certitudine speculatiua physica, aut metaphysica quòd esset reuelatum, nullo modo dubitaremus: ergo signum est quòd dubitatio proueniat non ex obscuritate, sed ex eo quòd id non cognoscatur tali certitudine.

Reijcitur 1.

Reijcitur 2.

Formido quã admittit fides non oritur præcisè ex obscuritate.

135. *Quid est obscuritas, ex qua oritur dubietas de rebus fidei.* Confirmatur secundò, quia illa obscuritas, ex qua oritur illa dubitatio, vel timor, non est aliud, quàm defectus cognitionis physicè, & metaphysicè certè de reuelatione; aut aliquid sequens illam: ergo vbi est illa dubitatio, erit etiam talis negatio, & consequenter fides compatibilis cum tali dubitatione, aut timore, non est certa physicè, aut metaphysicè in sensu, de quo hîc agimus.

Alia replica. Dices secundò, cum fide non compati dubitationem, sed dubietatem. Contrà primò, quia hoc nihil est aliud, quàm ludere verbis, quid enim aliud esse potest dubietas quàm dubitare? Contrà secundò, quia quòd admittat dubietatem ipsam, oritur ex negatione certitudinis physicè, aut metaphysicè.

Reijcitur 1.

Reijcitur 2.

136. *Replica Suarij.* Dices tertiò cum Suar. *suprà n.* 13. ex compatibilitate dubitationis cum fide solùm sequi fidem esse secundùm *quid* incertiorem, quàm scientia ex imperfectione intellectus. Sed contrà, quia intellectus est secundùm se tam imperfectus, dum habet actum scientiæ, & dum habet actum fidei: ergo si non potest esse dubitatio in illo dum habet actum scientiæ, & potest dum habet actum fidei, id non oritur ex imperfectione, aut perfectione intellectus, quia si hinc proueniret, deberet excludi in vtroque casu dubitatio, aut in neutro excludi.

Reijcitur.

Nõ oritur ex imperfectione intellectus, quòd cum fide admittat dubitationem.

Confirmatur, non oritur ex perfectione intellectus, quòd cum actu scientiæ compati non possit dubitatio; sed potiùs ex certitudine actus scientiæ, ac modo certo certitudine physica, aut metaphysica proponendi obiectum: ergo non prouenit ex imperfectione intellectus quòd compati possit cum fide dubitatio, sed potiùs ex incertitudine actus fidei speculatiua, & incerto modo incertitudine physica, aut metaphysica proponendi reuelationem: ergo nulla est responsio.

Non oritur ex perfectione intellectus, quod non dubitet de rebus scitis.

Contrà secundò, quia sic posset quis dicere, quòd opinio non esset incertior simpliciter, sed secundùm *quid* tantùm, & ex imperfectione intellectus, quàm scientia, & quòd certitudo moralis non esset minor certitudo simpliciter, quàm certitudo physica, quod est absurdum.

Reijcitur 2. replica Suarij.

Probatur quintò, quia omnis assensus fidei de facto est simpliciter liber, non obstante quacumque propositione, quæ de facto habetur communiter, ita vt possit quis non solùm non credere, sed discredere si velit secundùm communiorem sententiam, sed assensus multi naturales sunt simpliciter necessarij ex suppositione propositionis debitæ, ita vt non possit dissentiri secundùm omnes, nec possit etiam non assentiri secundùm Scotistas, & plures alios, non obstante quacumque consideratione motiui vtriusque, actus fidei, scilicet, & assensus naturalis; sed hoc oritur ex cognitione infallibilis modi proponendi obiectum assensus naturalis, & ex cognitione fallibilis modi proponendi obiectum fidei; vnde si cognosceretur tam infallibiliter proponi, quàm cognoscitur proponi obiectum scientificum, non potuissemus dissentiri ipsi magis, quàm huic: ergo de facto non habetur tam certa cognitio de infallibili modo proponendi fidei obiectum, ac obiectum scientificum, & consequenter non potest fides ipsa esse tam certa certitudine, de qua loquimur, quàm sint multæ cognitiones naturales. 137.

Vnde oritur quòd possit quis non credere obiectis fidei, & non possit non assentiri obiectis scientia.

Dices cum Coninck *num.* 54. assensum, quem aliquis præberet ob medium iudicatum verum conclusioni falsæ, esse assensum necessarium, & tamen esse falsum: ergo necessaria determinatio intellectus ad assensum non arguit veritatem assensus, nec consequenter certitudinem eius in omni casu. Sed contrà, quia licèt non argueret certitudinem assensus reuera à parte rei, tamen argueret certitudinem assensus, quantùm ad cognitionem ipsiusmet assentientis, quod sufficit nobis, & consequenter quidquid sit de certitudine maiori fidei à parte rei, nos debemus existimare, quòd non sit tam certa quantùm ad cognitionem nostram. 138.

Replica Coninck.

Reijcitur 1.

Contrà secundò, quia illa necessitas, licèt non arguit maiorem cognitionis certitudinem, in omni casu, arguit tamen eam in casu, quo verè cognoscitur motiuum scientiæ, & modus proponendi ipsum; ille autem est casus noster; vnde valet in nostro casu optimè prædicta probatio.

Reijcitur 2.

139. Probatur ſextò, quia fides non poteſt habere maiorem certitudinem in ſenſu propoſito, de facto in vllo communiter, quàm haberet, ſi omnibus communiter eſſet euidens phyſicè, aut metaphyſicè, quòd Deus reuelaret obiecta credita, vt eſt euidens, & nemo negare poterit; imò certum eſt quòd non habeat de facto tantam communiter: ſed ſi atteſtatio diuina eſſet euidens, fides non haberet maiorem certitudinem ſpeculatiuam, quàm multæ cognitiones naturales: ergo fides de facto non habet maiorem certitudinem talem. Probatur minor, quia propterea poſſet quis tum habere maiorem certitudinem, quia poſſet reflectendo ſupra ſuum actum, & modum, quo generaretur cognoſcere, quòd inniteretur motiuo formali magis infallibili, quàm vlla cognitio naturalis, & quòd infallibiliùs ipſi proponeretur illud motiuum: ſed hoc eſt falſum: ergo non haberet tum maiorem certitudinem fides quàm multæ cognitiones naturales.

Quamuis atteſtatio diuina eſſet euidens, fides non eſſet certior ſpeculatiuè nobis quàm multa cognitiones naturales.

140. Probatur minor vltima, quoad motiuum fidei, quia illud motiuum eſt reuelatio diuina exiſtens: ſed neque reuelatio diuina exiſtens eſt magis infallibiliter exiſtens, aut magis infallibiliter connexum cum veritate rei reuelatæ, quàm motiuum multarum cognitionum naturalium, aut magis neceſſariò connexum cum veritate obiecti reuelati, quàm motiuum iſtarum cognitionum cum earum veritate: nam hæ propoſitiones cum ſuis obiectis ſunt magis neceſſariæ veritatis: *Omne rationale eſt riſibile, aliquod animal eſt rationale*, quæ ſunt motiua huius propoſitionis: *Aliquod animal eſt riſibile*, quàm hæc propoſitio: *Deus reuelauit Antichriſtum eſſe futurum*, quia illæ ſunt neceſſariæ veritatis ſimpliciter; hæc non eſt neceſſariæ veritatis, niſi ex hypotheſi, & ſecundùm *quid*, vt paret. Rurſus quamuis ex hypotheſi quòd reuelatio exiſtat, magis neceſſarium ſit obiectum exiſtere, prout dicit reuelatio, quàm ſit neceſſarium quòd aliquod animal ſit riſibile ex hypotheſi quòd omne rationale ſit riſibile, & aliquod animal ſit rationale; tamen non magis eſt neceſſarium, obiectum reuelatum eſſe verum ex hypotheſi reuelationis, quàm ſit neceſſarium quòd aliqua ſapientia ſit infinita, quod ſciri poteſt naturaliter ex ſuppoſitione quòd omnis perfectio diuina ſit infinita, & quòd aliqua ſapientia diuina ſit perfectio diuina; cùm non poſſit oſtendi ex quo capite haberet magis neceſſariam connexionem reuelatio cum veritate rei reuelatæ, quàm iſtæ præmiſſæ natutaliter cognoſcibiles: *Omnis perfectio diuina eſt infinita, & aliqua ſapientia eſt perfectio diuina*, cum illa concluſione; *ergo aliqua ſapientia eſt infinita*, quæ etiam eſt naturaliter ex illis præmiſſis cognoſcibilis.

Motiuũ formale fidei nõ eſt magis neceſſariò connexum cum re credita, quã motiuum multarũ cognitionũ naturaliũ cum rebus cognitis.

141. Probatur eadem minor, quoad infallibilem modum propoſitionis: eatenus cognoſceretur quòd in tali caſu modus proponendi reuelationem eſſet infallibilis, quatenus videretur euidenter ipſamet atteſtatio diuina immediata in ſe, aut quatenus colligeretur eſſe ex præmiſſis euidentibus, ſed multæ propoſitiones in ſe videntur naturaliter ex apprehenſione terminorum, vt, *Omne totum eſt maius ſua parte*; *quodlibet pro quolibet inſtanti eſt exiſtens, aut non eſt exiſtens*, & multæ propoſitiones colliguntur ex præmiſſis euidentibus: ergo qui videret naturaliter propoſitiones euidentes, ſiue in ſe, ſiue per diſcurſum demonſtratiuum, poſſet cognoſcere quòd propoſitio iſtarum propoſitionum eſſet tam infallibilis, quàm quòd propoſitio reuelationis, quam euidenter videret, eſſet infallibilis, & conſequenter non eſſet ipſi infallibilior modus proponendi reuelationem, quàm modus proponendi motiuorum veritatum naturalium multarum in caſu euidentiæ de atteſtatione.

Nõ cognoſcitur quòd modus proponẽdi reuelationem in caſu phyſica euidentiæ de atteſtatione eſt infallibilior quàm modus proponẽdi motiuũ ſcientiæ.

Confirmatur, quia non magis repugnat ex vllo capite nobis cognoſcibili quòd poſſimus decipi circa reuelationem diuinam euidenter propoſitam, quàm circa veritatem quamcumque aliam euidenter propoſitam: ergo non magis poſſumus in caſu euidentiæ de atteſtatione cognoſcere atteſtationem diuinam nobis infallibiliter proponi, quàm veritates naturales quas videmus euidenter, eſſe nobis infallibiliter propoſitas: quia eatenus id magis cognoſcere poſſemus, quatenus magis repugnaret in tali caſu atteſtationem proponi infallibiliter, quàm alias veritates.

Non magis repugnat ex vllo capite nobis cognoſcibili quòd poſſumus decipi circa reuelationẽ diuinam euidenter propoſitam quàm circa alias veritates.

142. Hæc vltima probatio, meo iudicio non ſolùm efficaciter conuincit concluſionem, vt iacet, ſed vniuerſaliter oſtendit in nullo caſu fidem eſſe certiorem ſcientiis; & cognitionibus multis. Dico autem *ſcientiis multis*, non verò *ſcientiis omnibus*, quia multæ cognitiones, quæ dicuntur ſcientificæ, & certæ certitudine phyſica, ſunt ſine dubio incertiores ſimpliciter etiam certitudine ſpeculatiua, quàm fides eſſet in caſu euidentiæ de atteſtante: hæ enim cognitiones ſupponuntur certæ certitudine phyſica, ignis eſt calidus, Luna eclipſatur, propter interpoſitionem terræ, ſed non eſt ita infallibile Lunam eclipſari propter interpoſitionem terræ, quoties de facto eclipſatur, aut eclipſari poſſit, quin poſſit fieri, vt non eclipſetur, ob interpoſitionem terræ, nam poſſit mille aliis modis eclipſari, & poſſet etiam fieri quòd quamuis interponeretur terra non eclipſaretur de potentia abſoluta, qua non conſtet certò certitudine phyſica Deum non vti quandoque, nec etiam eſt tam infallibile quòd ignis ſit calidus, quantùm ad omnem experientiam, quam nos habemus de igne, quin poſſemus habere talem experientiam, quoad omnia, ſine eo quòd ignis eſſet calidus, vt ſi Deus ſe ſolo ad præſentiam ignis produceret calorem in nobis eo modo, quo ignis ipſe de facto producit, vt benè poſſet facere; ſed eſt infallibile quòd reuelatio diuina habeat neceſſariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, ita vt de potentia abſoluta non poſſit fieri aliter: & eſt infallibile homini videnti reuelationem diuinam quòd illa ſit diuina; ergo non eſt tam infallibilis cognitio, qua cognoſcitur quòd ignis ſit calidus, aut Luna eclipſata ob interpoſitionem terræ, ac cognitio, quàm habet euidenter videns reuelationem diuinam de re reuelata.

Eſt fides certior multis cognitionibus quæ dicuntur ſcientifica, & certa ac euidentes.

143. Imò videtur mihi certior, & infallibiliter cognitio fidei, quam habere poſſunt conſiderantes benè motiua credibilitatis myſteriorum fidei de veritatè iſtorum myſteriorum, quàm cognitio naturalis, quam poſſumus habere de ealiditate ignis, & eclipſi Lunæ ob interpoſitionem terræ: nam præmiſſæ diſcurſus, quibus poſſit quis cognoſcere infallibilitatem iſtius cognitionis fidei, ſunt multò certiores nobis quàm præmiſſæ diſcurſus, quibus poſſumus cognoſcere infallibilitatem iſtarum aliarum cognitionum de calore ignis, & eclipſi Lunæ per interpoſitionem terræ: præmiſſæ enim ex quibus conſiderantes motiua fidei poſſunt colligere infallibilitatem fidei, poſſunt eſſe hæ: *Illa myſteria ſunt reuelata à Deo, atque adeò*

Infallibilior eſt fides in iis qui cognoſcũt motiua credibilitatis, quàm quòd ignis ſit calidus.

adeò infallibilia, quæ ſuadentur eſſe talia per motiua credibilitatis illa, de quibus nos egimus in quæſtione ſecunda Prologi, & alij agunt communiter in materia de fide; *Sed illa motiua competunt myſterijs omnibus noſtræ fidei*; ergo illa ſunt à Deo reuelata, & conſequenter infallibilia, atque adeò cognitio, qua creduntur iſta myſteria, eſt infallibilis, præmiſſæ verò, quibus colligimus ignem eſſe calidum, infallibiliter ſunt hæ: *Ad præſentiam ignis ſemper calefimus, ſed hoc non eſſet verum, niſi ignis eſſet calidus, quia fruſtrà requireretur præſentia ignis, vt calefieremus, & non deberemus potiùs calefieri ad eius præſentiam, quàm ad præſentiam aquæ, niſi haberet aliquam virtutem ad calefactionem.*

Vnde colligitur ignis eſſe calidus.

144. *Non eſt ſimpliciter certũ quòd ignis calefaciat.*

Ex his autem præmiſſis minor non eſt ſimpliciter certa, nec moraliter etiam tam certa, quàm ſit vnaquæque ex præmiſſis illis, quibus colligebatur infallibilitas myſteriorum fidei, nam poſſet quis dubitare adhuc an calefierimus ad præſentiam ignis, potiùs quàm ad præſentiam aquæ, ex eo quòd ipſe ignis eſſet calefactiuus phyſicè, & aquæ non eſſet; an verò ex eo quòd Deus ob rationes ſibi notas, & nobis occultas ordinauit calefacere ad præſentiam ignis, vel ex eo quòd ignis produceret aliquam diſpoſitionem ad calefactionem, ad quam ſequereretur calefactio à Sole, vel aliqua alia cauſa, aut cauſis ſecundis, vel ab ipſo Deo; & quamuis hoc minùs probabiliter diceretur, & ſatis abſurdè; tamen vix poſſet conuinci, qui ita diſcurreret: & idem poteſt oſtendi de præmiſſis, ex quibus colligitur infallibiliter Lunam eclipſari: ob interpoſitionem terræ, vnde optimè Scotus, & Scotiſtæ, negant concluſionem illam: *Luna eclipſatur ob interpoſitionem terræ*, eſſe demonſtratiuam à priori, aut poſteriori, loquendo de demonſtratione propriè dicta.

Sed quamuis hoc verum ſit de huiuſmodi cognitionibus, quæ dicuntur communiter certæ, tamen non deſunt aliæ cognitiones naturales omnino certæ, vt quòd totum ſit maius ſua parte, quòd quodlibet ſit, vel non ſit, quòd aliqua ſapientia ſit perfecta, quia ſapientia aliqua eſt diuina, & omne competens Deo eſt perfectum.

145. *Sententia Coninck non eſt communis.*

Ex quibus à primo ad vltimum patet ſententiam Coninck de certitudine maiore fidei, quàm cæterarum cognitionum naturalium, prout ab ipſo explicatur, ac defenditur, nullo modo ſubſiſtere: quam etiam ſententiam exiſtimo non ſolùm non eſſe communem Doctorum, vt ipſe aſſerit, ſed ex Doctoribus, vel nullos, vel certè pauciſſimos eam tenere; quamuis enim communiter doceatur fidem eſſe ſimpliciter certiorem ſcientia; tamen non in ſenſu Coninck, quem iam impugnauimus, ſed in ſenſu inferiùs explicando, aut in aliquo alio. Sed videamus quibus rationibus ipſe probat, quòd modus proponendi reuelationem diuinam ſit certior nobis, hoc eſt, quòd nos cognoſcamus infallibilius illam reuelationem eſſe exiſtentem, quàm motiua aliarum cognitionum eſſe vera.

Primum fundamentum Coninck.

Probat ergo id *num.* 50. primò, quia Deus exigit à nobis, vt firmiſſimè, & indubitanter credamus abnegantes omnem rationem naturalem potiùs quàm fidem: ergo ad ipſum pertinet certiſſimo modo nobis proponere obiecta fidei; ſed

Reiiciebatur ſuprà.

ad hoc reſponſum eſt *ſuprà num.* 128. poſſe Deum à nobis exigere firmiſſimam fidem, quamuis inniteretur fides authoritati humanæ, & in ſe fallibili, & propoſitæ etiam fallibiliter.

Reiicitur ſecundò.

Reſponderi etiam poteſt ſecundò, quamuis ſi conſtaret nobis certiſſimè quòd Deus exigeret à nobis firmiſſimam fidem in ſenſu Coninck, inde poſſemus colligere quòd obiecta fidei infallibili modo proponantur; tamen de facto quæro à Coninck, quo actu cognoſcitur Deum exigere à nobis fidem talem? Si actu fidei, ergo antequam cognoſcatur iſte actus fidei eſſe certior aliis cognitionibus, debet cognoſci actum fidei omnem eſſe ſic certiorem, vnde in hac probatione Coninck peteret directè principium, quia probat certitudinem maiorem fidei ex propoſitione certiori obiecti, quæ dependet à maiori certitudine fidei. Confirmatur hoc, vt cognoſcamus aliquem actum noſtrum eſſe certiorem altero ex certiori propoſitione obiecti, debemus certiùs cognoſcere iſtam propoſitionem eſſe certiorem, & infallibiliorem quàm ſit propoſitio obiecti ad actum incertiorem; ergo vt cognoſcatur fidei actus eſſe certior actu ſcientiæ, debet ex infallibiliori modo proponendi obiecti certiùs cognoſci quòd modus proponendi obiecti fidei ſit infallibilior, quàm modus proponendi obiecti ſcientiæ, ſed ſi non cognoſcatur illa propoſitio alio modo, quàm per fidem, tanta erit difficultas in probando quòd cognoſcatur certiùs iſtud motiuum infallibiliùs proponi, ac in probando quòd ipſa fides ſit certior quacumque cognitione: ergo vel petitur principium, dum ſic probatur certitudo maior fidei, vel certè ignotum per æquè ignotum probatur.

146. Quòd ſi non cognoſcatur illa infallibilior propoſitio per fidem, ſed per aliam cognitionem: ergo fides non poteſt eſſe nobis certior, quàm alia illa cognitio: & conſequenter cùm illa cognitio debeat eſſe in ſubſtantia naturalis, maximè in ſententia Scotiſtarum non admittentium alias cognitiones ſupernaturales in ſubſtantia præter cognitionem fidei, fides non poteſt eſſe nobis certior quàm aliæ omnes cognitiones naturales in ſubſtantia. Et ſi admitteremus illam aliam cognitionem eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, adhuc illam eſſe certiorem nobis quàm aliæ cognitiones naturales, tam incertum eſt, quàm ipſam cognitionem fidei: vnde idem inconueniens ſequeretur, ac ſi eſſet cognitio fidei.

147. *Secundũ fundamentum Coninck.*

Et per hoc patet ad duas alias probationes, quas eodem numero proponit, nempe quòd Deus nobis proponat notas credibilitatis fidei noſtræ, vt per eas cognoſcamus, quæ ſunt credenda: vnde ſi fallerent iſtæ notæ ipſemet deciperet nos, quòd magis implicat quàm aliquid quod ſequeretur ex eo, quòd modus proponendi cognitiones quaſcumque naturales falleret. Deinde Deus promiſit ſe aſtiturum perpetuò Eccleſiæ nè erraret in proponendo aliquo myſterio, vt reuelato, quod non eſſet reuelatum: ergo modus proponendi res fidei per Eccleſiam eſt infallibilior quocumque modo proponendi obiecta cognitionum naturalium.

Tertium fundamentum.

Reiicitur ex dictis.

Ad hæc, inquam, ex dictis patet reſponſio, quia quæro, quomodo cognoſcatur quòd Deus aſſignauit illas notas, aut quòd promiſerit adſtare ſic Eccleſiæ? Si per fidem, vel aliam cognitionem, eodem modo replicandum, quo contra primam probationem eius, & ſimiliter inſtari poteſt contra id, quod *num.* 49. dixerat antè, nempe notas credibilitatis, non quidem ſecundùm ſe ſumptas, ſed prout ſubſunt diuinæ prouidentiæ, minùs poſſe fallere, quàm motiua vlla cognitionum naturalium quomodocumque propoſita; ſi enim

istæ notæ secundùm se non habeant illam maiorem infallibilitatem, sed vt subsint diuinæ prouidentiæ, vt cognoscantur habere talem infallibilitatem maiorem, debet cognosci quòd subsint dictæ prouidentiæ isto modo particulari, vt ab illa habeant infallibilitatem; & tum quærendum est, qua cognitione cognoscantur sic subesse dictæ prouidentiæ, an fidei, vel alterius rationis, & redit præcedens difficultas.

148. Quòd si etiam daremus certius nobis esse quòd quidquid Ecclesia proponit sit infallibilius quàm quidquid cognosci potest cognitione naturali, vt sic cognoscibile; est tamen vt hîc & nunc cognoscamus aliquod creditum à nobis esse certius, quàm quod scimus vlla cognitione naturali, deberemus cognoscere certiùs, quòd illud sit propositum ab Ecclesia, quàm cognoscimus aliquod cognitione naturali; nam si incertiùs id cognosceremus, iam deficeret maior certitudo fidei nostræ circa illud creditum, vt patet, loquendo semper de certitudine in sensu præsenti quo vtitur Coninck: sed implicamus id certiùs cognoscere; nam non possumus pro hoc statu certiùs cognoscere absque speciali reuelatione aliquod esse propositum ab Ecclesia, quàm cognosceremus illud, si ipsi audiremus Papam, aut Concilium vniuersale, dicentes quòd illud esset reuelatum, vt est euidens: sed si id audiremus, & etiam cognosceremus quòd Papa esset verus Papa, & Concilium verum Concilium; tamen non esset adhuc nobis certius quòd Papa, aut Concilium proponerent illud vt reuelatum, quàm quòd totum esset maius sua parte, vt etiam est euidens: ergo nec in tali casu certior esse potest propositio rei creditæ, quàm propositio obiecti cognitionis naturalis. Possent obiici contra hanc assertionem nostram loca Scripturæ, & Patrum inferiùs citanda pro certitudine fidei *num.* 154. 155. sed nullo modo loquuntur de certitudine fidei in sensu, de quo hîc agemus; vnde nec ipse Coninck ea prose adduxit.

Non cognoscimus quòd Ecclesia proponat aliquid esse fidei certius quam multa quæ naturaliter cognoscimus.

149. Dico decimò, fides habet certitudinem adhæsionis ortam ex imperio voluntatis, & quidem aliquando tam magnam, quàm sit certitudo vllius alterius cognitionis: aliquando minorem, quàm sit certitudo adhæsionis alterius cognitionis. Hæc assertio quoad primam partem est S. Bonauenturæ *suprà*, & communis Doctorum, patétque, quia habere talem certitudinem, non est aliud quàm esse actum verum imperatum à voluntate volente, vt intellectus firmiter obiecto istius actus adhæreat per actum, sed certum est, quòd hoc competat actibus fidei supernaturalis, qui semper imperantur à voluntate. Probatur secunda pars, quia actum esse tam certum, certitudine adhæsionis, non est aliud quàm esse actum prouenientem ab imperio voluntatis volentis, vt intellectus tam firmiter adhæreat obiecto istius actus, quàm adhæreat vlli alteri obiecto per alium actum, sed hoc competit sæpe actibus fidei, vt patet ex eo quòd aliqui quandoque tam tenaciter volunt adhærere obiectis fidei, vt potiùs quàm ea velint deserere, non solùm parati sint mori; & omnia tormenta subire, sed etiam acerbissima, quæque actu patiantur & mortem ipsum; sed non apparet quomodo possit esse maior certitudo adhæsionis in vllis aliis actibus intellectus quàm huiusmodi; ergo tanta est certitudo adhæsionis quandoque in actu fidei, quanta in vlla alia cognitione.

Assertio decima.

Fides aliquando habet certitudinem adhæsionis.

Illa certitudo est aliquando tam magna quàm certitudo vllius alterius cognitionis.

Probatur tertia pars, quia multi volunt actu fortiùs ad hærere obiectis non reuelatis, quàm aliqui fideles, quandoque actu volunt adhærere obiectis fidei: ergo minor est quandoque certitudo adhæsionis in actibus fidei, quàm in aliis actibus. Probatur antecedens; quia non est necesse vt fideles semper actu habeant explicitè hunc actum, volo credere hoc, vel illud mysterium fidei, magis quàm iudicare aliquid aliud, quod non est fidei esse verum, & aliquis alius potest, si vult, habere actum, quo explicitè velit magis iudicare aliquod aliud obiectum non creditum, quàm vllum obiectum creditum, & præterea posset fieri quòd in tali casu, quo non haberet fidelis talem actum explicitum, non tanto conatu vellet credere absque tali comparatione, ac alius vel ipsemet quandoque voluit, vel volet adhærere obiecto non credito: ergo posset fieri quòd aliquis actus fidei non haberet quandoque tantam certitudinem adhæsionis, quantam habet alius actus non fidei.

Illa certitudo est aliquando minor certitudine aliarum cognitionum aliquarum.

Confirmatur, quia sæpe contigit, vt fidelis aliquis vellet externè negare fidem ob incommoda leuiora aliqua vitanda, ne scilicet pateretur iacturam magnæ partis bonorum, aut exilium, aut carcerem, & quòd aliquis hæreticus mortem obiret, & grauissima incommoda, ne externè negaret fidem falsam; sed certè videtur omnino quòd ex illis duobus, Catholicus minùs firmiter crederet firmitate adhæsionis orta ex imperio voluntatis, quàm ille hæreticus: ergo aliquando potest contingere vt actus fidei supernaturalis sit minùs certus & firmus certitudine adhæsionis, quàm actus, qui non est actus fidei.

150. *Hæreticus firmiùs adhæret errori quàm Catholicus veritati.*

Dices, quemadmodum habitus supernaturalis charitatis non inclinat ad actum amoris Dei nisi talem, qui sit super omnia, ita etiam de habitu fidei dicendum est, quòd non inclinet ad assensum, nisi qui sit super omnia.

Replica.

Sed hæc replica potiùs fauet nobis, nam quemadmodum non est necesse, vt amor supernaturalis charitatis sit super omnia sic, quin & alius aliquis tum habeat, & ipsemet, qui tum elicit, ante aliquando habuerit, & postea habere possit amorem, qui æquè sit super omnia, ac iste amor supernaturalis, ita non est necesse, quòd actus fidei supernaturalis sit ita super omnes alios assensus taliter, vt non solùm alius aliquis tum habeat, & ipsemet habens illum assensum aliquando habuerit, & pòst habere possit alium assensum non supernaturalem, qui æquè sit super omnes assensus, quantùm ad firmitatem, ac certitudinem adhæsionis, ac assensus ille supernaturalis fidei. Præterea, quemadmodum amor supernaturalis vnius hominis licèt sit super omnia, ita vt ipsemet amans non amet aliquid magis, nec æquè, ac Deum, potest tamen fieri vt non sit ita super omnia, quin aliquis alius magis amet aliquid aliud super omnia, quàm amans Deum amore supernaturali, amet ipsum super omnia; ita posset fieri, quòd assensus fidei supernaturalis non esset ita super omnia, quin aliquis assensus naturalis alterius saltem hominis possit esse magis super omnia, quantùm ad firmitatem adhæsionis ortam, voluntatis imperio, & hoc sufficit nobis.

Reijcitur.

Actus charitatis non debet esse ita super omnia vt alius actus aliquis non sit æquè super omnia aut magis.

Idem dicendum de fide.

Dico vndecimò, absolutè, & simpliciter actus fidei supernaturalis non solùm est certus, sed certior quacumque cognitione naturali, quæ habetur pro hoc statu. Hæc est communis Doctorum, quos

151. *Assertio vndecima.*

Absolutè simpliciter actus fidei est certior quacumque alia cognitione huius status.

quos citat, & sequitur Suar. *disp. 6. sect. 5. num. 10.* Prima pars patet ex Scriptura, Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis qui in te credit.* Act. 2. *Certissimè sciat domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Probatur præterea per ea, quibus probatur secunda pars, quia si absolutè, & simpliciter est certior aliis cognitionibus absolutè, & simpliciter debet esse certus.

Probatur primò, quòd actus fidei sit certus.

Probatur secundò, quòd sit certior, ex Scriptura.

Probatur secunda pars 2. Petr. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Luc. 21. *Cœlum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Sed hæc loca meo iudicio parum vrgent, nam in primo loco fit comparatio fidei, non cum omni cognitione naturali, sed cum doctis fabulis, quas Gentiles adferre solebant de suorum Deorum, & religionis origine, ac progressu, vt patet ex textu. In secundo loco non fit vlla mentio fidei, aut cognitionum naturalium certarum, sed comparatur firmitas prædictionum, ac promissionum Christi, cum cœli, & terræ stabilitate, & illa dicitur maior; ex hoc autem non sequitur quòd cognitio fidei sit firmior quacumque cognitione naturali, sed ad summum quòd sit maior quàm firmitas cognitionis, qua iudicatur cœlum, & terram perpetuò futura stabilia.

Non sufficit hæc probatio.

Ex tertio etiam loco habetur tantùm, quòd fides diuina sit certior fide humana sicut testimonium Dei, cui nititur, est maius testimonio humano, cui innititur fides humana.

153. *Corroboratur tamen præcedès probatio.*

Nihilominus quia satis communiter Theologi vtuntur prædictis locis in sensu, in quo possent facere ad probationem conclusionis, propter eorum Theologorum auctoritatem possunt habere aliquid probabilitatis in eo sensu apud Catholicos. Dico autem, apud Catholicos, quia non admittentes Scripturam, & communem expositionem, non possent vrgeri, aut his, aut aliis testimoniis Scripturæ, quamuis expressissimè asserent fidem esse certiorem, quibuscumque aliis scientiis, quia quòd verum diceret ipsa Scriptura habetur per fidem: vnde si non constaret fidem ipsam esse aliunde certiorem, non constaret ex Scriptura, quæ fide creditur fidem esse certiorem, vt patet.

154. *Secunda probatio ex Patribus.*

Secundò probari solet auctoritate Patrum Augustini 7. Confess. 10. *Facilius dubitarem me viuere, quàm non esse veritatem, quam audiui in corde.* Basilij in Psal. 115. *Fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens.* & in epist. 43. *In sublimibus dogmatibus potior est ratiocinationum comprehensione ipsa fides.* Richardi à S. Victore, *Quotquot veraciter fideles sumus nihil certius tenemus, quàm quod fide credimus.* Sed neque hæc etiam loca vrgent. non primus, quia quamuis Augustinus facilius dubitaret de sua vita, quàm de rebus fidei, non sequitur quòd alij communiter sic facilius dubitarent, aut dubitare deberent: sicut enim vnus alio melius, & perfectius apprehendit motiua credibilitatis, & minùs patitur dubitationem vllam, aut timorem circa res fidei; ita posset contingere, vt vnus aliquis facilius dubitaret de aliquo obiecto scito, aut cognito euidenter, quàm de veritate vlla fidei, licèt cæteri omnes commuter facilius dubitarent de obiectis fidei. Secundus etiam locus minùs facit ad rem, quia solùm significat fidem mirabili, & extraordinaria via trahere ad assensum obiectorum, non quærendo scilicet naturam obiecti, nec definitionem, nec diuisionem eius; ex hoc autem nihil sequitur ad intentum conclusionis.

Hæc probatio eneruatur.

Tertius locus solùm dicit plus valere fidem in sublimibus dogmatibus, excedentibus scilicet capacitatem naturæ, quàm vlla cognitio discursiua, quæ haberetur absque reuelatione, non verò quod plus valeat fides, quantùm ad firmitatem, quàm assensus discursiui de aliis obiectis; deinde illud plus valere non debet significare maiorem firmitatem, sed maiorem valorem meriti. Quartus denique locus non dicit fidem certiorem aliis cognitionibus, sed alias cognitiones non esse certiores fide. 155.

Melior probatio ex auctoritate Chrysostomi.

Melius probatur conclusio auctoritate Chrysostomi *hom. 12. in ep. ad Hebr.* Fides dici non potest, nisi cùm circa ea quæ non videntur amplius, quàm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.

Quòd si omnes Patres dicerent fidem certiorem aliis cognitionibus, illa probatio solùm sufficere deberet Catholicis attribuentibus authoritatem sanctis Patribus, vt patet, vnde eorum loca non iuuarent ad persuadendam aliis, quàm fidelibus maiorem fidei firmitatem.

156. *Probatur conclusio ratione.*

Probatur ergo conclusio ratione, quia illa cognitio est certior aliis cognitionibus, quæ & secundùm se nata est produci à principiis magis infallibilibus, & quam præterea deberet quis potiùs retinere, quàm illas alias cognitiones: sed talis est cognitio fidei, nam secundùm se tendit in obiectum, quod implicat esse aliter, quàm iudicatur per fidem, & propter motiuum formale, quod non potest esse, quin illud obiectum creditum sit tale, & præterea oritur à principio effectiuo tenente se ex parte potentiæ, quod magis necessariò determinatur ad actum verum, quàm vllum principium se tenens ex parte potentiæ, quod concurrit ad alias cognitiones: & denique potiùs deberet quis negare omnes alias veritates, quàm negare fidem, quandoquidem debeat exponere se morti ad defensionem fidei, & ne neget fidem, vt patet ex præcepto negatiuo fidei, quod semper, & pro semper obligat etiam cum dispendio vitæ.

157. *Varia capita ex quibus oritur certitudo fidei.*

Aduertendum autem circa hanc probationem, datâ operâ addidisse me varia capita, ex quibus oritur certitudo fidei, nimirum obiectum materiale, & formale certissima ex parte obiecti, & principium effectiuum se tenens ex parte potentiæ, determinatum ex se ad actum verum, & præterea firmam adhæsionem voluntatis; nam existimo hæc omnia requiri ad illam certitudinem maiorem simpliciter, quam habet fides suprà alias omnes cognitiones. Nam firma adhæsio ex parte voluntatis non sufficit per se, quia hæreticus tam firmiter adhæret per voluntatem obiecto falso, quàm fidelis obiecto vero; nemo autem ex hoc debet dicere quòd cognitio hæretici, per quam tam firmiter adhæret isti obiecto, sit simpliciter certa, aut consequenter certior aliis cognitionibus: ergo ex hoc solo capite non potest desumi maior certitudo fidei.

Rursus, illa adhæsio cum obiecto materiali certissimo non sufficit, quia potest quis adhærere ex imperio voluntatis tam firmiter huic obiecto, *Deus est vnus* propter medium probabile, quàm Catholicus adhæret vlli obiecto per fidem: ergo neque ex hoc capite potest desumi maior certitudo fidei.

Deinde

158. Deinde, poteſt quis tam firmiter ex eodem imperio voluntatis adhærere huic conluſioni: *aliqua ſapientia eſt perfecta*, deducta ex his principiis: *omne quod reperitur in Deo eſt perfectum, ſapientia reperitur in Deo*: & ille aſſenſus eſſet tam certus ex obiecto materiali, & formali, & ex firmitate orta ex imperio voluntatis, ac eſſet actus fidei: ergo neque ex hoc capite poteſt deduci maior certitudo fidei. Rurſus, actus ille qui eſſet ob motiuum formale reuelationis diuinæ tendens firmiſſimè ex imperio voluntatis in aliquod obiectum, eſſet tam certus, quàm eſſet actus proueniens ex habitu ſupernaturali, & tali imperio voluntatis, ſi conſideretur ſolùm certitudo actus proueniens ex habitu præcisè, & imperio, & non conſideretur certitudo actus proueniens neceſſariò ex motiuo formali reuelationis diuinæ: ergo non ſufficit ad declarandam maiorem certitudinem, quàm habet fides ſupernaturalis ſupra omnes cognitiones, dicere quòd ſit actus proueniens ex habitu ſupernaturali determinatiſſimo ad actum verum, & etiam ex imperio voluntatis firmiſſimo; ergo omnia illa principia vtiliter aſſignabantur, vt adæquata ratio certitudinis maioris actus fidei, ſupra omnes alias cognitiones declararetur.

159. *Illa firmitas & adhæſio quam nos experimur, & tenemur habere, eſt quæ prouenit à voluntate.* Quamuis tamen hæc omnia concurrant ad certitudinem actus fidei, illa tamen maior certitudo, quam nos poſſumus experiri in actibus noſtris fidei, & quam tenemur in iis ponere, eſt illa firmitas maior, quam habet actus fidei ex imperio voluntatis, ratione cuius mallemus dubitare de quibuſcumque aliis rebus, quàm de myſteriis, & ita ſumus actu, vel habitu diſpoſiti, vt potiùs mori vellemus, quàm negare res fidei, aut eas non credere tempore opportuno.

Hanc enim experimur certitudinem, & firmitatem in nobis, & eſt illa ſola, quæ eſt in noſtra manu: nam alia certitudo maior fidei proueniens ex habitu, & obiecto materiali, & formali, non eſt in noſtra manu, vt patet: & præterea, nos non poſſumus ſcire certò quòd illa certitudo ſit in actibus noſtris niſi certitudine ad ſummum morali.

160. *Replica.* Dices, non debemus magis firmiter hac firmitate adhærere myſteriis fidei, quàm aliis obiectis, quibus ſi non adhæreremus, non poſſemus adhærere rebus fidei: ergo illa firmitas maior, quam experimur, & cognoſcimus ineſſe noſtris actibus fidei, non eſt firmitas illa ſola orta ex imperio voluntatis. Reſpondeo, negando maiorem, nam non debemus ita firmiter adhærere aliis illis obiectis, ſine quorum cognitione non poſſemus iudicare res fidei, vt debeamus pati mortem ad earum defenſionem, niſi quatenus adhærere ipſis eſt medium conducens ad habendam, & retinendam fidem: vnde magis debemus adhærere rebus fidei, quàm ipſis, ſicut magis vult aliquis finem, quàm media ad ipſum.

Reijcitur. *Firmius debemus adhærere myſterijs fidei quã alijs obiectis requiſitis ad credendum.*

Alia replica. Dices, illa firmitas eſt tanta in aſſenſu falſo, ac in aſſenſu vero fidei, quandoque ſaltem, vt patet ex dictis: ergo maior certitudo fidei, quam ſentimus, non eſt illa, aliàs non ſentiremus, nec cognoſceremus maiorem certitudinem in actibus noſtris fidei, quàm poſſit eſſe in actu falſo. Reſpondeo, tantam certitudinem, quam ſentimus in noſtris actibus fidei, poſſe abſque inconuenienti, quem ſentire in actu falſo, vt patet in ruſtico fideli credenti firmiter duobus obiectis, vni verè reuelato, & alteri non reuelato verè, ſed vtrique propoſito ipſi, vt reuelato à Parocho; vnde nego conſequentiam, & admitto ſequelam probationis, nec id eſt abſurdum.

161. Vltra hanc verò firmitatem, quam experimur in noſtris actibus fidei, & quæ prouenit ſine dubio ex imperio voluntatis, doctiores poſſunt cognoſcere per diſcurſum moraliter certum ſuos actus tendere in obiecta reuera reuelata, tali autem dicurſu non poteſt hæreticus cognoſcere ſuos actus fidei, quibus credit myſteriis falſis, tendere obiecta reuera reuelata. Et hæc modò ſufficiant de certitudine fidei. & de tota hac quæſtione.

FINIS PRIMÆ PARTIS TOMI VII.