JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA XI. 1

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

XI. 1

1969

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. 5101864

R. P. F.
IOANNIS DVNS SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS,
ORDINIS MINORVM,
REPORTATA PARISIENSIA,

Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornata, & Scholijs per textum insertis illustrata, per R. P. F. HVGONEM CAVELLVM.

HAC VERO' EDITIONE AD VETVSTORVM exemplarium collationem recognita,& innumeris propè mendis expurgata, operâ R. P. F. LVCÆ VVADDINGI Hiberni.

TOMI VNDECIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

CENSVRA
R. P. F. LVCÆ
WADDINGI
HIBERNI

DE REPORTATIS PARISIENSIBVS.

NEMO eſt, qui neget Scotum Pariſiis legiſſe, & repetitis Commentariis Magiſtrum illuſtraſſe. Primò id præſtitit Oxonij diffusè, non tamen integrè, vti aliàs * præmonuimus : hîc pleniùs perfecit, ad ſingulas diſtinctiones adhibita interpretatione. Plurima ex illo opere reportauit, ſeu tranſportauit ad hos Commentarios, qua de cauſa paſſim *Reportata*, ſeu *Reportationes*, vocantur, & à loco, *Scriptum*, ſeu *Lectura Pariſienſis*. Opus hoc magnoperè commendant, atque à contractiori ſtylo, à clariori methodo, à ſolidiori reſolutione Oxonienſi præferunt Ioannes Maior, & Hugo Cauellus in limine ſuarum editionum. Ego profectò non contemnendum putem, imò fidenter dixerim valde placiturum iis, qui in vaſto, & vario rerum Theologicarum ſtudio breuiùs & clariùs cupiunt edoceri. Oxonienſi non auſim præferre, quippe illinc potiſſima quæque huc tranſlata ſunt, neque aliud hoc videtur, quàm Oxonienſis planum, & vtile compendium. Sola hîc Theologica tractat, & rarò interſerit Philoſophica, quæ tamen paſſim in Oxonienſi, maximo aliquando legentium tædio, permiſcet. Quæſtionum reſolutiones fermè eædem ſunt vtrobique, & rariſſimè ſecundum hoc opus diſcrepat à primo.

I. *Opus hoc Scotus Lutetiæ ſcripſit.*

* Vide cēſuram præfixā operi Oxoniēſi.

Vnde Reportatorum *nomen.*

An Oxonienſi præferendum.

Libros non eodem, quo numerantur, ordine prælegit : poſt primum interpretatus eſt quartum, deinde ſecundum, tertium poſtremò. Ex ipſo opere ita oſtendo. Frequenter in quarto, ſed maximè diſt. 12. quæſt. 3. num. 22. citat librum primum, & ibidem quæſt. 5. num. 12. ait ſe egiſſe de formis accidentalibus, vt de quantitate, augmentatione, & rarefactione, in diſt. 17. libri primi, atque illic promiſiſſe, quòd in quarto de iiſdem denuò tractaret. Porrò fecit eodem loco libri primi, num. 6. deinde diſt. 49. quæſt. 5. num. 9. refert ſe dixiſſe in primo, quòd voluntas non fruatur neceſſariò ſuo fine. Ita dixit ibidem diſt. 1. quæſt. 2. Primum itaque librum quarto præmiſit.

II. *Quo ordine quatuor huius operis libri ſunt ſcripti.*

Poſt quartum ſcripſiſſe ſecundum inde conſtat, quòd diſt. 1. quæſt. 1. n. 16. libri quarti polliceatur ſe aliàs tractaturum an oporteat mouens, & motum ſimul eſſe : id præſtat in 2. diſt. 9. quæſt. 3. & d. 25. ibidem quæſt. 2. num. 6. promittit ſe alibi dicturum, an relationes ſpecificentur, aut multiplicentur ex fundamentis. Hæc habes in 2. d. 1. quæſt. 7. Tertiùm diſt. 45. quæſt. 2. num. 13. ait ſe dicturum aliàs quòd ſingulare ſit per ſe intelligibile. Hoc dixit in 2. d. 3. quæſt. 6. & d. 12. quæſt. 8. Quartùm diſt. 46. quæſt. 4. num. 19. remittit ad ſecundum ampliùs explicandum, quid ſit bonum commodum ? explicat ibidem d. 6. q. 2. Quintùm diſt. 49. q. 1. n. 13. aſſerit ſe aliàs oſtenſurum efficaciam voluntatis reſpectu aliarum potentiarum : oſtendit in 2. d. 25. Demùm in 2. d. 43. q. vnic. n. 5. & 6. citat librum quartum d. 49. q. 9. & d. 14. q. 2. quibus locis, quæ citat, habentur.

III. *Poſt quartum Doctor ſcripſit ſecundum.*

Tertium item librum poſt quartum ſcripſiſſe illinc probo, quòd in 4. d. 4. quæſt. 3. n. 6. dicat

IV. *Item & tertium.*

dicat ſe acturum in tertio, in materia de habitibus, qualiter habitus concurrat ad ſubſtantiam, vel ad modum actus? & paulò infrà promittat ſe dicturum in tertio ad quid oporteat ponere fidem infuſam. Porrò vtrumque habetur ibidem d.23. licèt eo vſque Scotus Commentarios non produxerit, vti ſtatim ſubiungam. Diſt. 49. quæſt.1. num.9. inquit: *Sicut dicetur in tertio libro*, quòd ſcilicet actus ſit nobilior habitu. De perfectione autem actus,& comparatione ad habitum agit in 3.d.14 quæſt.2. Præterea diſt.15.quæſt.4.n.24. agens de reddenda pecunia abſque fœnore, aut lucro, ait: *De hoc in tertio, in materia de vſuris.* Sed de hac materia non egit in libro tertio operis Oxonienſis, neque in Pariſienſi peruenit ad diſtinctionem 37. vbi in ſecunda parte illius diſtinctionis Magiſter tractat de hac materia. Similiter ibidem, num.53. in fine quæſtionis dicit agendum eſſe in tertio de reſtitutione famæ, & de mendacio. Porrò de mendacio agitur in 3. diſt. 30. ad cuius explicationem non peruenit in opere Pariſien. & in Oxonienſi hæc prætermiſit. Diſt. 29. num.9. incidens in illud dubium, an licitè committi poſſit peccatum veniale ad fugiendum aliquam pœnam, ait, *de hoc fortè dicetur in ſecundo*; ſed non agit de hoc in ſecundo, licèt diſt.22. aliqua præſtruxerit fundamenta, ex quibus deſumi poſſit reſolutio. Propiùs accedit ad hoc dubium enucleandum in tertio Oxonien. d. 28. num.14. Moneo tamen aliquando Doctorem in quarto citare ſecundum, aut tertium, à ſe iam conſcriptum, Oxonienſem ſcilicet, vti in ipſis locis, in quibus hæc occurrunt, ad marginem indigito.

V. *Hunc non abſoluit.* * Vita Scoti his operibus præfixa cap.8.

Doctor porrò verſabatur in explicatione diſtinctionis 18. libri tertij, quando Coloniam amandatus eſt, & abſque mora, quod in eius vita * diximus Superioris præcepto obſecuturus, Lutetiâ abſceſſit; vndè ad finem illius diſtinctionis in omnibus, quos conſului, codicibus, hæc verba apponuntur: *Et ſic finis diſputationis in aula.* Quæ autem ſequuntur in hac editione, prodierunt ex officina alicuius Scotiſtæ, qui obſcurè, & confusè ſatis illas confarcinauit ex ſcripto Oxonienſi, & quatuor poſtremas adiunxit ex eodem ſcripto diſtinctiones. Porrò illas priores, etſi minùs prælo dignas, prodire permiſimus, ne quæ alij habent codices, occultare videamur, aut lectori denegare, ſi quid inde, quod valde modicum erit, capiat emolumenti. Poſtremas quatuor diſtinctiones omnino omiſimus, haud æquum iudicantes idipſum inani repetitione bis in eodem opere lectoribus obtrudere.

VI. *Vltima pars libri quarti tranſlata eſt ad ſcriptum Oxoniẽſem.* * Ita à pluribus vocatur opus Oxonienſe. Vide cẽſuram eidem præfixam.

Hinc etiam ducti, quartum huius ſcripti Pariſienſis librum damus incompletum. Abſoluerat certè Scotus; ſed qui ſcriptum Oxonienſe completum edere cogitarunt, à quæſtione 12. diſtinctionis 49. vſque ad finem hinc omnia tranſtulerunt. Cùm itaque in omnibus editionibus ſcripti Oxonienſis hæc habeantur, noluimus ea illinc repetere, & huic ſuo genuino loco reſtituere. Atqui ad locum hunc iſthæc ſpectare, habeo ex manifeſto teſtimonio VVillielmi de Miſſale Aquitani, vetuſti Doctoris, qui ante annos ducentos dearticulauit, & in quaſdam tabulas redegit omnia, quæ occurrerant Doctoris opera. In tabulis ſuper opus Commentarij Oxonienſis poſt quæſtionem decimam tertiam diſt.49. quæ eſt de impaſſibilitate corporis glorioſi, ita admonuit. *Plus non compleuit de ordinatione * quarti, Magiſter Ioannes Scotus: quod autem ſequitur, totum eſt de Reportatione.*

VII. *Opus iſtud lectum in ſcholis.*

Opus demùm iſtud non per otium, aut ſucciſiuis horis in cubiculo ſcripſiſſe, neque vltimâ limâ adhibitâ eo fine compoſuiſſe, vt in omnium ederet conſpectum, ſed importuno, & coacto ſtudio in ſcholis legiſſe, conſtat ex illis verbis paulò antea relatis ad finem diſtinctionis 18.libri tertij, *Sic finis diſputationis in aula.* & ex libro quarto diſt.45.quæſt.2. num.11. vbi dum probaret quòd anima ſeparata recordetur eorum, quæ in corpore geſſit, ait, *quia ſicut heri arguebatur*, &c. vbi in margine notauimus hæc relatiuè dicta ad ea, quæ die præcedenti legerat in ſcholis.

VIII. *Eſt Scoti genuinum hoc quod edimus.*

Tandem fœtum hunc eſſe Scoti legitimum, vel inde manifeſtè probamus, quòd omnes, qui de Scoti operibus ſcribunt, affirment etiam Reportata Pariſienſia compoſuiſſe. Non tamen illa, quæ hucuſque circumferebantur, ſed quæ hîc exhibemus, genuina eſſe manifeſtis conuincimus argumentis. Quæſtiones aliquot operi Oxonienſi, præſertim in libro primo additas, vti ſunt illæ, quæ adiunguntur ad finem quæſtionis 6. diſt.3. illuc eſſe tranſlatas ex Reportatis, ibidem monetur in margine in omnibus fermè editionibus, & nos probamus in ſcholio primo ad hanc quæſtonem in iſta editione; ſed neque hæ quæſtiones, neque aliæ ſimiles additiones, ſic habentur in aliis Reportatis, ſed in his noſtris duntaxat habentur verbatim. Deinde Mauritius Archiepiſcopus Tuamen. in notationibus ad quæſtiones Metaphyſicæ Scoti citat multa ex Reportatis, quæ in his tantùm leguntur. Tertio Gregorius Ariminenſis Scoti fuit ſynchronos, collega in Academia Pariſienſi; & ſcripſit in ſecundum librum Sententiarum ann.1342. à morte Scoti.34.

&

& in primum poſt annos duos dedit Commentarios. In iſtis libris paſſim citat Reportata, Reportationes, lecturam, & ſcriptum Pariſienſe Scoti, vti adnotaui locis pleriſque, & indicat ſe familiarem habuiſſe Scotum, atque cum eo non ſemel certamen Scholaſticum iniiſſe. Multa ex his Reportatis verbatim refert, & paginas fermè integras fideliter tranſcribit. Duo, vel tria, ſi experiri velit lector, indico loca, omiſſis reliquis, ne pariam faſtidium. In primum diſt. 1. q. 2. art. 2. concl. 2. recitat fideliſſimè nullo verbo omiſſo, ſeptem argumenta, quibus Scotus eadem diſt. q. 3. n. 3. contendit probare odium, & triſtitiam realiter differre. Hæc autem deſumpta eſſe ex hoc codice, quem nos offerimus, non ex illo, quem alij ſub *Reportatorum* nomine circumferebant, videbit lector, ſi voluerit exemplaria conferre. In ſecundum d. 1. q. 2. art. 2. tranſcribit amplam rationem, qua Scotus ibidem num. 8. probat quòd effectus immediatè productus à Deo, ab eo ſolo cauſetur. Ibidem d. 9. q. 1. in principio multas congerit rationes Scoti, quibus eadem diſt. num. 4. & ſeqq. probat Angelum poſſe naturaliter videre cogitationes alterius Angeli: ſed hæc omnia habentur ſecundùm omnes apices in his noſtris Reportatis, & deſunt in aliis.

IX. *Præſertim liber quartus.*

Demum librum quartum germanum prioribus eſſe conuincitur, quòd alternis citationibus ſe confirment primus & quartus, vti ſuprà prænonui, & Gulielmus Alueuicus citatus moneat ex Reportatis poſtremam partem libri quarti tranſlatam eſſe ad ſcriptum Oxonienſe. Noſtri autem codicis pars illa tranſlata cohæret ad verbum, & diſcrepat in veteribus Reportatis.

X. *Vbi hoc opus inuentum?*

Vnde verò hæc noſtra prodierint poſt trina ſæcula ſciſcitanti, dicam librum primum haud nunc primùm in lucem prodire. Etenim ſub ipſam Typographiæ infantiam impreſſus eſt, adhibitis ad finem tempore & authoribus impreſſionis, his verbis: *Ioannis Scoti de Ordine Minorum ſacræ Theologiæ profeſſoris præcellentiſsimi, ſuper primum Sententiarum quæſtiones Reportationum Pariſienſium à Bartholomæo Bellato Feltrenſe, ſacræ paginæ Doctore clariſsimo, nec non Regente erudito tunc temporis Conuentus Bononiæ, emendatæ cum diligentia, finiunt feliciter: nec non operatæ characterizataque ſublimi literarum effigie ductu & impenſis viri circumſpecti Domini Ioannis de Annuntiata de Auguſta. laus Deo pararoſaque Virgini Mariæ, nec non toti Curiæ cæleſti triumphanti. Anno ſalutis Dominicæ M. CCCC. LXXVIII. menſis Aprilis ſextæ feria.* Primo huius libri aſpectu hæſitaueram, admiratus quantum diſcreparet ab illo, quem præ manibus repetitis prælis habebamus, & cui potiùs fidem adhiberem, anceps dubitaui, donec in Bibliotheca Vaticana occurrit permagnus codex vetuſtus membraneus MS. paucis annis poſt Scoti obitum exaratus. Numero ſignatur 876. & in principio monetur Thomam de Sarzana, qui poſtea fuit Nicolaus V. illum accepiſſe à Magiſtro Ioanne Georgij de Caltelinis Ordinis Minorum, ſacrarum Scripturarum Magiſtro. In eo præter alia Scoti opera continentur primus, ac ſecundus liber Reportatorum, ſub hoc titulo, *Lectura Pariſienſis.* & in fine primi libri habetur: *Expliciunt Reportationes, ſeu magnæ additiones ad primum librum.* Nam, vti diximus in Cenſura ſcripti Oxonienſis, multa in hoc opere tractauit, quæ in Oxonienſi omiſit, & hinc ad complementum illius operis tranſlata ſunt. Ex hoc codice Vaticano plurima deprauata, & corrupta libri impreſſi, vti rudis illa Typographiæ infantia ferebat, correxi, & quæ deerant, ſuppleui. In Bibliotheca Conuentus ſancti Franciſci Tranſ-Tyberini alium codicem inueni MS. libri ſecundi Reportatorum Vaticano cohærentem, & librum quartum ex eadem Bibliotheca accepi. Vtrumque codicem religioſi Fratres acceperunt ante annos ducentos dono Philippi Barbaryci Veneti ſedis Apoſtolicæ Protonotarij. Vnde verò librum tertium huius operis corrigeremus, aut probaremus, nullum nacti exemplar vetuſtum, & aſſuetum, diligenter tamen à nobis recognitum, reliquis adiunximus.

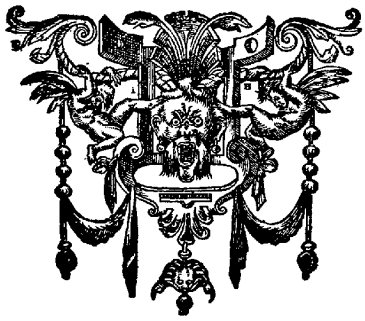
XI. *Vnde prodierit illud ſuppoſititium.*

Neſcio ex quo penu depromptum commune, & vulgare illud Reportatorum exemplar, quod toties luci inuectum, toties etiam eſt neglectum, propter denſas, quibus offundebatur, tenebras, & innumeros, quibus ſcatebat, errores. Ioannes Maior primus edi curauit ope duorum Baccalaureorum Pariſienſium ann. 1518. aitque ſe reperiſſe Pariſiis quo tamen loco, vel Bibliotheca non ſignificat. Sed duo, quæ occurrerunt exemplaria, *adeò vndequaque corrupta*, dixit, *ſcabroſa, portentoſa, à veritate Theologica prorſus aliena, & veternoſo ſitu obliterata*, vt indoluerit: modicum tamen, aut nullum adhibuit laborem, vt nitida, aut terſa prodirent, quippe ſiue eius in recognoſcendo negligentiâ, ſiue Baccalaureorum oſcitantiâ, talia excuſa ſunt, qualia nullus vellet legere, aut poſſet intelligere, & Scoti fœtum viri in eius operibus verſati omnino eſſe negarent. Secundam editionem fecit Venetiis ann. 1597. Magiſter Guido Bartoluccius, eiſdem tamen fœdis erroribus maculatam, aliiſque additis fœdiorem, licèt prælo potiorem, notis marginalibus, citationibus, & breuiuſculis reſolutionibus auctiorem. Tertiam parabat R P.

Hugo Cauellus frequentibus Scholiis, Doctorum citationibus, notis marginalibus, varióque cultu ornatiſſimam, ſed ad Archiepiſcopatum Armacanum aſſumptus, & paulò pòſt morte præuentus, vel non potuit textum corrigere, vel correctus codex è manibus conſodalium dilapſus, apud Typographum eſt deſideratus. Adhibitum itaque exemplar Venetum, magnáque incuria abſque vllo prorſus examine, editum eſt, priſcis erroribus nouis adiunctis.

XII. *Quid præſtitum in hac editione.*

Reiecto proinde tenebricoſo, confuſo, & prorſus imperceptibili hoc adulterino opere, tandem genuinum, & verum fœtum edimus, aliorum ornamenta, quæ potuimus, ſuis locis diſtinximus, Doctorum citationes, Scholia ab Illuſtriſſimo Cauello per illud opus diſperſa, huic adaptauimus; noſtra, vbi opus erat, adiunximus, Patrum, & Philoſophorum authoritates apud ipſos conſuluimus, & diſtinctè citauimus, mendas omnes, & maculas abſterſimus, omníque conatu cautum eſt, vt poſt tot ſæcula, & poſt trinam ſpurij operis, Scoto prorſus indigni, fallaciſſimam editionem iſta noſtra emaculata, & ſuis numeris abſoluta prodiret. Ipſius libri, & mei laboris penes te, prudens Lector, eſto iudicium.



INDEX

INDEX

Diſtinctionum & Quæſtionum Reportatorum Pariſienſium.

PROLOGVS.

*Quæſt.*1. VTrùm Deus ſub propria ratione Deitatis poſſit eſſe ſubiectum alicuius ſcientiæ. *pag.*1

*Artic.*1. Quid requiritur ad rationem ſcientiæ. 2

2. Quid requiritur ad rationem primi ſubiecti alicuius ſcientiæ. 3

3. An Deus poſſit cõcipi ſub rationibus particularibus diſtinctis à ratione eſſentiæ. 6

4. Qualiter Deus eſt obiectum Theologiæ, & an inter rationes, quibus Deus poteſt concipi, ſit aliquis ordo. 11

*Quæſt.*2. Vtrùm veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis poſſunt ſciri ab intellectu viatoris. 14

3. Vtrùm Viator ex puris naturalibus poſſit ſcire omnes veritates ſcibiles de Deo. 20

*Quæſtiunc.*1. Vtrùm illa ſcientia, quæ eſt de Deo ſub ratione diuinitatis ſit cognitiua omnium. 22

2. An Theologia ſit ſcientia vna, & maximè vna. ibid.

3. Vtrùm Theologia ſit diſtincta à reliquis ſcientiis Philoſophiæ, & prior omnibus. 23

4. Vtrùm Theologia ſit ſubalternata alicui ſcientiæ; aut illa alteram ſibi ſubalternet. ibid.

5. Vtrùm Theologia ſit de omnibus. ibid.

LIBRI PRIMI

DISTINCTIO I.

*Quæſt.*1. VTrùm per ſe obiectum fruitionis ſit vltimus finis. 24

2. An apprehenſo fine vltimo neceſſe ſit ipſo frui. 25

3. Vtrùm fruitio in voluntate ſit idem dilectioni, vel delectationi. 26

4. Vtrũ Deus, viator, peccator, poſſint frui. 27

DISTINCTIO II.

*Quæſt.*1. Vtrùm ſit aliquod ens ſimpliciter primum. 28

2. Vtrùm primitas ſimpliciter poſſit conuenire rebus alterius rationis. ibid.

3. Vtrùm ens ſimpliciter primum reſpectu omnium poſteriorum ſit actu infinitum intenſiuè. 31

4. Vtrùm primum ens ſimpliciter ſit tantùm vnum numero. 33

5. Vtrùm eſſentiæ diuinæ repugnet productio realis intrinſeca. 34

6. Vtrùm in natura diuina poſſint eſſe plures productiones intrinſecæ. 36

7. Vtrùm in Deo poſſint eſſe plures productiones intrinſecæ eiuſdem rationis. 39

8. Vtrùm ſint tantùm tres perſonæ in natura diuina. 40

DISTINCTIO III.

*Quæſt.*1. Vtrùm Deus ſit naturaliter cognoſcibilis à viatore. 42

2. Vtrùm Deum eſſe ſit per ſe notum. 44

3. Vtrùm veſtigium Trinitatis diuinæ ſit in qualibet creatura. 45

4. Vtrùm in parte intellectiua propriè ſumpta ſit memoria habens ſpeciem intellectualem realiter diſtinctam ab actu intelligendi. 46

5. Vtrùm memoria intellectiua ſit conſeruatiua ſpeciei intellectualis ceſſante actu intelligendi. 48

6. Vtrùm in intellectu noſtro ſit aliqua notitia actualis genita. 51

7. Vtrùm in mente noſtra ſit imago Trinitatis. 55

DISTINCTIO IV.

*Quæſt.*1. Vtrùm Deus genuit alium Deum. 56

2. Vtrùm Deus ſit Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. 58

DISTINCTIO V.

*Quæſt.*1. Vtrùm eſſentia generet, aut generetur. 58

2. Vtrùm filius Dei ſit genitus de ſubſtantia Patris. 60

3. Vtrùm relatio in diuinis ſit actus eſſentiæ. 63

DISTINCTIO VI.

*Quæſt.*1. Vtrùm Deus Pater genuit Filium voluntate. 65

2. Vtrùm

Index Diſtinctionum,

2. Vtrùm Deus Pater volens genuit Filium. ibid.
3. Vtrùm Deus Pater genuit Filium neceſſitate. 66

DISTINCTIO VII.

Quæſt. 1. Vtrùm potentia generandi in Patre ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum. 67
2. Vtrùm Filius poſſit generare. 68
3. Vtrùm generatio diuina ſit vniuoca, vel æquiuoca. 70

DISTINCTIO VIII.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus veriſſimè eſt. 71
2. Vtrùm Deus ſit immutabilis. ibid.
3. Vtrùm quodlibet aliud à Deo ſit mutabile. ibid.
4. Vtrùm vera ſimplicitas Dei conſiſtat in hoc, quòd ipſe eſt, quidquid habet. 76
5. Vtrùm ſimplicitati diuinæ repugnet, quod aliquid dictum de Deo formaliter ſit in genere. 77

DISTINCTIO IX.

Quæſt. vnic. Vtrùm generatio Filij Dei ſit æterna. 80

DISTINCTIO X.

Quæſt. 1. Vtrùm voluntas diuina poteſt eſſe per ſe principium communicandi eſſentiam diuinam. 81
2. Vtrùm voluntas poſſit eſſe principium neceſſariò producendi aliquid. 83
3. Vtrùm in voluntate reſpectu eiuſdem productionis compatiantur ſe neceſſitas, & libertas. 85
4. Vtrùm voluntas ſit principium producendi Spiritum ſanctum. 88

DISTINCTIO XI.

Quæſt. 1. Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. 86
2. Vtrùm ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur realiter ab illo. 87

DISTINCTIO XII.

Quæſt. 1. Vtrùm Pater & Filius ſpirent Spiritum ſanctum inquantùm vnus ſunt. 88
2. Vtrùm Pater & Filius ſint duo ſpiratores. 89
3. Vtrùm Pater & Filius omnino vniformiter ſpirent Spiritum ſanctum. ibid.

DISTINCTIO XIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm proceſſio Spiritus ſancti ſit generatio. 90

DISTINCTIO XIV. & XV.

Quæſt. 1. Vtrùm omnes perſonæ diuinæ mittant Filium, & Spiritum ſanctum. 92
2. Vtrùm quælibet perſona diuina mittatur ibid.

DISTINCTIO XVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm Spiritui ſancto conueniat miſſio viſibilis. 93

DISTINCTIO XVII.

Quæſt. 1. Vtrùm in anima viatoris ſit neceſſe ponere charitatem formaliter inhærentem. 94
2. Vtrùm habens charitatem creatam, per ipſam ſit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna. 96
3. Vtrùm in augmentatione charitatis tota charitas præexiſtens corrumpatur, & noua inducatur. 98
4. Vtrùm in augmentatione charitatis illud poſitiuum præexiſtens, & manens ſit tota eſſentia charitatis intenſæ. 99
5. Vtrùm charitas augeatur per extractionem partis ipſius de potentia ad actum. 100
6. Vtrùm charitas augeatur per additionem gradus in eſſentia charitatis ad gradum præexiſtentem. 101
7. Vtrùm charitas poſſit diminui. 103

DISTINCTIO XVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm *donum* dicat proprietatem perſonalem. 105

DISTINCTIO XIX.

Quæſt. 1. Vtrùm perſonæ diuinæ ſint æquales ſecundùm magnitudinem. 108
2. Vtrùm æqualitas diuinarum perſonarum præcisè attendatur ſecundùm magnitudinem, potentiam, & æternitatem. ibid.
3. Vtrùm in diuinis perſonis relatio æqualitatis diſtinguatur à relatione ſimilitudinis, & identitatis. ibid.
4. Vtrùm perſonæ diuinæ ſint in ſe inuicem per circuminſeſſionem. 111
5. Vtrùm in Deo ſit aliqua ratio totalitatis, aut maioritatis. 113

DISTINCTIO XX.

Quæſt. 1. Vtrùm perſonæ diuinæ ſint æquales in potentia. 116
2. Vtrùm potentia generandi Filium per ſe pertineat ad omnipotentiam. ibid.

DISTINCTIO XXI.

Quæſt. vnic. Vtrùm hæc ſit vera, *Solus Pater eſt Deus.* 118

DISTINCTIO XXII.

Quæſt. vnic. Vtrùm Deus ſit nominabilis à viatore aliquo nomine ſignificãte ſuam eſſentiam in ſe. 121

DISTINCTIO XXIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm *perſona* vt eſt commune tribus perſonis, dicat intentionem ſecundam. 124

DISTINCTIO XXIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm in perſonis diuinis ſit aliqua pluralitas numeralis. 125

DISTINCTIO XXV.

Quæſt. 1. Vtrùm *perſona* dicatur ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm relationem. 130

2. Vtrùm

2. Vtrùm aliquis conceptus poſitiuus primæ intentionis poſſit eſſe communis ſola communitate rationis diuinis perſonis. 132

DISTINCTIO XXVI.

Quæſt. 1. Vtrùm perſona diuina conſtituatur eſſentialiter in *eſſe* perſonali per relationem originis. 135

2. Vtrùm rationi formali relationis repugnat formaliter conſtituere ſuppoſitum ſubſtantiæ. 137

3. Vtrùm circumſcriptis relationibus poſſint intelligi in natura diuina perſonæ diſtinctæ. 141

4. Vtrùm perſona producens conſtituatur formaliter in *eſſe* perſonali per relationem ad perſonam productam. 143

5. Vtrùm in diuinis ſit aliqua perſona abſoluta. 147

DISTINCTIO XXVII.

Quæſt. 1. Vtrùm eadem proprietas, ſiue relatio ſit paternitas, & generatio actiua. 148

2. Vtrùm Verbum intellectus creati ſit notitia actualis. 153

3. Vtrùm quælibet intellectio actualis in intellectu creato ſit Verbum. 155

4. Vtrùm *Verbum* in diuinis dicat formaliter proprietatem ſecundæ perſonæ. 156

5. Vtrùm intellectus ſequens iudicium rationis naturalis neceſſariò poneret in Deo Verbum eſſentiale. ibid.

6. Vtrùm Verbum diuinum dicat reſpectum ad creaturas. ibid.

DISTINCTIO XXVIII.

Quæſt. 1. Vtrùm *ingenitum* ſit proprietas ipſius Patris. 158

2. Vtrùm *innaſcibilitas* ſit proprietas conſtitutiua primæ perſonæ. 160

3. Vtrùm eſſentia ex ſe determinet ſibi generationem actiuam. 164

4. Vtrùm tantùm ſint quinque notiones. 167

DISTINCTIO XXIX.

Quæſt. vnic. Vtrùm eadem ſit ratio principij in diuinis perſonaliter, notionaliter, & eſſentialiter. 169

DISTINCTIO XXX.

Quæſt. vnic. Vtrùm relatio noua creaturæ ad Deum neceſſariò exigat relationem nouam Dei ad creaturam. 171

DISTINCTIO XXXI.

Quæſt. 1. Vtrùm identitas, æqualitas, & ſimilitudo in diuinis dicantur ſecundùm ſubſtantiam, vel per relationem. 172

2. Vtrùm identitas, ſimilitudo, & æqualitas in diuinis ſint relationes reales. ibid.

3. Vtrùm ſit alia æqualitas in Patre & Filio. ibid.

DISTINCTIO XXXII.

Quæſt. 1. Vtrùm Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto. 179

2. Vtrùm Pater ſit ſapiens ſapientia genita. ibid.

DISTINCTIO XXXIII.

Quæſt. 1. Vtrùm proprietas in diuinis ſit eſſentia. 181

2. Vtrùm ſimplicitati perſonæ diuinæ repugnet qualiſcumque diſtinctio realis conſtituentium ipſam. 184

DISTINCTIO XXXIV.

Quæſt. 1. Vtrùm perſona ſit idem cum eſſentia. 190

2. Vtrùm omnes tres perſonæ ſint vnius eſſentiæ. ibid.

3. Vtrùm eſſentialia in diuinis approprientur perſonis. 191

DISTINCTIO XXXV.

Quæſt. 1. Vtrùm in Deo ſit ex natura rei intellectus & *intelligere* formaliter. ibid.

2. Vtrùm primum obiectum intellectus diuini ſit eſſentia diuina ſub propria ratione eſſentiæ. 197

DISTINCTIO XXXVI.

Quæſt. 1. Vtrùm aliquid aliud à Deo ſit in intellectu diuino vt obiectum ſui intellectus. 199

2. Vtrùm ad hoc quòd intellectus diuinus cognoſcat alia à ſe intellectione ſimplici, requirantur in eo relationes diſtinctæ ad intelligibilia diſtincta. ibid.

3. Vtrùm Deus quorumcumque aliorum à ſe habeat diſtinctas ideas. 207

4. Vtrùm Deus aliorum à ſe habeat infinitas ideas. ibid.

DISTINCTIO XXXVII.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus ſit vbique. 215

2. Vtrùm illi modi, quibus dicitur Deus ineſſe rebus, ſcilicet per eſſentiam, præſentiam, &c. ſint benè aſſignati. ibid.

DISTINCTIO XXXVIII.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus habeat determinatam præſcientiam de euentu futurorum contingentium. 217

2. Vtrùm ſcientia Dei de futuris contingentibus ſit infallibilis. 218

DISTINCTIO XXXIX.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus immutabiliter præſciat euentus futurorum contingentium. 219

2. Vtrùm Deus neceſſariò præſciat euentum rei futuræ. ibid.

DISTINCTIO XL.

Quæſt. vnic. Vtrùm poſſibile ſit prædeſtinatum damnari. 220

Index Diſtinctionum,

DISTINCTIO XLI.

Quæſt. vnic. Vtrùm ex parte noſtra ſit aliqua cauſa prædeſtinationis, vel reprobationis. 223

DISTINCTIO XLII.

Quæſt. 1. Vtrùm Dei omnipotentia poſſit probari naturali ratione. 225

2. Vtrùm Deus immediatè poſſit producere quodcumque poſſibile. ibid.

DISTINCTIO XLIII.

Quæſt. 1. Vtrùm prima ratio impoſſibilitatis ſit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ. 227

2. Vtrùm Deus poſſit aliud facere quàm fecit. 229

DISTINCTIO XLIV.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus poſſet producere res aliter quàm ſecundùm ordinem ab ipſo diſpoſitum. 230

2. Vtrùm Deus poſſit meliora facere, quàm fecit. 231

DISTINCTIO XLV.

Quæſt. 1. Vtrùm in Deo ſit voluntas formaliter ex naturâ rei. 232

2. Vtrùm voluntas in Deo ſit eſſentia diuina. ibid.

DISTINCTIO XLVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm voluntas beneplaciti Dei ſemper impleatur. 236

DISTINCTIO XLVII.

Quæſt. 1. Vtrùm Deus velit mala fieri. 236

2. Vtrùm Deus permittat mala fieri. ibid.

DISTINCTIO XLVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm voluntas creata conformis voluntati increatæ ſit ſemper recta. 237

LIBRI SECVNDI

DISTINCTIO I.

Quæſt. 1. Vtrùm primus actus cauſandi præcisè ſit à tribus perſonis. 239

2. Vtrùm cauſabile, antequam cauſetur in actu, habeat verum *eſſe* reale à cauſa ſua. 243

3. Vtrùm Deus poſſit aliquid creare. 247

4. Vtrùm Deus produxerit mundum ſine principio durationis. 251

5. Vtrùm creatio ſit idem naturæ creatæ. 256

6. Vtrùm relatio creaturæ ad Deum in ratione cauſæ ſit eadem creaturæ. ibid.

7. Vtrùm relatio creaturæ ad creaturam ſit eadem fundamento. 260

DISTINCTIO II.

Quæſt. 1. Vtrùm exiſtentia rei permanentis menſuretur aliâ menſurâ, quàm æuo. 264

2. Vtrùm Angelus ſit in loco. 268

DISTINCTIO III.

Quæſt. 1. De Angelorum determinatione in ſpecie. 269

2. Vtrùm Angelus cognoſcat quiditates creatas per diſtinctas rationes. 271

3. Vtrùm Angelus poſſit cognoſcere ſe per eſſentiam. 274

4. Vtrùm Angelus poſſet habere naturaliter diſtinctam intellectionem eſſentiæ diuinæ. 278

DISTINCTIO IV.

Quæſt. vnic. Vtrùm Angeli primo inſtanti fuerunt beati, vel miſeri. 280

DISTINCTIO V.

Quæſt. vnic. Vtrùm Angeli meruerunt beatitudinem. 284

DISTINCTIO VI.

Quæſt. 1. Vtrùm Angelus potuit appetere æqualitatem Dei. 285

2. Vtrùm primum peccatum Angeli fuit ſuperbia. 287

DISTINCTIO VII.

Quæſt. 1. Vtrùm mali Angeli poſſunt pœnitere. 291

2. Vtrùm Angelus damnatus neceſſariò permaneat in peccato. ibid.

3. Vtrùm malus Angelus poſſet benè velle. ibid.

DISTINCTIO VIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm Angelus poſſit aſſumere corpus. 298

DISTINCTIO IX.

Quæſt. 1. Vtrùm Angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem. 300

2. Vtrùm Angelus poſſit loqui Angelo. ibid.

3. Vtrùm Angelus poſſit loqui Angelo diſtanti. 305

DISTINCTIO X.

Quæſt. 1. Vtrùm Angelus poſſit moueri localiter motu continuo. 306

2. Vtrùm omnes Angeli mittantur. 308

DISTINCTIO XI.

Quæſt. 1. Vtrùm Angelus cuſtos aliquid cauſet in cuſtodito. 308

2. Vtrùm Angeli poſſint proficere in cognitione naturali accipiendo cognitionem à rebus. 311

DISTINCTIO XII.

Quæſt. 1. Vtrùm materia ſit entitas diſtincta à forma. 315

2. Vtrùm materia poſſit eſſe ſine forma virtute alicuius cauſæ. 320

3. Vtrùm materia in rebus materialibus ſit principium diſtinguendi indiuidua. 323

4. Vtrùm quantitas ſit principium formale indiuiduandi ſubſtantiam materialem. ibid.

5. Vtrùm ſubſtantia materialis per ſe ſit indiuidua. 326

6. Vtrùm

6. Vtrùm ſubſtantia materialis per aliquid poſitiuum ſit hæc. 329
7. Vtrùm ſubſtantia materialis ſit indiuidua per *eſſe* actualis exiſtentiæ. 330
8. Vtrùm ſubſtantia materialis per aliquid poſitiuum pertinens ad genus ſubſtantiæ, ſit indiuidua. 331

DISTINCTIO XIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm lumen ſit propria ſpecies ſenſibilis lucis corporalis. 333

DISTINCTIO XIV.

Quæſt. 1. Vtrùm cœlum ſit ſubſtantia ſimplex. 336
2. Vtrùm ſint plures cœli mobiles. 339
3. Vtrùm ſtellæ aliquid agãt in inferiora. 341

DISTINCTIO XV.

Quæſt. vnic. Vtrùm maneant elementa in mixto. 343

DISTINCTIO XVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm imago Trinitatis conſiſtat in tribus potentiis animæ diſtinctis. 345

DISTINCTIO XVII.

Quæſt. 1. Vtrùm anima Adæ fuit creata in corpore. 350
2. Vtrùm Paradiſus ſit locus conueniens habitationi humanæ naturæ. 351

DISTINCTIO XVIII.

Quæſt. 1. Vtrùm in materia naturali ſit ratio ſeminalis ad formam educendam de ipſa. 352
2. Vtrùm formabatur corpus Euæ de coſta vt de ratione ſeminali. 355

DISTINCTIO XIX.

Quæſt. vnic. Vtrùm in ſtatu innocentiæ homo fuiſſet immortalis. ibid.

DISTINCTIO XX.

Quæſt. 1. Vtrùm filij in ſtatu innocentiæ fuiſſent confirmati in iuſtitia. 357
2. Vtrùm in ſtatu innocentiæ fuiſſent ſolùm illi generati, qui modò ſunt electi. 358

DISTINCTIO XXI.

Quæſt. vnic. Vtrùm primum peccatum Adæ potuit eſſe veniale. 359

DISTINCTIO XXII.

Quæſt. vnic. Vtrùm peccatum Adæ fuit grauiſſimum. 360

DISTINCTIO XXIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm Deus poſſit facere voluntatem impeccabilem. 362

DISTINCTIO XXIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm portio ſuperior ſit diuerſa potentia à portione inferiori. 364

DISTINCTIO XXV.

Quæſt. vnic. Vtrùm aliud à voluntate cauſet actum eius effectiuè. 366

DISTINCTIO XXVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm gratia ſit in eſſentia animæ, vel in voluntate. 372

DISTINCTIO XXVII.

Quæſt. vnic. Vtrùm gratia ſit virtus. 374

DISTINCTIO XXVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm liberum arbitriũ ſine gratia poſſit cauere à mortali peccato. 375

DISTINCTIO XXIX.

Quæſt. 1. Vtrùm in nobis requiratur gratia, vt principium actiuum. 377
2. Vtrùm iuſtitia originalis in Adam fuit donum ſupernaturale. 380

DISTINCTIO XXX.

Quæſt. 1. Vtrùm quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum. 381
2. Vtrùm peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis. 382

DISTINCTIO XXXI.

Quæſt. vnic. Vtrùm anima contrahat originale peccatum à carne infecta. ibid.

DISTINCTIO XXXII.

Quæſt. vnic. Vtrùm peccatum originale remittatur in Baptiſmo. ibid.

DISTINCTIO XXXIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm ſola pœna damni debeatur peccato originali. ibid.

DISTINCTIO XXXIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm bonum ſit cauſa mali. 390

DISTINCTIO XXXV.

Quæſt. vnic. Vtrùm peccatum formaliter ſit corruptio boni. 394

DISTINCTIO XXXVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm peccatum ſit pœna peccati. 398

DISTINCTIO XXXVII.

Quæſt. 1. Vtrùm materiale peccati ſit immediatè à Deo. 399
2. Vtrùm actus ille ſit à Deo, vt peccatum. 400

DISTINCTIO XXXVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm intentio ſit actus voluntatis circa finem vltimum. 404

DISTINCTIO XXXIX.

Quæſt. 1. Vtrùm Syntereſis eſt in voluntate. 405
2. Vtrùm conſcientia ſit in intellectu, & voluntate. ibid.

DISTINCTIO XL.

Quæſt. vnic. Vtrùm omnis actus ſit bonus ex fine. 407

DISTINCTIO XLI.

Quæſt. vnic. Vtrùm poſſibile ſit actum humanum eſſe indifferentem. 408

DISTINCTIO XLII.

Quæſt. 1. Vtrùm in cogitatione poſſit eſſe ratio peccati. 409
2. Vtrùm ratio peccati poſſit eſſe in ſermone. ibid.
3. Vtrùm ratio peccati poſſit eſſe in opere. 410
3. Vtrùm diuiſio Hieronymi ſit ſufficiẽs. ibid.

Index Diſtinctionum,

DISTINCTIO XLIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm poſſibile ſit peccatum in Spiritum ſanctum. 415

DISTINCTIO XLIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm potentia peccandi ſit à Deo. 417

LIBRI TERTII

DISTINCTIO I.

Quæſt. 1. VTrùm poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter ſubſiſtere in perſona alterius naturæ, vel in alia natura. 419

2. Vtrùm poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter vniri vni ſoli perſonæ diuinæ. 421

3. Vtrùm natura humana poſſit perſonari ſimul in tribus perſonis. 424

4. Vtrùm poſſibile ſit plures naturas eſſe aſſumptas ſimul ab vna perſona, ibid.

5. Vtrùm ſuppoſitum creatum poſſet ſuſtentare aliam naturam, ibid.

DISTINCTIO II.

Quæſt. 1. Vtrùm tota natura humana fuit primò, & immediatè vnita Verbo. 427

2. Vtrùm poſſibile ſit aliquam naturam perſonari Verbo, & non frui Deo. 429

DISTINCTIO III.

Quæſt. 1. Vtrùm beata Virgo concepta fuit in peccato originali. 431

2. Vtrùm Chriſtus fuit conceptus ſine originali. 435

3. Vtrùm Incarnationem præceſſit organizatio, & ſimiliter animatio. ibid.

DISTINCTIO IV.

Quæſt. 1. Vtrùm Beata Virgo fuit vera Mater Chriſti. 437

2. Vtrùm Beata Virgo fuit naturaliter Mater Chriſti. ibid.

DISTINCTIO V.

Quæſt. vnic. Vtrùm natura diuina potuit aſſumere perſonam creatam. 441

DISTINCTIO VI.

Quæſt. 1. Vtrùm in Chriſto ſit aliquod *eſſe* aliud ab *eſſe* Verbi increati. 442

2. Vtrùm Chriſtus ſit aliqua duo. 444

3. Quid tenendum de opinionibus quorundam hîc. 445

DISTINCTIO VII.

Quæſt. 1. Vtrùm hæc ſit vera, *Deus eſt homo.* 446

2. Vtrùm ſit hæc vera, *Deus factus eſt homo.* 448

3. Vtrùm hæc ſit vera, *Homo eſt factus Deus.* ibid.

4. Vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei. 450

DISTINCTIO VIII.

Quæſt. 1. Vtrùm in Chriſto ſit filiatio realis ad Matrem alia à filiatione ad Patrem. 452

2. Vtrùm relatio Chriſti ad Matrem ſit relatio accidentalis. ibid.

DISTINCTIO IX.

Quæſt. vnic. Vtrùm cultus latriæ debeatur Chriſto ſecundùm naturã humanã. 454

DISTINCTIO X.

Quæſt. vnic. Vtrùm Chriſtus ſit filius adoptiuus Dei. 457

DISTINCTIO XI.

Quæſt. 1. Vtrùm Chriſtus ſit creatura. 458

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

DISTINCTIO XII.

Quæſt. vnic. Vtrùm Chriſtus fuerit impeccabilis. 461

DISTINCTIO XIII.

Quæſt. 1. Vtrùm poſſibile fuit conferri animæ Chriſti ſummam gratiam conferibilem creaturæ. 463

2. Vtrùm ſumma gratia ſit collata animæ Chriſti. ibid.

3. Vtrùm poſſibile fuit animæ Chriſti frui fruitione ſumma creata. ibid.

DISTINCTIO XIV.

Quæſt. 1. Vtrùm poſſibile fuit intellectum animæ Chriſti primò, & immediatè videre Verbum perfectè perfectiſſima viſione. 468

2. Vtrùm poſſibile fuit animam Chriſti noſſe omnia in Verbo, quæ Verbum nouit. 469

3. Vtrùm anima Chriſti perfectiſſimè nouit omnia in genere proprio. 474

DISTINCTIO XV.

Quæſt. vnic. Vtrùm in Chriſto fuit paſsio ſecundùm portionem ſuperiorem. 477

DISTINCTIO XVI.

Quæſt. 1. Vtrùm Chriſtus aſſumpſit neceſsitatem moriendi. 480

2. Vtrùm in poteſtate animæ Chriſti fuit non mori tunc ex violentia paſsionis. ibid.

DISTINCTIO XVII.

Quæſt. 1. Vtrùm in Chriſto ſint duæ voluntates. 483

2. Vtrùm Chriſtus aliquid voluit, vel aliquid orauit, quod non fuit factum. ibid.

DISTINCTIO XVIII.

Quæſt. 1. Vtrùm Chriſtus meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis. 485

2. Vtrùm Deus poteſt remittere culpam ſine infuſione gratiæ. 490

3. Vtrùm ſit neceſſarium ponere habitum charitatis in anima Chriſti propter actum fruitionis veræ. 492

DISTIN

DISTINCTIO XIX.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam. 495

DISTINCTIO XX.

Quæſt.vnic. Vtrùm neceſſe fuit genus humanum reparari per paſsionem Chriſti. 499

DISTINCTIO XXI.

Quæſt.vnic. Vtrùm corpus Chriſti fuiſſet putrefactum ſi reſurrectio fuiſſet dilata. 502

DISTINCTIO XXII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Chriſtus fuit homo in triduo mortis. 504

DISTINCTIO XXIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm ponenda ſit fides infuſa reſpectu credibilium. 510

DISTINCTIO XXIV.

Quæſt.vnic. Vtrùm creditum poteſt eſſe ſcitum, vel è contra. 516

DISTINCTIO XXV.

Quæſt.vnic. An ante Chriſti aduentum fuit eadem fides neceſſaria ad ſalutem, quæ poſt eius aduentum, & an de iiſdem credibilibus, quæ credit Eccleſia. 522

DISTINCTIO XXVI.

Quæſt.vnic. Vtrùm ſpes ſit virtus Theologica à fide & charitate diſtincta. 525

DISTINCTIO XXVII.

Quæſt.vnic. Vtrùm ponenda ſit charitas infuſa. 531

DISTINCTIO XXVIII.

Quæſt. 1. Vtrùm eodem habitu diligimus Deum & proximum. 534

2. An habenti charitatem neceſſarium ſit diligere proximum. 535

DISTINCTIO XXIX.

Quæſt.vnic. An homo tenetur poſt Deum, maximè diligere ſe. 536

DISTINCTIO XXX.

Quæſt.vnic. Vtrùm inimici ſint diligendi ex charitate. 537

DISTINCTIO XXXI.

Quæſt. vnic. Vtrùm ſola charitas manet in Patria. 540

DISTINCTIO XXXII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Deus diligat omnia æqualiter ex charitate. 541

DISTINCTIO XXXIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate. 544

DISTINCTIO XXXIV.

Quæſt.vnic. Vtrùm virtutes, dona, fructus, & beatitudines diſtinguantur. 550

DISTINCTIO XXXV.

Quæſt.vnic. Vtrùm ſapientia, ſcientia, intellectus, conſilium, ſint habitus intellectuales. 554

LIBRI QVARTI

DISTINCTIO I.

Quæſt. 1. VTrùm poſſibile ſit aliquam creaturam habere aliquam cauſalitatem effectiuam reſpectu alicuius effectus producendi per creationem. 557

2. Vtrùm hæc ſit per ſe eſſentialis deffinitio Sacramenti, quod *eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma.* 563

3. Vtrùm Sacramenta nouæ legis habeant cauſalitatem actiuam reſpectu gratiæ. 566

4. Vtrùm Sacramentis nouæ legis inſit aliqua virtus ſupernaturalis, quæ ſit aliquo modo cauſa creationis gratiæ in anima. 567

5. Vtrùm in Circumciſione conferebatur gratia. 570

DISTINCTIO II.

Quæſt. 1. Vtrùm Sacramenta nouæ legis habeant efficaciam ſuam reſpectu gratiæ conferendæ à paſſione Chriſti. 574

2. Vtrùm baptizati Baptiſmo Ioannis tenebantur de neceſſitate ſalutis iterum baptizari Baptiſmo Chriſti. 577

DISTINCTIO III.

Quæſt. 1. Quæ ſit definitio & eſſentia Baptiſmi. 578

2. Vtrùm hæc ſit præcisè forma huius Sacramenti, *Ego baptizo te in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti.* 579

3. Vtrùm ſola aqua naturalis & pura ſit conueniens materia Baptiſmi. 582

4. Vtrùm inſtitutio Baptiſmi euacuauerit Circumciſionem. 584

DISTINCTIO IV.

Quæſt. 1. Vtrùm paruuli ſint baptizandi. 588

2. Vtrùm paruuli baptizati recipiant effectum Baptiſmi. 589

3. Vtrùm paruulus in vtero matris poſsit baptizari. ibid.

4. Vtrùm Adultus non conſentiens poſsit recipere Sacramentum Baptiſmi. 591

5. Vtrùm Adultus fictus recipiat effectum Sacramenti. 593

6. Vtrùm baptizati Baptiſmo flaminis teneantur ad ſuſceptionem Baptiſmi. 595

7. Vtrùm omnes baptizati æqualiter recipiant effectum Baptiſmi. 596

DISTINCTIO V.

Quæſt. 1. Vtrùm malitia miniſtri impediat effectum Baptiſmi, & an poſsit conferre verum Baptiſmum. 597

2. Vtrùm recipiens Baptiſmum à malo miniſtro peccet mortaliter. ibid.

3. Vtrùm aliquis tunc debet miniſtrare hoc Sacramentum, quando præſumitur vergere in periculum illius, cui miniſtratur. ibid.

DISTINCTIO VI.

Quæſt. 1. Vtrùm ſolus Sacerdos poſſit baptizare. 600

2. Vtrùm vnitas Baptiſmi neceſſariò requirat vnitatem Miniſtri. 601

3. Vtrùm oporteat baptizatum eſſe diſtinctum à baptizante. ibid.

4. Vtrùm oporteat ſimul eſſe ablutionem, & prolationem verborum. ibid.

5. Vtrùm in baptizante requiratur intentio debita ad hoc quòd baptizet. 603

6. Vtrùm in baptizante requiratur actualis intentio baptizandi. 604

7. Vtrùm Baptiſmus ſit iterabilis, & quæ ſit pœna iterantium. 606

8. Vtrùm character imprimatur in baptizato. 608

9. Vtrùm character ſit aliqua forma abſoluta in anima. 612

10. Vtrùm character ſit in eſſentia animæ. 616

DISTINCTIO VII.

Quæſt. 1. Quæ ſit definitio Sacramenti Confirmationis. 617

2. Vtrùm Sacramentum Confirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem. 619

3. Vtrùm hoc Sacramentum ſit dignius & nobilius, quàm Sacramentum Baptiſmi. ibid.

4. Vtrùm hoc Sacramentum poſſit iterari. ibid.

5. Vtrùm in iteratione huius Sacramenti incurratur irregularitas. ibid.

DISTINCTIO VIII.

Quæſt. 1. Vtrùm Euchariſtia ſit Sacramentum nouæ legis. 620

2. Vtrùm forma conſecrationis Euchariſtiæ ſit illa, quæ ponitur in Canone Miſſæ. 623.

3. Vtrùm Euchariſtia neceſſariò debeat ſumi à ieiunis. 629

DISTINCTIO IX.

Quæſt. vnic. Vtrùm exiſtens in peccato mortali peccet nouo peccato, communicando, & recipiendo corpus Chriſti. 631

DISTINCTIO X.

Quæſt. 1. Vtrùm ſit poſſibile ſubſtantiam corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis realiter contineri. 632

2. Vtrùm poſſibile ſit corpus Chriſti realiter ſimul eſſe in cælo & in Altari ſub Sacramento. 636

3. Vtrùm Corpus Chriſti, vel aliquod aliud corpus, poſſit ſimul eſſe in diuerſis locis localiter. ibid.

4. Vtrùm Corpori Chriſti naturaliter exiſtenti in ſe, & eidem realiter exiſtenti ſub Sacramento Euchariſtiæ, inſint eædem proprietates, & partes. 645

5. Vtrùm quæcumque actio immanens, quæ eſt in Chriſto exiſtenti naturaliter in cælo, inſit ſibi ſacramentaliter in Euchariſtia. 650

6. Vtrùm Corpori Chriſti vt exiſtit in Euchariſtia, poſſit ineſſe motus corporalis. 653

7. Vtrùm Chriſtus in Euchariſtia poſſet tranſmutare aliud ad ſe. 656

8. Vtrùm aliquis intellectus creatus poſſit naturaliter videre Chriſtum vt exiſtit in Euchariſtia. 657

9. Vtrùm exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia poſſet videri ab aliquo oculo corporali glorificato. 658

DISTINCTIO XI.

Quæſt. 1. Vtrùm tranſſubſtantiatio ſit poſſibilis. 661

2. Vtrùm quodlibet poſſit conuerti in quodlibet. 664

3. Vtrùm panis tranſubſtantietur in corpus Chriſti. 667

4. Vtrùm in conuerſione panis in corpus Chriſti annihiletur panis. 673

DISTINCTIO XII.

Quæſt. 1. Vtrùm in Euchariſtia ſint accidentia ſine ſubiecto. 679

2. Vtrùm quodcumque accidens in Euchariſtia ſit ſine ſubiecto. 670

3. Vtrùm in Euchariſtia accidentia poſsint habere actionem, quæ competit eis in ſubiecto. 684

4. Vtrùm accidentia in Euchariſtia poſsint corrumpi. 690

5. Vtrùm ab agente creato poſſet fieri tranſubſtantiatio in ſpeciebus, quantitate eadem non manente. 692

6. Vtrùm in aliqua tranſmutatione circa ſpecies Euchariſtiæ, neceſſe ſit creari à Deo nouam ſubſtantiam. 696

DISTINCTIO XIII.

Quæſt. 1. Vtrùm ſola actione diuina poſſit conuerti corpus Chriſti. 699

2. Vtrùm quilibet Sacerdos proferendo verba Sacramentalia conſecrationis corporis cum intentione debita circa materiam conuenientem, poſſit conficere corpus Chriſti. 706

DISTINCTIO XIV.

Quæſt. 1. Vtrùm ad deletionem peccati mortalis requiratur neceſſariò pœnitentia. 707

2. Vtrùm actus pœnitentiæ, qui requiritur ad deletionem peccati, ſit actus alicuius virtutis. 710

3. Vtrùm

3. Vtrùm pœnitentia ſit tantùm vnius pœnæ inflictiua. 713
4. Vtrùm per ſacramentum Pœnitentiæ peccatum dimittatur. 715

DISTINCTIO XV.

Quæſt. 1. Vtrùm cuilibet peccato actuali correſpondeat propria ſatisfactio. 718
2. Vtrùm ille, qui iniuſtè abſtulit, vel detinet rem alienam, poſſet pœnitere abſque reſtitutione illius rei. 721
3. Vtrùm damnificans alium iniuſtè in bonis corporis, vel animæ, teneatur neceſſariò ad reſtitutionem, ita quòd non poſſit pœnitere ſine reſtitutione. 722
4. Vtrùm damnificans iniuſtè in fama, poſſit non pœnitere ſine reſtitutione famæ eius. ibid.

DISTINCTIO XVI.

Quæſt. 1. Vtrùm illa tria, contritio, confeſſio, & ſatisfactio ſint partes pœnitentiæ. 733
2. Vtrùm infuſio gratiæ & remiſſio, vel expulſio culpæ ſit tantùm vna ſimplex mutatio. 736

DISTINCTIO XVII.

Quæſt. vnic. Vtrùm neceſſe ſit peccatorem confiteri omnia peccata ſua Sacerdoti. 742

DISTINCTIO XVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm in Sacerdote poteſtas clauium ſe extendat ad delendum culpam, & ad remittendum pœnam aliquam. 749

DISTINCTIO XIX.

Quæſt. vnic. Vtrùm cuilibet Sacerdoti in ſuſceptione Ordinis ſacerdotalis dentur claues. 749

DISTINCTIO XX.

Quæſt. vnic. Vtrùm pœnitentia ſera valeat ad ſalutem. 757

DISTINCTIO XXI.

Quæſt. 1. Vtrùm poſt hanc vitam poſſet aliquod peccatum remitti. 760
2. Vtrùm Sacerdos de neceſſitate in quocumque caſu teneatur celare, & habere ſub ſecreto peccata confitentis. 763

DISTINCTIO XXII.

Quæſt. vnic. Vtrùm peccata per pœnitentiam dimiſſa in recidiuante redeant eadem numero. 667

DISTINCTIO XXIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm extrema Vnctio ſit Sacramentum nouæ legis. 772

DISTINCTIO XXIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm tantùm ſint ſeptem Ordines ſacramentales, & per conſequens ſeptem Sacramenta. 774

DISTINCTIO XXV.

Quæſt. 1. Vtrùm excommunicatio, vel irregularitas, vel quæcumque pœna canonica, excludat ſimpliciter à collatione, vel ſuſceptione Ordinum. 779
2. Vtrùm ſexus muliebris, vel ætas puerilis impediat ſuſceptionem debitam ſacri Ordinis. 783

DISTINCTIO XXVI.

Quæſt. vnic. Vtrùm matrimonium fuerit immediatè inſtitutum à Deo. 785

DISTINCTIO XXVII.

Quæſt. 1. Vtrùm cauſa præciſa matrimonij ſit conſenſus per verba exteriora. 786
2. Vtrùm definitio matrimonij ſit ſufficiens, quæ eſt: *Matrimonium eſt viri & mulieris coniunctio maritalis inter perſonas legitimas, individuam vitæ conſuetudinem retinens.* ibid.

DISTINCTIO XXVIII.

Quæſt. vnic. Vtrùm conſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſet matrimonium. 786

DISTINCTIO XXIX.

Quæſt. vnic. Vtrùm conſenſus coactus in vtroque, vel in altero contrahentium ſufficiat ad matrimonium contrahendum, & an impediat contractum. 793

DISTINCTIO XXX.

Quæſt. 1. Vtrùm ad conſenſum matrimonialem requiratur, quòd ſequatur apprehenſionem non erroneam. 798
2. Vtrùm inter beatam Mariam & Ioſeph fuerit verum matrimonium. 800

DISTINCTIO XXXI.

Quæſt. vnic. Vtrùm matrimonij ſint iſta tria bona, fides, proles, & Sacramentum. 802

DISTINCTIO XXXII.

Quæſt. vnic. Vtrùm neceſſe ſit coniugi ſemper reddere debitum coniugale, cùm ab altero petatur. 806

DISTINCTIO XXXIII.

Quæſt. 1. Vtrùm licitum fuit Iudæis ſimul habere plures vxores matrimonialiter ſibi coniunctas. 809
2. Vtrùm bigamus ante Baptiſmum, ſit irregularis poſt Baptiſmum. 810
3. Vtrùm tempore legis Moſaycæ erat licitum alicui repudiare, vel relinquere ſuam vxorem, matrimonialiter ſibi coniunctam, dando ei libellum repudij. 814

DISTINCTIO XXXIV.

Quæſt. vnic. Vtrùm impotentia ad actum carnalem ſimpliciter impediat matrimonium. 817

DISTINCTIO XXXV.

Quæſt. vnic. Vtrùm adulterium commiſſum cum aliqua coniugata machinando in mortem viri ſui, impediat contrahi cum eadem poſt mortem viri. 818

Index Diſtinctionum,& Quæſtionum.

DISTINCTIO XXXVI.

Quæſt.1. Vtrùm ſeruitus impediat matrimonium contrahendum. 821

2. Vtrùm ætas puerilis impediat matrimonium. ibid.

DISTINCTIO XXXVII.

Quæſt.vnic. Vtrùm Ordo ſacer impediat matrimonium contrahendum. 824

DISTINCTIO XXXVIII.

Quæſt.vnic. Vtrùm votum continentiæ impediat matrimonium. 824

DISTINCTIO XXXIX.

Quæſt.vnic Vtrùm diſparitas cultus impediat diſpares contrahere matrimonium. 824

DISTINCTIO XL.

Quæſt.vnic. Vtrùm cognatio carnalis impediat matrimonium. 825

DISTINCTIO XLI.

Quæſt.vnic. Vtrùm affinitas impediat matrimonium. ibid.

DISTINCTIO XLII.

Quæſt.vnic. Vtrùm cognatio ſpiritualis impediat contrahere matrimonium. ibid.

DISTINCTIO XLIII.

Quæſt.1. Vtrùm generalis reſurrectio omnium ſit futura. 834

2. Vtrùm reſurrectio hominum poſſit cognoſci à nobis ratione naturali. ibid.

3. Vtrùm natura poſſit eſſe cauſa efficiens reſurrectionis. 843

4. Vtrùm reſurrectio ſit naturalis. 849

5. Vtrùm reſurrectio fiet in inſtanti. 850

DISTINCTIO XLIV.

Quæſt.1. Vtrùm in quolibet homine reſurget quidquid ſit in eo de veritate humanæ naturæ. 853

2. Vtrùm ignis infernalis puniat ſpiritus damnatos, vt animas, vel Angelos malos. 858

3. Vtrùm homines damnati poſt iudicium puniantur, vel crucientur igne infernali. ibid.

DISTINCTIO XLV.

Quæſt.1. Vtrùm anima ſeparata à corpore poſſet intelligere quiditates rerum,ſibi priùs habitualiter notas. 864

2. Vtrùm anima ſeparata poteſt acquirere notitiam priùs ignotorum. 865

3. Vtrùm anima ſeparata poſſit recordari præteritorum,quæ hîc nouit coniuncta. 870

4. Vtrùm beati cognoſcant orationes noſtras,quas eis offerimus, & loquor tam de Angelis, quàm de animabus beatis. 874

DISTINCTIO XLVI.

Quæſt.1. Vtrùm in punitione malorum concurrat miſericordia cum iuſtitia. 876

2. Vtrùm in Deo ſit iuſtitia. ibid.

3. Vtrùm in Deo ſit miſericordia. ibid.

4. Vtrùm in Deo diſtinguantur iuſtitia & miſericordia. ibid.

DISTINCTIO XLVII.

Quæſt.1. Vtrùm generale iudicium omnium ſit futurum. 882

2. Vtrùm mundus purgabitur per ignem. 884

DISTINCTIO XLVIII.

Quæſt.1. Vtrùm Chriſtus in forma ſuæ humanitatis iudicabit. 885

2. Vtrùm motus corporum cœleſtium ceſſabit tempore Iudicij, vel poſt. ibid.

DISTINCTIO XLIX.

Quæſt.1. Vtrùm beatitudo conſiſtat per ſe in operatione. 890

2. Vtrùm beatitudo ſimpliciter & per ſe conſiſtat in actu intellectus. 893

3. Vtrùm beatitudo conſiſtat per ſe ſimul in actu intellectus,& voluntatis. 898

4. Vtrùm beatitudo ſimpliciter præcisè conſiſtat in actu voluntatis, qui eſt fruitio. 900

5. Vtrùm ad eſſentiam beatitudinis requiratur ſecuritas perpetua. 902

6. Vtrùm ad eſſentiam beatitudinis pertineat gaudium de ipſa beatitudine adepta. 906

7. Vtrùm natura humana ſit inferior natura, quæ eſt capax beatitudinis. 908

8. Vtrùm omnes homines ſummè, & de neceſſitate velint beatitudinem. 910

9. Vtrùm propter beatitudinem appetatur quicquid appetitur. 911

10. Vtrùm homo ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudinem. 915

11. Vtrùm homo in hac vita mortali poſſit conſequi beatitudinem. 918

12. Vtrùm corpus beati erit impaſſibile. 921

13. Vtrùm corpora Beatorum erunt agilia. 924

R. F. P.

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI, DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,

REPORTATORVM PARISIENSIVM LIBRI PRIMI

PROLOGVS.

QVÆSTIO PRIMA.

Utrùm Deus ſub propria ratione Deitatis poſsit eſſe ſubiectum alicuius ſcientiæ?

Alenſ.1.*p.q.*1.*memb.*3. Thom.1.*p.q.*1.*art.*3. Doctor *q.*1.*Prologi,& collat.*19.

1. *Argum.*1.*pro parte negatiua.*

QVOD non,videtur. Omne ſcibile de quocunque ſubiecto habet conceptum per ſe alium à conceptu ſubiecti: ſed nihil cognoſcibile de Deo habet conceptum per ſe alium à conceptu Dei; ergo, &c. Probatio Maioris. Idem per ſe conceptus non ſcitur de ſe ipſo, 4. Met. cap.vlt. *propter quod ipſum eſt,nihil eſt quærere.* Similiter in eodem libro,c.5. *De per ſe hominis multæ ſunt cauſæ, ſed quare homo eſt homo, non eſt aliqua cauſa,* & 9. Metaph. cap.vltimo: *Circa ſimplicia non contingit decipi, quia aut totaliter ignorantur, aut totaliter cognoſcuntur.* Et primo Poſteriorum capit. 2. *Concluſio per ſe ſcibilis eſt vera ſecundo modo per ſe.* Sed in iſto ſecundo modo eſt alius conceptus ſubiecti,& alius prædicati. Probatio Minoris:Si eſſent duo conceptus, aut correſponderet eis aliud in re,aut omninò idem:non aliud, propter ſimplicitatem diuinam; nec omninò idem, quia ſi res habet vnum conceptum adæquatum, & alij conceptui in re nihil correſpondebit, tunc erit ſuperfluus & vanus.

Ariſtot.

Item, omne ſcibile de aliquo ſubiecto ſcitur per medium, quod notius ineſt ſubiecto, quàm ipſum ſcitum; ſed nihil poteſt ſic cognoſci de Deo: ergo, &c. Probatio maioris,quia concluſio ſcita eſt mediata,& ſcitur per principium immediatum. Probatio Minoris. Aug.8.de Trinit.c.1. *Quidquid intelligibile,atque incommutabile eſt,nõ eſt aliud alio verius*; ergo nec aliud alio notius. *Secundum.* Auguſt.

Item, de ſubiecto ſcientiæ & demonſtrationis oportet ſcire *quid eſt*. ex 1.Poſteriorum c.1. Sed Deus non habet *quid eſt*, quia nec definitionem, ſecundùm Auicennam,8.*Metaphyſicæ,cap.*4. *Tertium.* Ariſtot. Auicen.

Contrà Aug.8.de ciuit. Dei c.1. *Theologia eſt ſermo, vel ratio de Deo.*

2. *Argum.*1.*pro parte affirmatiua.*

Item, Deus ſub ratione Deitatis eſt primum in entitate;ergo eſt primum in cognoſcibilitate; ergo per rationem eius poſſunt aliqua cognoſci *Secundum.*

in aliqua ſcientia; ergo ipſum poteſt eſſe ſubiectum primum illius ſcientiæ.

Tertium. Item, de Deo poſſunt cognoſci aliqua propria ſibi; ergo prima cognoſcibilia poſſunt pertinere ad aliquam ſcientiam, & illa habebit aliquod ſubiectum; non aliud quàm Deum ſub propria ratione, quia quod eſt ſimpliciter cognoſcibile perfectius primo ſubiecto alicuius ſcientiæ, non poteſt in iſta ſcientia cognoſci, quantùm ad propria ſibi; ſed Deus ſub ratione Deitatis ſimpliciter eſt cognoſcibile perfectius quocunque alio ſubiecto; ergo proprietates & propria de ipſo non poſſunt cognoſci in ſcientia habente aliud ſubiectum primum.

2. *Quartum. Sex conditiones primi ſubiecti.* Item arguitur ſic. Sex videntur eſſe conditiones primi ſubiecti. Prima, quòd ab ipſo ſcientia ſpecificetur & determinetur, ſicut potentia per ſuum primum obiectum. Secunda, quòd ab ipſo ſcientia habeat dignitatem ſuam. Tertia, quòd de ipſo dicantur alia conſiderata in ſcientia, ſicut in propoſitione prædicatum dicitur de ſubiecto. Quarta, quòd ipſum ſit primum, quod occurrit intellectui, in iſta ſcientia, & alia quærantur ſub ratione eius. Quinta, quòd ipſum poſſit eſſe ſubiectum principiorum ſcientiæ. Sexta, quòd eius proprietates & paſſiones conſiderentur in ſcientia; ſed Deus poteſt habere omnes iſtas conditiones reſpectu alicuius ſcientiæ, puta Theologiæ: ergo, &c.

Deũ ſciri ſub ratione Deitatis probatur. Quòd autem ſcientia de Deo ſit ſub ratione Deitatis, probatur primò; quia ſub illa ratione, & non aliâ continentur intra eius ambitum omnia cognoſcibilia de Deo. Secundò, quia ſcientia diuina eſt de ipſo ſub ratione iſta, & quælibet alia ſcientia de Deo eſt participatio diuinæ ſcientiæ, & imitatur eam. Tertiò, quia ſub illa ſola ratione eſt ſubiectum primum omnium principiorum ſcientiæ talis. Quartò, quia ſub iſta ſola ratione non quæritur de alio, ſed alia de ipſo. Quintò, quia ſub ſola illa ratione eſt ſubiectum ſcientiæ beatorum. Sextò, quia tranſcendit omnes ſcientias Phyſicas. Ponitur autem ab aliis, quòd ſub illa ratione ſit ſubiectum primum ſcientiæ diuinæ, quia illa tranſcendit omnem ſcientiã creaturę.

Examinanda in hac quæſtione. Ad ſolutionem huius quæſtionis quatuor ſunt videnda. Primò, quid ſit ratio ſcientiæ? Secundò, quid ſit ratio primi ſubiecti ſcientiæ? Tertiò, an Deus poſſit concipi ſub rationibus particularibus diſtinctis à ratione eſſentiæ? Quartò, an inter rationes ſub quibus poteſt concipi, ſit aliquis ordo, & quis? & tandem ex his quæſtio ſoluetur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid requiritur ad rationem ſcientiæ?

4. *Quæ ſit ratio ſcientiæ?* DE primo verò extendendo ſcientiam ad fidem, quomodo loquitur Auguſtinus 15. de Trin. c. 37. *Abſit, vt ſcire nos negemus, quæ teſtimonio didicimus aliorum*; nec reſtringendo ſcientiam, vt diſtinguitur contra ſapientiam, quomodo Auguſtinus diſtinguit, 12. de Trinitate cap. 15. quòd *ad ſapientiam pertinet æternarum rerum cognitio intellectualis; ad ſcientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis.* Medio ergo modo accipiendo ſcientiam, prout *ſcire*, primo Poſteriorum tex. 5. definitur, dico quòd, ſcientia eſt *cognitio certa veri demonſtrati neceſſarij mediati ex neceſſariis prioribus demonſtrati, quod natum eſt habere euidentiam ex neceſſario prius euidente, applicato ad ipſum per diſcurſum ſyllogiſticum.* Prima conditio ſcilicet, quòd eſt *cognitio certa*, excludens omnem deceptionem, opinionem, & dubitationem, conuenit omni intellectuali virtuti, quia virtus intellectualis eſt *perfectio intellectus, diſponens* ipſum ad perfectam operationem, & perfecta operatio intellectualis eſt cognitio veri certa, ideò omnis virtus intellectualis eſt habitus, quo determinatè verum dicimus, propter quod, opinio & ſuſpicio, quibus poteſt ſubeſſe falſum, non ſunt virtutes intellectuales.

Auguſt.

Ariſtot. Definitio ſcientiæ.

Quatuor ſcientiæ conditiones proponuntur & exponuntur.

Quid virtus intellectualis.

Secunda conditio, ſcilicet quòd ſit *veri neceſſarij*, ſequitur ex prima, quia ſi ſcientia eſſet veri contingentis, poſſet ſibi ſubeſſe falſum, propter mutationem obiecti, ſicut opinioni. Si ergo ſcientia eſt eſſentialiter habitus cognoſcitiuus verus; ergo eſſentialiter non tantùm includit relationem communem habitus ad obiectum, ſed ſpecialem, ſcilicet conformitatis ad ipſum obiectum. Nunc autem ſi obiectum non eſſet verum neceſſarium, poſſet habitus idem manens quandoque conformari illi obiecto, & quandoque non, propter mutationem illius obiecti, & tunc poſſet eſſe quandoque verus, quandoque non verus. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus 7. Metaph. tex. 53. & 1. Poſt tex. 21. *Corruptibilium non eſt demonſtratio*, quia ſicut non contingit ſcientiam, quandoque eſſe ignotam, ita nec demonſtrationem quandoque non eſſe demonſtrationem, contingeret autem vtrumque, ſi eſſet non neceſſarium ſed contingens.

Secunda conditio ſcientiæ explicatur.

Ariſtot.

Tertia conditio, quòd *natum eſt habere euidentiam ex neceſſario prius euidente*, eſt propria, diſtinguens ſcientiam ab intellectu principiorum, quia iſte eſt veri habentis euidentiam ex terminis; ex primo Poſteriorum. text. comment. 21. *Principia cognoſcimus in quantum terminos cognoſcimus:* ſcientia eſt veri habentis euidentiam ex principiis.

Tertia conditio.

Ariſtot.

Quarta conditio eſt, quòd ſit *notitia euidentiæ poſterioris cauſata à priore per diſcurſum ſyllogiſticum*, & hoc eſt imperfectionis, nec eſt de per ſe ratione ſcientiæ ſecundùm ſe, ſed tantùm ſcientiæ imperfectæ, & non conuenit ſcientiæ, niſi in illo intellectu, cui conuenit diſcurrere, & procedere à noto ad ignotum.

Quarta conditio.

Diſcurſus nõ eſt de ratione ſcientiæ vt ſic.

SCHOLIVM.

Quatuor has conditiones ad rationem ſcientiæ neceſſariæ, requirit etiam Doctor in q. 3. prol. ſcripti Oxonienſis q. 4. later. n. 26. & in 3. d. 24. n. 13. vbi latius de hac re agit. Quoad diſtinctionem verò conceptuum in quiditatiuos, & denominatiuos, & qualificatiuos, ſiue in determinantes & determinabiles, & in ſimplices, ac ſimpliciter ſimplices. Vide eumdem in 1. d. 3. q. 2. & 3.

EX hoc ſequitur corollariũ, quòd de nullo poteſt aliud ſciri, niſi de quo poſsũt plures cõceptus haberi; vnus quiditatiuus, & alij quaſi denominatiui ſecundùm ordinem quemdam habentes ipſum quiditatiuũ conceptum. Vnde tres primæ conditiones conſequuntur ſcientiam ex per ſe ratione ſubiecti & obiecti, de quo natæ ſunt veritates neceſſariæ eſſe in euidentia ordinatæ. Quarta non ex ratione obiecti, ſed ex comparatione ad intellectum talem, vel talem quem perficit.

Conceptus quiditatiuus, & denominatiuus.

ARTI

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid requiritur ad rationem primi ſubiecti alicuius ſcientiæ?

5. *Obiectum per ſe alicuius ſcientiæ.*

QVantùm ad ſecundum articulum dico, quòd illud eſt per ſe obiectum alicuius ſcientiæ, quod continet virtualiter,& primò notitiam omnium veritatum illius ſcientiæ. Illud probo, quia in eſſentialiter ordinatis neceſſe eſt ea reduci ad aliquod primum ſimpliciter:cognoſcibilia autem cuiuſcunque ſcientiæ habent ordinem eſſentialem inter ſe in cognoſcibilitate,quia concluſiones cognoſcuntur ex principiis. Patet ex dictis. Principia tandem ſi ſunt immediata, cognoſcuntur ex terminis,ſicut dictum eſt,ſed & terminus ipſius principij cognoſcitur ex ratione ſubiecti,quia principia cognita ſunt per ſe ſecundo modo; ergo ſubiectum cadit in definitione principij *ex 7. Metaph.* & in iſto tandem ordine etiam ſtatur ad aliquod ſubiectum ſimpliciter, quod eſt ſubiectum principiorum, vel principij ex cuius cognitione cognoſcuntur omnia pertinentia ad ſcientiam, & ipſum non cognoſcitur ex aliis. Illud ergo dicitur primum ſubiectum ſcientiæ,quod *primò continet in ſe virtualiter notitiam pertinentium ad ſcientiam.* Additur autem, *primò continere*,quia ſicut primum eſt,quod non dependet ab alio,ſed alia ab ipſo;ita illud dicitur primò continere, quod non dependet ab aliis in continendo, nec per rationem alicuius altetius continet,hoc eſt,ſi,per impoſſibile,circumſcripto omni alio in ratione obiecti manet conceptus eius,adhuc in ratione obiecti continet virtualiter illas veritates, v. g. *Iſoſceles* continet virtualiter omnes concluſiones quas Triangulus, quia continet rationem Trianguli, ſed non continet primò,quia non per primam rationem *Iſoſceles* ſpecificatur,ſed per rationem Trianguli.

Ariſtot.

Primum ſubiectum quid.

Quid eſt primò continere.

SCHOLIVM II.

6. *Poſtquam reſoluerat obiectum primum cuiuſcunque ſcientiæ continere virtualiter omnia, quæ pertinent ad eamdem ſcientiam,obijcit quædam ex comparatione obiecti potentiæ ad obiectum habitus vel ſcientiæ; & reſpondet quod licet virumque obiectum tam potentia quàm ſcientia in hoc conueniant, quod moueant, & terminent actum, & ſint menſura habitus & potentia; Tamen inter obiecta potentia poſſunt eſſe plura, quæ indifferenter, & æquè per ſe primò reſpiciuntur à potentia, reſpectu quorum conſideratur aliud obiectum commune:non ſic autem in obiectis ſcientiæ,quia vnum duntaxat quod eſt obiectum primum & adæquatum reſpicitur præcisè per rationem ſuam, alia verò non niſi in virtute primi: & proinde non poteſt dici aliquid commune omnibus per ſe intelligibilibus in alia ſcientia; ſed aliquid primum intelligibile per ſe continens reliqua. De hac primitate & adæquatione obiecti, vide Doctorem in ſcript. Oxon. q.1. prol.ad primum,& in 1.d.3.q.3.n.5. & ſeqq.& de communitate obiecti potentiæ poteſt videri in 2. d.24. n.6.*

Obiectio primi.

COntra iſta obijcitur ſic: ſicut obiectum primum potentiæ ad potentiam, ita obiectum primum habitus ſe habet ad habitum:ſed primum obiectum potentiæ eſt per ſe commune ad omnia per ſe obiecta. Ergo ſimiliter obiectum primum habitus eſt aliquid commune ad omnia, quæ per ſe reſpicit ille habitus, & non aliquid continens omnia.

Confirmatur.

Confirmatur, quia alioquin non inueniretur adæquatio in tali obiecto,quæ tamen requiritur in primo obiecto cuiuſcunque ſiue potentiæ,ſiue habitus.

Obiectio ſecunda.

Item,communiter in ſcientiis aſſignatur pro primo ſubiecto aliquod commune ad illa,ad quæ ſe extendit ſcientia,ſicut in Metaphyſica ens; in ſcientia naturali corpus, vel ens mobile;in Geometria magnitudo, & ſic de aliis.

7. *Ad obiectionem primam.*

Ad primam obiectionem, concedo quòd primum obiectum eſt adæquatum illi potentiæ, vel habitui,cuius eſt primum. Et hæc ratio primitatis accipitur à Philoſopho,1.Poſter.text.com.37. vbi vult, quòd prædicatum vniuerſale primò ineſt alicui ſubiecto, & vocat vniuerſalem paſſionem adæquaram ipſi ſubiecto: hoc eſt autem commune tam obiecto potentiæ quàm habitus, quòd ipſum habet rationem terminantis ratione vtriuſque. Sed aliud eſt ſpeciale, quod obiectum potentiæ licèt ſit quandoque mouens potentiam, non tamen neceſſariò virtualiter continet in ſe perfectionem potentiæ; Obiectum autem habitus ponitur in ſe virtualiter continere perfectionem habitus: & obiectum ſcientiæ propriè eſt menſura *ex quinto Metaphyſicæ c. de ad aliquid:* non ſic obiectum potentiæ reſpectu eius.

Ariſtot.

Ariſtot.

Ad propoſitum ergo, quandocunque illud, quod conuenit per ſe obiecto potentiæ vel habitus,puta mouere,vel terminare,vel menſurare, conuenit cuilibet per ſe obiecto per rationem propriam:tunc non poteſt eſſe aliquod vnum obiectum adæquatum illi potentiæ & habitui, ſed aliquod commune,cuius ratio ſaluatur in omnibus illis,quæ per ſe mouent,vel terminant.

Potentia dupliciter ſe habet ad plura per ſe obiecta.

Ad primum igitur reſpondeo,quòd dupliciter poteſt intelligi aliquam potentiam, ſiue habitum ſe habere indifferenter ad multa per ſe obiecta. Vno modo ſic,quòd quodlibet eorum per rationem ſuam formalem natum eſt reſpici à potentia tali,vel habitu; & ibi nullum eorum eſt primum obiectum potentiæ,vel habitus,quia nec adæquatum:quia nec ratio alicuius vnius ſaluatur in quolibet, quod per ſe reſpicitur à tali potentia vel habitu; & per conſequens illi nihil eſt adæquatum,niſi commune omnibus illis obiectis per ſe. Ita eſt de viſu reſpectu omnium colorum, quia licet vnus color ſit perfectior aliis, vt albedo; tamen nigredo per ſuam propriam naturam obiicitur viſui,& non tantùm virtute albedinis.

Vide Scot. q.3. prol.n. 22.

Alio modo potentia vel habitus indifferenter reſpicit plura per ſe obiecta hoc modo, quod vnum præcisè per rationem ſuam reſpicitur, & alia non niſi ex conſequenti virtute primi obiecti, & ibi illud primum inter per ſe obiecta eſt ſimpliciter adæquatum potentiæ, & habitui, & ideò ſimpliciter obiectum eius. Hoc modo eſt intelligendum de intellectu diuino, quia licèt per ſe intelligat omnia intelligibilia; tamen à nullo mouetur ad actum intelligendi, niſi à primo obiecto ſuo. Nullum etiam obiectum ſecundarium primò terminat per rationem propriam actum ipſius, ſed tantùm ex conſequenti,virtute illius primi; & ideò illud per ſe adæquatum obiectum intellectui non eſt aliquid commune omnibus per ſe intelligibilibus; ſed aliquid primum intelligibile, per ſe continens omnia.

Intellectus diuinus à nullo mouetur niſi à primo obiecto ſuo.

Conditiones allatæ non conueniunt primo obiecto potentiæ. Ariſtot.

Ad propoſitum. Obiectum habitus habet continere virtualiter aliquo modo ipſum habitum, & eſſe menſuram eius, 5. *Met. cap. de Ad aliquid*, & iſtæ conditiones ſunt propriæ obiecto primo habitus, nec conueniunt propriè primo obiecto potentiæ. Habet etiam obiectum habitus terminare actum eius: & hoc eſt commune obiecto habitus, & obiecto potentiæ; igitur ſi aliquis habitus reſpiceret alia plura per ſe obiecta, quorum quodlibet per rationem propriam contineret illum habitum virtualiter, & eſſet menſura, & primò terminaret actum illius habitus, obiectum adæquatum eſſet commune ad omnia illa alia per ſe obiecta. Sed ſi inter alia multa, ad quæ ſe extendit habitus, ſit aliquod vnum quod ſolùm virtualiter contineat habitum; & ſit menſura eius, & primò terminans actum eius, illud poneretur obiectum habitus adæquatum; ita eſt in ſcientiis. Non enim quodlibet, quod conſideratur in ſcientia, eſt virtualiter continens ipſam, vel menſuram eius, vel primò terminans, ſed aliquod vnum, ad cuius rationem ſtat vltimatè reſolutio omnium principiorum, & concluſionum, vt dictum eſt. Patet ergo, quòd ſimpliciter primum ſubiectum ſcientiæ tale virtualiter continens, vt dictum eſt, non eſt commune ad omnia conſiderata in ſcientia.

Ad confirmationem.

Per hoc patet ad confirmationem, quia vtrobique aſſignatur adæquatio in primo obiecto reſpectu illius, cuius eſt primum obiectum. Sed quædam potentiæ indifferenter reſpiciunt per ſe obiecta; ita quòd nullum in ratione alterius; habitus verò ſcientiæ nunquam. Et ideo alicui potentiæ non poteſt adæquari, niſi commune per prædicationem omnibus ſubiectis; habitui autem ſcientiæ ſemper adæquatur aliquid commune ſecundum virtualitatem ad omnia, non autem commune ſecundùm prædicationem.

Ad ſecundam obiectionem.

Ad ſecundum. Scientiæ vnius ſecundùm genus eſt vnum primum obiectum ſecundùm genus: A multis autem obiectis differentibus ſpecie, quorum quodlibet eſt obiectum primum reſpectu vnius ſcientiæ ſecundùm ſpeciem, poteſt abſtrahi vnum tale commune obiectum: & ſicut illæ ſcientiæ multæ habent vnitatem generis, & ideò pertinent ad vnam ſcientiam ſecundùm genus: ita in tali ſcientia vna ſecundùm genus aſſignatur vnum ſubiectum commune illis ſubiectis, commune tamen ſecundùm genus: ſed cuiuslibet ſcientiæ vnius ſecundùm ſpeciem, quamuis multa diſtincta ſecundùm ſpeciem conſiderentur, tamen illud eius eſt obiectum primum ſecundùm ſpeciem, in quo continentur omnia aliter & melius quàm in obiecto communi, quod aſſignatur communiter in ſcientiis, quæ eſt vna ratio primi obiecti, quæ eſt adæquatio in terminando: & hoc ſiue in terminando primo, ſiue in per ſe, & non primo. Deficit autem ei ratio menſurandi, & continendi, & ideò licèt tale obiectum commune ſecundùm quid poſſit dici communiter primum obiectum; hoc tamen eſt imperfectè reſpectu illius obiecti primi, quod habet primò rationem aſſignatam, quia illud eſt adæquatum in menſurando & continendo. Vel ſic: Vbi aſſignatur ſubiectum ſcientiæ commune, vel eſt primum ſubiectum ſcientiæ vnius ſecundùm genus tantùm, & ideò abſtractum ab obiectis ſpecialibus multarum ſcientiarum ſecundum ſpeciem; Vel ſi aſſignatur tale obiectum reſpectu ſcientiæ vnius ſecundum ſpeciem, imperfectè eſt primum, quia vnam conditionem habet, ſcilicet, adæquati in terminando, & in aliis deficit.

Vide Scor. q.3.prol.q.2. latet.n.5.

Vnius ſcientiæ ſecundum genus vnum, eſt primum ſubiectum ſecundum genus.

Adducunt etiam ſecundam inſtantiam, quæ talis eſt: Quod continet virtualiter notitiam aliquam intellectus, non habet eſſe in intellectu; obiectum ſcibile habet *eſſe* in intellectu; quia eſt vniuerſale, & vniuerſale non eſt in re, nec in ſenſu: ergo, &c. Maior probatur: quod continet virtualiter notitiam aliquam intellectus, eſt motiuum intellectus ad illam: ſed motiuum eſt diſtinctum ſubiecto à mobili: ergo tale continens non habet eſſe in intellectu.

10. *Alia inſtantia.* Goffred. quodl. 6. q. 7. & quodl. 8. q. 2. & quodlib. 9. q. 19. & quodl. 13. q. 2.

Vel ſic: Omnis actus & habitus intellectus continetur præcisè in aliquo, quod eſt in virtute phantaſtica, nõ ergo obiectum intelligibile continet virtualiter habitum ſcientiæ. Conſequentia probatur, quia obiectum intelligibile ſub ratione per ſe intelligibilis, non habet eſſe in virtute phantaſtica, quia nihil ibi habet eſſe niſi ſub ratione ſingularis. Obiectum intelligibile eſt per ſe vniuerſale. Antecedens probatur, quia mouens diſtinguitur ſubiecto à moto, nihil autem in parte intellectiua poteſt diſtingui ſubiecto ab intellectu: illud autem, quod virtualiter continet actum, vel habitum intellectus, mouet intellectum ad illum habitum, vel actum: ergo quod virtualiter continet habitum intellectus, non habet eſſe per ſe in parte intellectiua, & habet eſſe in nobis; quia *intelligimus, cùm volumus*, ſecundo de anima, text. 153. Ergo præcisè in virtute phantaſtica. Ariſtot.

Illa verò propoſitio; *mouens, & motum ſunt diſtincta ſubiecto*, quamuis ſit principium primum, tamen contra negantes probatur per rationem ducentem ad impoſſibile, quia ſi negetur, pari ratione dicetur, in quolibet mouens poteſt eſſe idem ſubiecto cum moto, & tunc lignum calefaciet ſe per aliquid, quod eſt ſubiectiuè in illo, licet ad calefactionem illam requirãtur multa alia, ſicut cauſæ ſine quibus non.

SCHOLIVM III.

Obiecit ex Goffredo, quod actiuum & paſſiuum differant ſubiecto, & proinde vnum & idem non poſſe eſſe reſpectu ſui mouens & mobile, ac conſequenter neque obiectum ſcibile in intellectu poſſe mouere intellectum ad intelligendum. Sed reſpondet vnum & idem, in quantum idem, non poſſe ſimul agere & pati, mouere & moueri; in intellectione autem, de qua hîc agitur, conſiderari duo, quorum vnum eſt immediatum ſubiectum alterius. De hac difficultate latiſſimè agit Doctor in 1. Oxon. d. 3. q. 7. n. 5. & n. 27. ſoluit dicendo, agens & paſſum poſſe eſſe idem, modò non agat vniuocè. Vide eumdem in 2. d. 2. q. 10. n. 12. & d. 3. q. 8. ad 4. & d. 25. q. 1. ad 1.

11. *Reſponſio aliorum.* *Henr. quod lib. 5. q. 14. & quodl. 3. q. 6.

AD iſtam itaque ſecundam inſtantiam de phantaſmatibus aliqui * dicũt diſtinguendo de eſſe in intellectu obiectiuè & ſubiectiuè. Secundo modo maior eſt vera; Primo modo minor. Sed licèt hæc diſtinctio ſit bona, non tamen euadit difficultatem, quia nihil poteſt eſſe in intellectu obiectiuè, niſi vel obiiciatur intellectui principaliter in ſe ipſo, vel in aliquo repræſentatiuo eius realiter exiſtente. Nunc autem obiectum ſcibile non oportet primo modo obiici ad hoc, vt intelligatur, quia de non ente eſt ſcientia: ergo

De non ente datur scientia.

ergo oportet quòd obiiciatur in aliquo repræsentatiuo,& tunc de illo argumentor:si illud subiectiuè est *in* intellectu, & mouet intellectum ad notitiam obiecti, quod repræsentat;ergo mouens & motum non sunt distincta subiecto : si illud non est subiectiuè in intellectu, & est in nobis, quia intelligimus cùm volumus; ergo est in parte sensitiua; ergo nihil realiter existens in nobis continet virtualiter aliquam notitiam intellectus nostri, nisi aliqua specifica forma sensata : non igitur obiectum intelligibile, quia vt arguitur est prius, obiectum intelligibile est vniuersale, & tale esse non habet, nisi in intellectu.

12.

Qua species excitant in intellectu notitiam.

Hîc dicitur sic:Quòd species intelligibilis nec formaliter, nec virtualiter potest mouere intellectum ad aliquam notitiam : species autem sensibilis potest mouere: & cum hoc stat quòd obiectum intelligatur in ratione vniuersali. Primum probatur sic: quia idem non potest se mouere, cuius vna est præcisa ratio, quia mouens in actu est tale, quale motum est in potentia, & idem non potest simul esse in actu, & in potentia, quia hoc est principium Metaphysicum notum ex repugnantia istorum principiorum generalium : & si negetur alicubi,pari ratione negabitur vbique.

An mouens & motum possint esse in eadem subiecto?

Ista eadem ratione concluditur,quòd mouens & motum possunt esse idem subiecto : quia licèt alterum esset appropriatè ratio agendi, & alterum patiendi, tamen totum ageret, & totum pateretur, quia agere & pati est totius; & sic totum esset in actu, & totum esset in potentia. Secundum declaratur, quia phantasma est sufficienter distinctum subiecto ab intellectu, ita vt possit ipsum mouere: quod sic ostenditur; quia anima potest considerari vno modo secundùm rationem essentiæ, & sic vbique est in corpore : alio modo secundùm rationem potentiæ, & tunc si organicè, sic est in determinata parte corporis, si non organicè, qualis est intellectus, sic est in nulla parte corporis : sicut igitur potentia existens in vna parte corporis potest esse principium mouendi aliam in alia parte corporis, sic illud, quod est in determinata parte corporis, potest esse principium mouendi intellectum, qui sub ratione potentiæ non est in aliqua parte corporis.

Anima multiplicitèr est in corpore.

Tertium declaratur sic:quia hæc est natura intellectus agentis, quòd contactu spirituali, & virtualis luminis sui contingit phantasma solum quantùm ad illud, quod pertinet ad quiditatem eius, & è conuerso; hoc est, in natura obiecti singularis, quod sit præcisè tactum secundùm suam quiditatem, & quiditas vt sic attingitur, præter accidentia designantia habet rationem vniuersalis,& apprehenditur ab intellectu possibili.

13.

Reiicitur illa aliorum responsio. Primò.

Contra ista tria tripliciter. Primò, contra illud, quòd solum phantasma mouet intellectum nostrum ; arguo sic: Accidens & subiectum sunt indistincta subiecto; ergo cuicunque subiectum est idem subiecto , & accidens erit idem sibi. Anima autem intellectiua est eadem subiecto virtuti phantasticæ ; igitur & intellectus est idem illi,ergo & phantasmati,quod est in illa virtute. Quod autem dicunt, quòd intellectus est in nulla parte: verum est determinatè , sed in qualibet est taliter , quòd est indistinctè. Vnde sient si esset in solo organo

Quomodo intellectus est in nulla parte corporis.

phantasiæ, esset subiecto indistinctum illi potentiæ ; ita cùm sit in alia potentia, non tamen est minùs vnum; ergo in ista non minùs est idem subiecto isti.

Secundò.

Præterea, causa æquiuoca principalis & totalis est perfectior effectu; ergo phantasma erit perfectius quocunque actu secundo, qui potest haberi in mente. Quomodo ergo felicitas erit actus perfectissimus secundùm Philosophos? & quomodo excedemus bruta quantùm ad mentem, secundùm Augustin. 15. Trinit.c.4. & 5.Quòd si dicatur intellectum agentem principaliter esse agens respectu actuum secundorum in mente, hîc negatur ista opinio, quia intellectus agens est indistinctus subiecto à possibili. Vnde secundùm eos non agit in possibilem secundùm rationem causæ efficientis, sed solùm formaliter. Quòd si dicatur, quòd intellectus agens est solùm circa phantasma: Contrà, quia intellectus agens nihil imprimit in phantasmata.

Intellectus est perfectior phantasia.

Augustin.

Intellectus agens nihil imprimit phantasmati.

Contra eos etiam est ratio de voluntate,quia totus processus in actibus humanis erit merè per modum naturæ; ita quòd nihil erit in potestate hominis non magis, quàm actus bruti; sed de hoc aliàs.

14.

Tertiò.

Quartò.

Quartò arguitur contra istos, quòd non requirerentur habitus intellectuales, sed solùm phantastici, quia nihil in passo erit ratio quare agentia ordinatè agunt: similiter quoad illud, quod dicunt, phantasma in virtute intellectus agentis repræsentare vniuersale:Contra hoc habetur alibi. *

* 2. d.3.q.8. &in 4. d. 45. q.3.ad 2.

Quint.

Quoad tertium etiam, negant speciem intelligibilem. Contrà: ergo negatur memoria in mente, & per consequens imago, quia sic secundùm ipsos non est proles in mente à parente, quod est contra Augustinum 13. *de Trinitat. cap.*3.4.*&* 10.

Item sequitur quòd Angelus per nihil sibi intrinsecum potest habere nouam volitionem vel intellectionem, quia quodlibet tale est indistinctum subiecto ab ipso. Si dicas quòd à Deo habet extrinsecè hanc volitionem, ergo Deus causauit actum volitionis,quo Angeli mali peccarunt.

Nec habetur ab obiecto : quia si dicas obiectum mouere eos ad peccatum,vel errorem; ergo non fuit in potestate eorum sic moueri;sicut nec in potestate eorum, quòd obiectum sic moueret.Deinde obiectum volitionis & intellectionis eorum potest esse Deus; & sic vt priùs Deus moueret ad actum malum

Si dicas quòd præcipui Philosophi non potuerunt hoc videre; Contrà, ergo vel falsum est quòd credimus eis, vel principium erit falsum, quod isti dicunt Metaphysicale.

Item, obiectum in se existens non mouet voluntatem Angeli ad actum peccandi, quia potest Angelus peccare obiecto non existente ; sed si mouebatur ab obiecto, hoc fuit vt obiectum relucebat in essentia diuina, & per consequens sic fuit causa illius erroris & peccati.

15.

Responsio Doctoris ad secundam instantiam.

Dico ergo ad istam obiectionem secundam, quòd aliquid existens in intellectu,siue subiectiuè,vt species intelligibilis,vel habitus:siue obiectiuè,vt illud, quod relucet in tali continet virtualiter notitiã intellectus.Quid eorũ verius sit, aliàs*dicetur.Nunc ad propositũ. *Mouens & motum.&c.*Nego istã.Imo tã Doctor ille,quàm iste,

* In 1.d.3.q. 4.

Arguit contra Henricum & Goſfredum.

quem in pluribus ſequitur,negat eam in multis, cùm ponat ſpeciem intelligibilem , & per eam tanquam per principium actiuum intellectum reduci ad actum intelligendi ; cùm etiam ponat voluntatem mouere intellectum , & è conuerſo, diuerſimodè tamen : cùm etiam ponat eſſentiam Angeli mouere intellectum ſuum,&c.

Ad probationem dico quòd ſi illud eſſet conceſſum de actu & potentia, & concluderet propoſitum de eodem ſimpliciter , non concluderet tamen de eodem ſecundùm ſubiectum,quod eſt idem per accidens. Non enim ſequitur quòd idem ſit in potentia, & in actu,niſi idem per accidens,& hoc ratione alterius & alterius. Et cùm dicit:*totum per ſe agit*:Reſpondeo,hoc debet intelligi de toto includente ſuppoſitum, & formalem rationem agendi , non autem de toto includente duo alia in ratione ſuppoſiti, quorum vnũ eſt immediatum ſubiectum alterius. Poſſibile eſt quòd vnum nihil faciat ad actionem , & reliquum nihil faciat ad paſſionem.Exemplum:calidum calefacit, & frigeſcit.

Quantùm ad actionem calefaciendi nil facit ſuperficies , quantùm ad paſſionem frigoris nil facit calor. Sic eſt in propoſito,nam cùm Socrates habens potentiam intellectiuam informatam ſpecie dicit formaliter duo tota:totum vnum eſt Socrates habens intellectum,quia ſecundùm eos, intellectus eſt accidens ſuperadditum eſſentiæ animæ; cùm dico idem ſuppoſitum habens ſpeciem intelligibilem,dico aliud totum. Nunc autem intellectus cùm ſecundùm eos ſit purè potentia paſſiua,nil facit ad actionem intelligendi, ſed tantùm ad receptionem : ſpecies verò intelligibilis cùm ſit formalis ratio eliciendi actum intelligendi,facit quidem ad actionem, ſed non ad receptionem : Arguas ergo ſic : Socrates intelligens agit ad actionem intelligendi per ſpeciem intelligibilem , & recipit actum intelligendi per potentiam intellectiuam : ergo hoc totum agit per vnum,& recipit per aliud, & conclude:Ergo idem per accidens agit & patitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus poſſit concipi ſub rationibus particularibus diſtinctis à ratione eſſentiæ?

16. *An Deus poſſit concipi ſub rationibus particularibus ?*

CIrca tertium articulum. In vno communiter concordant Doctores, quòd intellectus viatoris non mouetur ad concipiendum Deum, niſi ex creaturis. Nunc autem perfectiones,quæ nec includunt limitationem,nec defectum, quæ in creaturis ſunt diſperſæ & diſtinctæ , in Deo ſunt vnitæ propter eius ſimplicitatem , quia in creaturis ſunt imperfectæ , quia participatæ : in Deo ſunt ſimpliciter perfectæ & illimitatæ propter eius infinitatem ; ergo iſtæ imperfectiones in creaturis, tam imperfectè, quàm diuerſimodè repræſentant illas perfectiones vnitas in Deo;& ſicut repræſentant , ita mouent intellectum noſtrum ad cognitionem iſtarum ; Ergo intellectus viatoris , qui non poteſt illas vnitè concipere vt ſunt in ſe,mouetur ad formandum diſtinctos cõceptus de illis,proportionales conceptibus iſtarũ perfectionum in creaturis,quibus tamen pluribus formatis multipliciter quis perfectè cõcipit illud vnum perfectum, & perfectiones vnitas in ipſo : & ſic intellectus viatoris poteſt habere de Deo conceptum aliquem quaſi quidditatiuum , & alios quaſi paſſionum, iuxta illud Auguſt.15.Trin.c.5. *Si dicitur æternus, vnus, ſapiens, potens, iuſtus, bonus, ſpiritus, &c. omnium horum nouiſſimum, quod poſui, quaſi dicitur ſignificare ſubſtantiam, cætera verò ſubſtantiæ qualitates.* & ait Damaſcen.lib.1. orth. fid. cap.4. *Si bonum, ſi iuſtum, & ſi aliquid aliud dixeris, non naturam dices Dei, ſed quæ circa naturam.* Auguſt. Damaſc.

An à viatore?

Quomodo Deus concipiatur à viatore ſub rationibus particularibus.

SCHOLIVM IV.

Poſtquam dixerat viatorem cognoſcere perfectiones diuinas diſtinctas , & ſub rationibus particularibus per comparationem ad perfectiones, quæ ſunt in creaturis, interrogat, an etiam ita Deus poſſit cognoſcere ſe , ſuáque attributa vt diſtincta per reſpectum ad perfectiones creatas , refértque opinionem S. Thomæ , aſſerentis, nullam eſſe diſtinctionem, neque rationis in diuinis , & proinde intellectum perfectum, qualis eſt diuinus, non poſſe cognoſcere eſſentiam & attributa ſub rationibus particularibus , niſi in ordine ad perfectiones creatas, adeò quòd ſi non eſſent iſta realiter diſtincta in creaturis, nulla eſſet diſtinctio in diuinis. Opinionem hanc latè impugnat hic , & in ſcripto Oxon. in 1.d.8.q.4.

17. *An ipſe Deus poſſet ſe & ſuas perfectiones cognoſcere ſub rationibus particularibus?*

SEd vltra id , quod dictum eſt de intellectu viatoris, inquirunt aliqui, ſi Deus poſſit concipi ſub diſtinctis rationibus à quocunque intellectu,etiam diuino? Et iſtud oportet videre propter quæſtionem propoſitam,quia ipſa non quærit comparando Deum ad intellectum viatoris, ſed abſolutè dicitur ; Si Deus ex parte ſui ſit tale cognoſcibile, de quo poſſit eſſe ſcientia in intellectu proportionato?

Tho.1.p.q. 28.art.2. & q.7.de verit. * Infrà d.3. q.1.

Hîc ſunt plures opiniones : modò non repetam niſi vnam , de aliis autem dicetur aliàs,* cùm de hoc tractabitur. Dicitur ſic ab vno Doctore,quòd intellectus diuinus vno ſimplici conceptu poteſt apprehendere actualiter & diſtinctè quæcunque intellectus viatoris poteſt apprehendere de eodem pluribus actibus,& diſtinctis. Cùm igitur intellectus viatoris, ſecundùm prædicta , ex perfectionibus creaturarum cognoſcat eſſentiam diuinam ſub alia & alia perfectione, ratione huius perfectionis & illius,non videtur rationabile quin intellectus diuinus circa eſſentiam ſuam apprehendat diſtinctionem huiuſmodi perfectionum.

An ea quæ ſunt in Deo, poſſint cognoſci vt diſtincta abſque comparatione ad extra ?

Modò ponit talem propoſitionem , quòd impoſſibile eſt quemcunque intellectum,diuinum, vel alium,concipere eſſentiam ſimplicem ſub iſtis rationibus diſtinctis, niſi comparet illam ad alia plura,vel è conuerſo, niſi comparet plura ad ipſam. Ad hoc habet duas rationes,& vnam auctoritatem,& aliqua exempla. Ratio ſua fundamentalis eſt iſta : Ab vno ſimplici vno modo ſe habente ſecundùm rem , & ſecundùm conceptionem, non poſſunt ſumi diſtinctiones rationum : eſſentia diuina ſecundùm ſe conſiderata præter reſpectum ad alia, eſt ſimplex omninò , & indiſtincta re & ratione, igitur &c. Probo maiorem, quia ſi non ; tunc ab vno ſimplici , vno modo ſe habente ſecundùm rem & conceptum , ſumeretur vnitas,& diuerſitas. Probo minorem. Idem ſimplex apprehenſum ſecundùm ſe , & abſque habitudine

Sententia negatiua probatur.

habitudine ad aliud, non poteſt apprehendi niſi ſecundùm vnam & ſimplicem rationem.

18. Reſponſionem vnam, quæ poſſet dari ad iſtam rationem, excludit, quæ talis eſt: conceditur quòd iſta eſſentia apprehenſa omninò ſecundùm ſe abſque omni alia habitudine, tam ad intrà, quàm ad extrà, non poteſt apprehendi niſi ſecundùm vnam rationem. Hoc autem modo apprehenditur ipſa eſſentia, apprehenſione, ad quam mouet intellectum ante omnem negotiationem; ſed circa eſſentiam ſic apprehenſam ſecundùm ſe & vna ratione tantùm, intellectus poſtea negotians comparat ipſam ſub vna ratione ad ſeipſam, ſub alia ratione ad alia, & ſic circa eſſentiam eſt differentia rationum mutuò ſe reſpicientium abſque omni comparatione ad extra; ſic conſiderare ſub iſtis rationibus poſſibile eſt intellectui, quia illæ rationes, quæ ſunt virtualiter in obiecto non per intellectum poſſunt actualiter explicari.

Impugnatur. Contra iſtam rationem arguitur ſic: Quæcunque apprehenduntur, ſeu comparantur, vt quædam differentia ſeſe reſpicientia, priùs in ſua differentia exiſtere ſupponuntur; intellectus negotians per te apprehendit circa eſſentiam iſtas rationes, vt diſtinctas mutuò ſeſe reſpicientes; igitur ante apprehenſionem actualem in ipſa eſſentia ſunt actualiter iſta, vt ſic diſtincta, & vt ſic mouebunt intellectum ad concipiẽdum & comparandum, ipſa diſtincta.

19. Iſta concluſio eſt impoſſibilis, quòd ipſa ſic ſint diſtincta in eſſentia diuina ante omnem negotiationem intellectus, & etiam quòd illa non moueant intellectum diuinum ad concipiendum ſeipſa ſub tali diſtinctione: igitur aliqua præmiſſarum eſt impoſſibilis. Non maior, ergo minor, quæ recipitur à reſpondente. Probo minorem: quæcunque per intellectum comparantur vt differentia, ipſo actu comparandi non conſtituuntur in illo *eſſe*, ſecundùm quòd habent iſtam differentiam, imò comparationem ipſam neceſſariò præcedit tale *eſſe*, & differentia talis ipſorum. Et hoc vlteriùs probatur per ſimile in rebus; quando enim res verè abſolutæ ad inuicem comparantur, ſupponuntur habere *eſſe* diſtinctum reale: igitur cùm entia rationis mutuò comparantur, ſupponùnt habere *eſſe* diſtinctum ſecundùm rationem.

Alia probatio ſententiæ negantis. Pro iſta opinione eſt alia ratio communis & antiqua, talis: Cuicunque diſtinctioni rationis in aliquo correſpondet diſtinctio realis in aliis, illa diſtinctio rationis ſumitur per comparationem ad illa diſtincta realiter. Iſtud probatur per ſimile de dextro & ſiniſtro in columna & animali: de ratione principij & finis in puncto reſpectu diuerſarum linearum, nunc autem iſtæ perfectiones diſtinguuntur in Deo ſecundùm rationem, & correſpondent eis in creatura aliqua diſtincta realiter: ergo iſta diſtinctio rationis in Deo ſumetur in quocunque intellectu per comparationem ad illa diſtincta in re.

20. *Probatur tertiò auctoritate.* Auerr. Pro iſto eſt auctoritas Auerroïs 12. Met. commento 39. vbi dicit: *Quando fuerit conſiderata diſpoſitio & diſpoſitum in immaterialibus*, &c. *tunc reducuntur ad vnam intentionem omnino, & nullus modus erit, quo prædicatum diſtinguatur à ſubiecto etiam diſpoſito extra intellectum: ſed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea niſi ſecundùm quòd recipit diſpoſitionem & diſpoſitum, vt duo, quorum proportio eſt ad inuicem, ſicut eſt proportio prædicati ad ſubiectum in rebus compoſitis.* Videtur planè intentio ſua, quòd intellectus non diſtinguit ea niſi concipiendo ſecundùm proportionem ad diſtincta realiter.

Confirmatio per exempla. Exemplum primum. Iſtud confirmatur per exempla. Primum exemplum eſt, quòd ſuppoſita vnitate formæ ſpeciei ſecundùm rem, intellectus non diſtinguit rationem generis & differentiæ, quæ primò ſunt diuerſæ rationes, niſi comparet ea ad alia realiter differentia, & ſecundùm quendam ordinem vnicæ rei conuenientia. *Secundum exemplum.* Secundum exemplum eſt, Ratio boni & veri non diſtinguerentur, niſi *intelligere* & *velle* eſſent circa aliquod idem obiectum alicubi actus realiter diuerſi, & ad inuicem ordinati. *Tertium exemplum.* Tertium exemplum: Eſſentia diuina non conciperetur ab intellectu diuino ſub ratione diuerſarum idearum, circumſcripta omnimoda comparatione ad diuerſas eſſentias creaturarum realiter diſtinctas.

21. Rationes aliàs factas contra iſtam opinionem repetit iſte Doctor, & nititur reſpondere. Sed hîc non replico niſi duas. *Prima ratio contra præcedentem ſententiam.* Prima ratio eſt iſta: Diſtinctio ſecundùm rationem intellectus & voluntatis eſt fundamentum diſtinctionis emanationum; Filius enim non procederet naſcendo tanquam Verbum, & Spiritus ſanctus liberaliter tanquam Amor, niſi præſupponeretur diſtinctio intellectus & voluntatis, tanquam principiorum producendi. Nunc autem diſtinctio perſonarum & emanationum non præſupponit aliquam comparationem ad creaturas: ergo per comparationem ad creaturas non habebunt eſſe talia principia.

Secunda ratio. Secunda ratio eſt: perfectum ſimpliciter & principaliter habet quidquid ſibi conuenit ſecundùm quòd eſt ſimpliciter perfectum. Hoc probatur, quia imperfecta dependent à perfecto; ſed non è conuerſo: nunc autem habere intellectum & voluntatem, & horum operationes competit ſimpliciter perfecto vt ſimpliciter perfectum eſt; ergo iſta habet independenter, & per conſequens abſque comparatione ad extrà: quia ſi habendo iſta formaliter, neceſſariò compararetur ad extrà, videretur in habendo iſta dependere ad extrà; ſicut relatiuum à correlatiuo, & non eſſet merè abſolutum, imò ab eo dependeret, & eo conuerſo: ſicut correlatiua æquè mutuò dependent.

22. *Reſpondet ad primam rationem.* Ad primam iſtarum reſpondet ſic: quòd circumſcripta habitudine ad extrà, illud quod habet rationem principiandi emanationes perſonales, non apprehenditur ſub iſtis diuerſis rationibus intellectus & voluntatis, ſed ſolùm ſub ratione eſſentiæ diuinæ, vt ei coniungitur reſpectus talis realis; ſed quia ipſis emanationibus ſecundùm quandam proportionem, reſpondent aliquæ emanationes in creatis, puta generationi Filij, productio verbi in intellectu noſtro; & ſpirationi Spiritus ſancti, productio amoris in voluntate noſtra: ideò Deus apprehendens eſſentiam, vt eſt ratio principiandi ipſas emanationes in habitudine ad diuerſa principia iſtarum emanationum in creatura, concipit illam eſſentiam ſub iſtis rationibus principiandi, quæ ſunt intellectus & voluntas. Quæ autem ſit iſta proportio explicat alibi: quòd productioni naturæ & verbi eſt neceſſaria nulla præſuppoſita: productioni autem amoris neceſſariò eſt alia præſuppoſita. Sic Filius producitur productione prima, & ideò ſimili modo productionis verbi & naturæ; Spiritus

ſanctus producitur neceſſariò aliâ productione præſuppoſitâ, & ideò modo ſimili productioni voluntatis diuinæ.

Probatur dupliciter intellectum & voluntatem in Deo non diſtingui antecedenter ad emanationes.

Quòd autem intellectus & voluntas non præſupponuntur diſtincta ſecundùm rationem ipſis emanationibus, hoc probatur dupliciter. Verbum eſt expreſſiuum omnium, quæ in eſſentia, & in voluntate continentur: ergo in Verbo iam producto intelligit Deus quæcunque diſtincto intellectu intelligit: non ergo poteſt alia actualis diſtinctio accipi in intellectu diuino quodammodo præcedens productionem verbi: Antecedens confirmatur per Auguſtinum 6. de Trin. cap. vltimo, vbi dicit quòd *Verbum eſt ars Patris plena omnium rationum viuentium.* Secundò ſic: quia diſtinctio ſecundùm rationem non poteſt eſſe niſi per aliquem actum intelligendi: primus autem actus intelligendi in Deo eſt principium emanationis Verbi, ſuppoſitâ proprietate relatiuâ, cùm Verbum producatur naturaliter, & actu naturali ipſius intellectus; ergo nullo actu quaſi præcedente poteſt haberi alia diſtinctio rationis ad intrà.

Auguſt.

Ad rationem ſecundam.

Ad ſecundam rationem reſpondet: quia quodlibet iſtorum quantùm ad perfectionem realem, quam importat, eſt in Deo ſine comparatione ad extrà, & ſic independenter apprehenditur: ſed apprehendendo ſic eſſentiam non apprehenditur ſub diſtinctis rationibus, ſed omnes quæ poſſunt diſtingui per comparationem ad extrà, apprehendentur tunc vt vnitæ & indiſtinctæ ſub vna ſimplici ratione infinitatis eſſentiæ diuinæ.

23. Contra primam rationem primò arguo ſic: Quidquid vnius rationis exiſtés poteſt eſſe principium *quo* producendi plura ſuppoſita in vna natura, ipſum non determinatur ex ſe in ratione principij ad determinatam pluralitatem producendorum. Patet propoſitio, tam in cauſa æquiuoca, quàm vniuoca, potente in plura ſucceſſiuè vel ſimul: nunc autem, per te, eſſentia vnius rationis exiſtens, antequam comparetur ad alia extrinſeca, eſt principium producendi plura ſuppoſita in natura eadem diuina: Ergo ipſa in illo priori non determinatur ad certam pluralitatem ſuppoſitorum producendorum; Ergo non repugnat ſibi quantùm eſt ex ſe, eſſe principium *quo* producendi plura ſuppoſita quàm duo: ſed cuiuſcunque ipſa ex ſe poteſt eſſe principium *quo* producendi, illud ſimpliciter poteſt produci; Ergo ſimpliciter poſſibile eſt producere plura ſuppoſita in diuinis quàm duo; & ſi poſſibile, ergo neceſſarium: Ergo neceſſe eſt eſſe plures perſonas quàm tres in diuinis.

Hæc ſententia improbatur à Scoto.

Reſpondent aduerſarij Primò.

Hîc diceretur: Quod quamuis non repugnet ſibi ex ſe, tamen repugnat ſibi ex relationibus, ſine quibus non eſt principium *quo*: non enim poteſt fundare primò niſi determinatas relationes producendi determinatas perſonas, quia iſtæ relationes ſunt alterius rationis; & aliquod vnum poteſt determinari ex ſe ad aliquam pluralitatem diuerſorum ſecundùm rationem, & ideò licèt ex ſe non determinetur ad ſuppoſita producta, tamen determinatur per relationem.

Secundò.

Aliter diceretur quòd maior eſt vera, quando principium *quo* ſe habet ad productiones plures vnius rationis: quando autem productiones plures ſunt alterius rationis, licèt producta ſint vnius rationis, non habet illa veritatem, quia ad illas productiones alterius in determinata pluralitate poteſt aliquid vnum determinari ex ſe, & vlteriùs mediantibus illis ad producta, quia productum non poteſt produci niſi productione.

Tertiò.

Diceretur adhuc tertio modo, quòd perſonæ ſunt formaliter alterius rationis, quia licèt habeant eſſentiam vnius rationis, tamen conſtituuntur formaliter relationibus, quæ ſunt alterius rationis.

Quomodo eſſentia diuina determinatur ad plura diuerſa rationis.

Sic ergo iſtæ tres reſponſiones quærunt, quomodo eſſentia, quæ eſt vnius rationis poſſit determinari ad plura alterius rationis? Vna dicit iſta plura eſſe relationes in producentibus: alia dicit iſta plura eſſe ipſas productiones. Tertia dicit iſta plura eſſe relationes perſonarum productarum, quod autem ſupponitur idem omnino determinari ad certam pluralitatem eorum, quæ ſunt alterius rationis, patet, ſi oportet omnem pluralitatem reducere ad vnitatem, & ab illo vno non ſunt primò infinita.

Varij modi dicendi.

24. *Impugnatur primus modus.*

Contra primam reſponſionem accipiendo *rem* ſtrictiſſimè in diuinis, prout res relatiua diſtinguitur à re abſoluta, relationes in producentibus non differunt realiter à productionibus actiuis, vt ſuppono ad preſens. Ergo dicere eſſentiam determinari ad tot productiones actiuas per tot relationes alterius rationis, eſt dicere idem realiter determinare aliquid ad ſeipſum: nec per iſtas actiuas, determinatur ad tot productiones paſſiuas, quia correlatiua ſunt omni modo ſimul naturâ, & per conſequens vnum non determinat fundamentum ad reliquum.

Prima ratio producendi eſt principiũ quo.

Præterea prima ratio, quare aliquid poteſt producere, eſt, quia habet principium *quo* productionis, non enim ipſum principium *quod* tribuit aliquam virtutem principio *quo*; ſed è conuerſo: ergo quòd habens hoc principium nõ poteſt niſi in determinatas productiones, oportet inuenire rationẽ in principio *quo*. Vnde enim eſt ſimpliciter verum, quòd illud eſt quo aliquid poteſt ad hanc quæ eſt poſſibilis, eo eſt ſimpliciter impoſſibilitas ad illam, quæ eſt omnino impoſſibilis: ergo cùm relatio actiua nullo modo ſit principium *quo*, nec determinatiuum eius, vt principium *quo*: ſequitur quòd per rationem relationis nullo modo habebitur per ſe ratio impoſſibilitatis ad quartam perſonam, ſicut nec per ſe ratio poſſibilitatis ad tertiam.

25. *Impugnatur ſecunda reſponſio.*

Contra ſecundam reſponſionem, productio non videtur eſſe alterius rationis, niſi habeat principium alterius rationis, vel terminum formalem; quia hæc ſola videntur diſtinguere productiones formaliter; nunc autem, per te, principium *quo* eſt omnino vnius rationis, & ſimiliter terminus formalis; ergo, &c.

Tertia reſpõſio impugnatur primo.

Contra tertiam rationem ſimiliter poſſet dici, quòd ignitas ita per ſe eſt determinata ad plures ignes; quia illi ignes quantùm ad proprietates indiuiduales ſunt omninò alterius rationis, licèt natura ignis ſit in eis vnius rationis: illa enim ibi vltima conſtitutiua in *eſſe* indiuiduali ſunt primò diuerſa ſicut hîc. & eſt ita; imò magis hîc vna natura in diſtinctis perſonaliter, quam ibi in diſtinctis indiuidualiter.

26. *Secundò. Sine diſtinctione formali voluntas eſſet principiũ Filij, & intellectus Spiritus ſancti.*

Item ſecundò ſic; Si *A* eſt idem *B* omnino re, & ratione, quidquid conuenit *A* conuenit *B*, & è conuerſo, oppoſitum includit contradictionem: ſed ante omnem reſpectum eſſentiæ ad extrà, intellectus & voluntas ſunt omnino idem in re & ratione, per te; ergo in illo primo, quidquid conuenit vni, & alij; ſed in illo priori producuntur, per te, perſonæ; per te ergo in illa productione ita eſt voluntas principium gignendi Verbum, ſicut

ſicut memoria;& ita memoria ſpirandi Spiritum ſanctum,ſicut voluntas;ergo prima perſona producta ex productione ſua formali non eſt propriè verbum, quia ratio verbi includit notitiam expreſſam per actum memoriæ.Vnde Auguſtin. 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum noſtrum de noſtra ſcientia naſcitur, quemadmodum illud de ſcientia Patris natum eſt* : nec prima perſona producta ex productione ſua reali magis erit imago quàm Spiritus ſanctus; quia ſecundùm omnes,Spiritus ſanctus æquè eſt ſimilis Patri ſicut Filius, & quoad hoc non minùs imago: ſed non procedit vt ſimilis, quia non vt notitia à notitia, ſed vt amor à voluntate. Similiter Spiritus ſanctus ex proceſſione ſua reali, non magis erit donum quàm Filius, quia ratio doni non comperit ſibi niſi propter libertatem in ſuo principio producendi, & ſicut iam illatum eſt non magis voluntas eſt principium producendi ipſam quàm memoria. Et ita quæ illata ſunt videntur inconuenientia, & contra Sanctos. Vnde Auguſt. 5. *de Trinitate cap.* 15. aſſignans primam diſtinctionem inter Filium & Spiritum ſanctum,*quia Spiritus ſanctus non ſicut filius; exiit enim non quomodo natus, ſed quomodo datus*,& Richard. 3. *de Trinit. cap.* 16. diffusè tractat,quomodo plenitudo ſapientiæ poteſt eſſe in vna perſona, non autem plenitudo charitatis,& ideò perſona prima, quæ maximè producitur per actum intellectus,vel ſapientiæ, producitur ab vna perſona;ſecunda autem, quæ producitur per actum voluntatis, vel charitatis producitur à duabus.

Auguſt. *Nec Filius magis eſſet imago quàm Spiritus ſanctus.*

Nec Spiritus ſanctus magis erit donum quàm Filius.

Auguſt.

Richard.

27. *Impugnatur tertiò reſponſio tertiæ.*

Item tertiò ſic: productiones Filij & Spiritus ſancti iam poſitæ in *eſſe* non habent diſtinctionem in libertate, quia in creatis actus voluntatis iam elicitus eſt quædam qualitas naturalis in voluntate,ſicut intellectio in intellectu:Sed differentia libertatis quæ eſt hîc & ibi, eſt in principiis iſtorum actuum: Ergo ſi eſt alia diſtinctio in hoc, quòd Spiritus ſanctus liberè ſpiratur & filius non liberè, ſed naturaliter, oportet hanc differentiam eſſe in per ſe principio producendi hîc & ibi; ergo non eſt omnimodo idem indiſtinctum;nec valet iſta diſtinctio per relationes, quia vtrobique relatio eſſentialiter reſpicit relationem oppoſitam.

Quod Spiritus ſanctus producatur liberè,non Filius,oritur ex diuerſitate principij.

28. *Duæ rationes n. 22. poſitas nũ concludere oſtendit.*

Rationes, quibus probat quòd diſtinctio rationis non poteſt præcedere productionem Verbi,non cogunt:quod enim dicit, quòd quæcunque Deus intelligit,intellectu diſtincto,intelligit Verbo iam producto, videtur eſſe falſum : quia Pater omnem operationem, & ſecundùm omnem modum ſibi poſſibilem habet à ſe, vt eſt prior origine Filio, & hoc à ſe, tam obiectiuè, quàm elicitiuè; ita quòd ſicut Filius non eſt Patri aliquo modo principium eliciendi aliquem actum Patris, ita nec eſt ſibi ratio obiectiua neceſſariò requiſita ad aliquem actum eius: Pater enim tam obiectum quàm principiũ elicitiuum omnis operationis ſuæ habet in ſe,& à ſe. Ergo ſi poſſibile eſt Patrem noſſe diſtinctè iſtas rationes, ſiue eſſentiam ſub iſtis; ſic diſtinctè noſſe neceſſariò ſibi competit, prout eſt prior origine Filio.

Pater omnem perfectionem habet à ſe, vt prior origine Verbo.

Auguſt. Confirmatur iſtud per Auguſtinum 15.de Trinit.cap.7.*qualibet perſona ſibi meminit,ſibi intelligit,ſibi diligit*: & ſicut infert,quod ſi Filius intelligeret Patri, tunc Pater eſſet ſapiens non de ſe ipſo,ſed de Filio:ita ſequitur quòd ſi Pater non habet in ſe obiectum intellectionis ſuæ,non erit ſapiens de ſe,ſed de Filio:quia eſſe ſapientem includit in ſe habere obiectum ſapientiæ. Item cap. 15. *Nouit omnia Deus pater in ſe ipſo,nouit & in filio, in ſeipſo tanquam ſe ipſum* : ergo vt cùm prior origine filio nouit ſe ipſum,ita vt ſic prior nouit omnia in ſe ipſo. Auguſt.

Ad rationem eius primam pro hac concluſione, quòd Verbum eſt expreſſiuum diſtinctè eorum,quæ in voluntate & in eſſentia continentur. Reſpondetur quòd licèt hoc eſſet verum,tamen non ſequitur ibi, nullam eſſe intellectionem diſtinctam ante Verbum productum, quia non ſolùm à Patre in ſe eſt eſſentia, ſed etiam intelligentia,& æquè diſtincta omnino,ſicut eſt intelligentia Verbi, quia enim diſtinctæ ſunt in Patre, ideò ſic diſtinctæ cõmunicantur Filio.Matth. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre*,&c. Matth.

29. *Reſpondetur rationibus oppoſitis, nu. 22. Ad primam.*

Quod autem adducit ex Auguſtino quòd *Verbum eſt ars Patris.* Reſpondeo, ſic eſt ars Patris, ſicut eſt ſapientia Patris : qualiter autem intelligendum ſit, quòd ſit ſapientia Patris,Auguſtin.exponit lib. 7. de Trinit.cap. 3. *Ita dicitur filius ſapientia patris,quomodo dicitur lumen Patris, id eſt, quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque vnum lumen ſit, & intelligitur ſapientia de ſapientia,& vtrumque vna ſapientia* : non ergo eſt ars Patris plena rationum,quaſi illæ rationes diſtinctæ ſint in ſolo Verbo, imò ſunt æquè diſtinctæ in intelligentia Patris, vt Patris. Sed ita competunt Filio per appropriationem propter hoc,quòd ex vi productionis ſuæ eſt notitia determinatiua eorum,quæ habitualiter continentur in memoria paterna: Intelligentia autem Patris non habet rationem ſic producti, licèt ipſa vt improducta habeat rationes omnium productorum cognoſcendorum.

Quomodo Filius eſt ars & ſapientia Patris. Auguſt.

Ad aliam rationem,quando accipit quòd primus actus intelligendi in diuinis eſt principium producendi Verbum, iſta eſt falſa dupliciter; Primò, quia nullus actus intelligendi propriè eſt principium producendi Verbum. Secundò,quia non primus. Probatio primi : quia aut intelligit actum intelligendi eſſe principium *quo* producendi Verbum,vt principium,id eſt,actum principiatiuum, ſiue productiuum,ſiue primo modo, ſiue ſecundo;ſed nullo modo eſt principium cùm omne *intelligere* ſit ipſius intelligentiæ ſecundùm Auguſtinum 15. de Trinit.cap.7. dico intelligentiam,qua intelligimus; producere autem Verbum, ſeu habere principium formale producendi,non conuenit intelligentiæ, ſed memoriæ: ergo neutro modo aliquis actus intelligendi eſt principium. Hoc amplius patebit inferiùs, vbi declarabitur quòd *dicere* non eſt aliquod *intelligere*,nec etiam intellectio aliqua eſt formalis ratio exprimendi Verbum. Secundum patet ex dictis: quia actum producendi Verbum præcedit origine intellectio diſtincta Patris, vt Patris.

30. *Ad ſecundã rationem.*

Primus actus intelligendi non eſt principium producendi Verbum.

Auguſt.

Cùm arguit quòd naturaliter producitur per actum intellectus : ergo primo actu intelligendi:non ſequitur,quia quorumcunque actuum intellectus eſt principium, omnium eorũ eſt principium per modum naturæ.Vel poteſt dici,quòd licèt iſte ſit primus actus intelligendi productiuus, non tamen primus actus intelligendi, ſed prior eſt actus intelligendi,vt eſt in Patre.

Intellectio Patris præcedit productionem Verbi.

Contra reſponſionem ad ſecundam rationem, cùm dicitur hîc quòd quidquid importatur perfectionis per iſta, eſt in Deo abſque omni comparatione ad extrà : Quæro an illud quod importatur

31. *Reſponſio ad ſecundam rationem nu. 22. impugnatur.*

portatur formaliter ſecundùm rationem intellectus,& illud quod formaliter importatur per rationem voluntatis ſint in Deo ſine tali comparatione? Si non, ergo intellectus ſecundùm rationem ſuam formalem non eſt perfectio ſimpliciter,nec voluntas , nec aliquid eorum; & ſequitur quòd non ſit niſi vnica perfectio ſimpliciter,ſola ſcilicet eſſentia diuina.Probatur conſequentia, quia ſimpliciter perfectum non eſt tale formaliter,ſed tantùm virtualiter : ergo virtualiter ipſum eſt ſimpliciter quodlibet,quod melius eſt ipſum quàm non ipſum:ergo ſimpliciter melius eſt eſſe non intelligentem formaliter , quàm intelligentem. Sequitur igitur quòd eſſe intelligentem formaliter non ſit perfectio ſimpliciter;& ſic eſſet de aliis.Conſequens eſt falſum,& contra Anſelmum *in Mono. cap.* 15. vbi ponit regulam de his, quæ concedenda ſunt propriè de Deo;quòd ſicut remouendum eſt ab ipſo quidquid non eſt melius ipſum quàm non ipſum , eiuſmodi ſunt plura talia ſecundùm eum & Auguſtinum 15. de Trin.cap.4. *Viuentia non viuentibus,&c præferenda iudicamus , ac per hæc , quoniam in rebus creatis creatorem ſine dubitatione præponimus, oportet eum ſummè viuere & intelligere , & eſſe ipſum potentiſſimum, iuſtiſſimum* , &c. Si autem conceditur quòd intellectus ſecundùm ſuam rationem formalem eſt in Deo abſque comparatione ad extrà ; & voluntas ſecundùm ſuam rationem formalem , cùm intellectus ſit tantùm formaliter intellectus ; & voluntas, voluntas, ſicut ſecundùm Auicennam 5. Metaphyſ. cap. 1. *humanitas eſt tantum humanitas* , ſequitur tunc quòd abſque comparatione ad extrà eſt aliqua diſtinctio eorum.

Intellectus & voluntas non vt aliter ſed formaliter in Deo reperiuntur.

Anſelm.

Auguſt.

Auicen.

32. Et confirmatur iſtud, quia licèt aliqua virtualiter contenta in aliquo non diſtinguantur, quia potentia non diſtinguit : tamen ſi ſint in eo formaliter & actualiter,cùm *actus ſeparet & diſtinguat*, 7. Metaphyſ.habebunt aliquam diſtinctionem,quòd ſi aliam vlteriorem habeant ex collatione intellectus ad extra,de illa non curo ; ſufficit quòd non ſit omninò indiſtincta re & ratione,abſque comparatione ad extrà.

Confirmatur.

Impugnatur ſecundò.

Item, illa comparatio ad extrà,quæ eſt relatio rationis, non facit per ſe vnum conceptum cum ipſa eſſentia diuina ; quia etiam relatio realis,de qua magis videretur,non facit per ſe conceptum vnum cum fundamento : ergo ſi totum iſtud eſſentia ſub relatione rationis dicit per ſe ſcibile de Deo , non erit per ſe ſcibile niſi ratione alteriùs partis , non ratione eſſentiæ , quia omnino idem conceptus non ſcitur per ſe de ſe ipſo:ergo tantùm ſcietur de Deo ratione relationis rationis:ſed illa non eſt perfectio ſimpliciter,quia illa eſt ſimul natura cum termino : ergo nulla perfectio ſimpliciter eſt ſcibilis de Deo.

Eſſentia non facit vnum per ſe cum reſpectu rationis.

Tertiò.

Item tertiò:comparare ad extrà conuenit intellectui , vt eſt intellectus formaliter, & non vt eſt indiſtinctus re & ratione ab ipſa eſſentia, quia tunc eſſentia compararet ad extrà:ergo impoſſibile eſt per actum comparandi habere formalem rationem intellectus vt intellectus. Conſequentia patet,quia ratio formalis potentiæ non habetur per actum eius, ſed magis è conuerſo.

33. Ad rationes,quas adducunt pro ſe,Reſpondeo, quòd non concludunt. Ad primum , cùm dicit improbando rationem datam,vbi eſt tota vis reſponſionis, quòd comparata per intellectum, vt diſtincta, nõ ſupponuntur diſtinctionem habere:

Reſpondet ad rationes pro illa ſententia adductas, &c. 27.

hæc propoſitio eſt falſa. Probatio : Poſſibile eſt intellectum per aliquem actum comparare aliquid ad aliud primò ; intelligo ſic, quòd nec illa priùs ſunt comparata ex natura rei,nec per actum priorem intellectus,& primum patet, quia alioquin nulla poſſent comparari,niſi habentia comparationem realem:& ſecundum patet:quia alioquin ante omnem actum intellectus comparandi præcederet alius , & ſic in infinitum , ſic ante iſtam primam comparationem non ſupponitur in comparatis relatio rationis,quia tunc iſta non eſſet prima comparatio eorum ſecundùm relationem rationis , iſta autem eſt comparatio eorum ſecundùm aliam relationem rationis , & per conſequens vt mutuò ſe reſpicientium, ſecundùm illam relationem rationis : ergo alia comparatio aliquorum vt mutuò ſe reſpicientium ſecundùm habitudinem rationis, non præſupponit in comparatis aliquam relationem rationis , & per conſequens nec differentiam rationis:quia omnis differentia rationis propriè loquendo eſt ſecundùm relationes rationis : intellectus enim non poteſt cauſare in rebus differentias ſecundùm abſoluta,ſed tantum ſecundùm relationes , quas cauſat in obiecto per actum conſiderandi.

Comparata per intellectũ vt diſtincta præſupponuntur diſtincta ante comparationem.

Solam diſtinctionem rationis poteſt intellectus cauſare in rebus.

Probationem ſuam de relatis realiter duco ad oppoſitum ſic. Relationes reales oppoſitæ , vel relatiua vt relatiua , non prius habent differentiam realem , quàm comparentur vt mutuò ſeſe reſpicientia realiter : quia ipſa comparatio realis eorum eſt differentia realis eorum:ergo à ſimili, relationes rationis oppoſitæ vel relatiua,vt relatiua , non priùs habent differentiam rationis, quàm conferantur mutuò ſecundum rationem. Patet ergo quòd non valet eius probatio de rebus abſolutis , quia res abſolutæ non includunt de ſe reſpectum,& ideò poſſunt habere differentiam priorem comparatione ipſorum ; ſed aliqua entia rationis, forte omnia, includunt reſpectum rationis; & ideò differentia eorum prima, vt ſic eſt comparatio eorum ſecundùm rationem.

Probationem primæ rationis ducit ad oppoſitum. Relatiua vt talia non differunt ante comparationem.

Abſoluta differunt ante comparationem.

34. Et prima illa propoſitio de rebus abſolutis, vniuerſaliter accepta,eſt falſa:quia licèt in multis diſtinctio abſoluta præcedat relationem realem, non tamen in omnibus : quia non in perſonis,ſecundùm ipſum, & ſecundùm alios communiter: quia ibi prima differentia eſt ſecundùm relationes reales ; ſed ſi hoc eſt poſſibile , quòd differentia aliqua relatiuorum ſit prima per relationes reales , abſque omni diſtinctione priore , multò magis eſt poſſibile in relatis ſecundùm rationem: quorum omnis differentia eſt ſecundùm relationem.

Non omnis diſtinctio abſoluta præcedit realem relationem.

Item,ſi maior iſta, quæ iam improbata eſt, eſſet vera , adhuc non ſequitur concluſio ; quia ſi comparatio eſſet actus reflexus ſuper relationes rationis priùs cauſatas in obiecto , poſſent illæ relationes eſſe in eſſentia per actum alium rationis priorem,& tunc non ſequitur quòd eſſent in eſſentia per naturam rei.Quod etiam addit,quòd illa ſic exiſtentia in intellectu diuino mouerent intellectum diuinum ad comparandum ſe , falſum eſt , quia nec relationes reales , quæ ſunt in eſſentia ex natura rei mouent intellectum diuinum ad cognoſcendum ſe,ſed ſola eſſentia diuina mouet intellectum diuinum ad quæcunque cognoſcenda.

Sola eſſentia diuina mouet intellectũ diuinum.

35. Ad ſecundam rationem , quæ communis eſt, quæro : Aut alia eſt diſtinctio rationis in eadem re,cui

Soluitur ſecunda ratio poſita, n. 19.

re,cuĩ non correſpondet diſtinctio realis in aliis: aut non? Si non:ergo maior iſta abſolutè infert iſtam.: quòd omnis differentia rationis ſumitur per comparationem ad diſtincta re, & tunc patet quòd in maiore petitur concluſio, & eſt neganda,à negante concluſionem.Si ſic,ergo poteſt concipi ſub diſtincta ratione abſque omni comparatione ad plura.

Item, ad hoc quod obiectum concipiatur ſub alia ratione quæ non dicit reſpectum ad aliud, non oportet obiectum ipſum comparari ad aliud: ſed non omnis relatio rationis dicit reſpectum obiecti ad extrà, quia tunc non poſſet eſſe diſtinctio rationis, niſi inter diſtincta realiter, & per conſequens relatio identitatis non eſſet relatio rationis:ergo,&c.Maior patet,quod obiectum cum intellectu ſufficit ad omnem conceptum qui non eſt comparatiuus eius ad aliquid extrà: ergo illa ratio euidentiam habet de intellectu noſtro qui non concipit diſtinctas rationes in Deo, niſi ex diſtinctis rebus in creatis: ſed non de illo intellectu,qui poteſt intelligere obiectum in ſe, & ex plenitudine virtutis eius cognoſcere rationes eius circa ipſum.

36. *Ad auctoritatem poſitam n.10.* *Ad exempla poſita ibidem.* *Ad primum.* *Oſtendit primum exemplum concludere pro ſe.*

Ad auctoritatem Auerroïs poteſt dici quod loquitur de intellectu noſtro reſpectu perfectionum,quas ex creaturis cognoſcimus de Deo.

Ad exempla,quæ adducunt pro ſe. Ad illud de genere & differentia, vbi natura ſpeciei eſt ſimplex, &c. illud ſimiliter manifeſtè concludit oppoſitum, ſi enim aliquis eſſet intellectus qui cognoſceret quiditatem ſpeciei non ex poſterioribus, ille intellectus cognoſceret rationem generis & differentiæ, quæ pertinet ad quiditatem ſpeciei,abſque omni comparatione ad aliqua poſteriora,quæ ſecundùm ordinem conueniunt tali naturæ:nam talis intellectus non dependet à poſterioribus in cognoſcendo priora: licèt ergo intellectus noſter ex quibuſdam actibus ordinatè conuenientibus ipſi ſpeciei, concipiat rationem generis & differentiæ, tamen prior,& prima diſtinctio rationis inter conceptum generis & differentiæ non eſt per comparationem ad illa poſteriora, ſicut nec prima cognitio *quod quid eſt* per comparationem ad actualia. Iſtud etiam exemplum nimis extendit differentiam rationis: quia ratio generis & differentiæ,licèt non diſtinguatur in re in natura ſimplici,tamen non diſtinguitur præcisè ratione, hoc eſt, relationibus rationis, quibus comparantur ad inuicem; quæ propriè dicitur differentia rationis.

Genus & differentia differunt pluſquam ratione ſtricta.

37. *Ad ſecundũ exemplum.* *Verum eſt ſui manifeſtatiuum: bonum verò allectiuum.* *Intellectus & voluntas ſaltem in Deo ſunt idem realiter.*

Ad aliud exemplum de vero & bono, ſecundùm primam acceptionem eius, *verum* dicit rationem manifeſtatiuam ſui ad intellectum,*bonum* autem dicit rationem allectiuam affectus ad ſeipſum.Iſtæ ergo rationes', ſi diſtinguerentur primò per comparationem ad extrà,diſtinguerentur primò per reſpectum ad intellectum & voluntatem, quia illa primò reſpiciunt:ſed ſecundùm multos nuſquam eſt differentia realis intellectus & voluntatis; aut ſaltem ſi in creaturis eſt, in Deo non eſt, & ibi eſſent iſtæ rationes obiectiuæ: quòd ſi intellectus & voluntas diſtinguantur,tamen iſtæ rationes ſunt priores naturaliter rationibus intellectus & voluntatis, & intellectui,qui non accipit cognitionem à poſterioribus, eſſent iſtæ rationes prius notæ.

Ad tertium exemplum.

Ad tertium exemplum de ideis, patet quòd non eſt ad propoſitum:quia nec ratio vnius ideæ poteſt intelligi ſine reſpectu ad extrà. Quòd igitur rationes diſtinctarum idearum non poſſent accipi ſine reſpectu ad extrà, non eſt propter diſtinctionem rationum, ſed quia quælibet ratio dicit reſpectum ad extrà, per oppoſitum hîc, vbi nulla vna ratio dicit reſpectum ad extrà. Ideò non poteſt diſtinctio illorum haberi ſine tali reſpectu.

Quare idea non poſſit intelligi niſi in ordine ad extrà.

Quantùm ergo ad iſtum articulum concedo quòd abſque omni comparatione eſſentiæ diuinæ ad extrà poteſt in Deo haberi, non tantùm conceptus quiditatiuus ſiue eſſentiæ ſub ratione eſſentiæ, verùm etiam alij, quaſi denominatiui, non tantùm perſonalium & notionalium, ſed etiam perfectionum ſimpliciter, quarum conceptus vt ſint diſtincti non requiritur intellectum aliquid comparare ad extrà, imò conceptus includens reſpectum ad extrà non eſt per ſe conceptus perfectionis ſimpliciter.

Deus conſiderare, poteſt diuerſas rationes in ſeipſo abſque reſpectu ad extrà.

ARTICVLVS QVARTVS.

Qualiter Deus eſt obiectum Theologiæ & an inter rationes, quibus Deus poteſt concipi ſit aliquis ordo?

38. *Sub qua ratione Deus eſt ſubiectum Theologiæ?*

QVantùm ad quartum articulum principalem dicitur quòd ſcientia habens Deum pro primo obiecto, eſt ſcientia ſpecialis, & per conſequens habebit ſubiectum ſpeciale ſub ratione ſpeciali: hæc autem ratio ponitur iſta, vt eſt principium noſtræ reparationis,& conſummatio noſtræ glorificationis Pro hac opinione ponitur ratio talis:ſub illa ratione eſt aliquid ſubiectum in ſcientia, ſub qua continet omnes veritates, & ad quod omnia reducuntur: hæc ratio prædicta eſt huiuſmodi:ergo, &c.

Cum hac opinione concordat illa, quæ dicit quòd Deus ſub ratione boni eſt primum ſubiectum in ſcientia;quod ſic probatur:ratio boni eſt ratio nobiliſſima, quia ratio boni eſt ratio finis: ratio autem finis eſt ratio nobiliſſima; quia ſecundùm Auicennam 6. Metaphyſ. cap. vltimo. *Si de ſingulis cauſis eſſet ſcientia, illa de cauſa finali eſſet principalior.* Multis aliis modis poſſent aſſignari rationes, ſub quibus poneretur Deus primum ſubiectum.

Auicen.

SCHOLIVM V.

Deum abſolutè in ſe ſub ratione eſſentiæ, & non ſub aliqua conſideratione ſpeciali reparatoris & glorificatoris eſſe ſubiectum noſtræ Theologiæ docet hic,& latiùs in prologo ſcripti Oxonienſis.q.3. & collat.19. Deinde largè & doctè explicat ordinem conceptibilem inter eſſentiam,& prædicata eſſentialia,attributa,modos intrinſecos,& ſi quæ alia conſiderantur in diuinis.

39. *Deum ſub ratione Deitatis eſſe ſubiectum primum Theologiæ.* *Probatio prima.*

CONtra tamen omnes iſtas opiniones duplex eſt via. Vna,probando iſtam affirmatiuam, quòd Deus ſub ratione diuinitatis eſt primum ſubiectum huius ſcientiæ: alia probando iſtam negatiuam, quòd non ſub aliis rationibus, quæ aſſignantur.

Primum probatur tripliciter,primò ſic:ſub illa ratione eſt Deus primum ſubiectum ſcientiæ primæ, ſub qua primò continet virtualiter veri-

tates

rates ſcibiles de Deo: huiuſmodi eſt ratio eſſentiæ diuinæ, ergo &c. Maior patet ex dictis in ſecundo articulo. Minor probatur: qualis ordo realis eſſet inter aliqua ſi eſſent diſtincta realiter: talis eſt ordo illorum ſecundùm rationem, vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem: vel niſi eſſe reale tollatur præcisè propter eſſe diminutum prioris, vt ſi illud quod eſt prius haber eſſe ſecundùm rationem; Sic autem non eſt in propoſito, quia eſſentia diuina non habet diminutum. Ita probatur, quia ordo diſtinctorum ſecundùm rationem non concluderet, niſi ex ordine qui natus eſſet competere illis ſecundùm rem, ſi eſſent diſtincta realiter. Nunc autem ſi intrinſeca Deo eſſent diſtincta realiter ab eſſentia diuina, omninò primum eſſet eſſentia ſub ratione eſſentiæ, & reliqua eſſent poſteriora & quaſi paſſiones & accidentia ipſius eſſentiæ. Si ergo eſt illa diſtinctio rationis, omninò primum erit ibi eſſentia ſub ratione eſſentiæ.

Qualem ordinem habent aliqua ſi eſſent diſtincta realiter, talem habent ſi ſint diſtincta formaliter.

40. *Secunda probatio.* Ariſtot.

Secundò ſic: Cognitio *quid eſt*, eſt omnino prima *ex 7. Metaphyſ. tex.19.* & ſicut abſolutè cognitio *quid eſt*, eſt prior cognitione aliorum; ita in eodem cognitio *quid eſt* eiuſdem eſt cognitio eius prima, & omnino perfectiſſima: ergo illa maximè veritatis contentiua omnium cognoſcibilium de illo cuius eſt. Conſequentia patet, quia continere virtualiter obiecta cognoſcibilia competit perfectiſſimè cognoſcibili.

Cognitio eſſentiæ eſt prior cognitione aliorum.

Tertia probatio. Deus ſub eadem ratione eſt obiectum intellectus ſui & prima ſcientiæ poſſibilis de ipſo.

Tertiò ſic: ſub eadem ratione Deus eſt primum obiectum intellectus ſui, & primæ ſcientiæ poſſibilis haberi de ipſo, eſt autem primum obiectum intellectus ſui ſub ratione eſſentiæ: ergo, &c. Maior probatur, quia eſt primum obiectum intellectus ſui ſub eadem ratione, ſub qua continet cognitionem omnium cognoſcibilium de ipſo, nam mouet intellectum ſuum ad rationem omnium cognoſcibilium in illa ſcientia: Sub illa autem ratione, per quam continet omnia, eſt primum obiectum primæ ſcientiæ de ipſo. Minor quamuis poſſet probari per hoc, quòd intellectus diuinus intuitiuè cognoſcit, & per cóſequens ſub ratione illa, quæ eſt in re ex natura rei, tamen ſupponatur vſque ad tractatum de ſcientia Dei inferiùs, *diſt.35.& 36.* Minor etiam probatur authoritate Damaſceni, lib. 1. orthod. cap. 5. *Eſſe eſt propriiſſimum nomen Dei, quia dicit pelagus infinitæ ſubſtantiæ.*

Damaſc.

41. *Deum ſub nulla alia ratione eſſe obiectum primum Theologiæ probatur primò. Ratio ſubiecti primi excedit omnes alias rationes conſiderabiles in ſcientia.*

Ad negatiuam iſtam contra rationes alias, quæ aſſignantur, arguitur tripliciter. Primò ſic: Ratio ſub qua aliquid eſt obiectum primum, excedit in perfectione cognoſcibilitatis omnia cognoſcibilia in illa ſcientia: ratio autem glorificationis, vel boni cuiuſcunque talis, non eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior patet, quia ſicut primum ſubiectum habet cótinere omnia, quæ continentur in ſcientia, ita ratio primi ſubiecti debet eſſe prima ratio continendi, & per conſequens perfectior in cognoſcibilitate. Minor probatur, quia relatio rationis non poteſt eſſe perfectior in cognoſcibilitate quocunque ente reali, quia nec in entitate. Probatur etiam de bono & aliis rationibus, quia quæcunque iſtarum eſt ratio cognoſcibilis, alia eſt perfectior, puta eſſentiæ vt eſſentiæ.

42. *Probatur ſecundò Nihil ſub ratione contracta eſſe poteſt primum ſubiectum primæ ſcientiæ poſſibilis.* Ariſtot.

Secundò ſic: Nihil ſub ratione contracta poteſt eſſe primum ſubiectum primæ ſcientiæ poſſibilis haberi de ipſo. Omnes iſtæ rationes quæ aſſignantur, ſunt rationes contrahentes ipſum; ergo, &c. Maior probatur, quia *ex primo Metaphyſ.cap.2.* Omni ſcientia conſiderante aliquid ſub ratione contracta, eſt alia prior conſiderans illud ſub ratione abſoluta certior quàm ſit illa: quia vt dicitur ibi, *quæ eſt ex paucioribus certior eſt ea, quæ eſt ex additione,* vt Arithmetica Geometria

Probatur tertiò.

Tertiò ſic: Nihil poteſt eſſe primum ſubiectum primæ ſcientiæ de ipſo ſub aliqua ratione, quæ non facit vnum per ſe cum ipſo: huiuſmodi ſunt omnes rationes quæ aſſignantur: igitur, &c. Minor patet, quia quælibet talis ratio, ſi eſſet realiter diſtincta, eſſet realiter accidens illi cui aſſignatur illa ratio. Probo maiorem: aut illa ratio contingenter ineſt ipſi ſubiecto, aut neceſſariò. Si contingenter, ergo non eſt ratio aliquid ſciendi de ſubiecto, quia ipſa non eſt neceſſariò cognita de ſubiecto. Si neceſſariò, ergo ipſa eſt cognoſcibilis, ſcilicet de ſubiecto per rationem ſubiecti: & ita non eſt prima ratio virtualiter cognoſcendi omnia alia de ſubiecto, nec per conſequens prima ratio ſubiecti in ſcientia.

Nihil poteſt eſſe primum ſubiectum ſub ratione non faciente cum ipſo vnũ per ſe.

43. *Datur ordo inter rationes quibus Deus eſt conceptibilis.*

Quantùm ad iſtum articulum dico, quòd eſt ordo inter rationes, ſub quibus Deus eſt conceptibilis, ita quòd ratio eſſentiæ eſt omnino prima, & aliæ ſunt priores aut poſteriores ſecundùm quòd huic rationi propinquiores, vel ab ipſa remotiores. Qualiter autem iſte ordo propinquitatis ſit poſſibilis, patet ex prima ratione poſita contra iſtam opinionem: Quæcunque enim ordinem realem haberent aliqua diſtincta realiter, ſimilem ordinem ſecundùm rationem habent, vbi eſſent diſtincta ratione, niſi *eſſe* reale tollatur præcisè propter diminutum *eſſe* prioris. Nunc autem ſi realiter eſſent diſtincta perſonalia ab eſſentialibus, & eſſentialia inter ſe, haberent ordinem in conſequendo ipſam eſſentiam: ergo ſi ſunt diſtincta ratione, habent talem ordinem ſecundùm rationem. Minor probatur primò, cõparando eſſentialia, ſiue perfectiones ſimpliciter inter ſe: ſi enim realiter diſtinguerentur natura immaterialis perfecta, & intellectus perfectus, & illud per quod intellectus habet obiectum proportionatum ſibi præſens, & ipſe actus intelligendi: & vltrà etiam eſſet alius actus circa obiecta ſecundaria virtualiter contenta in obiecto primario: eſſet inter iſta talis ordo realis, quòd eſſentia immaterialis perfecta eſſet prior realiter intellectu perfecto: intellectus perfectus prior realiter illa ratione repræſentante obiectum: & ratio iſta repræſentans prior eſt actu intelligendi, & actus intelligendi obiectum primarium, prior realiter actu intelligendi obiectum ſecundarium, & iſta eſſet *propter quid*: habens naturam immaterialem perfectam habet intellectualitatem perfectam: & propter hoc *quid* intellectuale perfectum poteſt habere rationem ſibi competentem, & ipſum obiectum perfectè repræſentantem, & poteſt habere intellectum, qui obiectum tale præſens intelligit niſi impediatur: & propter hoc *quid* intellectus intelligens obiectum primarium poteſt intelligere obiectum ſecundarium virtualiter contentum in primo: ita quòd ex quibuſcunque duabus propoſitionibus prædictis poſſet fieri demonſtratio *propter quid* ad concludendum extremum de extremo. Similiter poteſt argui de natura & voluntate, & actu volendi obiectum primarium & ſecundarium.

Qualis ſit ordo inter præcata eſſentialia Dei.

Conſimiliter etiam licèt non ſit ita manifeſtum, tamen videtur poſſe argui de quibuſdam aliis

44.

iectum primæ ſcientiæ de ſe poſſibilis. Ariſtot.

aliis intrinſecis ipſi Deo: puta ſi diſtinguerentur realiter infinitas, ſimplicitas, immutabilitas, æternitas, neceſſitas eſſendi, videretur infinitas intenſiua omninò prima, quia dicit modum eſſentiæ, (quoniam & in creaturis non ſic ſe habet finitas, ſicut aliqua paſſio addita eſſentiæ; ſed dicit intrinſecum gradum, vel limitationem naturæ in ſe; aliter enim intrinſeca naturæ humanæ eſt finitas, vel limitatio, quàm ſapientia: Imò videtur quòd aliter quàm intellectus vel voluntas: quia non eſt intelligibile aliquid habere aliquam entitatem, quin ſtatim illa intrinſecè ſit finita, vel infinita) hanc videtur ſequi ordine reali ſimplicitas, quia infinitum eſt incomponibile alteri; quia quocunque componibili cum altero poteſt eſſe aliquid maius, puta totum componibile: ſimiliter etiam incomponibile in ſe, quia illa duo componentia nec poſſunt eſſe in ſe finita, nec infinita: ſimplicitatem verò videtur ſequi immutabilitas: quia immutabile non eſt cum termino motûs componibile. Ex hac videtur ſequi neceſſitas, ſiue æternitas, quia excludit omnes poſſibilitates.

Ordo modorum in Deo.

Infinitatem ſequitur ſimplicitas.

Simplicitatem ſequitur immutabilitas.

Conſimiliter etiam poteſt argui ex parte obiectorum, quæ reſpiciunt intellectum & voluntatem, quia enim Deus eſt ens immateriale perfectum, ideò natus eſt eſſe obiectum intellectus proportionati, & vlteriùs mouere ipſum ad actum circa ipſum: & vlteriùs quia ad actum circa ipſum, ideò mouebit ad actum circa obiectum ſecundariò: quod virtualiter continetur in primo.

Ordo eſſentialium & notionalium.

Secundò, poteſt declarari propoſitum de ordine perfectionum ſimpliciter ad actus notionales, & proprietates perſonales. Si enim iſta differrent realiter, memoria perfecta, quæ ſcilicet includit intellectum & obiectum, actus intelligendi ſibi præſens, & actus exprimendi notitiam declaratiuam illius obiecti, qui eſt *dicere*, & ipſa notitia producta, per actum *dicendi*, quæ dicitur *Verbum* eſſet ibi ſimpliciter ordo realis, quia memoria in actu perfecto eſſet ibi primum: *dicere* ſecundum: *Verbum* tertium, & quia memoria eſt perfecta ideò dictiua: & quia eſt dictiua, ideò Verbum productum. Conſimiliter etiam de voluntate, & ſpiratione, & termino ſpirationis, comparando etiam terminos productionum.

46. Ergo perfectiones ſimpliciter præcedùnt actus notionales, & ipſi actus terminos notionalium ad inuicem, quia actus intellectus eſt prior quàm actus voluntatis; ideò dictio eſt prior ſpiratione: & vltrà; ideò Verbo dicto communicatur per generationem memoria fœcunda, quæ non præintelligitur habere Verbum adæquatum. Vlteriùs etiã producta iſta diſtincta ſimpliciter ſunt idem, vel vnius naturæ, & hoc propter ſimplicitatem & indiuiſibilitatem illius naturæ, ideò eſt inter illa perfecta identitas. Propter idem etiam, quia habent eandem magnitudinem illius naturæ, puta infinitatem, ideò eſt inter illa perfecta æqualitas: quia etiam habent proprietates illius naturæ eaſdem, ideò inter illa eſt perfecta ſimilitudo.

Eſt etiam ordo notionalium ad relationes communes, & propter priora, tanquam per cauſas *propter quid* poſſent ſciri poſteriora; ergo videtur eſſe huiuſmodi ordo ſecundùm rationem.

47. *A poſteriori prius demonſtrantur propinquiora effectui: à priori propinquiora cauſæ.*

Item, hîc ſecundò arguitur ſic: In demonſtrationibus *quia*, & *propter quid* de eodem videtur eſſe ordo contrarius; nam in demonſtratione, *quia*, priùs concluduntur, quæ ſunt propinquiora effectui, à quo arguitur; illa autem videntur eſſe remotiora à cauſa per ſe. E conuerſo autem in demonſtratione ſimpliciter, & *propter quid*, priùs concluduntur illa quæ ſunt propinquiora ipſi cauſæ, & vltimò concluduntur de effectu remoto; ergo ſi aliqua conueniunt alicui cauſæ, quæ ſtatim poſſint concludi ex effectibus, & alia quæ non poſſint, iſta non videntur eundem ordinem, nec æquè immediatum habere ad talem cauſam, nunc autem multa poſſunt concludi de ſubſtantiis ſeparatis ex eorum effectibus, ſicut 12. *Metaphyſ.* & patebit in multis quæſtionibus de Deo: aliqua autem non poſſunt concludi ex effectibus, ſicut veritates merè Theologicæ: ergo hæc & illa ſecundùm ordinem merè inſunt Deo. *Ariſtot.*

Et confirmatur iſta ratio, quia non æquè immediatè & abſque ordine inſunt illa alicui ſubiecto, quæ nota ſunt de ipſo imperfectè & confuſè concepto, & illa quæ non poſſunt eſſe nota de ipſo, niſi cõcepto eo ſub propria ratione eſſentiæ: Aliqua ſunt cognoſcibilia de Deo cõfuſè cognito vel concepto, ſicut poteſt cõcipi ex creatis. Aliqua autẽ nõ poſſunt de eo cognoſci, niſi diſtinctè cognito ſub ratione huius eſſentiæ propriè: ergo, &c.

48. *Replica contra has rationes.*

Contra iſta videtur quòd iſta ratio ſecunda & prima concludant duo oppoſita, nam in prima deductum eſt quòd eſſentialia ſunt priora perſonalibus: iſta autem ſecunda ratio videtur concludere oppoſitum; nam per demonſtrationem, *quia*, non cognoſcimus de Deo notionalia: cognoſcimus tamẽ eſſentialia; eſſentialia autem cognoſcimus de eo cõfuſè concepto; perſonalia enim non niſi diſtinctè concepto. Illud autẽ eſt immediatius eſſentiæ, quod non poteſt cognoſci per demonſtrationẽ *quia*, quàm illud quod poteſt. Similiter illud videtur prius in eo, quod primò competit huic eſſentiæ, vt hæc eſt, quàm illud quod cõpetit ei ſecundùm aliquem conceptum imperfectum.

Pro concluſione primæ rationis videtur eſſe, quòd perfectio ſimpliciter præcedit naturaliter illud, quod non eſt perfectio ſimpliciter: proprietates illæ eſſentiales ſunt perfectiones ſimpliciter. Vnde etiam quælibet poteſt eſſe formaliter infinita: notionalia autem non ſunt perfectiones ſimpliciter, quia tunc quodlibet eorum eſſet in qualibet perſona, nullum etiam eorum poteſt eſſe formaliter infinitum.

Relationes diuinæ non ſunt infinitæ formaliter.

49. *Alia replica.*

Secundò ſic: Illud videtur immediatiùs naturæ diuinæ competere, quòd conſequitur eam ſecundùm ſe, & per conſequens vt eſt in quolibet, & vt abſtrahit à qualibet proprietate incommunicabili, quàm illud quod conuenit ei præcisè in vno, vt coniungitur determinatè proprietati incommunicabili: primo modo ſe habent perfectiones ſimpliciter: ſecundo modo notiones, & proprietates perſonales.

Pro concluſione ſecũdæ rationis videtur iſtud: ſuppoſita ſunt prius natura quàm proprietates naturæ. Vnde omninò immediatè natura videtur ſe habere ad ſuppoſita, quorum eſt quiditas, & ad quæ ſe habet quaſi eſſentialiter: videtur autem ſe habere ad proprietates tanquam ad quædã quaſi alterius generis. Patet etiam in creaturis, quod prius in eſſentialibus præſupponit ſpecies indiuiduum, quàm propriam paſſionem indiuidui.

Reſolutio quæſtionis. Eſſentia ſecũdum ſuam propriam rationem eſt obiectum primum Theologiæ.

Ad quæſtionem patet ex dictis: illud enim ſub ratione eſſentiæ poteſt eſſe primum obiectum alicuius ſcientiæ, cuius eſſentia eſt ratio prima virtualiter primò continendi veritates neceſſarias habentes euidentiam ordinatam: Deus eſt huiuſmodi: ergo, &c. Maior patet ex declaratis in ſecundo, & tertio articulo. Minor patet ex prædictis in tertio & quarto articulo.

50. *Ad primum argum. principale.*

Ad primam rationem principalem concedo

maiorem, quæ declarata eſt in corollario primi articuli, & nego Minorem.

Ad probationem dico, quòd illis pluribus conceptibus poteſt correſpondere vna res extra animam, quæ poteſt in ſe virtualiter continere tales plures conceptus: per conſequens de ipſa per intellectum poſſunt actualiter explicari. Et cùm dicitur quòd vna res habet vnum conceptum adæquatum: concedo, vnum conceptum quiditatiuum, quæ eſt eſſentia, id eſt, ſecundùm ſe: ſed præter hoc poteſt virtualiter continere conceptus plures quaſi denominatiuos: ſicut & ipſa eſſentia de natura rei virtualiter contineret multas proprietates ſi poſſent diſtingui realiter ab ipſa: ergo, &c. ita poteſt virtualiter cõtinere conceptus quaſi quiditatiuos, qui poſſunt ab intellectu diſtingui à conceptu quiditatiuo, & hoc præcisè: ſi illi cõceptus ſunt tantùm diſtincti ſecundùm relationem rationis, mutuò ſe reſpicientes, ſicut tactum eſt in articulo tertio: fortè tamen poſſet poni circa tales aliqua diſtinctio maior illorum conceptuum, quàm ſecundùm relationes mutuas rationis, & adhuc poſſent virtualiter contineri in illa eſſentia, & in intellectu virtualiter explicari. Sed de hoc aliàs in quæſtione de attributis.

Peculiari occurritur inſtantia.

Si dicatur quòd tunc illi conceptus erunt fictitij & vani. Reſpondeo, non ſequitur; quia correſpondet eis vnum obiectum reale, quod in omnibus illis continetur, licèt ſub alia, & alia ratione. Nec illæ rationes ſunt vanæ, quia continentur in illa eſſentia diuina ſub ipſis: vel ſi conceptus non diſtinguuntur præcisè per relationes rationis, tunc omnibus eis correſpondet vnum obiectum quaſi materiale: ſed ſimul correſpondent diſtincta obiecta formalia per ſe terminantia ipſos: quæ tamen obiecta formalia virtualiter continentur in illo vno, quaſi materiali eſſentiæ.

Ad ſecundum.

Ad ſecundam rationem, concedo maiorem, & nego minorem, quia in quarto articulo oppoſitum eius declaratur, vbi oſtenſum eſt qualiter illa, quæ conueniunt eſſentiæ diuinæ, habent ordinem inter ſe, & in conueniendo ipſi eſſentiæ, nec eſt minùs ſcientia *propter quid* ſuo modo ex ordine iſtorum ſecundùm rationem, quàm eſſet, ſi eſſent diſtincta realiter, & haberent ordinem realem: quia ſcientia *propter quid* magis reſpicit ordinem cognoſcibilium in cognoſcente quàm in *eſſe* exiſtentiæ extrà.

Ad Auguſt.

Ad auctoritatem Auguſtini reſpondeo, quòd habet vlteriùs ibi quòd *tres perſonæ non ſunt verius quàm vna*: & ex hoc infert quòd non ſunt aliquid magis, & hoc verum eſt loquẽdo de maioritate reali & veritate reali: tamen in duabus perſonis poteſt intellectus habere plures rationes conſiderabiles, quàm in vna perſona: quia proprietas perſonalis eſt formaliter intelligibilis. Loquitur ergo de veritate quæ proportionatur entitati rei extrà; non autem quæ competit alicui ſecundùm *eſſe* rationis, ſiue in intellectu.

Ad tertium.

Ad tertiam dico, quòd aliquid limitatum quale exprimitur per definitionem, repugnat Deo, ideò definitio non eſt ipſius; quia nihil eſt in ipſo limitans, vel determinans ipſum *eſſe*, & hoc modo intelligit Auicenna negare *quid* à Deo: tamen generaliter loquendo, prout quiditas conuertitur cũ eſſentia, veriſſimè eſt in Deo quiditas, ſicut eſſentia, ex Auguſt. 7. Trinit. c. 5. *eſſentia verè & propriè dicitur*: ita vt ſolum Deũ dici oporteat eſſentiam.

Quamuis autem de ſubiecto ſcientiæ Phyſicæ aliquoties præcognoſcatur *quid eſt* primo modo, ſcilicet expreſſibile per definitionem; de Deo tamen hoc non eſt ſimpliciter neceſſarium: quia ſi ens ponatur primum ſubiectum, tamen non habet tale *quid*; ſufficit enim, ſicut æquè eſt in propoſito quòd eſſentia ſubiecti de ſe ſit ratio cognoſcendi omnia alia de Deo, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis poſſint ſciri ab intellectu viatoris?

Alenſis 1. *p. q.* 1. *memb.* 1. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 1. *& 2. 2. q.* 1. *art.* 5. Richard. *q.* 1. *Prologi.* Doctor *q.* 3. *Prologi q.* 4. *laterali.* Durand. *q.* 7. *Prologi.* Smiſing. *q.* 2. *Proœmiali.*

I.

Pro parte affirmatiua arg. primum.

VOD ſic, videtur. 1. *Cor.* 12. diſtinguit Apoſtolus donum ſcientiæ contra donum fidei, & alia dona, quæ ibi enumerantur: ſed qui habet donum ſcientiæ de diuinis, vt diſtinguitur contra donum fidei, ſcit veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis; ſed poſſibile eſt viatorem habere donum ſcientiæ diſtinctum contra fidem, igitur, &c. Minor probatur per Auguſtinum 14. *Trinit. cap.* 1. vbi dicit Apoſtolum appropriatè locutum fuiſſe de ſcientia, prout diſtinguitur contra fidem.

Auguſt.

Secundò.

Item ſecundò ſic: Scientia eſt habitus ſimpliciter perfectior quocunque alio habitu cognitiuo, & loquor de ſcientia communiter, prout includit ſapientiam: igitur ſi viator non poteſt habere ſcientiam de Deo ſub ratione Deitatis, haberet notitiam inferiorem, & habitum imperfectiorem ipſa ſcientia: ſed hoc falſum eſt, cùm ſit perfectio portionis ſuperioris ſecundùm Auguſtinum 12. *Trinit. c.* 4. ex quo eſt circa diuina.

Tertium.

Item tertiò ſic: Lumen naturale ſufficit ad habendum ſcientiam naturaliter acquiſitam de obiecto naturali. Ergo cùm lumẽ ſupernaturale non ſit imperfectius lumine naturali, intellectus viatoris in lumine ſupernaturali poterit ſcientiam habere de obiecto ſupernaturali; quare, &c.

Quartum.

Item quartò ſic: Vbi eſt notitia cum certitudine, ibi eſt maior ratio ſcientiæ, quia certitudo per ſe conuenit ſcientiæ: igitur illa notitia, quæ eſt magis certa, magis eſt ſcientia; ſed nunquam contingit aliquem Theologum dubitare de veritate à Deo reuelata magis, quàm de alia veritate apprehenſa in lumine naturali; ergo, &c.

2.

Pro parte negatiua.

Contrà, 2. ad Corinth. 5. *dum ſumus in corpore peregrinamur à domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpem.* Gloſſa: *modò per fidem tantum illuminamur, non per ſpem.*

Item per rationem Impoſſibile eſt ex principiis opinatis ſequi concluſionem, niſi opinatam; igitur ſimul impoſſibile eſt ex principiis creditis ſequi concluſionem, niſi tantùm creditam; quia certitudo concluſionis non excedit certitudinem principiorum.

3.

Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 2.

Quod Theologia ſit ſcientia ſubalternata probatur primò.

Dicunt quidam, quòd de Deo ſub ratione Deitatis ſcientia à viatore poteſt haberi, ſubalternata tamen ſcientiæ Beatorum: & ideò non oportet quòd principia eius hîc ſciãtur, ſed tantùm quòd credantur. Supponuntur enim manifeſta in ſcientia ſubalternãte. Et pro hac opinione arguitur ſic: ſcientia ſubalternata inquantùm ſubalternata eſt ſcientia; ſed in quantùm eſt ſubalternata ſupponit ſua principia tanquam ſibi credita, & in ſuperiori ſcientia determinata: igitur nõ eſt contra rationem ſcientiæ, quòd principia eius ſint tantùm credita.

Item,

Secundò. Item, Perſpectiuus in quantùm talis, eſt ſcientificus, ſed Perſpectiuus inquantùm Perſpectiuus, non eſt Geometra; igitur poteſt quis eſſe Perſpectiuus, licèt non ſciat ſua principia, ſed tantùm credat ea, ſcilicet illa ſupponendo.

Confirmatur. Item, hæc confirmatur auctoritate Philoſophi *6. Ethic. c.3.* vbi vult quòd ad ſcientiam habendam ſufficit, quòd principia ſint aliqualiter nota: vbi etiam dicit Cõmentator quòd *principia fiunt nobis nota per inductionẽ*: igitur non oportet ad ſcientiam habẽdam quòd principia perfectiùs cognoſcantur, quàm concluſiones; igitur, &c.

Ariſtot.

Auerr.

SCHOLIVM I.

Probat contra D. Thomam Theologiam noſtram non ſubalternari Theologiæ Beatorum Primò, quia ſcientia de Deo eſt vnica tantùm; Secundò, quia Theologia Beatorum, & noſtra æquè latè patet, & ad æqualia extenditur contra rationem ſcientia ſubalternantis & ſubalternatæ. Tertiò, quia licèt Theologia noſtra eſſet de paucioribus, non ſufficeret iſta differentia, vt ſubalternaretur Theologiæ Beatorum. Alias tres rationes indicat ſe adhibuiſſe in 3. diſt. 24. quæ in vtroque ſcripto Oxonienſi & Pariſienſi habentur, ſed in iſto clariùs. De hac eadem difficultate agit in 1. Operis Oxonien. q. 3. Prologi, q. 4. & 5. laterali.

4. *Refutatur ſententia D. Thomæ primò.*

Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ beatorum.

Deo non eſt niſi vna ſcientia.

CONTRÀ. De Deo ſub ratione deitatis non poteſt eſſe ſcientia niſi vnica: igitur non habet aliquam ſibi ſubalternatam. Probatio antecedentis; quæcunque virtualiter continentur in aliquo, primo pertinẽt ad illam ſcientiam, quæ cõſiderat ſubiectũ illud ſub illa ratione, qua virtualiter illa continet, ſed omnia per ſe cognoſcibilia de Deo continentur in ipſo virtualiter ſub ratione Deitatis: ergo de Deo vt ſic non poteſt eſſe niſi vnica ſcientia, cùm ſciẽtia ſit de ipſo ſub aliqua ratione prima, qua virtualiter continet omnia per ſe ſcibilia de ipſo: & ideò nihil eſt dicere, quòd de Deo ſub ratione deitatis poteſt eſſe ſcientia aliqua: & tamen quòd Theologia, quã nos habemus non ſit de Deo: nã vnũ ſequitur ad aliud, cùm de Deo non poſſit eſſe niſi vnica ſcientia, vt iam probatum eſt.

Refutatur ſecundò. Subalternans & ſubalternata non ſe extendunt ad æqualia ſcibilia.

Ariſtot.

Commentator.

Thom. cit. art. 7.

Item ſecundò ſic: ſcientia ſubalternata & ſubalternans non ſe extendunt ad æqualia ſcibilia, quia principia ſubalternatæ ſunt concluſiones in ſubalternante. Dicit etiam Philoſophus *1. Poſter. text. 69. & in 1. Phyſ.* & Commentator *ibid. comment. 18.* quòd ſubiectum ſubalternatæ ſe habet per additionem ratione ſcientiæ ſubalternantis. Sed ſecundùm Thomam, ſubiectũ in Theologia noſtra eſt Deus, non ſub ſpeciali ratione, ſed ſub ratione deitatis, ſic autem eſt ſubiectũ Theologiæ Beatorũ; igitur Theologia noſtra cõſiderat omnia, quæ virtualiter continentur in Deo, ſicut ſcientia beatorũ, igitur ad æqualia extenduntur, ergo, &c.

Impugnatur tertiò.

Similiter tertiò ſic, vt priùs; ſcientia ſubalternans & ſubalternata non ſunt primò de eiſdem concluſionibus; quia concluſiones in ſcientia ſubalternante ſunt principia in ſcientia ſubalternata: ſed Theologia noſtra eſt de eiſdem primò, de quibus eſt ſcientia Beatorum: licèt fortè non de omnibus illis, ſed hoc non facit quod ei ſubalternetur, ſi enim vnus ſciat decẽ libros Thomæ, & alius quiſque, non propter hoc ſcientia ſua ſubalternatur ſcientiæ alterius: ergo, &c.

* In Oxon. num. 4.

Alia tria argumenta feci contra hanc opinionẽm, quæ habes in tertio libro diſt. 24. *

5. Reſpondetur ad argumenta D. Thomæ poſita n. 3.

Ad primam rationem oppoſitam, dicendum quòd ſcientiæ ſubalternatæ poſſunt habere aliqua principia, de quibus habent euidentiam per experientiam, ſicut Alphazen *in Perſpectiua*, probat per experientiam, quòd anguli incidentiæ & reflexionis ſunt æquales, quamuis hoc probari poſſit per Geometriam; Vnde multa principia ſunt ſimpliciter nota Perſpectino, de quibus tamen neſcit *propter quid*. Si ſint autem alia principia in ſubalternata, quæ non ſunt nota per ſenſum & experientiam, oportet quòd ſciat ea reducere in alia principia priora: illa ergo notitia, quæ tantùm ſupponit alia principia, & non *propter quid*: nec per experientiã cognoſcit iſta, illa nõ eſt ſcientia.

Cognitio ſupponens principia nec demonſtrata nec cognita per experientiam non eſt ſcientia.

Per hoc patet ad rationes. Ad primam, quòd ſubalternata in quantùm talis eſt ſcientia; non quia tantùm credit ſua principia, ſed quia nouit illa per experientiam, vel quia nouit ea reducere ad priora in ſcientia ſuperiori.

Quomodo ſubalternata eſt ſcientia.

Ad ſecundũ.

Ad aliud, quòd quamuis perſpectiua in quantùm perſpectiua ſunt, conſiderentur in ſcientia, hæc tamen ſola ratio non ſufficit; niſi cognoſcat Perſpectiuus ſua principia prædicto modo.

Principia dupliciter poſſunt ſciri.

Ad auctoritatem Philoſophi dicendum quòd dupliciter principia poſſunt eſſe nota. Vno modo notitia confuſa, vt cùm termini confusè apprehenduntur, & hoc ſufficit ad notitiam principiorum in ſcientiis ſpecialibus. Alio modo poſſunt principia cognoſci notitia diſtincta, cùm definitiones terminorum diſtinctè cognoſcuntur, & hoc conuenit per notitiam Metaphyſicæ, diuidendo & componẽdo: & ideò habita notitia Metaphyſicæ perfectiùs cognoſcuntur principia cuiuſlibet ſciẽtiæ, quàm nata ſint cognoſci ſine illa, & per conſequens habita Metaphyſica perfectiùs habetur iſta notitia, quàm in qualibet alia ſciẽtia.

6. Sententia Gandauen. quodl. 12. q. 2 quod de Deo detur ſcientia.

Alia eſt opinio, quòd à viatore poteſt haberi ſcientia de veritatibus per ſe ſcibilibus de Deo ſub ratione Deitatis, non tamen in lumine fidei, nec gloriæ, ſed in quodam lumine medio.

Probatur primò auctoritate.

Auguſt.

Ad hoc adducunt plures auctoritates Auguſt. ſed vna eſt præcipua *14. de Trin. c.1.* vbi dicit, quòd *huic ſcientiæ eſt tribuendum illud tantummodò, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, qua ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipſa fide plurimi. Aliud enim eſt, ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam, quæ non niſi æterna eſt: aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum, & piis opituletur, & contra impios defendatur.*

Richard.

Item Richardus *de Trinit. lib. 1. c.4.* dicit, non ſolùm per fidem, ſed rationibus neceſſariis veritates de Deo in trinitate perſonarum, & vnitate eſſentiæ earum ſe eſſe oſtenſurum.

Anſelm.

Item, Anſelmus de Incarnatione cap. 33. duo opuſcula magna, Monologium & Proſolo. *ad hoc feci, vt certa ratione, non auctoritate, quæ ad Deum pertinent, manifeſtarem*; talis eſt ſcientia.

Probatur ratione. Primò.

Ad confirmationem huius opinionis arguo ſic: Cuiuſcumque neceſſarij termini naturaliter poſſunt à nobis apprehendi, illud poteſt à nobis ſciri, &c. Patet hoc *in prologo primi q. 1. & in collat.*

Secundò.

Item ſecundò ſic: illud poteſt ſciri à nobis eſſe poſſibile, de quo poſſumus ſcire, quòd ad ipſum non ſequitur impoſſibile; igitur, &c. Sed de omni veritate ſcibili de Deo, poſſumus ſcire quòd ad ipſam nõ ſequitur impoſſibile, quare, &c. Probatio huius Minoris, quia ex quo huiuſmodi complexum eſt verum, omnis ratio in contrarium, aut peccat in materia, aut in forma: Si in forma, poſ-

ſumus ſcire quo peccato, quia certam artem habemus de quacunque fallacia argumenti: ſi peccat in materia, igitur poſſumus ſcire illud non eſſe neceſſarjum; ergo, &c.

Confirmatur. Ariſtot. Confirmatur per dictum Philoſophi 3. Metaph. *veritatis adeptio eſt ſolutio dubitatorum*, igitur cùm conuenit nos ſoluere argumenta contra fidē, poſſibile eſt nos ſcire ea, quæ creduntur per fidem.

SCHOLIVM II.

Aliorum refert rationes contra ſententiam Henrici aſſerētis veritates ſcibiles de Deo poſſe cognoſci à Viatore lumine quodam medio inter fidei lumen & gloriæ; & cognitionem hanc mediam compatibilem eſſe cum cognitione fidei. Diſſoluit illorum rationes, tanquam inefficaces, & alias fortiores ſubiungit, licèt ad Henrici ſententiam accedat; & hinc ſumpta occaſione breuiter & doctè diſcutit: An fides & ſcientia poſſint eſſe ſimul, & an opinio ſtare poſſit cum ſcientia. De his largiſſimè agit in 3. d. 24. Vide Aretinum hîc art. 5.

7. Reiicitur opinio Henrici ab aliquibus, Primò. Ariſtot. CONtra hanc opinionem arguitur ſic. Inconueniens eſt nos habere nobiliſſimos habitus, & nos latere, *ex ſecundo poſter.* & hæc propoſitio quamuis non ſit vera de habitibus infuſis, & ſupernaturalibus, quos per nullum actum in nobis experimur: tamē vera eſt, vt eam capit Philoſophus contra Platonem, ſcilicet de habitu, qui habet euidentiam ex præſentia obiecti. Vnde impoſſibile eſt aliquem habere perfectum habitum habentem euidentiam ex præſentia obiecti; & tamen quòd ipſum lateat: ſed vnūquemque Theologum latet ipſum habere talem habitum in tali lumine, ita quòd non poteſt reducere in actum ſecundum huiuſmodi habitū; igitur, &c. Minor probatur, tam de actu intrinſeco, quàm extrinſeco. De intrinſeco, tum, quia non poteſt aliquis, dum eſt in via, huiuſmodi principia conſiderare clarè in tali lumine alio à fide: hoc enim quātumcunque magnus Doctor confitetur in fine mortis, quod tantùm articulos fidei credit, nec in alio lumine ea videt. Tum, quia omnis ſciens ſi reflectatur ſuper ſuum actum, ſcit ſe ſcire, imò & omnis credens ſi reflectatur ſuper ſuum actū ſcit ſe credere. Sed nullus ſcit ſe ſcire principia Theologiæ in tali lumine; igitur, &c. Hoc etiā patet de actu extrinſeco, quòd nullus Doctor quantūcunque excellens cōfitetur ſe ſcire huiuſmodi principia; nec etiam poteſt aliquis docere ea, cùm tamē ſcientis ſine ſapientis ſit poſſe docere *ex primo Metaphyſ.*

Omnis ſciens & credens per actum reflexum ſcit ſe ſcire & credere.

Ariſtot. Refutatur ſecundò. Item ſecundò arguitur ſic: fides & ſcientia de eodem obiecto, & in eodem intellectu repugnant; quia aliter idem obiectum eidem intelligibili eſſet clarum & obſcurum; igitur cùm fidelis, dum eſt in via, habeat fidem de huiuſmodi principiis, de iiſdem non habebit ſcientiam.

Confirmatur ratio. Confirmatur, ſi aliquis eſt Philoſophus, ſciens Deum eſſe vnum, non credit illud: quia ſcit repugnantiam fidei ad ſcientiam; igitur ſimiliter è conuerſo, ſi fidelis aliquis per fidem credat aliqua de Deo, & poſtea ſciat ea, non habebit fidem de illis: igitur, &c.

8. Auctores huius ſententiæ tenent quod Theologia non ſit ſcientia. Ideò ſic arguentes concedunt quòd Theologia non ſit propriè ſcientia: non tamen per hoc, vt dicunt, derogatur nobilitati habitus Theologiæ, quia, ſecundùm Philoſophum, vna ſcientia eſt nobilior alia, quia eſt de nobiliori obiecto, & quia eſt certior; Theologia cùm ſit de nobiliſſimo ſubiecto, & firmiſſimam adhæſionis certitudinem habeat, ipſa erit nobilior habitus quacunque alia ſcientia, quamuis propriè non ſit ſcientia, licèt perſuaſiones, & probabilitates ad firmiter credendum inducat.

Theologia noſtra eſt nobiliſſima ſcientiarum.

Sed iſti nimis parum attribuunt Theologo, & Theologiæ, nam idem obiectum habet fides & Theologia, vel æquè nobile: & vetula habens fidē, ita firmiter adhæret articulis fidei, ſicut Theologus; ergo ſolùm Theologus habet opinionem vltra cognitionem vetulæ, quod eſt nimis vilificare Theologum & Theologiam. Sed quòd aliquis Doctor propter auctoritatem Auerrois, qua deridet Chriſtianos, dimittat opinionē aliquā, videtur potiùs deridēdus, quàm tenens priorē opinionem propter auctoritates Sanctorū plurimas.

Theologia habet maiorem perfectionem quàm quod ſit certa certitudine adhæſionis & quòd verſetur circa Deum.

9. Soluitur prima ratio poſita contra Henricum. Quicquid ſit de veritate opinionis prædictæ, non videtur mihi quòd rationes adductæ neceſſariò concludant. Prima non: concedo enim quòd habens illum habitum experiatur ſe habere illum, & quòd non lateat ipſum, qualem fortè habitum habuerunt Apoſtoli, & alij Sancti plures, qui fuerunt quaſi montes in Eccleſia, qui ſi non fuiſſent, alij citò à fide cecidiſſent, ſecundùm Auguſtinum in homilia ſuper illud Euangelij, *Videns Ieſus turbas*, vnde tales experiuntur ſe talem habitum habere tam conſiderando & intelligendo interiùs ſe ſcire illo habitu, quàm etiam exterius confitendo, non tamen docendo.

Fortè Apoſtoli habuerunt lumen aliquod diſtinctum à fide. Auguſt.

Poſſibile eſt aliquem aliquid ſcire quod non poſſit docere. Et quòd hoc ſit poſſibile declaratur ſic: Philippo petenti à Domino, quòd oſtenderet eis patrem ſuum, reſpondit: *Philippe, qui videt me, videt & patrem meum*, Ioan. 14. & ſubiunxit medium demonſtrationis: *non credis, quia ego in patre, & pater in me eſt?* ſi enim ipſe & pater ſunt vnum per eſſentiam, ac per hoc in ſe ipſis ſunt per circumince ſſionem, ideò qui videt vnam perſonam, videt & aliam. Chriſtus videns igitur hāc veritatem in Verbo docuit, ſicut docuiſſet Petrus, ſi habuiſſet eam proponēdo terminos, & incomplexionem eius, quòd autem alius non docebatur, fuit ex parte defectus luminis in intellectu ſuo; ita in propoſito, quāuis aliquis Theologus in lumine illo ſciat plures veritates ſcibiles de Deo ſecundùm ſe; non tamen poteſt eas alios docere, & hoc propter defectum in intellectu eorum.

10. An cognitio Apoſtolorum de Deo erat perfectior fide. Quòd autem Apoſtoli, ſiue alij ſancti habuerūt perfectiorem cognitionem de eſſentia diuina & articulis fidei, quàm ſit cognitio fidei, videtur dicere Greg. l. 18. Moral. cap. 28. ſuper illud Iob 28. verſ. 21. *Abſcondita eſt, ſcilicet ſapiētia Dei, ab oculis omnium viuētium*: vbi dicit ſic. *Si à quibuſdam poteſt in hac adhuc corporali carne viuentibus, ſed tamen inæſtimabili virtute creſcentibus, quodam contemplationis acumine aterna Dei claritas videri, hoc quoque à beati Iob ſententia nō abhorret, qui ait: abſcondita eſt ab oculis omnium viuentiū, quoniā quiſque ſapientiā, quæ Deus eſt, videt, huic vitæ funditus moritur ne iā eius amore teneatur: nullus eam quippe videt, qui adhuc carnaliter viuit, quia nemo poteſt Deum amplecti ſimul & ſeculū.* Et per hoc reſpondet ad illud, quod dicitur Moyſi, Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Ac ſi apertè diceretur, nullus vnquam ſpiritualiter Deum videt, & mundo carnaliter viuit: ſic etiam reſpondet ad illud Apoſtoli, qui dicit de Deo: * *qui lucem habitat inacceſſibilem, quam vidit nullus hominum, ſed nec videre poteſt. Scriptura*, inquit, *ſacra omnes carnalium ſectatores humanitatis nomine vocare ſolet. Vnde Apoſtolus quibuſdam diſcordantibus*

Gregor.

Exodi 33.

* 1. Tim. 6.

1. Cor. 3. *dantibus dicit,* * *Cum ſit inter vos zelus & contentio nonne carnales eſtis, & ſecundùm hominem ambulatis? quibus paulò poſt ſubiecit: Nonne homines eſtis?* ſic etiam reſpondet ad illud Ioan. primo: Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam. More,* inquit, *ſuo homines vocans humana ſapientes, quia qui diuina ſapiunt, ſupra homines ſunt,* veruntamen idem prius dixit aſſerendo, quòd *quamdiu hîc moraliter viuatur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt; per ipſam verò ſpeciem non poteſt, vt anima gratiâ ſpiritus afflata per figuras quaſdam Deum videat, ſed ad ipſum lumen eius eſſentiæ non pertingat.*

11. *Secunda ratio contra Henric. non conuincit.* Nec ſecunda ratio videtur neceſſariò concludere, quia aliquis credens *Deum eſſe,* ſi poſtea addiſcat demonſtrationem, qua demonſtratur, quæro ſi fides eius deſtruitur, vel nō: Dices, quòd ſic, quantùm ad illum articulum, quem priùs credidit: & verum eſt, quòd non poteſt exire in actum credendi circa idem obiectum, manente quantumuis ipſa fide, & eodem habitu habente inclinationem circa idem obiectum, ſicut fortè ſunt plures aliæ veritates ſecūdùm ſe ſcibiles de Deo, quàm illæ, quæ explicantur per articulos fidei, in quas & habitus fidei inclinat ſecundùm ſe, licèt in actum circa illas exire non poſſumus, ſic in propoſito. Item, ſpecies obiectorum excellentiùs reſpiciunt obiecta quàm habitus, quia per ſpecies in quantùm ſpecies, & non per habitus repræſentantur obiecta; igitur ſi ſpecies contrariorum in intellectu non ſunt contraria, ſed poſſunt ſimul eſſe, eadem ratione, & habitus inclinantes ſub oppoſitis rationibus poſſunt eſſe in eodē intellectu.

Fides habitualis & ſcientia poſſunt eſſe ſimul.

Species contrariorum poſſunt eſſe ſimul in eodem intellectu.

Item, non video quòd ſoluant obiectionem contra eos de viſione alicuius veritatis in Verbo, & in genere proprio; nam ſi propter hoc quòd in eodem intellectu non poſſunt eſſe duo habitus inclinantes, ſub oppoſitis rationibus clari & obſcuri, non poteſt fides ſtare cum ſcientia, cùm circa idem obiectum ſint rationes incompoſſibiles, & magis clarum & miñùs clarum & obſcurum, ſequitur quòd in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti incompoſſibiles ſint viſiones in Verbo, & in genere proprio.

Si fides & ſcientia non poſſent eſſe ſimul, cognitio in Verbo, & in genere proprio non poſſent.

12. Ad quamdam confirmationem eorum, quando arguunt, quòd non ſolùm duplex contradictio impedit aliqua ſimul eſſe, ſed vna: Opinio autem non ſtat cum ſcientia propter duplicem contradictionem, tum propter formidinē; tum propter non euidentiam obiecti. Obiectum autem fidei eſt credenti non euidens; obiectum ſcientiæ eſt ſcienti euidens; igitur propter contradictionem euidentis & non euidentis non ſtabit fides cum ſcientia; igitur ſequitur, ſi opinio non ſtat cum ſcientia in eodē intellectu, quòd nec fides ſtabit.

Quare opinio & ſcientia non poſſunt eſſe ſimul? Reſpondeo, quòd ideò opinio non poteſt ſtare cum ſcientia in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti, quia opinio non habet obiectum omnino certum, ſciens autem & credens habet obiectum ſimpliciter certum, ideò contradictio eſt inter opinionem & ſcientiam: ſed fides habet obiectum non euidens ex iſto habitu: quia ſolùm habet ſuam euidentiam ex auctoritate reuelantis, & vt ſic, non eſt euidens ex ſe: ſcientia verò habet ſimpliciter euidentiam ex habitu: hîc autem non eſt contradictio quòd aliquid ſit non euidens ex tali habitu, & tamen ſimplicitet euidens ex alio habitu: quia non ſequitur, non euidens ex habitu fidei, igitur non eſt euidens, ſed eſt fallacia *ſecundum quid, & ſimpliciter.*

13. Ad aliam confirmationem, quando arguunt, quòd cum ſcientia Geometriæ de aliqua concluſione poteſt ſtare fides de eadem; ſic fides poteſt ſtare cum illa ſcientia de Deo, quæ poteſt haberi illo lumine ſuperiori.

Qua fides poteſt ſtare cum ſcientia? Reſpondeo, quòd fides, quæ habetur de illa concluſione Geometriæ, non eſt fides infuſa, ſed acquiſita, hæc autem includit quamdā formidinem, quia fides non habet firmitatē, niſi ex auctoritate illius, cui creditur: ille autē cui innititur fides acquiſita, poteſt fallere & falli; & ideò fides acquiſita non excludit omnē formidinem: fides autem infuſa, quæ innititur auctoritati illius, qui nō poteſt fallere, nec falli, excludit formidinē, & includit certitudinem: ideò dico quòd fides acquiſita non ſtat cum ſcientia propter hoc, quòd nō poteſt quis habere fidem & ſciētiā Geometrię de aliqua concluſione Geometriæ; benè tamen fides infuſa.

Quare fides acquiſita non excludit omnem formidinem ſicut infuſa?

Ad aliam confirmationem ſuperiùs poſitam, dicendum, quòd ſicut fides poteſt præcedere ſcientiam, quæ ſequitur ſtante fide, ita è conuerſo poteſt ſcientia præcedere, & fides ſequi, nec hoc eſt inconueniens, veruntamen ſicut habens ſcientiam & demonſtrationem de hoc, quod *Deus ſit* non poteſt exire in actum credendi, vt primò dictum eſt *: ita habens primò fidem, & poſtea ſcientiam non poteſt exire in actum credendi, licèt habeat habitum fidei: ideò non videtur quòd rationes prædictæ concludant.

Fides poteſt ſuccedere ad ſcientiam ſicut è conuerſo.

*ſuprà n. 11.

14. *Author impugnat ſententiam Hen. poſitam n. 6.* Contra tamen prædictam opinionem arguitur dupliciter. Primò ſic; In quocunque lumine non habetur notitia diſtincta terminorum, vt ſunt termini alicuius principij, in illo lumine non poteſt illud principium diſtinctè intelligi: ſed in iſto lumine, quod ponunt, non poteſt haberi diſtincta notitia Dei, vt terminus principij purè Theologici; ergo, &c. Probo minorem: Impoſſibile eſt habere diſtinctam notitiam Dei, niſi ſit in ſe præſens in intellectu, vel in alio repræſentatiuo, quod diſtinctè ipſum repræſentat: ſed hoc non eſt poſſibile viatori; quia ſi eſſet per ſe præſens intellectui viatoris, tunc eſſet in eo beatitudo: nec eſt aliquid aliud quod ipſum diſtinctè repræſentat, quia ſecundùm illos, nullum eſt repræſentatiuum intellectui viatoris, niſi phantaſma: ſed hoc non poteſt diſtinctè eſſentiam diuinam repræſentare. Vel poteſt iſta ratio formari ſic: Principia cognoſcimus in quantùm terminos cognoſcimus; igitur ſi termini non poſſunt cognoſci, vt faciunt neceſſitatem de complexione, nec illa: ſic in propoſito, vt hîc probatur.

Principium nequit cognoſci niſi cognoſcantur termini.

Phantaſma non poteſt repræſentare diuinam eſſentiam.

Impugnat Henricum ſecundò. Item ſecundò ſic: dicunt ſic opinantes, quòd illa notitia quæ habetur de Deo in illo lumine, depēdet ex fide, & quod fides reſpectu illius notitiæ ſe habet vt fundamentum reſpectu ædificij, & ſicut cibus ſolidus ad lac, iuxta ſermonem Apoſtoli. *

* 1. Cor. 3.

Scientia nequit dependere à fide. Sed contrà, Nullum ſciens perfectè in ſciendo dependet ab actu voluntatis, quia priùs naturaliter obiectum neceſſitat intellectum ad intelligendum, quàm voluntas ſit in actu, ſed credens in credendo dependet ab actu voluntatis, quem præſupponit, iuxta illud Auguſtini tract. 26. ſuper Ioannem: *Cætera poteſt volens, credere non niſi volens.* igitur, &c.

De dependentia fidei ab actu voluntatis, vide 3. d. 25. q. 2. Auguſt.

SCHOLIVM III.

Ad quæſtionē directè reſpondet, aſſerens Deū ſub ratione Deitatis poſſe cognoſci à viatore cognitione ſimplici & perfecta abſtractiua, qua ſit ſuperior, vel excellentior cognitione fidei: idque probat doctiſſimis

rationibus, & de facto talem ſcientiam datam fuiſſe Angelo in via, & primo homini probabile eſſe docet in 2. diſt.3. q. 9. Monet tamen non inde ſequi Theologiam noſtram eſſe de omnibus, licet Viator intelligat Deum ſub ratione deitatis, licèt aliquo modo poſſet dici de omnibus, quoad aliqua cognoſcibilia; de quo agit q.3.prol. num.25. & in 3. d.14.q.2.vbi tractat de anima Chriſti, an potuerit omnia, quæ ſunt in intellectu diuino, cognoſcere.

15. *Reſpondet affirmatiuè ad quæſtionem.* REſpondeo ad quæſtionem quòd viator poteſt ſcire veritates per ſe ſcibiles de Deo ſub ratione Deitatis, ſcire (inquam) ſimpliciter & perfectè: ſimpliciter non à poſteriori, ſed à priori ſub ratione Deitatis; perfectè, quia cognitione ſuperiori, quàm ſit cognitio fidei. *Probatio prima.* Probatio primi. Intellectus potens intelligere aliquod ſubiectum ſub propria ratione ſubiecti, poteſt ſcire veritates per ſe ſcibiles de eo, quia talis intellectus poteſt intelligere principium complexum, & ſic concluſionem incluſam virtualiter in illo principio: ſed hoc poteſt intellectus viatoris: ergo, &c.

Cognitio abſtractiua & intuitiua, quæ? Ad declarationem minoris, eſt ſciendum, quòd duplex eſt cognitio, quædam quidem eſt per ſpeciem, quæ eſt rei non in ſe præſentis, & hæc vocatur cognitio rei abſtractiua; alia eſt cognitio rei vt habet eſſe in actuali exiſtentia; & hæc dicitur cognitio intuitiua. Et hæc duplex cognitio patere poteſt in cognitionibus potentiarum ſenſitiuarum, viſus enim apprehendit viſibile vt exiſtit actualiter, & huic correſpondet cognitio intuitiua intellectus. Phantaſia verò ſiue imaginatio apprehendit illud viſibile per ſpeciem ipſum repræſentantem in abſentia rei, quamuis non ſit ſibi præſens in actuali exiſtentia, & huic correſpondet cognitio abſtractiua intellectus.

Deus poteſt cognoſci à Viatore diſtinctè cognitione abſtractiua. Tunc probatur minor ſic; Omne obiectum ſcientiæ poteſt cognoſci aliqua cognitione diſtincta abſtractiua, licèt non intuitiua; ſed Deus eſt ſubiectum in aliqua ſcientia, vt probatum eſt in quæſtione præcedente; igitur Deus poteſt cognoſci diſtinctè cognitione abſtractiua: ſed talis cognitio Dei abſtractiua non repugnat viatori, licèt cognitio intuitiua ſibi non competat; igitur viator poteſt intelligere Deum diſtinctè, licèt non intuitiuè & clarè: quia non omnis diſtincta cognitio eſt clara & intuitiua. *Non omnis diſtincta cognitio eſt intuitiua & clara.* Probo maiorem huius proſyllogiſmi, Scientia cùm ſit habitus veridicus, non reſpicit ſubiectum ſub illa ratione, ſub qua, obiecto mutato, poteſt habitus idem manere: ſed ſi ſcientia reſpiceret obiectum ſub ratione, qua intuitiuè cognoſcitur, mutato obiecto, & non præſente, maneret idem habitus; ergo obiectum ſcientiæ cuiuſcunque cognoſcitur abſtractiuè, & non intuitiuè.

16. Ariſtot. *De ſingularibus non eſt ſcientia.* Confirmatur hæc ratio per rationem Philoſophi *ſeptimo Metaphyſicæ, text.* 35. per quam probatur, quòd de ſingularibus non poteſt eſſe ſcientia. *Quia ſingularia cognoſcuntur cum actu ſunt præſentia, abeuntibus autem non eſt palam, ſi ſint, vel non.* Si igitur eorum eſſet ſcientia vel definitio, poteſt ſcientia manere & definitio, variato obiecto. Similiter arguitur in propoſito: ideò concedo quòd Deus ſub ratione Deitatis diſtinctè poſſit cognoſci à viatore.

Obiectio. Sed contrà arguitur ſic: Scientia ſe extendit ad omnia illa, ad quæ ratio ſubiecti ſe extendit, ſed Deitatis ratio, cùm ſit infinita, ſe extendit ad omnia, cùm omnem aliam rationem entis includat: igitur ſcientia talis habita à viatore ſe extenderet ad omnia.

Reſponſio. Reſpondeo quòd falſum eſt: quamuis enim ſuperiùs *in prima quæſtione* dictum ſit, quòd ſcientia, quæ nata eſt eſſe de Deo, ſecundùm ſe ad omnia ſe extendat; tamen vt participata ſecundùm talem gradum ab intellectu viatoris, non. Imò poteſt eſſe in tali intellectu reſpectu duarum concluſionum. Vnde verum eſt, quòd quantùm eſt ex parte ſua ſe extendit ad omnia, non tamen vt concernit certum gradum in certo intellectu.

Replica. Dicetur fortè: ſi ſcientia in intellectu viatoris reſpicit tantùm duas concluſiones de Deo; igitur Deus, vt eſt ſubiectum illius ſcientiæ in tali intellectu habebit præciſam rationem, vt reſpicit illas concluſiones; ergo non erit ſubiectum illius ſcientiæ ſub ratione Deitatis.

Reſponſio. Reſpondeo quòd non ſequitur: quoniam binarius poteſt habere plures paſſiones, quæ immediatè ſibi inſunt, per rationem binarij: nec ſub ratione particulari magis eſt ſubiectum reſpectu vnius paſſionis quàm reſpectu vtriuſque. *De ſubiecto ſub eadem ratione poſſunt plures demonſtrari.* Sic in propoſito multæ ſunt veritates, quæ immediatè inſunt Deo per rationem Deitatis, nec ſub ratione magis præciſa eſt ſubiectum reſpectu vnius, quàm reſpectu omnium, quæ immediatè inſunt, imò per rationem Deitatis; ideò non ſequitur: ſi ſcientia de Deo in intellectu non ſit, niſi reſpectu duarum concluſionum, quòd oportet dare rationem aliquam præciſam magis, quàm ſit ratio Deitatis, per quam illæ inſunt.

17. *Probatio ſecunda ſuæ ſententiæ.* Secundò probatur, ſcilicet, quòd viator poteſt habere de Deo ſub ratione Deitatis ſcientiam perfectiorem, quàm ſit notitia fidei: quoniam quidquid poteſt Deus per cauſam effectiuam mediam, poteſt immediatè: ſed mediante obiecto præſente intellectui poteſt cauſare ſcientiam excedentem notitiam fidei: igitur hoc poteſt immediatè. *Quicquid Deus poteſt mediante cauſa ſecunda efficiente poteſt immediatè ſe ſolo.* Vnde Deus poteſt creare in intellectu viatoris notitiam de ſe ipſo immediatè talem, qualem natum eſſet aliquod repræſentatiuum ipſius ſub ratione Deitatis cauſare: & talis notitia dicitur locutio Dei interior, qualis fuit cognitio Prophetarum, non clara vel intuitiua, quia non immediatè euidens ab obiecto. *Cognitio Prophetica.*

Quinque gradus cognitionis de Deo. Vnde ſciendum quòd quinque ſunt gradus cognitionis de Deo: Prima & ſuprema eſt intuitiua, quam ſemper habuit de eſſentia diuina Deus ſub ratione Deitatis. Secunda eſt cognitio de obiecto, non intuitiuè cognito, ſed diſtinctè cognito per aliquod repræſentatiuum ſubiecti. Tertia, quæ eſt obiecti non præſentis intellectui, nec in ſe, nec in alio repræſentatiuo, ſed immediatè creata à Deo; quæ non ſubeſt actui voluntatis, quæ tamen non eſt euidens ex obiecto. Quarta cognitio eſt illa, quæ opitulatur piis, & defenditur contra impios, vt cùm literæ ſenſus cognoſcitur, & vnus locus literæ per aliam exponitur, & perſuaſiones adducuntur, & contra impios defenditur. Quintus gradus eſt ſimplicium, cuius cognitionis certitudo ſubeſt actui voluntatis, & hæc cognitio eſt habita per fidem.

In quibus diſcordat Scotus ab Henrico. Ex his patet, quòd in duobus diſcordo ab opinione præcedente. Primò, quia non pono haberi ſcientiam per quodcunque lumen de Deo, ſi non ſit obiectum in ſe præſens, nec in ſuo repræſentatiuo, ſi autem vocant lumen illud rationem repræſentandi, admitto, ſed tunc non in illo lumine, ſed per illud lumen habetur ſcientia.

In alio etiam diſcordo, quia huiuſmodi ſcientia de

Scientia de Deo non habetur per ſtudium.

de Deo ſub ratione Deitatis, non habetur per ſtudium, ſed eſt donum gratis datum ad vtilitatem Eccleſiæ;& ſciuit Chriſtus quando fuit vtile illud donum dare, & quibus, vt Apoſtolis & Prophetis.

18.

Ad illa,quæ adducuntur pro illa opinione,eſt reſpondendum. Ad auctoritatem Auguſtini dicendum, quòd eſt illa ſcientia diſtincta notitia, ſed non euidens ſimpliciter,quia non attingit ad diſtinctam notitiam ſubiecti in ſe præſentis.Vnde auctoritas quædam Auguſtini 15. *de Trinitat. cap.* 27.*vel* 24. *de paruis.* ſoluit omnes auctoritates adductas, *Cùm*,inquit, *inconcuſsè crediderint Scripturis ſanctis, tanquam veraciſſimis teſtibus, agant orando,& quærendo,& benè viuendo,vt intelligant, id eſt, quantùm videri poſſit, videatur mente, quod tenetur fide.*

*Reſpond. ad rationes Henrici poſitas num.*6.

Auguſt.

Ad Anſel.& Rich.

Ad auctoritates Richardi & Anſelmi dicendum,quòd adducunt ipſi, ſicut & cæteri Doctores,rationes neceſſarias,ſed non euidenter neceſſarias:non enim omne neceſſarium eſt euidenter neceſſarium.

Non omne neceſſarium eſt euidenter neceſſarium.

19.

Ad primam rationem.

Ad primam rationem illius opinionis, nego maiorem : & ad probationem dicendum quòd duplex poteſt intelligi medium ; vnum,quod eſt eſſentialiter ordinatum inter extrema: vt *quod quid eſt* alterius extremi, vel paſſio prior reſpectu paſſionis poſterioris:& de hoc medio eſt verum, quòd qui cognoſcit extrema complexionis alicuius, poteſt cognoſcere medium inter illa: quia ratio eius includitur in vno extremo, & aliud per ſe ſibi ineſt & primò. Aliud poteſt eſſe medium ſub extremo,vt aliquid inferius ad concludendum paſſionem de ſuperiori.Vt ſi concluderem aliquod animal eſſe rationale per hominem,tanquam per medium,& de tali medio non oportet, quòd qui cognoſcit extrema, poſſit cognoſcere medium;& ſic cognoſcimus ea,quæ naturaliter de Deo cognoſcimus, vt quòd aliquod ens ſit primum;non tamen hanc eſſentiam Deitatis,cui primò ineſt primitas;ſicut cognoſco aliquam figuram eſſe primam, cùm ſpecies figurarum ſint ordinatæ, & non præcedant in infinitum:non propter hoc cognoſcerem medium,ſcilicet triangulum,cui primò ineſt illa paſſio,quod eſt medium ſub extremo non eſſentialiter ordinatum inter extrema.

Medium duplex.

20.

Ad ſecundã.

Ad aliud dicendum,quòd non ſequitur : *Scit ſoluere omne argumentum iam factum contra aliquod complexum de Deo : ergo ſcit quòd nullum impoſſibile ſequitur ad illud :* quia licet ſciat ſoluere argumentum concludens hoc impoſſibile, & illud, quia tamen multa alia ſunt impoſſibilia, quæ ſibi ſunt ignota,neſcit quòd illud, vel illud impoſſibile ſequitur:quia neſcit ſi ſit impoſſibile,vel neceſſarium.

Aliorum reſponſio ad eandem.

Dicitur tamen ſic ad argumentum,quod non poſſum ſoluere ad hominem ; ita quòd appareat mihi alia propoſitio neganda,licèt poſſem ſoluere realiter rationem.

Reiicitur primò.

Contrà:Aut peccat in materia,aut in forma.Si in forma,certum quòd poſſum ſoluere, quia tradita eſt ars ad omnem paralogiſmum ſophiſticum ſoluendum.Si peccat in materia,igitur præmiſſa eſt falſa,aut apparet mihi vera, ſicut concluſa,aut ſicut immediata;ſi ſicut concluſa, iterum aut per ſyllogiſmum peccantem in materia. vel in forma. Si in forma, ergo poteſt ſolui vt priùs : ſi in materia, iterum proceditur vt priùs, quouſque ſit ſtatus ad aliquam falſam, quæ non appareat propter aliam : igitur illa videbatur de ſe eſſe vera, & per conſequens error eſt in iudicio naturalis luminis, quia ei abeſt omnis diſcurſus, & tamen ſtatim inclinat ad aliquam falſam, ſicut ad per ſe notam.

Secundò ſequitur quòd non poteſt aliquis eſſe certus, quæ ſit per ſe nota, & quæ non per ſe nota,ex quo alia falſa appareat ſtatim per ſe nota, & tunc nil poteſt ſciri,quia ſi non poteſt haberi certitudo de præmiſſa quòd ſit per ſe prima,nec de concluſione quòd ſit per ſe ſcita.

Secundò.

Concedo igitur quòd omne tale argumentum poſſum ſoluere, & mihi ſic, quòd licèt neſciam hanc eſſe falſam;tamen ſcio eam non eſſe per ſe notam;quia lumen naturale, ſicut ſufficit ad cognoſcendum per ſe notam ex terminis, ita ſufficeret ad cognoſcendum illam non eſſe per ſe notam:quæ non eſt per ſe nota ; poſſum etiam ſcire eam non eſſe concluſam ex alio per ſe noto;quia tunc conſequentia deficeret. Tunc ad argumentum:non ſequitur ; poteſt ſcire quodcunque impoſſibile quod infertur non ſequi:igitur nullum impoſſibile ſequitur : quia non ſcitur quin alia impoſſibilia poſſent ſequi,quorum nullum eſt illatum.Similiter dato quòd poſſet ſcire quòd nullum impoſſibile manifeſtius in impoſſibilitate ſequeretur, non propter hoc ſequitur quòd ſcio illud eſſe poſſibile,quia poteſt eſſe principium in impoſſibilitate,quod non ſequitur ex aliquo alio impoſsibili:Primis enim neceſſariis opponuntur prima impoſsibilia.

Omne argumentum contra verum neceſſarium poteſt ſolui.

21.

Ad rationem primam principalem patet reſponſio : quia illa ſcientia eſt diſtincta notitia, quæ eſt donum diſtinctum contra fidem.

Ad prim. arg. principale.

Ad ſecundum,quando arguitur, quia ſcientia includendo ſapientiam,eſt habitus nobilior omni habitu intellectiuo, qui non eſt ſcientia, dicendum quòd fides infuſa eſt habitus nobilior omni ſcientia acquiſita.Probatio:in perfectionibus eiuſdem generis illa eſt nobilior, ad quam naturale agens non poteſt attingere, & addere perfectionem eiuſdem generis, propter gratiam & animam ac huiuſmodi,ſed nulla actio naturæ poteſt ſe extendere ad cauſandum fidem infuſam;ergo,&c.Vnde quamuis notitia fidei quantùm ad euidentiam non excedat ſcientiam, tamen habet aliam conditionem nobiliorem, quia cum maiori certitudine inclinat in obiectum;& ſic dicit Philoſophus 15. de Animalibus, quòd *magis deſideramus paruam notitiam de entibus nobilioribus, quàm habere certam ſcientiam de inferioribus & imperfectioribus:imò aliqua non expedit ſcire.*

Ad ſecundũ.

Fides eſt nobilior omni ſcientia acquiſita.

Fides eſt certior ſcientiis acquiſitis.

Ariſtot.

Ad tertium,dicendum quòd non eſt ſimile de lumine naturali,& ſupernaturali:quia in lumine naturali obiectum eſt diſtinctè præſens;ſed in lumine ſupernaturali fidei non eſt obiectum ſupernaturale præſens intellectui, niſi in quibuſdam conceptionibus abſtractis à creaturis.

Ad tertium.

Ad quartum, quòd reuelatum magis accedit ad rationem certitudinis, ſed non ad perfectionem euidentiam de obiecto,ideò non eſt ſcientia. Ad illa in oppoſitum patet reſponſio per ea,quæ dicta ſunt priùs.

Ad quartum.

QVÆSTIO III.

Vtrùm viator ex puris naturalibus poſſit ſcire omnes veritates ſcibiles de Deo?

Doctor *in ſcripto Oxonienſi q.1. Prolog. num.14, & q.5. Prologi q.2. Laterali, & in 2. diſtinct.3. q.9. & quodl.14. & collat.10.*

Arg. primum pro parte affirmatiua.

VOD ſic, videtur. Viator poteſt ſcire omnem ſcientiam Metaphyſicam; ergo ex puris naturalibus poteſt habere perfectiſſimum actum Metaphyſicæ, ſed ille actus eſt felicitatis, 1. *Ethic. c.13.* vbi vult quòd felicitas conſiſtit in perfectiſſimo actu ſpeculationis veritatis, quæ eſt actus ſapientiæ, *ex 6. Ethic.* ſed vltra actum felicitatis non eſt actus perfectior; ergo, &c.

Ariſtot.

Secundum.

Item ſecundò ſic: potens ſcire principia poteſt ſcire concluſiones virtualiter incluſas in eis: ſed naturaliter poſſumus ſcire principia: ergo, &c.

Tertium.

Item tertiò ſic: ſenſus ex puris naturalibus poteſt attingere ad omnem ſenſationem ſibi poſſibilem. Contrà Auguſtinus 11. de ciuit. Dei, c.3. *fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipſos noſſe idonei ſumus.*

Ratio ad opp.

Auguſt.

Diuiſio quæſtionis.

Hìc ſunt tria videnda. Primò, ſi primus habitus naturaliter acquiſitus & ſupremus perficiens intellectum Viatoris, cuiuſmodi eſt habitus Metaphyſicæ, habeat Deum pro primo obiecto? Secundò, ſi habens ipſum habitum poſſit ex naturalibus ſcire omnia poſſibilia à nobis ſciri? Tertiò, quòd eſt aliqua notitia nobis poſſibilis perfectior omni notitia naturali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm Deus ſit obiectum primum in Metaphyſica?

Quodnam ſit primum obiectum primæ ſcientiæ?

DE primo eſt controuerſia inter Auicennam & Auerroëm. Ponit enim Auicenna quòd Deus non eſt ſubiectum in Metaphyſica, quia nulla ſcientia probat ſuum ſubiectum, Metaphyſicus autem probat Deum eſſe: igitur, &c.

Auerr.

Auerroës reprehendit Auicennam *in vltimo Commento primi Phyſic.* quia ſumpta eadem maiori contra Auicẽnam cupit probare quòd Deus & ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt ſubiectum in Metaphyſica, & quòd Deum eſſe non probatur in Metaphyſica, quia nullum genus ſubſtantiarum ſeparatarum poteſt probari eſſe niſi per motum, quod pertinet ad Phyſicam.

SCHOLIVM I.

Auicennam reprehendit Auerroës, quia negauerat Deum eſſe ſubiectum in Metaphyſica; ſed rectè ita negaſſe probat Scotus duabus potiſſimùm rationibus mutuatis ex ſcripto Oxonien. q.3. prol. ad argumentum ſecundum quæſtionis 2. n. 20. & tertiam addit hìc, quia nulla ſcientia naturaliter acquiſita poteſt eſſe de Deo ſub aliqua ratione propria. Diffusè de hac controuerſia oppoſitiſque Auicennæ & Auerrois ſententiis agit lib.1. Metaphyſ. q.1.

SEd videtur mihi Auicennam meliùs dixiſſe, quàm Auerroëm, vnde arguo ſic contra eum: Hæc propoſitio: *nulla ſcientia probat ſuum ſubiectum eſſe*, quæ communis eſt vtrique, vera eſt propter primitatem ſubiecti ad ſcientiam: quia ſi poſterius eſſet, probaret ipſum eſſe in illa ſcientia, in qua habet rationem poſterioris, & non tantùm rationem obiecti adæquati: ſed ſubiectum magis habet rationem primitatis reſpectu poſterioris ſcientiæ quàm reſpectu prioris; ergo ſi prima ſcientia non poteſt probare ſuum ſubiectum eſſe, multò minùs nec ſcientia poſterior poteſt. Vel ſub alia forma arguitur ſic: ſi Phyſicus poteſt probare Deum eſſe; ergo Deum eſſe eſt concluſio in Phyſica; ſed ſi Metaphyſica non poteſt ſic probare Deum eſſe: ergo Deum eſſe præſupponitur in Metaphyſica tanquam principium: ergo concluſio in Phyſica eſt principium in Metaphyſica: ergo Phyſica eſt prior Metaphyſica.

Impugnatio Auerrois.

Subiectum nequit in ſcientia demonſtrari.

Item ex omni proprietate manifeſta in effectu poteſt concludi cauſam eſſe, ſi non ineſt niſi ratione talis cauſæ: ſed non ſolùm huiuſmodi proprietates effectus conſiderantur in Phyſica, quæ ſolùm conueniunt Deo, ſed etiam in Metaphyſica, quia non ſolùm motum præſupponit mouens, ſed ens poſterius præſupponit prius: igitur ex prioritate in entibus poteſt concludi primum ens eſſe, & hoc perfectius, quàm ex motu concluditur in phyſica primum mouens eſſe. Vnde ex actu & potentia, finitate & infinitate, multitudine & vnitate, & ex multis talibus, quæ ſunt proprietates & paſſiones Metaphyſicæ poteſt concludi in Metaphyſica Deum eſſe, ſiue primum ens eſſe.

Metaphyſica conſiderat aliquas proprietates effectuũ ex quibus demonſtrari poſſit Deus.

Ideò dico quantùm ad iſtum articulum, quòd Deus non eſt ſubiectum in Metaphyſica, quia ſicut probatum eſt ſuprà *q.1.** de Deo tanquam vt primo ſubiecto, tantùm eſt vna ſcientia, quæ non eſt Metaphyſica. Et hoc probatur ſic: de omni ſubiecto etiam ſcientiæ ſubalternatæ ſtatim ex ſenſibus cognoſcitur quòd eſt ſic, quòd ſibi non repugnat eſſe, vt patet de ſubiecto Perſpectiuæ: ſtatim enim ex ſenſibus apprehenditur lineam viſibilem eſſe: ſicut enim principia ſtatim apprehenduntur apprehenſis terminis ex ſenſibus, ita tamen quod ſubiectum non ſit poſterius ſuo principio, nec ignotius, oportet ſubiectum in ſcientia apprehendi ſtatim ex ſenſibus: ſed nulla ratio propria Dei conceptibilis à nobis, ſtatim apprehenditur ab intellectu Viatoris; igitur nulla ſcientia naturaliter acquiſita poteſt eſſe de Deo ſub aliqua ratione propria. Probatio Minoris: Prima ratio Dei, quam concipimus de ipſo, eſt, quòd ſit primum ens: ſed hæc ratio non apprehenditur à nobis ex ſenſibus, ſed priùs oportet à nobis concipi compoſſibilitatem vnionis iſtorum duorum terminorum: vnde antequam ſciamus hanc compoſſibilitatem, oportet quòd demonſtretur aliquod ens eſſe primum: igitur, &c. Vnde concedo cum Auicenna, quòd Deus non ſit ſubiectum in Metaphyſica. Nec obuiat dictum Philoſophi primo Metaphyſ. dicentis, quod *Metaphyſica eſt circa cauſas altiſſimas*, quia loquitur, ſicut locutus eſt primo Priorum cùm dicit *primũ oportet dicere circa quid & de quo, quoniam circa demonſtrationem, & de diſciplina demonſtratiua*, id eſt, de vniuerſali ſcientia demonſtrandi ſiue ſyllogizandi. Vnde *circa* propriè notat circumſtantiam cauſæ finalis; ſicut & cauſæ materialis: Vnde Metaphyſica eſt

Deus non eſt ſubiectum in Metaphyſica. *num.38. & ſeqq.*

Ariſtot.

circa

circa altiſſimas cauſas finaliter, ad quarum cognitionem terminatur ſcientia Metaphyſicalis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrùm habens primum & ſupremum habitum ſcientiæ naturaliter acquiſitæ, poſſit ſcire ex puris naturalibus omnia cognoſcibilia in Deo?

4. DE ſecundo articulo dubium poteſt videri, ſi poſſumus ex naturalibus puris cognoſcere de Deo omnia nobis poſſibilia cognoſci de ipſo? Et diceret Ariſtoteles, & alij Philoſophi quòd ſic, quia omni potentiæ paſſiuæ naturali correſpondet potentia actiua naturalis; igitur, &c.

SCHOLIVM II.

Negat nos ex puris naturalibus poſſe cognoſcere omnia cognoſcibilia de Deo, tum quia ſcientia noſtra de Deo eſt imperfecta, tum quia confuſa, tum quia obſcura.

SEd contra hoc quibuſdam perſuaſionibus poteſt argui ſic, ſumpta triplici maiore: Omnis cognitio noſtra naturalis de Deo eſt per effectum æquiuocum. Item, omnis cognitio noſtra naturalis de Deo eſt indiſtincta. Item, omnis cognitio noſtra naturalis de Deo eſt obſcura, quia non de ipſo præſente intellectui ſecundùm ſuam eſſentiam actualem.

Deus nequit perfectè cognoſci ex naturalibus, probatur ex triplici capite.

Ex prima maiori arguo ſic: ſi omnis cognitio noſtra de Deo naturalis eſt per effectum æquiuocum, igitur eſt imperfecta: ſed poſſibilis eſt cognitio perfectior de Deo, vt illa, qua cognoſcitur in actuali exiſtentia principaliter; igitur ex puris naturalibus non poſſumus habere omnẽ cognitionem nobis poſſibilem. Probatur aſſumptum: omnis potentia habens aliquod obiectum primum commune, habet quodlibet contentum ſub ipſo pro per ſe obiecto, in quod poteſt, aliter non eſſet obiectum ſibi adæquatũ, ſi potentia aliquod contentum ſub ipſo non reſpiceret, ſed aliquod inferius eſſet obiectum adæquatum: ſed Deus ſub ratione Deitatis, vt in ſe, eſt contentum ſub ente, quod eſt per ſe obiectum primum intellectus noſtri. Igitur Deus, vt in ſe, eſt per ſe obiectum intellectus noſtri, igitur intellectus noſter poteſt cognoſcere Deum in ſua actuali exiſtentia.

Poſſibilis eſt viatori cognitio nobiliori naturali.

Item, naturale deſiderium ineſt nobis ex effectu cognoſcere cauſam primam; ſed deſiderium naturale non quieſcit, ſi Deus non cognoſcitur per effectum, ſicut quilibet experitur in ſeipſo; cùm igitur deſiderium naturale non ſit fruſtrà, ſequitur quòd poſſumus cognoſcere Deum in ſua actuali exiſtentia.

Item, ſecundo Metaphyſicæ, t. 5. probatur quòd non eſt proceſſus in infinitum in cauſis, quia tunc non contingeret aliquid ſcire; igitur ad perfectam ſcientiam contingit ſcire omnes cauſas; aliter enim infinitas cauſarum non impediret ipſum ſcire: ſed non ſufficit cognitio confuſa cauſatum; quia tunc non diſtinctè cognoſceretur cauſatum; igitur poſſibile eſt nobis habere diſtinctam cognitionem primæ cauſæ: ergo, &c.

Ariſtot.

Ex ſecunda Maiori arguitur ſic: ſi omnis cognitio noſtra de Deo naturalis eſt indiſtincta, igitur imperfecta: ſed talis non poteſt quietare appetitum noſtrum ad cognoſcendum Deum, quia ſi indiſtincta & imperfecta cognitio quietaret; igitur in quocunque in quo illud ſubiectum indiſtinctè poteſt à nobis cognoſci, ibi poſſemus quietari; ſed non repugnat ſibi ex ratione ſui, quòd quaſi indiſtinctè in creatura repræſentetur, & ibi indiſtinctè cognoſcatur; ergo in creatura poſſumus quietari, & ſic beatificari, quod falſum eſt.

Nulla cognitio imperfecta Dei quietat nos.

Ex tertia Maiori arguitur ſic: Etſi omnis cognitio noſtra de Deo naturaliter ſit obſcura, poſſibile eſt nobis habere claram cognitionem de eo: igitur, &c. Probatio Minoris: quod eſt perfectionis in potentia inferiori, non repugnat eſſe in ſuperiori; ſed hoc eſt perfectionis in potentia ſenſitiua, quòd poteſt habere notitiam claram de exiſtentia obiecti ipſum intuendo, vt patet de potentia viſiua: igitur hoc non repugnat potentiæ intellectiuæ, ſed vt oſtenſum eſt, Deus ſub ratione Deitatis, eſt per ſe obiectum intellectus noſtri: igitur, &c.

Perfectio potentiæ inferioris non repugnat ſuperiori.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrùm viator habere poſſit aliquam notitiam de Deo perfectiorem omni notitia naturali?

PEr prædicta patet ad tertium articulum, ſcilicet, quòd eſt aliqua notitia nobis poſſibilis, quæ ſit perfectior omni notitia, quam habere poſſumus ex naturalibus: & hoc probatur ſic; poſſibile eſt nobis diſtinctè cognoſcere finem humanorum actuum. Quæro igitur, an poſſum cognoſcere Deum clarum in ſe intuendum, eſſe finem humanorum actuum, an non: ſi ſic, habetur propoſitum, cùm illum ex naturalibus non poſſimus habere, & ita ſequitur quòd felicitas noſtra non ſit actus naturalis, cùm ille actus non ſit naturalis. Si autem non poſſumus cognoſcere Deum ſic eſſe finem noſtrum, & tamen neceſſarium eſt nobis hoc cognoſcere: ergo poſſumus percipere, quòd ratio naturalis deficit, & per conſequens intelligere, quòd ſit aliqua cognitio ſupernaturalis nobis poſſibilis.

Poſſibilem eſſe viatori cognitionem perfectiorem naturali.

Felicitas noſtra eſt actus ſupernaturalis.

SCHOLIVM III.

Probat poſſibilem eſſe viatori aliam notitiam perfectiorem omni notitia naturali; deinde addit tanquam corollarium quæſtionis multa eſſe naturaliter cognoſcibilia de Deo, vtpote quæ à poſteriori cognoſcuntur tanquam ex effectibus: alia verò non eſſe perceptibilia niſi lumine ſupernaturali, atque ita docet in ſcripto Oxonienſi q. 1. prol. num. 14. & in 1. d. 3. q. 3. & quodl. 14. & collat. 10. naturaliter ſciri poſſe, Deum eſſe vnum, non tamen eſſe trinum.

EX dictis patet reſponſio ad quæſtionem: quòd aliquas veritates poſſumus ex naturalibus cognoſcere de Deo, & aliquas non, quia quæcunque ex his, quæ in effectibus ſunt nota de Deo, poſſunt à nobis cognoſci de Deo: quia per demonſtrationem *quia eſt* poſſumus concludere illa ineſſe Deo: ſed multa poſſunt eſſe nobis nota de Deo in effectu, vt patet in ſcientiis Philoſophorum, ideò plura per demonſtrationem, *quia*, poſſumus ſcire naturaliter de Deo.

Reſponſio ad quæſtionem principalem. Aliquæ veritates ſunt naturaliter ſcibiles de Deo, aliæ non.

Et

Et ex oppoſito,quòd quia multæ veritates ſcibiles de Deo,non poſſunt eſſe notæ ex his, quæ relucent ex effectibus: ideò multæ ſunt veritates ſcibiles de Deo ſecundùm ſe, quas naturaliter non poſſumus ſcire de Deo: ſupernaturaliter tamen poſſumus,vt oſtenſum eſt.

7. *Ad primum arg. principale.* Ad primum argumentum principale dicendum, quòd actus ſapientiæ intellectualis non eſt felicitas,niſi ſecundùm *quid*, ordinatus ad viſionem eſſentiæ diuinæ. Vnde felicitas ſecundùm quòd poſuit Philoſophus in vita iſta poſſibilis haberi, non eſt felicitas ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm *quid*.

Ad ſecundū. Ad aliud quærè reſponſiones aliorum, & eorum improbationes,& propriam illorum reſponſionem. Sed nunc dicendum eſt breuiter: quòd non ſequitur: *contingit cognoſcere prima principia naturaliter: igitur cognoſcimus concluſiones*, quia ex talibus principiis & minoribus ſubſumptis non ſequuntur niſi concluſiones,quæ prædicant conceptus cõmuniſſimos, vt impoſſibile eſt Angelum ſimul eſſe & non eſſe;& huiuſmodi.

Ad tertium. Ad tertium reſpondeo, negando conſequentiam, quia maioris perfectionis eſt natura capax, quàm ſit illa, ad quam habet virtutem actiuam. Vnde imperfectionis eſt, quòd potentiæ ſenſitiuæ poſſint ex naturalibus ſuam perfectionem acquirere,& perfectionis eſt quòd potentiæ rationales vltimam perfectionem non poſſunt habere ex puris naturalibus: quia ſuperiora ordinantur ad maiorem perfectionem, quàm ex puris naturalibus poſſint habere;nec per hoc vilifico naturam ſuperiorem, ſed dignifico; quia quantum tu Phyſice das potentiæ ſuperiori, tantum ego:quia omnem perfectionem quam tu ponis,quòd poſſit acquirere ex naturalibus,hanc & pono ego;& vltrà pono quòd poteſt recipere perfectionem vltra omnem illam, quam poteſt ex naturalibus habere: ideò tu magis illam vilificas.

In potentiis ſenſitiuis imperfectionis eſt quod ex naturalibus ſuam perfectionem acquirant.

8. *Corollarium quæſtionum præcedentiū.* Ex prædictis quæſtionibus patet,quid & quantum poſſumus cognoſcere de Deo: & quid ſentiendum ſit de Theologia,quoniam cognitio triplex de Deo haberi poteſt,Ex prima enim quæſtione patet quòd Theologia in ſe eſt quæ habetur de Deo ſecundùm veritates, per ſe ſcibiles de eo.Ex ſecunda quæſtione patet qualem Theologiam & cognitionem Theologicam poſſumus habere de Deo in via per ſpecialem actionem diuinam.Ex tertia verò quæſtione patet quid ſecundùm naturalem actionem de Deo poſſumus cognoſcere.

QVÆSTIVNCVLA I.

Vtrùm illa ſcientia,quæ eſt de Deo ſub ratione diuinitatis ſit cognitiua omnium?

9. *Examinat aliquas quæſtiunculas pro complemento prologi.* SIc igitur quæro vlteriùs:Vtrùm illa ſcientia, quæ eſt de Deo ſecundùm ſe ſub ratione diuinitatis,ſit cognitiua omniũ?patet quòd ſic:quia illa ratio ſubiecti includit omnes rationes ſcibiles,& ideò illa ſcientia,quæ eſt de Deo ſub ratione diuinitatis omnes veritates ſcibiles continet.

SCHOLIVM VNICVM.

Egregiè & clarè explicat difficultatem hanc in opere Oxonienſi q.3.Prolog. & 3.later. à num.22. vbi diſtinguit de Theologia,ſiue ſcientia Dei, beatorum, & viatorum. Primam ait eſſe omnium cognoſcitiuam ratione primi obiecti. Secundam ait eſſe de omnibus ſcibilibus, quippe quæ non ſunt infinita, & cognoſci poſſunt virtute primi obiecti Theologici, neque aliunde ait habere hanc Theologicam limitationem circa ſcibilia, quàm ex voluntate Dei oſtendentis in eſſentia ſua tanquam in ſpeculo voluntario quæ ſibi placent. Tertiam negat eſſe de omnibus ſcibilibus, tum propter defectum intellectus noſtri, tum, quia habet terminum ex voluntate Dei reuelantis, ſicut & Theologia beatorum Dei liberè in eſſentia repræſentantis. Addit etiam hîc incidenter,eas veritates, quæ naturaliter & ex effectibus ſciri poſſunt de Deo, ſpectare ad Metaphyſicam, ſed ſecundùm quid, *non ſimpliciter.*

10. SEd contrà, aliquæ veritates ſcibiles de Deo pertinent ad Metaphyſicam; non igitur ad illam ſcientiam,

Reſponſio, omnis veritas pertinet ſimpliciter ad illam ſcientiam, vbi ſcitur *propter quid*:ad illam verò vbi ſcitur tantùm *quia eſt*:non pertinet niſi ſecundùm *quid*.

Exemplum:Iſta concluſio,quòd *terra ſit rotunda*,probatur in ſcientia naturali, *propter quid*. In Aſtrologia, *quia eſt*:ideò eſt ſimpliciter naturalis & Phyſica;ſecundùm *quid* verò Aſtronomica:ſic in propoſito, omnes veritates ſecundùm ſe ſcibiles de Deo *propter quid*, ſciuntur in illa ſcientia,quæ eſt de Deo ſecundùm ſe ſub ratione diuinitatis,& ideò omnes veritates,quas Metaphyſicus verè probat de Deo,ſimpliciter pertinent ad illam ſcientiam;ſed quia Metaphyſica probat illas ex effectibus, & demonſtratione *quia ſunt*, ideò ſecundùm *quid* ad Metaphyſicam pertinẽt.

Veritates cognitæ de Deo ſecundum quid ad Metaphyſicam ſpectant.

Dicetur fortè: Nonne Metaphyſica eſt ſimpliciter ſcientia? quòd ſi ſic, igitur ſimpliciter conſiderat veritates probatas de Deo; igitur ſimpliciter pertinent ad conſiderationem Metaphyſicæ. 11. *Replica.*

Reſpondeo, quòd Metaphyſica quantùm ad illud, quod de Deo conſiderat, eſt ſimpliciter ſcientia *quia*, ſed ſcientia ſimpliciter *quia* eſt ſecundùm quid *propter quid*, ideò ad Metaphyſicam, ſecundùm *quid* pertinent illæ veritates. *Reſponſio.*

QVÆSTIVNCVLA II.

An Theologia ſit ſcientia vna, & maximè vna?

12. SI vlteriùs quæritur, an Theologia ſit vna ſcientia? patet quòd ſic: quia eſt vnius ſubiecti ſub vna ratione, quia non ex vnitate concluſionis ſortitur ſcientia ſuam vnitatem,ſed ex vnitate ſubiecti,in quo continentur virtualiter concluſiones & principia.

Vlteriùs ſi quæritur,an ſit maximè vna?Dicendum quòd ſic: quia ſubiectum eius eſt maximè vnum,nam ſubiectum ſcientiarum Phyſicarũ, eſt tantùm vnum ſecundùm rationem & apprehenſionem intellectus:ſubiectum verò huius eſt maximè ſingulare,imò eſt ipſa ſingularitas, vt hæc eſſentia diuina, in quantùm hæc eſſentia.

Scientia ſortitur vnitatem ſubiecti.

SCHOLIVM.

Ex occaſione,qua reſoluit ſcientiam hanc eſſe maximè

ximè vnam ex ſumma ſingularitate ſubiecti reiicit tacitè opinionem Godfredi aſſerẽtis Theologiam non vnum, ſed duplicem eſſe habitum, practicum ſcilicet & ſpeculatiuum. An verò totus ſit ſpeculatiuus, an totus practicus, neque hic, neque in ſcripto Oxonienſi q.1. Prologi, vbi ex profeſſo difficultatem hanc examinat, Scotus reſoluit; ſed vtrobique videtur problematicus.

13. *Godfred opinio.*

EX hoc apparet falſitas illius opinionis, quæ ponit quòd Theologia non eſt vnus habitus, ſed duplex, ſcilicet practicus & ſpeculatiuus, quia conſiderat agibilia, ac ſi non ſpeculabilia, & è conuerſo: quam opinionem quære.

Reiicitur primò.

Sed contra eam arguitur, cùm omnis ſcientia ſit vna ex vnitate ſubiecti, & non concluſionis, hæc maximè erit vna, vt primò argutum eſt.

Secundò.

Item, in omnibus ordinatis, & vnitatem habentibus, neceſſe eſt ſtare ad aliquod principium in illo genere: igitur in genere ſcientiarum oportet ſtare ad aliquam primam ſcientiam, quæ ſit maximè vna. Si igitur hæc ſcientia, quæ eſt de Deo, non ſit maximè vna, non erit prima ſcientiarum: nec vnitas luminis fidei, in quo cognoſcuntur eius principia ſecundùm eos, ſufficit ad vnitatem eius, quia ſic omnes ſcientiæ Philoſophiæ, eſſent vna ſcientia propter vnitatem luminis naturalis, in quo principia apprehenduntur.

14. *Tertiò.*

Item, habitus non habens euidẽtiam ex obiecto, non diſtinguitur ſecũdùm diſtinctionem obiecti: ſed Theologia eſt huiuſmodi habitus ſecundùm eos: igitur non diſtinguitur in habitum practicum & ſpeculatiuum propter agibilia & ſpeculabilia, de quibus ponunt ipſam eſſe. Maior probatur, quia ſi habitus non habens euidentiam ab obiecto diſtingueretur ſecundùm diſtinctionem obiecti, igitur cùm fides ſit huiuſmodi habitus, ipſa diſtingueretur ſecundùm diſtinctionem credibilium, & ſic reſpectu omnium credibilium, non eſſet vna fides infuſa.

Vnus eſt habitus fidei reſpectu omnium credibilium.

Ad fundamentum contrarium.

Ad rationem ipſorum dicendum, quòd ponentes eam eſſe ſpeculatiuam dicerent quòd non pertractat practica propter ſe, nec agibilia, ſed ſolùm quantùm ad illam cognitionem practicam ſequuntur ſpeculatiua: ſimiliter è contra, ponentes eam practicam dicerent quòd non conſiderat ſpeculabilia, niſi quatenus per ea dirigamur in praxim ad operationem extrà: & ideò ſimpliciter illa ſunt operabilia. Exemplum, ſicut hæc eſt practica; *iſte grauatus à tali infirmitate, debet ſic ſanari*: ſic hæc ex qua ſequitur: *quia talis infirmitas conſurgit ex abundantia choleræ*. ita in propoſito: ſicut iſta eſt practica, *Deus eſt diligendus*: ita præmiſſa ex qua ſequitur, ſcilicet quòd *Deus formauit hominem & creauit cœlum*: ex qua ſequitur quod debet ipſum diligere.

QVÆSTIVNCVLA III.

Vtrùm Theologia ſit diſtincta à reliquis ſcientiis Philoſophiæ, & prior omnibus?

15. *Theologia eſt diſtincta ab aliis ſcientiis*

SI vlteriùs quæritur, ſi Theologia ſit diſtincta à ſcientiis Philoſophicis? dicẽdum eſt quòd ſic: tum, quia habet aliquod ſubiectũ formale aliud, quia ſubiectum illius eſt ſingulare. Secundùm verò Ariſtotelem * ſubiectum aliarum eſt aliquod vniuerſale. tum quia hoc patet, diſcurrendo per alias ſcientias. Subiectum in Phyſica eſt corpus mobile, vel ens mobile: Deus verò non eſt mutabile. Subiectum in Mathematica, eſt quantitas: Deus non eſt quantus, niſi virtualiter. Similiter Deus non eſt ſubiectum in Metaphyſica, vt præoſtenſum eſt, nec poteſt alia ſcientia de Deo eſſe quàm iſta, quia tantùm vna poteſt eſſe de ipſo, vt priùs probatum eſt.

* Ariſtot 3. met. c. vlt.

Sed quæritur, An hæc ſit prior aliis? Dicendum quòd ſic: quia cùm ſit duplex prioritas in ſcientia, ſcilicet ex nobilitate ſubiecti, & ex certitudine notitiæ, hæc eſt vtroque modo certiſſima, quia habet obiectum nobiliſſimum, & principia ſecundùm ſe certiſſima ſunt.

Theologia eſt aliis ſcientiis prior.

QVÆSTIVNCVLA IV.

Vtrùm Theologia ſit ſubalternata alicui ſcientiæ; aut illa alteram ſibi ſubalternet?

SEd vlteriùs quæritur, an ſit ſubalternata alicui alteri ſcientiæ? Dicendũ quòd non, quia ſcientia ſubalternata accipit ſua principia à ſuperiori ſcientia, nec cognoſcit ea, niſi quia ſunt vt per experientiam, aut quia reducuntur in principia in ſuperiori: ſed hoc non contingit in hac ſcientia, quia nullum aliud ſubiectum poteſt includere virtualiter illud ſubiectum, ſed potiùs è cõuerſo.

16. *Non eſt ſubalternata aliis.*

Sed dicetur fortè; ſi ſubiectum eſt ſub ſubiecto, & ſcientia ſub ſcientia: ſed Deus continetur ſub ente, de quo eſt Metaphyſica: ergo, &c.

Inſtantia.

Dicendum quòd ſubalternatio non attenditur ſecundùm per ſe ſuperius & inferius, quia ſcientia ſubalternata eſt de ente per accidens: vt de linea viſuali eſt Perſpectiua: non autem de eo quod per ſe, & eſſentialiter continetur ſub ſuperiori: quoniam de genere & ſpecie eſt eadem ſcientia, quamdiu enim procedetur in conceptibus per ſe ex ratione primi ſubiecti, poſſunt ſciri principia per ſe ad concludendum paſſiones de inferioribus. Sed ens per accidens quamuis ſit notum ex ſenſu, & ſimiliter principia eius, tamen non poſſunt ſciri *propter quid*, niſi per rationem vtriuſque partis, vel alterius, quæ pertinent ad ſcientiam ſuperiorem, ſicut principia lineæ viſualis non poſſunt ſciri *propter quid*, niſi per rationem lineæ & viſuabilitatis.

Soluitur.

Si vlteriùs quæritur: An Theologia ſibi ſubalternet aliam? Dicendum quòd non, quia non dicit *propter quid* reſpectu aliarum: quia aliæ ſcientiæ reſoluunt ſuas concluſiones in principia immediata, quæ primò ſunt vera, etſi nihil aliud eſſet.

17. *Nec alias ſubalternat.*

Ex hoc arguitur: Illa ſcientia non reſoluit concluſiones ſuas in aliqua principia priora illis, quæ ſi tantùm eſſent, adhuc ſufficerent ad veritatem concluſionum eliciendarum: nunc autem in ſcientiis quibuſdam ita eſt, quòd ſi tantùm ſua principia eſſent, adhuc concluſiones reſolue-rentur in illa, vt, ſi poneretur, per impoſſibile, quòd Deus non eſſet, & quòd triangulus eſſet, adhuc habere tres angulos reſolueretur vt in naturam trianguli, vnde licèt huiuſmodi ſubiecta ſecundùm *eſſe* eorum ſint à Deo, non tamen per rationem Dei includunt ſuas paſſiones virtualiter: & ideò Theologia non dicitur *propter quid* reſpectu aliarum.

QVÆSTIVNCVLA V.

Vtrùm Theologia ſit de omnibus?

18. *Quomodo Theologia eſt de omnibus,*

SEd vlteriùs quæritur, An Theologia ſit de omnibus? Dicendum quòd ſic, quãtùm ad aliquas rela

relationes, quas habent omnia ad Deum, & è contra; vt ſunt relationes eminentiæ, & exceſſus; & relationes cauſalitatis, vt efficientis, formalis & finalis, quæ fundantur in Deo, vt Deus eſt, vel terminantur ad ipſum, vt Deus eſt.

DISTINCTIO I.

QVÆSTIO I.

Vtrùm per ſe obiectum fruitionis ſit vltimus finis?

Alenſ. 4 p. q. 20 *mem.* 1. *art.* 2. *&* 3. D. Thomas 1. 2. *q.* 1 *art.* 7 *&* 8. Bonau. *hic art.* 3. *q.* 2. Doctor *in ſcripto Oxonienſi in* 1. *d.* 1. *q.* 1. *&* 4 *d.* 49. *q.* 5.

1. IRca diſtinctionem primam quæritur de *frui* in comparatione ad ſuum obiectum; *vtrùm per ſe obiectum fruitionis ſit vltimus finis?* Quòd non, videtur, ſuper illud ad Galat. 5. *fructus autem ſpiritus charitas, gaudium*, &c. vbi gloſſa ex Ambroſio; *Iſta appellauit Apoſtolus fructus, quia propter ſe appetenda ſunt*: & ſunt plura: igitur plura propter ſe appetenda: ſed fruendum eſt illo, quod eſt propter ſe appetendum: ergo, &c.

Argum. primum. *Galat. 5.* *Ambroſ.*

Confirmatur. Confirmatur ſpecialiter de charitate: quoniam bono per eſſentiam fruendum eſt, charitas eſt huiuſmodi. ergo, &c.

Argum. ſecundum. Item ſecundò: Cuius eſt capacitas finita illùd ſatiatur finito: ſed voluntas eſt huiuſmodi. ergo, &c. Maior probatur, quia finitum debet adæquari finito.

Tertium. Item tertiò ſic: firmiùs aſſentit intellectus alicui vero creato quàm increato, quia vero creato aſſentit propter euidentiam obiecti; non ſic vero increato; igitur firmiùs voluntas aſſentit alteri bono quàm increato.

Ratio ad oppoſitum. Contrà, Auguſtinus de doctr. Chriſt. cap. 1. *Res quibus fruendum eſt, ſunt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & hi tres ſunt vna res.*

Hìc primò diſtinguendum *de fruitione*: ſecundò diſtinguendum de obiecto fruitionis; tertiò exponendum eſt quod ponitur in titulo quæſtionis.

SCHOLIVM.

Diſtinguit fruitionem in ordinatam, & fruitionem in communi; ordinatæ aſſerit obiectum eſſe finem vltimum, non tamen ſub illa præciſa ratione ſiue relatione finis, quæ potiùs concomitatur obiectum fruitionis, ſed ſub ratione obiecti vt in ſe beatificantis. Obiectum autem fruitionis in communi ait eſſe bonum quodcunque, ſiue quod verè ſit, ſiue quod apparet vltimus finis, ſiue quod præſtituatur vt vltimus finis. De his fuſius agit in ſcripto Oxonienſi 1. *d.* 1. *q.* 1. *vbi examinat rationes D. Thomæ, & Bonauenturæ contra Auicennam ſtatuentem intelligentiam ſiue ſpiritum increatum eſſe obiectum fruitionis bonæ ſiue ordinatæ.*

2. QVantùm ad primum, dico quòd *fruitio* poteſt accipi pro fruitione in communi, vel ordinata. Patet, quæcunque potentia poteſt inordinatè agere, actus eius abſtrahit ab actu ordinato: ſed voluntas poteſt inordinatè velle, quia ſecundùm Auguſtinum lib. 83. qq. q. 30. *Omnis peruerſitas, quæ vitium nominatur, eſt vti fruendis, & frui vtendis*: Igitur actus voluntatis excedit fruitionem ordinatam.

Fruitio duplex. *Auguſt.*

Obiectum fruitionis ordinatæ eſt finis vltimus. Secundò conſequenter videndum de obiecto fruitionis: nam obiectum fruitionis ordinatæ eſt finis vltimus: ſicut enim electio eſt ordinata & recta, quando eſt debito modo circumſtantionata, & rationi rectæ conformis, ita fruitio eſt ordinata quando eſt debito modo circumſtantionata: igitur illud eſt obiectum fruitionis ordinatæ, tùm, quod probatur dupliciter. Primo modo ſic: potentia quæ reſpicit obiectum commune, non quod eſt obiectum fruitionis debitis circumſtantiis circumſtantionatæ: hic eſt finis vltimus tanperfectè quietatur niſi in illo, in quo perfectiſſimè reperitur ſuum obiectum; ſed voluntas reſpicit pro obiecto ſuo bonum commune: igitur non quietatur niſi in illo, in quo perfectiſſimè reperitur ratio boni, & hic eſt tantùm vltimus finis; igitur, &c.

Potentia non quietatur, niſi in perfectiſſimo contento ſub ſuo obiecto adæquato.

Probatio Maioris, quia quod eſt obiectum alicui potentiæ, & primum obiectum illius, ſi reperiatur diminutè in vno, in alio autem perfectè, non quietatur in illo, vbi ratio ſui diminutè reperitur; igitur, &c. hoc etiam patet in exemplo: ſi enim viſus reſpiceret lumen pro obiecto, vt ſe extendit ad omnia luminoſa, viſus non quietaretur niſi in perfecto luminoſo.

3. Item hoc etiam probatur ſic: Potentia quæ inclinatur ad plura, non quietatur in aliquo vno, niſi vbi illa plura continentur quantum poſſunt contineri. Exemplum: Materia inclinatur ad plures formas, & non quietatur niſi per illam, quæ omnes alias continet, ad quas inclinatur; ſed voluntas inclinatur ad plura bona, quæ in nullo perfectè continentur, niſi in vltimo fine, igitur, &c.

Obiectum fruitionis in communi. Sic patet quid ſit obiectum fruitionis ordinatæ: obiectum verò fruitionis in communi quodcunque bonum eſſe poteſt; ſiue bonum quod eſt reuera vltimus finis, ſiue bonum quod apparet eſſe vltimus finis; ſiue ſit bonum præſtitutum vt vltimus finis. Quòd primum poteſt eſſe obiectum fruitionis præoſtenſum eſt: Quòd ſecundum probatur: ſi ratio erronea oſtendat voluntati aliquod apparens bonum, tanquam ſummè bonum, conuenit voluntatem illo frui. Quòd etiam tertium, patet, nam ſi bonum oſtendatur volùntati etiam à ratione errante, poteſt voluntas illud accipere, & ita ipſum tanquam finem ſibi præſtituere; quia in cuiuſcunque agentis poteſtate eſt agere, & modus agendi.

4. *Quomodo finis vltimus eſt obiectum fruitionis.* Tertiò exponendum eſt quomodo finis vltimus ponitur per ſe obiectum fruitionis, hoc enim non eſt intelligendum ita, quòd ratio finalis ſit ratio obiectiua actus fruitionis; imò ratio finis eſt concomitans obiectum fruitionis, quia nulla relatio rationis maximè ad creaturas eſt per ſe ratio obiecti fruitionis, quia tunc eſſet ratio beatificandi, ſed obiectum, vt in ſe exiſtens, beatificat; ſed relatio finis non eſt huiuſmodi: ergo, &c.

Hoc etiam patet de fine præſtituto, quia ibi ratio finis non præcedit actum, ſed ſequitur: non enim quia oſtenditur ſub ratione finis, ideò appetitur, ſed quia appetitur propter ſe conſequitur ratio finis.

Ad

5. *Ad primum argum. principale.* Ad primum principale reſpondetur quòd talia appetenda ſunt propter ſe formaliter, non formaliter, quia ordinantur ad finem vlteriorem.

Ad confirmat. Ad confirmationem dicendum quòd *per eſſentiam* accipitur dupliciter. Vno modo vt opponitur ei, quod eſt per accidens, ſicut illud, quod prædicatur de ſubiecto per eſſentiam ſubiecti, conuenit ſibi per eſſentiam ſuam: ſicut oppoſito modo per accidens conuenit alicui, quod non prædicatur de ipſo per eſſentiam ipſius, & ſic hoc eſt per accidens, homo eſt albus. Alio modo accipitur *per eſſentiam*, vt diuiditur contra participationem: & ſic excludit omnem aliam cauſam, & iſto modo ſolus Deus eſt, quicquid eſt per eſſentiam ſuam, vt bonus, ſapiens, &c. Quando igitur accipitur *bono per eſſentiam eſt fruendum*, verum eſt ſecundo modo: quando dicitur in minore, charitas eſt bona per eſſentiam, verum eſt primo modo, & non ſecundo, ideò non ſequitur concluſio.

Per eſſentiam *capitur dupliciter.*

Ad ſecundum. Ad ſecundum concedo maiorem, & nego minorem, quia hæc capacitas finita poteſt ſatiari finito. Et ad aliam probationem quando dicitur quòd finitum debet adæquari finito. Dicendum quòd adæquatio duplex eſt, in entitate, & in proportione. Prima requirit ſimilitudinem, quomodo vnum album adæquatur alteri: ſecunda requirit diſſimilitudinem, quomodo forma adæquatur materiæ, & tamen materia eſt ſimpliciter potentia; forma verò eſt ſimpliciter actus: Vnde adæquatio proportionis eſt inter diſſimilia. Sic in propoſito, non enim ſequitur, finitum adæquatur finito in entitate & perfectione; igitur poteſt ipſum obiectiuè ſatiare: quia voluntas ſatiatur in comparatione ad aliquid proportionabile, vt à diſſimili: vnde infinitum adæquatur voluntati adæquatione obiecti ad potentiam. Exemplum de relatione finiti ad infinitum.

Duplex adæquatio.

Ad tertium. Ad tertium argumentum dicitur quòd aſſenſus intellectus eſt ab euidentia obiecti, ſed aſſenſus voluntatis non.

QVÆSTIO II.

An apprehenſo fine vltimo neceſſe ſit ipſo frui?

Alenſ. 1. *p. q.* 38. *memb.* 1. & 2. *p. q.* 74. *memb* 7. D. Thom. 1. 2. *q.* 10. *art.* 1. & 2. D. Bonauent. 2. *d.* 39 *dub.* 2. Henric. *quodl.* 3. *q.* 17. Doctor 1. *d.* 1. *q.* 4. & *collat.* 15. & *duabus ſeqq.* & *quodl.* 16.

1. * In Oxon. q. 4. ARGVM. quæſtionem quæſiui *: *An apprehenſo fine vltimo, neceſſe ſit frui eo?* In qua arguebatur contra hoc, quòd voluntas non neceſſitatur ad volendum vltimum finem, & in vniuerſali apprehenſum, ſic: quidquid neceſſariò quieſcit in aliquo ſibi præſente, neceſſariò tenet illud, ſi poteſt: & ſic facit ſibi eſſe præſens: vt patet de graui, reſpectu centri, & de appetitu ſenſitiuo reſpectu ſenſibilis delectabilis: quia ſemper frueretur eo, niſi voluntas ipſum amoueret, vt patet in brutis: quia cum difficultate à ſenſibili delectabili amouentur: Si igitur voluntas neceſſariò fruitur vltimo fine apprehenſo, neceſſariò tenet illud, & ſi ſibi præſens eſt, & poteſt imperare intellectui, nec auertat ſe ab eius conſideratione; igitur, &c.

Argum. primum quod non.

Item ſecundum ſic: ab eodem principio actiuo aliquid habet agere, & neceſſariò agere: ſi neceſſariò agat: ſed voluntas eſt principium actiuum, quo quis vult finem vltimum; ergo ſi neceſſariò quis vult finem vltimum apprehenſum, iſta neceſſitas erit à parte voluntatis. Tunc ſic: quando in principali agente eſt neceſſitas ad agendum, ſecundaria agentia neceſſariò agunt; quia ſecundarium agens non mouet, niſi in virtute primi, & principalis; igitur ſi principale agens eſt neceſſariò agens ex ſe, omne ſecundarium agens neceſſariò aget: intellectus autem, cui imperatur ad apprehendendum finem vltimum à voluntate eſt ſecundarium agens, & non principale etiam ſecundum contrariæ opinionis Doctores *: Igitur intellectus ſemper & neceſſariò ſtabit in conſideratione finis vltimi.

Arg. ſecundum.

* Thom. & Henricum.

Confirmatur, quamuis agens naturale agat per multas diſpoſitiones primas, quæ poſſunt impediri, ſi tamen in vltimo agat, dicetur agens naturale ex neceſſitate: igitur quamuis fruitionem vltimi finis præcedant aliæ actiones, vt oſtenſio & apprehenſio obiecti, & cætera huiuſmodi, & iſtæ ſunt impedibiles, ſi tamen iſtis poſitis voluntas neceſſariò fruatur vltimo fine, dicetur abſolutè neceſſariò velle.

Confirmatio.

SCHOLIVM.

Difficultatem hanc exactiſſimè diſcuſſit Doctor in ſcripto Oxonenſi lib. 1. *d.* 1. *q.* 4. *vbi opiniones S. Thomæ & Henrici circa modum, quo voluntas fruitur obiecto, ſeu fine vltimo, fuſius examinat. Et hic breuiter reſoluit, quod ibi per varias concluſiones diſtinxit; nimirum voluntatem nullo modo neceſſitari ad volendum finem vltimum, ſiue obſcurè, ſiue clarè viſum, ſiue in communi, ſiue in particulari apprehenſum. Deinde addit, neque voluntatem etiã charitate eleuatam neceſſitari ad fruendum fine vltimo clarè viſo, & demum contra eoſdem docet voluntatem ſine charitate poſſe amare finem clarè viſum.*

2. *Status quæſtionis aperitur.* ISTA quæſtio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo de fine vltimo obſcurè cognito: alio modo de fine vltimo clarè apprehenſo & intuitiuè: & vtrumque habet duo membra: quia vel de fine obſcurè cognito, & in vniuerſali, vel de fine obſcurè cognito & in particulari. Similiter aliud membrum diuiditur, quia poteſt intelligi de fine vltimo clarè viſo, & hoc in comparatione ad voluntatem, vel per charitatem eleuatam, vel in puris naturalibus dimiſſam.

Reſolutio Doctoris. Voluntas nullo modo neceſſitatur ad fruendum, etiam nec charitate eleuata.

Igitur cùm quatuor ſint articuli in iſta quæſtione, in nullo iſtorum fruitur voluntas neceſſariò vltimo fine, etiam loquendo de viſione clara & voluntate per charitatem eleuata, non eſt neceſſitas ſimpliciter fruendi, nec ex parte Dei, quin poſſit agere ad prius, ſcilicet

ad viſionem claram, non agendo ad poſterius, ſcilicet ad fruitionem: nec etiam eſt neceſſitas, ex parte voluntatis charitate eleuatæ, quin poſſit homo videre, & non frui. Quæ autem fuerit cauſa ſecuritatis in beatis vt non poſſint peccare, dicetur in quarto libro *; cætera quære, &c.

* d.49.q.6.

QVÆSTIO III.

Vtrùm fruitio in voluntate ſit idem dilectioni vel delectationi?

Alenſ.2.p.q.30.*mem.1.art.3.& 3.p.q.30.memb.3.art.1.* D Bonau.*hic art.2.q.1.* Richard,*art.2 q.1.* Occam.*q.1.* Gregor.*ibidem.* Doctor *in ſcripto Oxon.q.3.& in* 3.*d.15. n.8.& in 4.d.49.q.4.5.& 7.* Vaſquez *1.2.diſp.32.*

1. *Argum. quod ſit delectatio.* Auguſt.

VTRVM frui ſit idem delectationi vel dilectioni? quòd autem ſit delectatio videtur, Auguſtinus, 10. de Trin.c.10. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata acquieſcit*: ſed malè definiretur *frui*, ſi delectatio eſſet paſſio conſequens fruitionem, quia poſterius non ponitur in definitione prioris: igitur, &c.

Ratio ad oppoſitum.

Contrà. Amans aliquo actu elicito amat Deum; aut igitur propter aliud, aut propter ſe; ſi propter aliud, ergo inordinatè, ſi propter ſe: fruetur eo, igitur frui eſt actus elicitus: ſed delectatio non, ergo, &c.

Reſpondeo, hîc duo ſunt videnda. Primò, quomodo ſe habet delectatio ad actum elicitum à voluntate: An ſcilicet ſit idem ſibi, vel aliud? Secundò ſuppoſito quòd non, videndum eſt an *frui* ſignificet actum elicitum à voluntate, vel delectationem, vel vtrumque?

2. *An dilectio & delectatio ſint idem realiter.* *Quòd ſic.* *Probatur ab aliquibus quadrupliciter.*

Circa primum eſt opinio vna, quæ ponit quòd dilectio & delectatio ſunt idem realiter, differunt tamen ſecundùm rationem. Primum probatur quadrupliciter: tum, quia ſunt eiuſdem potentiæ, & vnius obiecti vnus eſt actus: tum, quia immediatè ſequitur ad eumdem actum cognitionis; tum, quia habent eadem oppoſita, vt odium & triſtitiam, quæ ſunt idem: tum, quia habent eumdem effectum per ſe immediatum, ſcilicet perficere operationem: talia autem ſunt idem actus realiter, ergo, &c.

Declaratur quomodo dilectio & delectatio differunt ratione.

Secundum declaratur. Differunt enim dupliciter ſecundùm rationem. Dilectio enim intelligitur vt eſt à potentia in obiectum, delectatio è conuerſo; & hæc ſunt idem ſecundùm rem, differentia ſecundum rationem, quia idem eſt actus actiui, & paſſiui.

Secundò differunt: quia delectatio importat quietationem, quæ eſt priuatio motus: dilectio vnionem, quæ eſt priuatio diſtantiæ: hæ autem priuationes differunt ſolùm ſecundùm rationem, ideò, &c.

SCHOLIVM.

Impugnat opinionem aſſerentem dilectionem & delectationem realiter identificari, & differre tantùm ſecundùm rationem, idque multis proſequitur rationibus, & oſtendit vtramque prouenire à diuerſis agentibus; dilectionem videlicet à voluntate elici, delectationem verò ab obiecto, & eſſe quamdam paſſionem in voluntate. Vide eumdem in 3 d.15.n.8.& 12. Concurrere autem volitionem ad delectationem, & nolitionem ad triſtitiam ipſe indicat ibidem, & in 4.d.14.q.2.& d.46.q.4. vbi ait triſtitiam cauſari ab euentu & nolitione eius, atque ita eum interpretantur Occam & Gabriel hîc aliique ſcriptores. Admoneo autem ad maiorem confirmationem eorum, quæ diximus in cenſura huius operis, omnia argumenta, quæ Scotus hîc congerit, citari à Gregorio Ariminenſi hîc q.2. art.2. concl.2.& eodem modo iiſdémque verbis ab eodem fuiſſe tranſcripta; quæ tamen diuerſo, & tumultuario modo habentur in aliis Reportatis, quæ circumferuntur. De fruitione verò, de qua in principio huius quæſtionis ſe acturum promiſit nihil reſoluit, neque etiam in lectura Oxonien. quæſt.3. vbi diffuſiùs de hac re agit. Attamen in 4.d.49.q.4.5.& 7. docet fruitionem & formalem beatitudinem in amore conſiſtere.

CONTRÀ: accipio eandem rationem, quam ipſi accipiunt. Illa ſunt eadem, vel diuerſa realiter, quorum oppoſita ſunt talia; ſed odium & triſtitia, quæ opponuntur dilectioni, vel delectationi, ſunt diuerſa realiter; igitur, &c. Minor probatur multipliciter. Primò ſic; odium eſt quoddam nolle, quia odiſſe aliquid, eſt nolle illud: ſed actus nolendi non requirit obiectum apprehenſum ſub ratione exiſtentis, quia voluntas poteſt nolle obiectum antequam exiſtat; triſtitia verò reſpicit obiectum actualiter exiſtens, quia ſecundùm Auguſtinum, 14. de ciuit. cap. 6. *Voluntas fugiens quod ei aduerſatur, timor eſt*, idque ſi acciderit nolenti, *triſtitia eſt*, & ibidem cap. 15. *Triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt*; igitur non ſunt idem odium & triſtitia.

3. *Impugnat primò præcedentem ſententiam.* *Odium & triſtitia differunt realiter.* *Probatur primo.* Auguſt.

Secundò ſic: nolitio intenſiſſima poteſt præcedere euentum ipſius noliti: quo poſito voluntas non habet actum nolendi intenſiorem: quia tunc primum *nolle* non fuiſſet intenſiſſimum; ergo poſito nolito in *eſſe*, propter hoc non eſt voluntas mutata ſecundùm aliquod *nolle*, mutata eſt tamen à non triſtante in triſtantem; igitur triſtari non eſt nolle, igitur, &c. *Secundò.*

Tertiò ſic: voluntas ſicut voluntariè elicit actũ volendi, ita & actum nolendi, quia voluntariè vult aliquis ſe nolle: ſed nullus voluntariè triſtatur, quia tunc non triſtaretur; igitur triſtitia non eſt actus nolendi: & tunc ſicut priùs. *Tertiò.* *Nemo voluntariè triſtatur.*

Confirmatur.

Confirmatur. Voluntas reflectens ſupra actum ſuum voluntariè elicitum ſibi complacet; igitur voluntas volens ſe habere *nolle*, complacet ſibi in nolendo: ſed voluntas reflectens ſe ſupra triſtari, non complacet ſibi, ſed diſplicet ſibi ſua triſtitia; nullus enim complaceret ſibi in triſtando, igitur, &c.

4. *Probatur quartò.* *Nolle Dei eſt cauſa non futuritionis rerum.*

Quartò ſic: in Deo inuenitur propria ratio actus nolendi, quia ſicut per ſe *velle* ſuum eſt cauſa eorũ quæ eueniunt, ita per ſe *nolle* ſuum eſt cauſa impeditiua malorum, quæ non eueniunt; ſed Deus non poteſt triſtari; igitur triſtari non eſt nolle: igitur vt priùs probata eſt illa minor.

Arg ſecundum. *Delectatio nũ eſt eadem cum dilectione.*

Item, ſecundò contra prædictam opinionem arguitur ſic; Delectatio eſt per ſe obiectum alicuius dilectionis, cuius dilectio non eſt per ſe obiectum; igitur delectatio non eſt idem realiter, quod dilectio. Conſequentia patet, quia ſicut illi actus non ſunt idem realiter, qui non habent idem obiectum realiter, ita nec illa ſunt idem realiter, quæ non ſunt obiectum eiuſdem

ciuſdem actus. Antecedens probatur ſic: abſente delectabili voluntas non ſolùm deſiderat ipſum delectabile, ſed poteſt deſiderare delectari in ipſo delectabili: igitur delectatio poteſt eſſe per ſe obiectum alicuius deſiderij: igitur & actus amoris, ſiue dilectionis, quia ſecundùm Auguſtinum 8. de Trinitate, cap. vltimo. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis:* ſed non oportet voluntatem reflectere ſe ſupra actum ſuum, quando deſiderat delectari in delectabili, cùm fuerit præſens: igitur ſequitur quòd quando actu amoris diligit delectabile, vel delectari, non oportet vt reflectatur; ergo delectatio poteſt eſſe obiectum alicuius dilectionis, cuius non eſt dilectio per ſe obiectum.

Delectatio poteſt eſſe obiectum dilectionis. Auguſt.

Arg. tertium.

Item, malus Angelus poteſt ſummè diligere ſe & non delectatur, &c. Antecedens probatur, quia ſecundùm Auguſtinum, 12. de ciuit. cap. vlt. *Fecerunt duas ciuitates amores duo, terrenam diaboli, ſcilicet amor ſui vſque ad contemptum Dei: cæleſtem verò amor Dei vſque ad contemptum ſui.* Angeli igitur mali malam fabricant ciuitatem, quia dilexerunt ſe, & ſeipſos poſſunt diligere, quamuis dubium ſit an iſte actus malus, quo ſe inordinatè dilexerunt, manſerit ſemper in eis idem: igitur Angelus malus diligit ſe, vel ſaltem poteſt: ſed non poteſt delectari, quia triſtitia vehemens excludit quamcunque delectationem, non ſolùm contrariam, ſed contingentem *ex 7. Ethic. cap. 12.*

Auguſt.

Dæmon poteſt diligere ſe ſed non delectari. Ariſtot.

Item, aliquis poteſt intenſiorem actum dilectionis habere, & minorem delectationem: vnde non omnis qui intenſiùs diligit, intenſiùs delectatur, vt patet in deuotis, qui feruentiùs aliquando diligunt, & dolent, quod non poſſunt deuotionem, ſiue delectationem habere. Patet hoc in actu fortitudinis, qui eſt ex dilectione magna, & tamen eſt ſine delectatione etiam paruiſſima, 2. *Ethicor.*

Arg. quartũ.

Non ſemper qui plus diligit plus delectatur.

6.

Item, quod dicunt delectationem & dilectionem differre ſecundùm rationem, primo modo, non eſt verum, imò illa differentia eſt in re, & non tantùm in ratione, quia dilectio elicitur à voluntate realiter, & non ſolùm ſignificatur ſecundùm rationem procedere à voluntate. Delectatio autem eſt ab obiecto delectabili. Vnde ſicut obiectum ſenſibile eſt cauſa delectationis in appetitu ſenſitiuo, ita obiectum conueniens intelligibile, ſiue bonum, cauſat delectationem in appetitu intellectiuo.

Impugnat eamdem ſententiã quoad primam differentiam rationis.

Item, quod dicunt, quòd differunt ſecundùm rationem ſecundo modo, non eſt verum, quia dilectio & delectatio non dicunt formaliter priuationes, nec etiam vnio, quam dilectio importat, quia vnio eſt per ſe habitudo inter extrema vnita, quæ eſt aliquid poſitiuum: beatus enim vnitur Deo per vnionem formaliter; & non per priuationem: agens enim approximatum paſſo agit ita, quòd approximatio, ſiue vnio, per ſe requiritur ad actionem agentis in paſſum, non autem priuatio ſic requiritur: forma etiam vnitur formaliter materiæ per vnionem, & non tantùm per aliquam priuationem.

Impugnat differentiam ſecundam.

Nec dilectio nec delectatio dicunt formaliter priuationem.

Ideò dico quòd non ſunt idem actus realiter dilectio & delectatio, nec ſunt ab eiſdem agentibus, ſed à diuerſis realiter.

Reſolutio Doct. de primo dubio.

7.

De ſecundo, vtrùm *fruitio* ſignificat actum elicitum tantùm, vel tantùm delectationem conſequentem, vel vtrumque ſimul, eſt controuerſia de ſignificato huius nominis, & hoc eſt propter magnam connexionem delectationis & dilectionis; inſeparabiliter enim concomitantur delectatio & dilectio actum fruitionis, quia ſi illa bona, & è conuerſo: Quædam tamen auctoritates videntur dicere quòd frui ſit tantùm quid elicitum, ſcilicet diligere; aliquæ autem quòd ſit delectatio tantùm, & aliquæ quòd vtrumque. Quòd ſignificat actum elicitum, ſcilicet dilectionis, videtur Auguſtinus dicere *lib. 1.* de doctrin. Chriſtian. cap. 1. *Frui eſt amori inhærere propter ſe*, quæ adhæſio eſt in corporibus, ex vi ſcilicet motiua, qua applicat ſe appetibili, ſeu rei amatæ, & ſic eſt actus elicitus. Quòd ſit idem quòd delectatio, videtur Auguſt. dicere lib. 10. de Trin. cap. 10. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquieſcit*, vbi exprimitur vtrumque: ſi ergo volumus dicere quòd ſignificat tantùm vnum vt actum elicitum, auctoritates ſunt gloſſandæ, quia exprimunt vtrumque, dicendo quòd loquantur de fruitione quantùm ad eius totalitatem, vel concomitantiam. Si verò vtrumque, oportet tunc dicere quòd *frui* eſt æquiuocum, cuius nomen eſt vnum, & res diuerſa, & non vna; ſicut *Ilias* eſt nomen vnum, & res diuerſas ſignificat.

An frui ſignificet actũ elicitum vel delectationem.

Auguſt. *De doctrina Chriſtiana, c. 4.*

Auguſt.

Auctoritates hæ reconciliandæ.

Ad primum argumentum illius opinionis reſpondeo quòd maior eſt falſa, niſi loquendo de *frui* propriè accepto, ſcilicet vt eſt actus elicitus à potentia, vt dilectio, aliter eſt paſſio cauſata ab obiecto, vt delectatio.

8.

Reſpondetur ad argumenta poſita, n. 2.

Ad ſecundum dico quòd licèt ſenſationes poſſet ſequi immediatè delectatio ſenſibilis, & fortè illa ſola, ita quòd nullus actus ſit à potentia elicitus, tamen in voluntate dilectio immediatiùs ſequitur apprehenſionem, & mediatè illa delectatio.

Ad ſecundũ.

Ad tertium, concedo maiorem negando minorem, quia oppoſita delectationis & dilectionis ſunt diuerſa realiter, vt probatum eſt ſuperiùs *.

Ad tertium.

* Num. 3.

Ad quartum dico quòd non eodem modo perficit operationem dilectio & delectatio, quia delectatio eſt quaſi perfectio accidentalis ipſius operationis, ſicut pulchritudo iuuentutis, 10. *Ethicor. cap. 4.* dilectio autem eſt quaſi actus imperatiuus, vel coniungens parentem cum prole.

Ad quartum

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus, Viator, peccator, poſſint frui?

Alenſ. 2. *p. q. membr.* 2. D. Tho 1. 2. *q.* 11. *art.* 2 D. Bonau. *hic à* 3. *q.* 1. & 2. Scotus *q.* 5. & *a ijs ibi citati.*

VARTÒ quæritur. *Vtrùm Deus poſſet frui?* Quòd non, quia non habet finem. *Vtrùm viator poſſit frui?*

1. *Arg. primum.*

Quòd non, quia non habet niſi actum deſidetij.

Secundum.

Oppoſitum. Viator inhæret propter ſe Deo.

Vtrùm peccator poſſet frui? Quòd non, quia non innititur immobili.

Tertium.

Contrà autem eſt illud Aug. lib. 83. qq. q. 30. *Omnis itaque humana peruerſitas, quod vitium vocatur eſt fruendis vti velle, atque vtendis frui.*

Ratio ad oppoſitum.

SCHOLIVM.

Deum quieſcere in ſe ipſo, per ſe, & primo, beatum in Deo per ſe, immobiliter, non primò, viatorem in eo per ſe, ſed mobiliter, peccatorem autem in nullo quieſcere ſimpliciter, ſed ſecundùm quid,

& ipſemet eſt ſua fruitionis obiectum : quia alia à ſe amat inordinato amore concupiſcentiæ, qui ſupponit inordinatum amicitiæ erga ſe, vt explicat Doctor hic in ſcripto Oxonienſi quæſt. 5. vbi pulcherrimam habet doctrinam circa huius quæſtionis materiam.

2. *Quadruplex reperitur quies in corpore.*

CIrca iſtas quæſtiones primò declaratur qualiter in corporalibus quadruplicitèr eſt quies. Primum quietatium grauium eſt centrum;poteſt ergo aliquid quieſcere primò,& per ſe ; ſicut terra ſecundùm totalitatem. Secundò quieſcit aliquid per ſe , & non primò, ſicut partes terræ per ſe , quia per intrinſecum , non primò quia totum primò. Tertiò quieſcit aliquid non primò , nec per ſe , quod eſt mutabiliter quieſcere,ſimpliciter tamen quieſcit, & per ſe,quia per intrinſecum,ſicut graue in ſuperficie terræ. Quartò quieſcit aliquid nec per ſe , nec primò , nec ſimpliciter , ſed reſpectu alicuius quieſcit,quod non ſe habet immutabiliter, ſicut homo naui quieſcit reſpectu in nauis,ſimpliciter tamen mouetur ; ſic in ſpiritualibns primum centrum realiter eſt Deus , & pondus ſuum eſt amor.Primo quatuor modorum voluntas diuina quieſcit in Deo,per ſe,& primò. Secundo modo voluntas beatorum.Tertio modo voluntas viatorum ſimpliciter quieſcit, quia immobili innititur & poteſt dici quòd quieſcit per ſe , quia per intrinſecum,& non per ſe : quia non immutabiliter. Quarto modo, puta non ſimpliciter , ſed reſpectu alicuius actus proximi quieſcit voluntas peccatorum,quia innititur alicui ſpiritui malo,quantum voluntas ſua poteſt , ſicut voluntas bona bono.

In ſpiritualibus itidem reperitur.

3. *Ad arg. q. primæ.*

Ad argumentum primæ quæſtionis dicitur quòd ratio finis eſt ratio relata,ratio fruibilis eſt ratio abſoluta, licèt Deus non habeat finem propriè, poteſt tamen frui.

Ad argum.q. ſecunda.

Ad argumentum ſecundæ quæſtionis dicitur quòd viator non habet ſolùm actum deſiderij, ſed etiam actum amicitiæ,per quem fruitur.

Ad arg.quæſtionis tertiæ.

Ad argumentum tertiæ quæſtionis conceditur quòd peccator non fruitur propriè,ſed inordinatè , inhærendo illi , quod amat , quantum poteſt.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ſit aliquod ens ſimpliciter primum?

Alenſ.1.*p.q.*2.*memb.*2. *&* q.3.*memb.*1. D.Thom.1.*p.* q.3.*art.*1.*&* q 14.*art.*2.D Bonau *hic d.* 3.*art.* 1.q.2. Rich. *art.*1. q. 2. *&* 3. Scotus *in lectura Oxonienſi q.* 1. *&* 2. Suarez 1.*p l.*1.*c.*1. Vaſquez 1.*p.d.*10.

1. *Argum.quod non.*

IRca diſtinctionem ſecundam quæritur : *Vtrùm ſit aliquod ens ſimpliciter primum?* Quod non, videtur:In vniuerſo ſe habent entia, velut numeri, 8. *Metaph.t.*10. Sed non eſt aliquis numerus ſimpliciter primus in perfectione:igitur nec aliquod ens in vniuerſo,

Ariſtot.

& probo Minorem : Totum eſt perfectius ſua parte : igitur ſi eſſet numerus ſimpliciter primus, ille eſſet numerus maximus,ſed hoc eſt inconueniens , quia tunc non procederetur in infinitum in numeris.

Ratio ad oppoſitum. Ariſtot.

Contrà,2.Met.tex.vltimo,*eſt primum efficiens:* igitur primum actuale , quia *vnumquodque agit ſecundùm quod eſt in actu*,& ſi hoc,igitur eſt primum in entitate & perfectione.

Item,vbi prius *datur primus finis*,igitur & primum in bonitate , igitur & primum in entitate, quia vnumquodque quantò eſt perfectius in bonitate,tantò eſt perfectius & in entitate.

QVÆSTIO II.

Vtrùm primitas ſimpliciter poſſit conuenire rebus alterius rationis?

Vide Doctores *citatos q.*1. Scotum *de primo principio, cap.*4. *&* de *Rerum principio, q* 1.

2. *Arg.quòd ſic.*

IVXTA hoc,quæritur : *vtrùm primitas ſimpliciter poſſit competere entibus,ſiue eſſentiis alterius rationis?* quòd ſic,videtur; poſterioritas eſſentialis conuenit entibus alterius rationis , vt patet : igitur & prioritas ſimpliciter. Conſequentia probatur, quia correlatiua conmultiplicantur.

Quòd non.

Contrà, omnis multitudo reducitur ad vnitatem:igitur & multitudo eſſentiarum.Conſequentia probatur, quia multitudo eſſentiarum includit ordinem eſſentialem:in eſſentialiter verò ordinatis eſt principium, licèt non in illis,quæ ſunt vnius rationis.

Hîc propter ordinem quæſitorum eſt ſciendum quòd,ſicut dictum eſt prius,* ſecundùm nullum conceptum , quem nos hîc de Deo concipere poſſumus,eſt aliquid de ipſo nobis per ſe notum: nec etiam poteſt eſſe nobis notum demonſtratione *propter quid* , quia medium illius demonſtrationis *propter quid*,quod eſt ipſa Deitas in ſe, inquantum hæc deitas, non eſt nobis per ſe notum , nec eſt aptum per ſe à nobis cognoſci , & ideò hæc propoſitio, *Deus eſt*, non eſt per ſe nota:igitur poteſt de Deo à nobis cognoſci demonſtratione *quia*; in qua ſumitur præmiſſa ab effectu ; igitur immediatiùs oſtendetur de Deo talis perfectio ſub ratione illa,qua immediatiùs reſpicit effectum ; huiuſmodi verò relationes ſunt ad creaturas, vt cauſalitatis & producibilitatis, ideò ex huiuſmodi rationibus eſt propoſitum oſtendendum.

* In Oxon. q.2.n.4.& 5.

Nec Deitas nec alia de Deo ſunt nobis nota per ſe demonſtratione à priori.

SCHOLIVM I.

Vt primæ ſatisfaciat quæſtioni, & probet dari aliquod ens ſimpliciter primum , ſupponit nullum eſſe conceptum de Deo nobis per ſe notum demonſtratione à priori, & propter quid, *ſed à poſteriori, & ab effectibus. Deinde ex ratione efficientiæ, ſeu cauſalitatis, probat in cauſis eſſentialiter ordinatis (quas admittendas eſſe demonſtrat) deueniendum eſſe ad vnam ſimpliciter primam , & ad vnum ens ſimpliciter quadruplici primitate. Diffuſiùs , & clariùs omnia hæc examinat in ſcripto Oxonien. hîc q.2.à n.*12. *& in tractatu de rerum princ. q.*1. *Deinde in reſponſione ad arg.* 1. *q. doctè explicat illud Philoſophi* : Eſſentiæ ſunt ſicut numeri.

Ad

3. *Reſpondetur primæ quæſtioni affirmatiuè.*

AD primum igitur, dicendum quòd eſt primum ens ſimpliciter omni primitate, quæ non includit imperfectionem: huiuſmodi verò primitas includens imperfectionem eſt primitas materiæ & formæ reſpectu compoſiti: pars enim imperfectior toto, eſt prior toto; ſed ſunt aliæ primitates, quæ non dicunt imperfectionem, vt primitas eminentiæ, & independentiæ triplicis, puta duplicis cauſalitatis, effectiuæ & finalis, & tertia, quæ eſt exemplaris. Hæ verò primitates non dicunt imperfectionem ſicut primitates cauſalitatis, materialis & formalis, prædictæ autem primitates diſtinguuntur: nam primitas eminentiæ non eſt primitas cauſalitatis; non enim ex hoc quòd vnum ens præeminet alteri, eſt cauſa illius: nam primum in quolibet genere præeminet poſterioribus illius generis, non tamen eſt cauſa illorum, ſed primitas exemplantis intelligentis exemplata imitantia naturam, non eſt diſtincta primitas à primitate cauſalitatis. Sicut enim agens naturale non diſtinguitur contra efficiens, ita agens per cognitionem, quod eſt agens exemplans non diſtinguitur contra efficiens, ideò ſunt tantùm duæ primitates cauſalitatis, quæ non dicunt imperfectionem, efficientiæ & finalis.

Qua primitates dicunt imperfectionem, quæ non?

Quid ſit primitas eminentiæ?

4. *Dari primum efficiens.*

Quòd autem ſit aliquod ens ſimpliciter primum iſtis primitatibus, quæ non dicunt imperfectionem, probatur, & primò de primitate efficientis, ſcilicet quòd ſit aliquod ens ſimpliciter primum efficiens, ſic: Eſt aliquod ens effectum ſeu productum: aut igitur à ſe, aut à nullo, aut ab alio, & procede vt habes alibi.*

* In Oxon. q.1.n.11.

Obiectio.

Contra quam rationem inſtatur dupliciter: Primò, per infinitatem efficientiæ in his, quæ ſunt vnius rationis, per quod medium procedunt Philoſophi. Secundò, quia commune eſt demonſtrationi *propter quid*, & *quia*, vt procedant ex neceſſariis: in prædicta verò demonſtratione *quia*, proceditur ex contingentibus, cùm accipitur aliquid eſſe productum & effectum, hoc enim eſt contingens.

Tam in demonſtratione quid & quia proceditur ex neceſſariis.

Reſponſio prima.

Ad excluſionem inſtantiæ primæ, præmiſi * quòd non eſt proceſſus in infinitum in eſſentialiter ordinatis, quod eſt verum, & ſecundùm Philoſophos, procedendo à poſterioribus ad priora, à quibus dependent, ex quo demonſtrant primum efficiens eſſe. Ad quod præmiſſum denotandum præmiſi primò quòd non eſt idem loqui de cauſis per ſe ſiue eſſentialiter ordinatis, & per accidens ordinatis.

* In Oxon. vbi ſuprà.

5. * Ibid.n.12. *Triplex differentia cauſarum ordinatarum.*

Secundò poſui * triplicem differentiam inter cauſas per ſe ordinatas, & per accidens ordinatas; ex qua differentia triplici tripliciter oſtenditur primum efficiens eſſe. Ex prima ſic: ex hoc enim quòd in cauſis eſſentialiter ordinatis ſecunda in cauſando dependet à priori, ſi eſſent infinitæ, ita quòd quælibet ab alia, non ſolùm quælibet poſterior eſſet à priori, ſed vniuerſitas cauſatorum ab alia cauſa, non ab aliqua illius ordinis, quia idem eſſet à ſe; igitur, &c.

Probatio prima quòd detur primum efficiens, propter ſubordinationem cauſarum.

Ex ſecunda differentia: ſi cauſæ eſſentialiter ordinatæ eſſent alterius rationis, accipiatur cauſa poſterior: quantò poſterior, tantò imperfectior, & quantò cauſa ſuperior, tantò perfectior: igitur ſi in infinitum erit ſuperior, in infinitum erit perfectior: & ſic propoſitum, quòd eſt efficiens, quod indepenter cauſat, quod eſt primum efficiens ſimpliciter.

Secunda probatio eiuſdem ex eodem medio.

Tertia item.

Ex tertia differentia ſic; ſi cauſæ eſſentialiter ordinatæ ſimul concurrant ad productionem effectus, & illæ ſint infinitæ, igitur infinita in actu.

* Ibid.n.14.

Ad hoc etiam induxi * duas alias perſuaſiones. Prima eſt, ſi ſit proceſſus in infinitum in cauſis eſſentialiter ordinatis, omnes erunt cauſatæ, & ſic ab alia cauſa, quæ omnes erunt mediæ: & ſic tenet ratio Philoſophi, 12. *Met. text.* 29. & eſt eadem ratio in virtute cum illa, quæ accipiebatur ex prima differentia.

Secunda eſt, eſſe effectiuum nullam imperfectionem importat de ſequod autem nullam imperfectionem importat, poteſt eſſe perfectio ſine imperfectione; ſed nihil cauſat ſine imperfectione, niſi independenter cauſet: igitur, &c.

6. *Probatur dari ordinem eſſentialem in cauſis.*

Sed, vt patet, omnes prædictæ rationes ſupponunt ordinem eſſentialem cauſarum, quod fortè negaret quis pertinaciter; dicendo quòd omne quod producitur, producitur ſufficienter, ſicut à cauſa totali à cauſa particulari eiuſdem rationis, vt Filius à Patre, & ſic in infinitum.

Contra hoc: productum ſi producatur à cauſa alterius rationis, ſequitur propoſitum vt priùs: ſi à cauſa eiuſdem rationis, tunc cauſa, à qua producitur, fuit poſſibilis produci: & ſic in infinitum; ſemper enim natura habebit eumdem modum eſſendi, in quolibet eiuſdem rationis, ita quòd ſi vnum fuit producibile, & quodlibet in infinitum ſucceſſiuè à virtute alicuius cauſæ permanentis cum tota ſucceſſione: nulla autem ſucceſſio poteſt continuari, niſi in virtute cauſæ permanentis cum tota ſucceſſione: nihil autem ſucceſſionis poteſt eſſe cum tota ſucceſſione, & non continuatur à nihilo; ergo ab alia cauſa, quæ nihil eſt ſucceſſionis illius continuatur illa ſucceſſio: Omne igitur quod producitur à cauſa accidentaliter ordinata, eſſentialiùs producitur à cauſa eſſentialiter ordinata, & ſic excluſa eſt prima inſtantia.

Ad obiectionem ſecundæ.

Ad ſecundam inſtantiam * eſt reſponſio; quòd illa demonſtratio, ſiue ratio, dupliciter poteſt fieri: Vno modo ſumendo pro antecedente propoſitionem contingentem *de ineſſe*, quæ nota eſt ſenſui, ſcilicet quòd aliquid ſit productum in actu, quòd notum eſt ſenſui: quia aliquod eſt mutatum, quod nec negaret Heraclitus, & ſic ex veris euidentibus, non tamen neceſſariis, ſequitur concluſio.

* Vide has inſtãrias ſuprà num. 4.

Alio modo poteſt ratio iſta formari, ſumendo pro antecedenti propoſitionem de poſſibili, quæ enunciatur ſic: quòd eſt *poſſibile aliquid produci, igitur poſſibile eſt aliquid eſſe productiuum, & cauſatiuum eius.* Ex quo ſequitur quòd eſt aliquid productiuum primum. Conſequentia probatur: quidquid poteſt eſſe, ſibi non repugnat eſſe ab alio; eſt probatio neceſſaria, quia ſi poteſt eſſe, & non ab alio, igitur neceſſariò eſt.

Cauſa æquiuoca eſt ſemper perfectior effectu.

Datur primũ in eminentia.

Ex dictis ſequitur quòd eſt ens primum in eminentia, quia in ordine eſſentiali ſemper cauſa eſt æquiuoca reſpectu ſui effectus: cauſa autem æquiuoca eſt nobilior ſemper ſuo effectu, cùm non poſſit eſſe æquè perfecta, nec minùs perfecta: ſic enim diceremus quod cœlum & omnia alia poſſent produci à muſca.

8. *Et primum priuatiue ſ. finis.*

Ex his probatur quòd eſt primum ens primitate finis, quia omne agens agit propter finem; ſed primum efficiens eſt perfectè agens; igitur agit propter finem, non propter finem alium à ſe: quia tunc illud eſſet eminentius

primo efficiente; quia finis, qui eſt alius realiter ab agente intendente finem, eſt ens eminentius, cùm cauſa finalis ſit nobiliſſima.

Primum efficiens eſt primum exemplans.

Vltimò dico quòd primum efficiens, ſiue effectiuũ, eſt primum exemplans, quia primum efficiens, vt patet prius, agit perfectè propter finem: igitur vel propter finem, quem cognoſcit; vel propter finem, in quem à cognoſcente dirigitur: non ſecundo modo, quia primum effectiuum non poteſt ab alio ordinari; tunc enim non eſſet primum effectiuum; igitur primum effectiuum agit propter finem, quem cognoſcit; ſed agens propter finem, quem cognoſcit, ordinat per cognitionem effectum ſuum in finem cognitum: Ergo primum effectiuum ordinat effectum ſuum in finem cognitum: ſed hoc eſt ordinando exemplariter: cùm igitur non ordinet in finem ſecundarium alium à ſe, igitur in primum finem immediatè: igitur eſt primum exemplans: ſic patet quòd eſt aliquod primum ens.

9. *Ad argum. principale primæ quæſtionis.*

Ad rationem in contrarium de ſimilitudine inter ordinem numerorum, & eſſentiarum, dicendum quòd licèt ordo eſſentiarum in vniuerſo in multis aſſimiletur ordini numerorum, non tamen ſimilitudo tenet in ſpeciali: ſimile enim eſt in dependendo: ſed è conuerſo: quia numeri poſteriores dependent à priori, qui eſt imperfectior, quia eſt pars poſterioris; totum autem dependet à parte, vnde hîc perfectius dependet ab imperfectiori. In entitatibus eſſentialiter ordinatis non ſic, ſed è conuerſo ens enim imperfectius non eſt pars reſpectu entis perfectioris; nec ens perfectius eſt totum aggregatum ex entibus imperfectioribus, ſed totum virtualiter continens perfectiones entium imperfectorum, & præhabens eas; ideò in ſpeciali non eſt ſimile, quamuis ſit ſimile in generali, quòd ſicut vnus numerus dependet ab alio, ita in eſſentialiter ordinatis vnumquodque dependet ab alio.

Quomodo intelligendum? eſſentiæ ſunt ſicut numeri.

Alia reſponſio.

Aliter poteſt dici, quòd in numeris eſt deuenire ad numerum perfectiſſimum, & etiam ad numerum maximum, qui ſit in intellectu diuino, in quo habet eſſe numerus infinitus, ſecundùm

Auguſt.

Auguſtinum 13. *de Trinit. cap.* 14. infinitas numeri, quamuis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei in cuius intelligentia non eſt numerus, & fortè numerus non habet *eſſe* aliud, niſi in cognoſcente. Illa autem quæ hîc breuiter tanguntur ſine probationibus, quære diffusè alibi.*

Vide de Rerum principio q. 16.

* In Oxon. ſupra citato.

SCHOLIVM II.

Reſpondet hîc ad ſecundam quæſtionem, & docet non poſſe dari duas cauſas primas efficientes eiuſdem ordinis, probátque præſertim ex illo inconuenienti, quia ſequeretur vnum & eumdem effectum dependere, & non dependere ab vtraque. Plura de his habet in Oxonien. q. 3. Deinde duo infert corollaria. Vnum, quòd primum efficiens eſt primum reſpectu non ſolum vnius, verùm reſpectu omnium effectibilium. Secundum, nihil accidentale concurrere ad huiuſmodi primitatem.

10. *Deciſio 2. quæſtionis. Vna primitas efficientia infert alias.*

AD quæſtionem ſecundã dicendum eſt, quòd videtur habere duos intellectus, vnum comparando primitatem ad primitatem, vt primitatem vnius eſſentiæ ad primitatem aliam alterius eſſentiæ. Sed ſecundùm iſtum intellectum non eſt poſſibile vt primitas ſimpliciter competat eſſentiis pluribus alterius rationis: quia, ſicut patet ex rationibus poſitis in quæſtione præcedente, cui competit vna primitas, quæ non includit imperfectionem, & altera. Vnde cui competit primitas eſſentiæ, eidem ineſt & omnis alia primitas non includens imperfectionem; vnde cui competit primitas efficientiæ ei ineſt primitas eminentiæ, & ſimiliter finis, & exemplantis.

Non poſſunt dari duæ cauſæ efficientes primæ eiuſdem ordinis.

Alius verò eſt intellectus quæſtionis, an omnes illæ primitates quatuor competant, vel conuenire poſſint eſſentiis alterius rationis? Et dico quòd non, quod oſtenditur primò ſic, & cauſa breuitatis loquamur de vna primitate, ſcilicet efficientiæ. Si duæ eſſentiæ alterius rationis poſſint eſſe ſimpliciter primæ effectrices; aut igitur reſpectu eorumdem effectuum, ſiue effectus: aut reſpectu aliorum: non primo modo, quia reſpectu eiuſdem cauſati non poſſunt eſſe cauſæ totales eiuſdem generis, & ordinis: aliter autem poſſibile eſſet vt idem effectus penderet, & non penderet ab vnaquaque illarum: igitur multò magis nec duæ cauſæ efficientes primæ, quia illæ eſſent eiuſdem generis, & ordinis, & neutra dependeret ab alia in cauſando.

Probatur primo.

Probatio antecedentis. Sint *A* & *B* duæ cauſæ totales efficientes reſpectu eiuſdem effectus, ex quo *A* eſt totalis cauſa efficiens illum effectum, poſito *A* poteſt effectus poni ab illo: igitur circumſcripto *B* poteſt effectus ille poni; ſed per ſuppoſitum, *B* eſt totalis cauſa illius effectus; ergo aliquid eſſet cauſa alicuius effectus, à quo effectus non eſt dependens, quia non dependet ab eo eſſentialiter, ſine quo poteſt eſſe. Conſequens autem eſt manifeſtum impoſſibile: igitur oportet dicere ſecundum membrum, quòd ſi illa duo ponantur, quòd ſunt cauſæ totales reſpectu diuerſorum effectuum: ſed hoc eſt impoſſibile; quia ſi ſit, aut reſpectu duorum effectuum eiuſdem ſpeciei, aut diuerſarum ſpecierum. Primo modo non, quia illa quæ ſunt eiuſdem ſpeciei non requirunt diſtinctas cauſas ſpecie: Nec ſecundo modo, quia ſi illi effectus ſint diuerſi ſecundùm ſpeciem, ergo habent ordinem eſſentialem: quia *ſpecies* in vniuerſo *ſe habent ſicut numeri*, ex 8. Met. text. 10. ſed omnia quæ habent ordinem eſſentialem reducuntur ad vnum primum vnius rationis ex quadruplici primitate prædicta, vt probatum eſt in prima quæſtione: igitur, &c.

Vnus effectus nequit dependere à duabus cauſis totalibus.

Atiſtot.

11. *Secundò.*

Item, ſecundò hoc probatur per Philoſophum 12. *Metaph.* ſi ſint duo prima entia alterius rationis, habentia ſub ſe proprias coordinationes, & coordinata reſpectu vnius primi, non haberent ordinem ad coordinata alterius coordinationis, tolleretur ab vniuerſo natura boni, quæ conſiſtit in ordine partium vniuerſi ad inuicem, & ad primum. Vnde potentes plura principia alterius coordinationis inconnexam faciunt vniuerſi ſubſtantiam, ſicut dicit Philoſophus.

Tertiò.

Tertiò probatur hoc ſpecialiter de primitate eminentiæ: nam ſicut in omni genere eſt ſtare ad aliquam vnam menſuram, quæ eſt menſura omnium poſteriorum in illo genere, ita in genere totius entis neceſſe eſt ſtare ad vnam menſuram ſimpliciter primam, quæ eſt omnium aliorum, ſicut patet ex menſura Mathematica.

12. *Corollarium primum.*

Ex dictis ſequuntur alia corollaria: Primum eſt, quòd primum efficiens non tantùm eſt primum ſecundùm *quid* reſpectu effectibilium vnius coordinationis, ſed etiam ratione omnium effectibilium: & ſic etiam de primo eminente & fine;

ſine: cùm hæc conueniant eidem ex priori quæſtione: Vnde ſequitur quòd ſit ens vnius rationis ſimpliciter primum.

Vtilitas quæſtionis ſecundæ.

Et ex his patet neceſſitas illius quæſtionis, nam ex rationibus quæſtionis præcedentis, non eſt probatum, niſi aliquod primum vnius coordinationis, & poſſet aliquis dicere aliam eſſe coordinationem habentem ſuum primum, & ſua effectibilia: Vnde cùm in quæſtione præcedente arguitur quòd hoc productum producitur ab alio, & non in infinitum; ergo eſt ſtare ad aliquod primum illius coordinationis, vt ad ſolem.

Diceret aliquis quòd verum eſt ad primum illius coordinationis, vt ad ſolem; ſed præter iſta fortè diceret aliquis quòd ſint producibilia alterius rationis, quæ habent ſuum primum, vtpote lunam, ideò neceſſe fuit conſequenter quærere, an poſſint eſſe duo prima entia alterius rei ſiue rationis: & probare quòd ſit tantùm vnum ens ſimpliciter primum eiuſdem rei. An verò tale ſit tantùm vnum numero, vel plura, pertinet ad quæſtionem ſequentem * de veritate Dei.

* Infra q. 4.

Corollarium ſecundum.

Secundum corollarium eſt, quòd cùm iſta primitas tantùm conuenit vni eſſentiæ, videtur quòd nihil faciens vnum per accidens cum illa eſſentia requiratur ad primitatem illius eſſentiæ: quia ſi requireretur, igitur illa non tantùm conueniret vni eſſentiæ.

Intellectio Dei non eſt ipſi accidens.

Ex hoc ſequitur quòd nihil poteſt ſibi accidere, quod pertinet ad illam primitatem, & vltrius cùm intellectio diſtincta diſtinctorum pertineat ad primitatem exemplantis & efficientis per cognitionem, ſequitur quòd intellectio illa non poteſt eſſe accidens illi eſſentiæ; ergo illa intellectio eſt ſua eſſentia, & è conuerſo ſua eſſentia eſt illa intellectio actualis, & hoc eſt neceſſarium ad quæſtionem ſequentem de infinitate primi entis.

1 ℣.

Ad arg. ſecunda quæſtionis.

Ad rationem in contrarium cùm arguitur: *Sunt plura poſteriora: igitur & prima plura*: dicendum quòd conſequentia non valet: quia redeundo à poſterioribus ad primum reditur à multitudine ad vnum.

Quomodo intelligi debet correlatiua ſimul multiplicari?

Ad probationem, quando dicitur quòd multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, dicendum quòd hoc verum eſt ſecundùm relationes, non ſecundùm abſoluta, vt quot ſunt filiationes, tot ſunt paternitates; ſed non tot abſoluta ſuppoſita, in quibus fundantur illæ paternitates; & ideò tot ſunt primitates in primo ente, quot poſterioritates; ſed non tot eſſentiæ primæ, in quibus illæ primitates fundentur.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ens ſimpliciter primum reſpectu omnium poſteriorum ſit actu infinitum intenſiuè?

Doctores *citati in quæſt. antecedenti.* Scotus *in lectura Oxon. hic q. 1. & 2. à n. 25. & 2. Metaphiq 4. 5. & 6. & lib 9 q. 5. & de primo princ. c. 4. & in Theorem.* §. non poteſt probari, & §. omnis cauſa, & 8 *Phyſ. q. 6. & lib 3. q. 9. & 10.*

1.

Arg. pro parte negatiua.

VIDETVR non, quia cauſa actiua virtutis infinitæ nihil repugnans ſibi compatitur ſecum in effectu: ſed primum efficiens compatitur ſecum in effectu aliquod ſibi repugnans; ergo, &c. Maior patet: ſi efficiens aliquod ſit virtutis actiuæ infinitæ, igitur deſtruet omne repugnans ſibi. Minor probatur: Multa mala fiunt in effectu, malitia autem repugnat bonitati diuinæ.

Pro parte affirmatiua.

Contrà, in Pſalmo 47. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis*, igitur, &c. Item, Damaſcenus lib. 1. fid. orth. capitulo 12. dicit quòd eſt *Pelagus infinita continens.*

Damaſc.

Hîc primò ponenda eſt ſignificatio nominis *infiniti* quæ videtur eſſe iſta: quòd infinitum eſt, *quod quodcunque finitum datum vltra omnem proportionem excedit*; vt albedo infinita excedit quodcunque album finitorum graduum vltra omnem proportionem; ſic autem intelligendo *infinitum* conueniunt omnes, tam Sancti quàm Philoſophi, quod primum ens ſimpliciter ſit actu infinitum: quod patet per Philoſophum *tertio Phyſicorum tex.* 30. qui ait omnes concedere primum principium eſſe infinitum, & omnia continere, hoc autem licèt ſit conceſſum ab omnibus, aliqui oſtendunt ſic: Materia quodammodo finitur per formam & determinatur, forma etiam finitur per materiam, ſed differenter; materia enim finita per formam perficitur ex illa finitione, ſeu determinatione; & ideò infinitas materiæ imperfectionem includit, ſed è conuerſo, forma finita per materiam non perficitur, ſed contrahitur, & ideò ſua infinitatio eſt perfectionis; igitur cùm *eſſe* Dei ſit formaliſſimum quid, non receptum in materia, nec receptibile in materia, erit infinitum infinitate formali.

2.

Quid ſit infinitum?

Conueniunt Sancti & Philoſophi primum ens eſſe ſimpliciter actu infinitum.

Ariſtot. Henr. quodl. 4. q vltima. Richard. hîc art. 4. q. 4.

Prima ratio qua probant infinitatem Dei.

Sed hæc ratio non concludit: ſi quilibet actus non receptus in materia habeat infinitatem perfectionis, & forma Angelica eſt huiuſmodi; ergo Angelus eſt formaliter infinitus.

Reiicitur.

Sed dicunt ad hoc quòd infinitum dupliciter intelligitur: ad ſuperius, & ad inferius: infinitum autem ad inferius eſt, cuius forma & actus non recipitur in materia, ſed infinituni ad ſuperius cuius *eſſe* non eſt ab alio participatum, vnde quia Angelus recipit *eſſe* à ſuperiori agente, ideò finitur ad ſuperius, ſed non ad inferius.

An infinitum dicatur per reſpectum ad alia? Replica.

Contrà. Quamuis ea, quæ ſunt à cauſis ſint finita, non propter hoc tamen formalis ratio finitatis alicuius entis finiti eſt in reſpectu ad cauſam: quia finitas rei ineſt ſibi intrinſecè vt ad ſe comparatur, quia finitas rei non dicit niſi certum gradum ſuæ eſſentiæ, & quantitatem virtualem ſuæ eſſentiæ: ſicut è conuerſo infinitas in primo ente dicit modum ſuæ eſſentiæ illimitatæ: ergo formalis ratio finitatis eſſentiæ Angeli, non eſt in reſpectu ad aliud genus naturæ per reſpectum ad *eſſe* receptiuum in eſſentia, quia ſecundùm eos, *eſſe* eſt accidens eſſentiæ.

3.

Refutatur.

Finitas formaliter non conſiſtit in reſpectu ad cauſam.

Confirmatur: *eſſe* eſt quid poſterius eſſentia; igitur eſſentia in illo priori nihil habebit de infinitate: igitur tunc intelligetur in ſe finita; Vnde quælibet eſſentia, quæ eſt limitata, priùs eſt in ſe finita, quàm ad aliud finiatur; vt patet de corpore, quia enim finitur ſuis terminis ideò finitur ad aliud, non è conuerſo, vt patet de vltimo cælo: vnde faciunt fallaciam conſequentis, ſicut in illo ſophiſmate, 3. *Phyſ. text.* 31. & 74.

Confirmatur.

Omne finitū prius in ſe eſt tale quàm in ordine ad aliud.

Vide hoc ſophiſma in Oxon. q. 2. n. 35.

Alia verò ratio ponitur à quibuſdam talis; virtus, quæ poteſt ſuper extrema habentia infinitam diſtantiam, eſt infinita: ſed virtus diuina eſt huiuſmodi, cùm in creatione poſſit de nihilo ali-

Secunda ratio aliorum probans infinitatem.

quid producere: igitur, &c. & dicunt quòd quamuis minor credita fuerit de creatione, qua *eſſe* duratione ſequitur *non eſſe*, tamen demonſtrabilis eſt de creatione qua *eſſe* natura ſequitur *non eſſe*, quomodo loquitur Auicenna 6. *Metaph. c.* 2. de creatione; quia ſi eſt primum efficiens, quodlibet aliud capit totum *eſſe* ab eo, & totaliter: aliter enim ſi non totaliter eſſet ab eo, non eſſet primum efficiens: ſed quod capit totum *eſſe* ſuum, & totaliter ab illo creatur, ſic, quòd poſteriùs per naturam habet *eſſe* quàm *non eſſe* ſecundùm imaginationem Auicennæ.

Auicen.

4. Reijcitur.

Videtur mihi, quòd nec iſta ratio concludit, quia quando inter aliqua extrema non eſt diſtantia media, ſed tantùm propter vnum extremum excedens, tanta eſt diſtantia quantum extremum excedens: ſed inter *aliquid* & *nihil* non eſt medium; igitur ſi ſit aliqua diſtantia, & extremum poſitum ſit finitum, etiam diſtantia erit finita. Exemplum: Tanta eſt diſtantia inter Deum & creaturam, quantum eſt ipſe Deus: ſed inter contradictoria non eſt medium, 1. Poſterior, cap. 2. *Contradictio eſt oppoſitio, cuius ſecundùm ſe non eſt medium*; quia inter ens & nihil non eſt medium: extremum autem excedens non eſt infinitum, ſcilicet ens.

Non eſt diſtantia infinita inter ens & nihil.

Ariſtot.

Confirmatur: quod poteſt totaliter ſuper terminum *ad quem*: poteſt ſuper tranſitum à termino *à quo* ad terminum *ad quem*: aliter enim non poſſet ſuper terminum *ad quem*: ſed extremum hîc eſt finitum: igitur poſſe ſuper terminum hujuſmodi non concludit infinitatem virtutis: igitur nec poſſe ſuper tranſitum ad terminum *ad quem*: non video tamen quòd demonſtrent rationes iſtæ. Ad probationem patet alibi*: & quomodo eſt intelligendum quòd contradictoria maximè diſtant negatiuè & priuatiuè, ſed contrarietas eſt maxima diſtantia poſitiuè: *ex* 10. *Metaphyſ. tex.* 13.

Confirmatur.

* Vide Scotum in 2. d. 1. q. 2. & 4. & d. 43. q. 2. Ariſtot.

SCHOLIVM.

Præmiſſa infiniti *deſcriptione & probato, quòd non habeat infinitatem ex comparatione ad alia, ſed intrinſecè & immediatè à ſe, attulit duas rationes Henrici, Richardi, & aliorum, quibus conantur probare dari ens primum infinitum, quas veluti inefficaces reiecit; de quo videndus eſt in Oxonien. q. 2. à num. 29. Nunc autem ipſe eamdem infinitatem primi entis probat ex quadruplici primitate, videlicet efficientiæ, exemplaris, eminentiæ & finis, quas diffuſius proſecutus eſt quæſtione præcitata; & in tractatu de rerum principio q. 1. Monet tamen in fine quæſtionis omnes rationes has non eſſe demonſtrationes, ſed perſuaſiones probabiles.*

5. Probatur infinitas primi entis ex primitate efficientiæ.

IDeò oſtendo primi entis infinitatem ex eius quadruplici primitate: primò ex primitate efficientiæ per rationem Philoſophi, 8. *Phyſ. t.* 78. Primum efficiens mouet in tempore infinito; igitur eſt virtutis infinitæ. Antecedens quamuis ſit falſum, vt eſt de *ineſſe*, tamen verum eſt cum modo poſſibilitatis. Conſequentia probatur primò ſic: cauſa habens à ſe in virtute ſua actiua effectum infinitum, eſt infinita: ſed cauſa talis, quæ poteſt mouere tempore infinito, habet in virtute ſua actiua effectus infinitos: igitur, &c. Minor eſt plana: Probatio maioris: Omnis effectus vel æquè formaliter continetur in cauſa ſua, vel eminentiùs: ſed effectus infiniti producibiles ſucceſſiuè non continentur formaliter in prima cauſa, quia tunc eſſet ſucceſſiuè talia; ergo eminentiùs continet omnes illos; ſed hoc non contingeret niſi eſſet infinitum intenſiuè.

Conſequentia probatur primò.

Secundò probatur illa conſequentia ſic: agens quod poteſt in motum infinitum, poteſt in effectus infinitos: ſed agens quod poteſt in infinitos effectus eſt virtutis infinitæ intenſiuè, quia agens quod poteſt in plures effectus, eſt maioris perfectionis quàm quod poteſt in pauciores; ergo agens quod poteſt in infinitos effectus eſt infinitæ virtutis.

Secundò.

Tertiò ſic: cauſa quæ poteſt ſimul ex ſe in infinitos effectus eſt infinita intenſiuè: ſed ſi primum mouens formaliter habet cauſalitates omnium cauſarum, quantùm eſt ex ſe, poſſet in infinitos effectus ſimul; ſicut ſi illæ cauſalitates eſſent ſimul: igitur primum mouens, ſi formaliter haberet cauſalitates omnium cauſarum, eſſet infinitum: ſed primum nunc perfectiùs continet cauſalitates omnium cauſarum, quàm ſi haberet ſimul cauſalitates omnium formaliter, quia eminentiùs nunc eas continet: igitur eſt virtutis infinitæ. Probatio Maioris: vbicunque pluralitas concludit maiorem perfectionem quàm paucitas, ibi infinitas concludit infinitam perfectionem, vt patet in pluralitate aliquorum reſpectu eiuſdem ſpeciei: & ſi facere decem ſit maioris perfectionis, quàm facere quinque, facere infinita eſt infinitè perfectionis; ergo cùm poſſe in plures effectus ſimul ſit maioris perfectionis, quàm poſſe in pauciores, poſſe in infinitos effectus ſimul eſt poſſe in infinitum; ergo, &c.

6. Tertiò.

Primum efficiens perfectiſſimè continet cauſalitates omnium cauſarum.

Quartò probatur conſequentia ſic: Cauſa efficiens prior, cui ſecunda nihil addit perfectionis in agendo, eſt virtutis infinitæ intenſiuè; quia ſi eſſet virtutis finitæ in agendo, ſecunda cauſa adderet ſibi aliquam perfectionem, ſicut Sol non potens immediatè producere entia perfectiora, niſi mediantibus inferioribus agentibus, quæ addunt perfectionem, eſt finitæ virtutis: ſed primum efficiens eſt huiuſmodi, cui nullum agens ſecundarium aliquid perfectionis addit. Probo, quia quando cauſa ſecunda addit perfectionem in agendo, quantò plures cauſæ ſecundæ, tantò effectus eius eſt perfectior: ergo ſi prima cauſa perfectiùs ageret cum ſecunda quàm per ſe, quantò plures cauſæ concurrerent, tantò effectus eius eſſet perfectior, quod eſt falſum; quia primus effectus, qui immediatiùs cauſatur ab eo, eſt perfectior, quàm effectus remotior. Sic igitur quadrupliciter ex parte primæ efficientiæ, probatur infinitas primi efficientis.

Quartò probatur eadem cõſequentia.

Prima cauſa æquè perfectè agit per ſe ac cum cauſa ſecunda.

Secunda via ex primitate exemplantis, quod probo ſic; intellectio actualis infinitorum diſtinctè eſt infinita: ſed intellectio primi exemplantis eſt infinitorum diſtinctè: igitur intellectio primi exemplantis eſt infinita. Sed ſua intellectio eſt eadem ſuæ eſſentiæ, vt patet ex præcedentis quæſtionis corollario ſecundo; igitur &c. Maior patet, quia maioris perfectionis eſt intelligere diſtinctè plura, vt plura, quàm pauciora: ergo intellectio, quæ eſt plurium diſtinctè, eſt maioris perfectionis, quàm quæ eſt paucorum; igitur intellectio, quæ eſt infinitorum diſtinctè, eſt infinitæ perfectionis. Minor patet, intellectio primi exemplantis eſt diſtinctè omnium ſcibilium, aliter non eſſet primum exemplans; igitur eſt actu, & diſtinctè infinitorum.

7. *Ex primitate exemplantis probatur ſecundò infinitas cauſæ primæ.*

Intellectio diſtincta infinitorum intelligibilium eſt infinita.

Probatio conſequentiæ: Quæcunque ſunt infinita

Prima conſequentiæ probatio.

nita in potentia in accipiendo alterum poſt alterum, vbi ſunt ſimul actu ſunt actu infinita: quia ſi finita; igitur accipiendo vnum poſt alterum eſſent finita: ſed factibilia ſunt infinita in potentia, ſi accipiantur ſucceſſiuè, alterum poſt alterum; igitur ſunt actu infinita, vbi ſunt ſimul; ſunt autem ſimul in cognitione diuina: igitur ſi intellectio primi exiſtentis eſt diſtinctè omnium factibilium, eſt diſtinctè & actualiter infinitorum.

Probatio ſecundæ.

Secundò ſic: quod non addit aliquid in cognoſcibilitate, nec in entitate *ex* 2. *Metaphyſ.c.*10. obiectum exemplabile nihil addit eſſentiæ primi exemplantis in cognoſcibilitate: ergo nec in entitate: ſed ſi eſſet finita, ſibi adderet in entitate: ergo, &c. Probatio minoris: Si obiectum aliquod exemplabile adderet aliquid eſſentiæ primi exemplantis in cognoſcibilitate, illud obiectum non poſſet ita perfectè intuitiuè cognoſci per ſolam eſſentiam primi exemplantis: ſicut ſi illud obiectum ſe ſolo concurreret: ſicut ſi nigredo addit in cognoſcibilitate ad albumen, non poteſt ita perfectè cognoſci nigredo per albedinem, ſicut ſi ipſa nigredo in ſe concurreret: Nunc autem per ſolam eſſentiam primi exemplantis, & non per aliquid ſibi faciens actualem cognitionem, diſtinctiſſimè cognoſcitur, quidquid ab eo cognoſcitur ex Corollario primo quæſtionis præcedentis.

Ariſtot.

8.

Ex primitate eminentiæ probatur eadem infinitas.

Tertia via ex primitate eminentiæ primi eminentis, ſic arguitur: Eminentiſſimo repugnat aliquid eminentius eſſe eo, ſed finito non repugnat aliquid eſſe eminentius: igitur, &c. Probatio minoris, Infinitum eſſe non repugnat enti: ſed ſi non poſſet eſſe ens eminentius omni entitate finita, infinitum enti repugnaret: igitur finito non repugnaret aliquid eſſe eminentius. Probo maiorem iſtius Proſyllogiſmi, quia ſi infinitum per ſe

Infinitas non repugnat enti vt ſic.

repugnaret enti, hoc non eſſet, niſi quia eius oppoſitum per ſe includeretur in conceptu entis, & eſſentialiter, quod non cõuenit enti, quia tunc non poſſet intelligi ens, niſi intelligeretur finitum: vel quia eius oppoſitum eſt paſſio conuertibilis cum ente, quod non eſt verum, quia cognito ſubiecto ſtatim fit nota intellectui eius paſſio: ſed cognito ente non ſtatim occurrit intellectui finitas: igitur, &c.

Confirmatur.

Confirmatur, potentiæ ſenſitiuæ, quæ ſunt minùs cognitiuæ quàm intellectus, ſtatim percipiũt diſconuenientia in obiecto, vt patet de auditu reſpectu ſoni: igitur ſi infinitas repugnaret enti, ſtatim intellectus hanc repugnantiam percipiet, & tunc intellectus apprehenderet vna apprehenſione ens infinitum, ſicut duo contraria: nec percipereturens infinitum, niſi ſicut homo irrationalis. Hoc etiam probatur per rationem Anſelmi *in Proſologio cap.* 2. de ſummo cogitabili, vbi hanc ponit deſcriptionem: *Deus eſt, quo cogitato, ſine contradictione maius cogitari non poteſt.* Quære inſtantiam *.

Anſelm.

* In Oxon. q 2 n. 32.

* Ibid. n. 31.

Quarta via ex primitate finis, probat idem. Quære inſtantiam. * Iſtæ rationes prædictæ, vel ſaltem aliquæ, non ſunt demonſtrationes: ſed accipiantur tanquam perſuaſiones probabiles.

Quarta probatur ex primitate finis.

Ad arg. principale.

Ad argumentum principale dicitur quòd maior eſt vera de cauſa actiua agente ex neceſſitate naturæ: ſi autem voluntariè agat, æqualiter poteſt dimittere, ſiue infinitæ virtutis ſit, ſiue finitæ.

Inſtantia occurritur.

Contra hoc: igitur Philoſophi ponentes primum agere ex neceſſitate naturæ, non potuerunt ſaluare malum in vniuerſo.

Dico, quòd Philoſophus non poteſt ſaluare aliquod malum in effectu, cuius oppoſitum pro tunc poteſt accidere per omnes cauſas, quia ſecundùm Philoſophum, 8. *Phyſ. cap.* 1. & 6. prima cauſa agit neceſſariò neceſſitate naturæ: igitur neceſſariò concurrit ſicut immediatum principium, & illud aliud ſibi immediatum in illa coordinatione. Si igitur hìc inferius contingat aliquod malum in natura, puta monſtrum, vel aliquod aliud inordinatum, eſt per aliquid impediens ſuum efficiens, quia nunquam eſt inobedientia ex parte materiæ, niſi propter defectum efficientis: igitur impediens, eſt propter cauſas efficientes: Si igitur hæc cauſa non impedit, poteſt ſuperior non mouere ipſam ad impedimentum: quia ſi non poſſet non mouere ipſam; ergo ipſa mota neceſſariò mouet ad impedimentum alterius: eadem enim neceſſitate, qua Sol eleuat humidum, eadem neceſſitate alius planeta alterius coordinationis agit ad differentiam pluuiæ, in qua enim neceſſitate agunt tunc cauſæ in vna coordinatione, agunt etiam in iſta: igitur nullus effectus hìc inferius, excepto libero arbitrio, eueniret contingenter.

Ariſtot. *Quomodo poteſt eſſe malum, ſi prima cauſa agat neceſſariò, vt vult Philoſophus.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm primum ens ſimpliciter ſit tantùm vnum numero?

Alenſ. 1. *p. q.* 14. *memb.* 3. & *q.* 23. *memb.* 2. D. Thom. 1. *contra Gent cap.* 13. & 1. *p. q.* 103. *art.* 3. Scot. *hic q.* 3 & 4. *Metaph. q.* 4. *c.* 5. & 8. *Phyſ. q.* 6. Suarez *in Metaph. diſp.* 39. *ſect.* 2. Bellarm. *lib.* 1. *de Chriſto, c.* 3.

1.

Arg primum Secundum.

QVOD non, 1. ad Corinth. 8. *Dij multi, &c.*

Item, vnum per participationem reducitur ad vnum per eſſentiam: ſed plura ſunt per participationem, & diuerſi ordinis; igitur reducuntur ad talia per eſſentiam diuerſi ordinis.

Tertium.

Item, plura bona ſunt meliora; ergo ſi eſſent duo Dij, melius eſſet quàm ſi tantùm eſſet vnus, ſed quod melius eſſet, ponendum eſt in natura; igitur, &c.

Quartum.

Item, Deus eſt: igitur dij ſunt: conſequentia patet, quia ſingulare & plurale idem ſignificat, ſub diuerſo modo.

Oppoſitum. Deut. 6. *Audi Iſraël, Dominus Deus tuus vnus eſt.*

SCHOLIVM.

Deum eſſe vnum, & implicare eſſe plures Deos, probat ex Deut. 6. & ex Philoſopho multis rationibus; etenim ſi eſſent duo dij, neuter intelligeret alterum; ſecundò nec frueretur, nec vteretur eo. Tertiò, vterque eſſet omnipotens. Alias rationes habet in Oxon. hìc q. 3.

2.

Rationes probantes tantùm vnum eſſe Deum. Primà.

DIcitur ad quæſtionem quòd ſic, quia ſi eſſent multi Dij, vel conuenirent in aliquo, vel in nullo: ſi in aliquo, aut totaliter, ita quòd quicquid habet vnus, habet alius: vel conueniunt in aliquo & differunt: ſi primo modo, igitur alius ſuperflueret, ſi ſecundo modo, illud, in quo differunt, aut importat perfectionem, aut imperfectionem:

ctionem : si perfectionem, igitur est in vtroque: igitur per hoc non differunt:si imperfectionem, igitur neuter est Deus : si in nullo conueniunt, igitur alter non est Deus , quia omnis perfectio in Deo reperitur : igitur quidquid perfectionis habet vterque,est in vtroque.

Aristot. Secunda. Item 12.*Metaph.text.com.*49 ait Philosophus:si essent duo D j , haberent materiam,& intelligit ibi per *materiam* potentiam,quia vbicumque est quiditas , & habens quiditatem , est materia respectu quiditatis,quia quiditas est forma.

Tertia. Item,12.*Met.tex.*55. Pluralitas principatuum non est bona.

Quarta. Item,5.*Politicæ,c.vltimo,* Optimus modus regiminis est Monarchicus.

Quinta. Item, in isto numero , à quo sunt omnia, est perfectissima vnitas:huiusmodi autem est vnitas numeralis.

Dicunt aliqui ad quæstionem quòd rationes non probant hoc demonstratiuè:quia de Angelo æqualiter concludunt. Vnde Philosophus & Comment.9.Metaph.c.4. videntur ponere quòd quælibet intelligentia sit vnus Deus.

3. *Corroborat pradictas rationes.* Contrà demonstratiuè probatur conclusio. Primò ex ratione intellectus sic:primum efficiés est primum exemplans;vt probatū est superiùs *: intellectio est sua essentia:& per consequens est infinita:igitur potest intelligere quodlibet intelligibile,perfectissimè.Si ergo *A* & *B* sūt duo Dij, ergo *A* intelligit *B* in quantū est intelligibile;aut ergo per essentiam ipsius *B*,aut per simile.Si per essentiam,ergo intellectio eius depēdet à *B*:ergo *A* non est Deus. Si per simile,& *B* est per se intelligibile , ergo non intelligit *B* perfectissimè: quia vna essentia non potest esse ratio intelligendi , nisi illius, quod virtualiter includitur in illa, neque ratio diuinitatis potest includi in alia ratione perfectiori , neque in ratione speciei communis ipsi *A*,& ipsi *B* , quia illa esset vniuersalis,quia huiusmodi cognitio in simili,vel in vniuersali,non esset perfectissima, & intuitiua ipsius rei in se : non ergo *A* potest esse propria ratio intelligendi *B*.

* q.2.n.8.

Si essent duo dij neuter intelligeret alterum.

Item, vna intellectio habet tantùm vnum obiectum adæquatum:sed *A* habet pro obiecto suo adæquato se : non igitur *B*.

4. *Neuter diligeret alterum, si essent duo dij.* Secundò arguitur ex parte voluntatis. Voluntas infinita est recta:igitur diligit quodlibet quātum est diligibile ; igitur diligit *B* infinitè : sed quodlil et diligit plus bonum suum quàm illius, cuius nihil est:igitur *A* magis diligit se.

Item,aut fruitur *B*,vel vtitur.si vtitur,ergo voluntas est peruersa:si fruitur,est beatus in isto,& in se ; ergo in duobus adæquatè.

Item,vanum vnius rationis se habens ad pluræ vnius rationis , nunquam determinatur ad certam pluralitatem ex se:sed prima essentia est huiusmodi:igitur determinatur ex se ad certam pluralitatem,neque aliunde determinatur : ergo est infinita.

5. Similiter potest argui de actu essendi,sicut arguit Auicenna,& de infinitate & de bonitate infinita. Vltrà arguitur de omnipotentia. Richardus 1.de Trin.cap.vltimo.Facile est omnipotenti facere quemcumque alium nullipotentem.

Si essent duo Dij, vterque esset omnipotens;& nullipotens. Hìc dicitur quòd omnipotentia non respicit nisi posse:sed vtrumque ponitur necesse esse.

Contrà,istud non soluit:quia omnipotens potest destruere omnes effectus : potest enim vnus nolle quidquid alius potest velle. Dicitur quòd conceditur. Contrà , vtrumque respicit contingenter omnia alia à se : ergo potest vnus nolle quidquid alius potest velle.

Item,omnipotens potest producere quemcumque effectum, ita quòd sit eius totalis causa:ergo alius non potest aliquem effectum producere totaliter : quia vnum non potest produci a duabus causis totalibus.Sed ista assertio est ex creditis.

6. *Ad primum.* Ad primum principale dicitur quòd Apostolus loquitur de idolis gentium, & subdit ibidem ex Psal.95 quòd *omnes Dij gentium Dæmonia.*

Ad secundum. Ad aliud, dicitur ens per participationem,&c. quòd hæc est non est prima,sed est vera:quia imperfectum reducitur ad perfectum , nunc autem imperfectum in alia perfectione simpliciter reducitur ad perfectionem alterius rationis , sicut imperfectus lapis. Bonum verò imperfectum reducitur ad simpliciter perfectum eiusdē rationis.

Ad tertium. Ad tertium, plura bona sunt meliora : si sint, conceditur:& si essent in Deo,essent meliora:sed oportet videre,si potest implicare potentiam possibilem , vel impossibilem. Primo modo est maior vera:Secundo modo est minor vera.

Ad quartum De hoc vide Doct q3 ad 2. Ad aliud negatur consequentia:quia numerus non est talis modus significandi Grammaticalis: sicut alij in quibus non requiritur modo Grammaticali correspondere aliquid in re. Non enim valet,Deus generat,ergo Deus est masculus : sed iste modus requirit rem subsstratam.Et cùm dicitur,idem significant singulare,& plurale sub diuerso modo : dicitur quòd hoc idem includunt sub oppositis modis : ideò consequens includit contradictionem.

QVÆSTIO V.

Vtrùm essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio realis intrinseca?

Alens.1.p.q.14 *memb.* 5.Thom.1 *p.q.*39 *art.*2. Bonau. *hic art.*1.*q.*2.Richard.*q.*1.Doctor *in Oxon.hic q.*4.*& in Metaphys.lib.*5.*q.*1. *& in Theorem.*5.Non potest probari, *& collat* 24.*&* 25.Suarez 1.*p.tract.*3 *lib.*4.*cap.*1.

1. *Arg.primum partis affirmatiuæ.* IRCA secundam partem huius distinctionis quæritur , *Vtrum essentiæ diuinæ repugnet quæcunque productio realis intrinseca,*quòd sic videtur, quia sic esset idem necessarium & possibile : probatio consequentiæ, quidquid est in natura diuina , est necessarium: omne autem productum est possibile ; tum,quia productum possibile fuit produci, quia potentia non est ad impossibile; tum,quia omne producibile est terminus productionis potentiæ producentis:omne autem tale est possibile:ergo,&c.

Secundum. Item , si non,sequitur quòd idem erit dependens,& non dependens. Item , idem erit necessarium ex se,& ex alio.Item, idem erit mutabile & immutabile.

Pro parte negatiua. Contrà Psal. 2. *Dominus dixit ad me : filius meus es tu : ego hodie genui te.*

2. Henr.quodl. 8. q. 1. Bonau. 1. & 2.in procem. Hìc aliqui nituntur probare productionem ad intrà sic. Prima persona in diuinis est relatiua; igitur constituitur per relationem ; aliter enim relatio esset adnentitia : sed hoc est ratione originis : igitur.

Item,virtus summè actiua,summè se diffundit: sed virtus diuina est huiusmodi : ergo summè

diffundit

diffundit se; sed hoc non conuenit nisi intrà; igitur,&c.

Item,bonum est sui communicatiuum,non nisi ad intrà; igitur, &c.

Item,perfectum est quod potest producere simile:hoc est ad intrà.

Reijcit Doctor allatas rationes.

Istæ rationes non concludunt:non prima, nec enim cogit infidelem, quia infidelis negat relationem esse subsistentem:nec cogit fidelem,quia licèt possit aliquo modo inferri ex aliquo articulo, non tamen est directè articulus fidei; ergo probat per ignotius; etiam non sequitur aliter quòd relatio sit aduentitia, quàm sicut de spiratione actiua.

Ad primum.

Ad secundum

Ad aliud diceret infidelis quòd diffundere se ad intrà est impossibile.

Ad tertium.

Ad aliud,summè bonum est summè communicatiuum; verum est, summi boni communicabilis.

Adquartam.

Ad aliud. Producit summè sibi simile:verum est,si est tale possibile.

SCHOLIVM.

Reiectis rationibus,quibus Henricus, D. Bonauentura, & Richardus Victorinus probant productionem in Deo, de quo distinctius agit in scripto Oxonien. quæst.7.num.7. & 8. eam probat ex eo, quia suppositum diuinum habet principium productiuum, & rationem hanc confirmat impugnando quatuor instantias,& q.7 .citata à n.6. adducit alias tres rationes, huius rationis confirmatiuas. Prima,quia obiectum secundum quid præsens,cum intellectu producit;ergo magis in se præsens producit.Secunda, necessitas est perfectionis in ente, ergo & necessitas perfectionis in hoc ente.Tertia,natura creata fundat relationes oppositas secundi modi relationum vt motiui & mobilis: ergo in natura infinita possunt esse relationes producentis, & productiquæ sunt eiusmodi.Tam efficaces sunt hæ rationes Doctoris, vt quidam ipsi tribuant, quod intenderit demonstrare Trinitatem.Vide ipsum citata q.7. à n.3. & collat.25. & 26. solutiones argumentorum clariùs habentur apud ipsum citata q.7. n.9. & 10.

Probatio vera partu negatiua.

IDeò aliter declaratur intentum. Primò sic; ponendo vnam rationem. Secundò ponendo quatuor instantias, & ex solutione cuiuslibet adducendo vnam rationem ad propositum. Ratio est hæc.

3. Probatur secundò

Suppositum habens sufficiens principium productum produxit adæquatum producibile.

Suppositum habens à se sufficiens principium producendi,potest producere aliquod producibile adæquatum illi principio:sed aliquod suppositum diuinum habet memoriam perfectam à se, quæ est principium producendi notitiam genitam; igitur,&c. Maior probatur.Vbi tamen primò sciendum quòd in maiori non accipitur producibile adæquatum in natura, tunc enim esset petere principium, sed producibile adæquatum virtuti productiuæ & productioni:sicut Sol producere dicitur producibile sibi adæquatum, non in natura, sed virtuti suæ productiuæ; cùm producit animal perfectissimum. Sic autem intellecta maior, ipsa probatur sic: quia quod habens principium producendi non possit producere, hoc contingeret altero istorum modorum; aut quia imperfectè habet illud principium, vt calidum habens calorem imperfectè,qui non sufficit ad calefacere; aut quia habet productionem adæquatam illi in principio, sicut ponimus de Filio in diuinis, qui licèt habeat principium generandi, non tamen potest generare, quia illud principium habet productionem sibi adæquatam in Patre. Primum excluditur,si sit primum sufficiens:Secundum excluditur per hoc, quòd habet illud principium ex se. Minor probatur primò, quantùm ad primam partem,nam si aliquod suppositum in diuinis non habeat à se memoriam perfectam,esset processus in infinitum. Alia pars illius minoris,scilicet quòd memoria perfecta in supposito diuino,quod habeat eam à se, sit principium producendi,probatur sic: Omnis memoria creata est principium gignendi notitiam genitam, vt patet frequenter per Augustin. *lib.*10. *Trin.c.*11.*& alibi*; hoc autem comperit sibi,non vnde creata est, quia agere non conuenit alicui propter imperfectionem, sed propter perfectionem:igitur conuenit sibi ratione memoriæ,vnde memoria est:igitur memoriæ perfectissimæ,quæ est in supposito increato.

Habens sufficiens principium producendi nõ posse producere preuenit ex duplici capite.

Omnis memoria creata est gignitiua notitiæ non quia creata. Augustin.

Sed huic rationi instatur quadrupliciter: Primò sic: quod verum est, quòd memoria creata, vnde creata, non est principium producendi notitiam genitam, sed vnde memoria, habens tamen vniuocationis vnitatem, memoria verò diuina non est vniuoca cum ista creata, sed analoga.

4. Prima obiectio contra hanc rationem.

Contrà:ex hoc habetur propositum: quia cuilibet habenti vnitatem analogiæ,si conuenit habere perfectionem agendi posteriori, multò perfectiùs conueniet agere illi perfecto,ad quod cætera habent attributionem. Vt si calefacere conueniat igni, & soli habentibus vnitatem analogiæ in calore,si ignis calefacit, & hoc soli perfectiùs conueniet; si Verbum sit declaratiuum, & hoc conueniat verbo creato, multò magis & Verbo increato; igitur memoriæ increatæ, ad quam habet attributionem memoria creata.

Diluitur.

Secunda instantia est ad rationem prædictam, quòd memoria solùm est productiua in intellectu potente recipere notitiam genitam, qualis non est in Deo, sed in nobis.

5. Secunda obiectio.

Hoc confirmatur per instantiam tertiam,quoniam nihil debet poni superfluum: nunc autem in nobis ponitur memoria gignere, vt intellectus noster perficiatur; hoc autem non conuenit intellectui diuino.

Tertia obiectio.

Contra istas instantias, intellectus noster recipit perfectionem; ergo illud non est ratio agendi, quia licèt passiuum, vel recipiens possit agere, non tamen inquantùm tale: sed memoria est principium exprimendi: Nunc autem quando concurrunt per accidens actio & passio, vel actiuum & passiuum in aliquo agente, si separetur passiuum, nihilominus remanet ratio agendi; sed posse recipere, & posse gignere coniunguntur in intellectu nostro per accidens: ergo, &c.

Respondetur hu obiectionibus.

Recipere & gignere per accidens iunguntur in intellectu creato.

Contra aliam instantiam, in omni principio actiuo, quod non includit imperfectionem, necesse est stare ad simpliciter perfectum. Vide Auicennam, 6. Metaphys. cap. 11. *Nihil perfectissimè agit, nec summè liberaliter quod agit, vt perficiatur actione sua, neque liberaliter dat qui dat aliquid spe retributionis, neque est ibi aliquid frustrà, quia est in se perfectum, & ex plenitudine perfectionis*, &c. nullum autem agens, quod est perfectum, ex sua actiuitate, vel ex suo termino

Auicen. *Agens vt perficiatur non agit liberaliter.*

termino perficitur,aliter non dicetur agere liberaliter ; itaque ille terminus producitur à principio illo productiuo,non vt per ipsum perficiatur sed ex plenitudine perfectionis producentis.

6. *Obiectio quarta.* Quarta instantia,quæ magis est secundùm intentionem Philosophorum.Memoria in quocunque vel est realiter productiua , vel quasi productiua : Primum in nobis, secundum in Deo,quia ibi intelligitur quasi sua notitia actualis esset genita,&c.

Quarta obiectio refellitur tripliciter. Contrà,quodcunque productiuum ex ratione reali non habens reale productum, adhuc potest realiter producere ; sed ibi est aliquod productiuum ex ratione reali ; ergo, &c. Nunc autem si potest aliquid reale producere ; igitur aliquid intrinsecum , quia illud principium est agens per modum naturæ ; ergo ad intrà.

Item,memoria non est perfecta,nisi obiectum sit ita præsens , sicut potest esse:ergo nec intelligentia potest esse perfecta, nisi sit tanta , quanta potest haberi : sed talis est infinita : ergo ad intrà.

Item , obiectum secundùm *esse* aliquo modo in memoria nostra , producit se secundùm aliquod *esse* in intelligentia actu ; ergo circumscribendo quod est imperfectionis,scilicet quòd habet diminutum,& talia;& positis perfectionibus oppositis,remanebit productio in diuinis.

7. *Ad arg. principale.* Ad rationem in oppositum , dicendum quòd *potentia* multipliciter dicitur, cuius multiplicitas multos decipit, & hoc patet ex illis, quibus opponitur iuxta considerationem Philosophi 1. *Topic. cap.* 13. nam *potentia* vno modo accipitur prout opponitur *impossibili*, & sic potentia conuenit omni enti, tam Deo, quàm aliis , tam habentibus *esse* essentiæ, quàm *esse* existentiæ ; tam habentibus conceptum simplicem , in quo non est repugnantia , vt in conceptu hominis , sicut in conceptu incompossibili,vt irrationalis,quàm in conceptu complexo , sicut hæc est impossibilis,*homo non est animal*,& suum oppositum possibile,& istâ potentiâ sic consideratâ, conceditur quòd omne productum est possibile , & quòd Verbum in diuinis sit possibile esse, sicut & Pater,quia non est impossibile esse, & de isto possibili procedit probatio prima. Alio modo accipitur *possibile* prout opponitur *necessario* , & illud est possibile ad vtrumlibet. Alio modo & tertio accipitur *potentia* , vt opponitur actui : & sic illud, quod nihil est, est possibile:& isto modo non tenet consequentia. Si est productum, igitur possibile,sed oppositum sequitur. Quarto modo accipitur *possibile* siue *potentia* , vt dicitur ad potentem ; vt sicut aliquis dicitur potens potentia actiua;vel factiua,siue productiua, sit dicitur aliquid possibile, producibile , factibile, vel agibile : & sic loquendo de *possibili* est dicendum quòd Philosophi non communius accepetunt potentiam productiuam , quàm potentiam causatiuam, siue effectiuam, quam dixerunt esse respectu alterius in essentia; quia est principium producendi aliud secundùm quòd aliud , & sic dicendum est quòd Verbum in diuinis non est possibile , vt dicitur ad potentem arctatum ad potentiam actiuam,siue causatiuam : sed quia secundùm veritatem , potentia productiua , est in plus,quàm effectiua, ideò accipiendo *possibile* vt dicitur ad potentem potentia productiua benè sequitur , si est productum , est possibile , id est, terminus productionis ; & isto modo tenet secundum argumentum , circa quod quære instantiam.

Potentia multipliciter accipitur. Aristot.

Possibile vt impossibili opponitur, conuenit Deo.

Philosophi pro eodem vsurparunt potentiam productiuam & causatiuam.

Sed malè.

DISTINCTIO VI.

Vtrùm in natura diuina possint esse plures productiones intrinsecæ?

Alens.1.p.q.42.*mem.*2.*&* q.47.*mem.*7. *art.*2. D.Thomas 1.*p.q.*27.*art.*5. D.Bonau *hic* q. 4. Richard.*art.*2.*q.*1. Doctor *in Oxon.q.*7.*&* d.13.*collat* 26.*&quodl.*2.Suarez *part* 1.*tract.*3.*lib.*1. *cap.*9. Bellarmin.*lib.*2. *de Christo per totum.*

1. Auerr. *Primum argumentum pro parte negatiua.* Aristot.

VÒD non: quia Commentator 6. *Physic. comm.*46. vnum non communicatur nisi vno modo , quia propriæ formæ est propria materia, & in alia & alia specie , alia & alia materia 11.*Physic. tex.*49. Deinde si eadem natura posset diuersimodè communicari,aut hoc esset necessariò & semper, aut vt in pluribus,aut rarò ; non primo modo, nec secundo,patet:ergo tertio:& si hoc,ergo casualiter,sed talia non sunt in specie.

Arg. secundum quòd sint plures quam duæ. Aristot. Item , quòd sint plures productiones quam duæ,2.*Physic.tex.*49. distinguit Philosophus inter agentia per naturam , & secundùm intellectum;ergo productio, quæ est per modum naturæ distinguitur contra istam, quæ est per intellectum.

Oppositum. Principia producendi , quæ non includunt imperfectionem,tantùm ponenda sunt in diuinis.

SCHOLIVM I.

*Opinio Henrici quodl.*6.*q.*1.*& in sum. art.*37. *duas esse tantùm processiones in Deo, quia duo tantùm sunt actus immanentes,vt* intelligere *&* velle: *& ponit reflexiones & conuersiones harum potentiarum super se ipsas. Hanc refutat Doctor latè hìc,& fusius in Oxon.q.*7.*à n.*13.*per tres articulos, ibi vide,quæ hìc tanguntur latiùs explicata.*

2. *Resolutio quæstionis per Henr.* AD quæstionem dicitur quòd in diuinitate tantùm sunt duæ productiones : quia actus notionales sunt fundati in essentialibus , & illis adæquati : sed immanentes tantùm sunt *intelligere & velle*,vnde ponitur quòd intellectus, & voluntas, quia separati, possint reflectere se supra se , postquàm sunt in actu secundo quodammodo vniformiter , quodammodo disconformiter : Vniformiter : quia vtrumque per actiuitatem conuertit se,sed differunt ex conuersione ad obiectum , quia intellectus primò informatur simplici notitia, & intellectus nudus ad hoc conuertitur , sicut passiuum ad suum proprium actiuum ; sed voluntas conuertitur tanquam nudum actiuum : vnde prima differentia est , quòd intellectus nudus est passiuus ; sed voluntas nuda est actiua. Secunda differentia , intellectus informatur imprimendo , sed voluntas exprimendo. Vnde in primo instanti intellectus est tantùm intellectus. In secundo instanti dicitur natura , & est ibi simplex notitia.

Differentia voluntatis & intellectus.

In

In tertio inſtanti intellectus nudus conuertit ſe ad hoc totum. In quarto inſtanti imprimitur notitia declaratiua. Ex alia parte voluntas in primo inſtanti eſt tantum voluntas: in ſecundo facit ſe volentem: tertiò conuertit ſe ſupra ſe: quartò exprimit.

3. *Reiicitur Henr. primò.*

Contra hoc quod dicit, quòd hoc verbum diuinum generatur per impreſſionem, arguetur poſteriùs; ſed nunc arguitur contra hoc, quòd generatur per impreſſionem in intellectum conuerſum; quia conuerſio iſta eſt aliqua actio; actiones ſunt ſuppoſitorum. Cuius ergo ſuppoſiti eſt intellectus, vt conuertitur? ſi eſt ſecundæ perſonæ, & conuerſio præcedit expreſſionem ſecundùm iſtos: ergo ante gigni ſunt duæ perſonæ, & ſunt duæ aliæ; ergo, &c. Si eſt primæ perſonæ, ergo eius eſt, vt recipiat notitiam declaratiuam; ergo eſt in patre; ergo ſunt tantùm duæ perſonæ. Quòd autem huius ſuppoſiti, cuius eſt intellectus, vt conuertitur, ſit, vt recipiat notitiam declaratiuam, probatur, quia 9. *Metaphyſ. text.* 10. & 12. tantùm eſt aliquid in potentia propinqua, cùm nihil oportet addi, neque minui; ſed præſente agente proportionato diſpoſito non impedito, &c. ſequitur actio; ſed intellectus, vt conuertitur, eſt ſummè diſpoſitus: ergo nihil ex parte paſſi debet remoueri neque variari: ergo cuius perſonæ eſt vt conuertitur, eius eſt vt recipit notitiam declaratiuam.

Potentia propinqua quæ do nihil oportet addi?

Secundò.

Item, conuerſio intellectus non eſt neceſſaria. Probatur, quia intellectus cum obiecto eſt principium per modum naturæ; ergo non requirit actum reflexum ſui, vel alterius.

Tertiò.

Item, nihil intelligitur, quod non eſſet, ſi iſta conuerſio non eſſet, quia præſentia obiecti non eſt per hoc, ſed prius, neque perfectio potentiæ ad agendum, & quidquid conuenit per vim actiuam alicui, eſt actio, vel aliquod eius: ſed conuerſio neque eſt actio, neque aliquid eius.

4. *Verbum non gignitur per intelligentiam probatur primò.*

Item, quòd notitia eſſentialis in patre non eſt ratio gignendi verbum: probatur; quia verbum non gignitur per actum intelligentiæ, ſed memoriæ. Non autem omnis intellectio actualis in Patre eſt ſecundùm intelligentiam, *lib.* 12. *de Trinit.* igitur, &c.

Auguſt. *Secundò.*

Item, ſi ita eſſet, ergo eſſent ibi duo verba, quia verbum expreſſiuè declarat illud obiectum, quod eſt eius expreſſiuum, vel exprimens ipſum. Sed per intellectionem actualem eſt eſſentia nata eſſe declarata; ergo prius eſt declarata ante intellectionem actualem.

Tertiò.

Item, ſi actualis intellectio Patris eſſet genita, eſſentia diuina eſſet principium gignendi eam ſecundùm iſtos: ſed actualis notitia eſſentiæ non poteſt eſſe alterius rationis: per hoc quòd eſt genita, vel non genita: quia tunc Deitas eſſet formaliter alterius rationis in perſonis; quia illam vna habet à ſe, & non alia; ergo & actualis notitia eſſentiæ eſt eiuſdem rationis in Patre & in Filio, ergo vterque habet eſſentiam pro ratione gignendi, non ergo ex notitia eſſentiali Patris procedit Verbum.

Auguſt. *Inſtantia remouetur.*

Quomodo verbum eſt viſio de viſione.

Dicitur quòd Auguſtinus 15. de Trinit. 15. dicit quòd *Verbum eſt viſio de viſione.* Dico quòd Auguſtinus exponit hoc, quòd viſio cognitionis eſt de viſione ſcientiæ, & hoc eſt de obiecto pro actu primo, in quo obiectum relucet: ideò dico quòd ordo eſt inter intellectionem Patris & Filij, quaſi duorum principiorum, ſicut Sol illuminat partem propinquam & remotam, & non vna pars aliam: ſed idem agens vtrumque ordine quodam. Sic notitia Patris eſt quodammodo prior notitia genita ordine quodam; quia quando aliquid perficitur per aliquid, & per idem producit aliud, oportet quòd hoc fiat ordine quodam, quia immediatiùs reſpicit primum quàm ſecundum, & tamen neutrum eſt cauſa alterius.

SCHOLIVM II.

Duas eſſe tantùm productiones ſecundùm rationes formales. Ratio, quia ſunt tantùm duo principia productiua, habentia oppoſitos producendi modos: nimirùm per modum naturæ & libertatis. De quo latè Doctor in Oxonien. hîc q. 7. à n. 18. *& d.* 7. *&* 13. *à n.* 18. *vbi docet eos diſtingui ſe ipſis formaliter.*

REſpondeo, quòd quæſtio iſta poteſt dupliciter intelligi: vno modo, an tantùm ſint duæ productiones ſecundùm ſuas rationes formales, diuerſæ in diuinis: Alio modo, An in diuinis ſint duæ productiones ſecundùm numerum eiuſdem rei? & quia de ſecundo membro dicetur in quæſtione ſequente, nunc ſecundùm primum intellectum eſt dicendum, quòd tantùm ſunt duæ productiones in diuinis alterius rationis, & ſecundùm ſuas rationes formales diſtinctæ. 5.

Duplex ſenſus quæſtionis.

Reſolutio vera quæſtionis.

Primò oſtenditur quòd ſunt duæ. Secundò quòd ſunt tantùm duæ. Primum ſic: Vbicunque ſunt principia producendi alterius rationis, eis poſſunt competere principiationes alterius rationis: ſed in diuinis manent duo principia diſtincta ſecundùm ſuas rationes formales principiandi: igitur eis correſpondent diſtinctæ principiationes ſiue productiones. Maior patet, quia non eſt maior vnitas in productionibus quàm in principiis productiuis. Minor patet, quia ſicut memoria perfecta in aliquo ſuppoſito diuino eſt principium producendi notitiam ſibi adæquatam, vt probatum eſt in quæſtione præcedente, ita voluntas amorem ſibi adæquatum, & ſic amorem infinitum, & per conſequens intrinſecè in natura diuina habentem *eſſe*: igitur voluntas, & memoria fœcunda ſub propriis rationibus ſuis principiandi alterius rationis manent in Deo ad intrà.

Probatur dari duas productiones.

Memoria & voluntas in diuinis diſtinguuntur formaliter.

Secundum probatur, quòd ſint tantùm duæ productiones in diuinis: quia omnis pluralitas reducenda eſt ad vnitatem, vel ad tantam paucitatem, quantùm eſt poſſibile ſibi; ergo multitudo rationum principiandi reducitur ad vnam rationem principiandi, vel ad tantam paucitatem rationum principiandi quantùm poſſibile eſt reduci; ſed non poteſt reduci tantùm ad vnam rationem principiandi in diuinis; quia, vt probatum eſt, in diuinis manent rationes producendi voluntatis & memoriæ; igitur fiet reductio ad tantam paucitatem, quantùm poſſibile eſt: poſſibile verò eſt, vt fiat reductio ad duas rationes producendi, quia omnes rationes in alia coordinatione producendi reducuntur ad aliquod principium, cuius eſt prima ratio in illa coordinatione; ſed tantùm ſunt duæ coordinationes producendi, ſcilicet per modum naturæ, & voluntatis 6.

Non dari plures productiones duabus.

Probatur primò.

Paucitas productorum correſpondet paucitati producentiū.

luntatis, vt patet *ex ſecundo Phyſic. text.* 37. & per rationem, quia omne principium producendi aliquid, vel ex ſe determinatur ad vnum, & ſic

Quare tantùm duæ ſunt primæ rationes principiandi.

principiat per modum naturæ, vel non neceſſariò determinatur ad vnum, & ſic principiat liberè per modum voluntatis: igitur ſunt tantùm duæ rationes formales principiandi primæ, & alterius rationis, & per conſequens concedemus tantùm duas productiones in diuinis alterius rationis.

Secundò.

Vel ſic: duo ſunt principia producendi, ſcilicet natura & voluntas, *ex ſecundo Phyſic. ſuprà cit.* & non plura iſtis, cùm omne principium habeat oppoſitos modos producendi alterius iſtorum: nec ſunt pauciora iſtis, quia neutrum reducitur ad alterum, cùm habeant oppoſitos modos principiandi, primò, nec vtrumque ad tertium, quia illud tertium haberet modum principiandi alterius eorum: igitur ſunt tantùm duæ rationes principiandi. Cùm hæ igitur ſint in Deo, vt priùs probatum eſt, tantùm erunt in Deo duo principia producendi, & per conſequens tantùm duæ productiones.

Ariſtot.

8. *Obiectio prima.*

Sed contra hoc inſtatur, & primò quòd non reducuntur rationes principiandi ad duas primas rationes principiandi, ſed tantùm ad vnam, quia omnes perfectiones in diuinis reducuntur ad eſſentiam, vt ad fundamentum; quia ſecundùm Damaſcenum *lib.* 1. *Orthod. Fid. cap.* 12. *eſt pelagus infinitum omnem perfectionem continens.* Sed ſicut aliquid ſe habet in entitate, ſic in actualitate, & ſicut in actualitate, ſic in actiuitate; igitur omnes rationes actiuitatis, ſiue productiones reducuntur ad rationem eſſentiæ diuinæ, vt ad primam rationem producendi.

Damaſc.

9. *Obiectio ſecunda.*

Item ſecundò ſic: In creatis nulla proprietas naturæ eſt principium communicandi naturam, aliter imperfectius communicaret perfectius: igitur ſimiliter in diuinis nulla proprietas eſſentiæ erit principium communicandi eſſentiam; igitur eſſentia vt eſſentia eſt principium communicandi & producendi, & per conſequens proprietates, ſi ſint rationes producendi & communicandi, hoc erit in quantùm ad eſſentiam reducuntur.

Obiectio tertia.

Contra aliud quod dicitur, quòd rationes principiandi per modum naturæ reducantur ad vnum, concedatur: ſed illud vnum non eſt memoria, vt memoria, & intelligentia, ſed eſſentia in quantùm eſſentia: quia eſſentia ſi principiat, naturaliter principiat; poteſt autem principiare in quantùm eſſentia: quia ſicut eſt principium determinabile, ita eſt principium expreſſiuum ſuæ declarationis: igitur, &c.

10. *Ad primam obiectionem.*

Ad primum iſtorum dicendum eſt, Concedo quòd perfectiones ſint diſtinctæ ab eſſentia, & poſteriores ea: & ſic ad eam reducuntur in entitate: ſed ex hoc non ſequitur quòd ad eam, vt ad aliquid priùs reducantur in ratione principiandi, quia & in creaturis, ſi idem ſit principium eſſendi & agendi, prius eſt principium eſſendi quàm agendi, quia *eſſe* præcedit agere: igitur illud vt principium agendi reducitur ad ſe ipſum, vt principium eſſendi; ſicut ad aliquid prius ſecundùm rationem, non tamen ſequitur ex hoc quòd reducatur ad aliquid prius in ratione agendi: ſic in propoſito: eſſentia diuina dat *eſſe* & *principiare*; & ratio principiandi reducitur ad eſſentiam, ſicut ratio agendi ad rationem eſſendi: ſed non ſequitur quòd rationes principiandi, quæ ſunt proprietates, reducantur ad eſſentiam in ratione principiandi. quia, vt dictum eſt, illæ ſunt primæ rationes principiandi.

Perfectiones diuinæ ſunt poſteriores eſſentia.

Ad ſecundum. Accidens immediatè ſecundum Thomiſtas producit ſubſtantiam. Quare in creatis proprietas non poteſt eſſe principium communicandi naturam

Ad ſecundum. Si accidens in creaturis eſſet immediatum principium agendi, & naturam communicandi, ſicut quidam dicunt, tunc maior eſſet falſa. Si autem non eſt ita, dicendum eſt quòd in creaturis ideò proprietas non eſt principium communicandi naturam, quia eſt imperfectior natura ipſa quæ communicatur, nec natura dat proprietati rationem principiandi: ſed ſi eadem natura daret proprietatibus perfectam rationem operandi & agendi, tunc proprietates haberent rationes principiandi, ſicut eſt in propoſito: quia proprietas diuina æquè perfectè habet *eſſe*, & rationem principiandi, ſicut natura, & ita perfectè communicat, ſicut natura communicaret, ſeu communicaretur.

11. *Obiectio.*

Contrà, in creaturis intellectus & voluntas ſunt idem cum eſſentia animæ, & non aliqua accidentia abſoluta ſuperaddita, vt ponitur ſecundùm vnam opinionem, & tamen non ſunt principium communicandi naturam; igitur ſimiliter in diuinis erit de proprietatibus reſpectu eſſentiæ.

Soluitur.

Reſpondeo quòd ſuppoſito quòd ſic ſunt idem cùm eſſentia animæ in eſſendo, non tamen ſunt æquè perfectæ cum eſſentia in operando & agendo: Vnde eſſentia non dat eis perfectam rationem principiandi, quia operatio & actio eorum eſt accidentalis; quia eſt operatio immanens: & ideò actio eorum non terminatur ad naturam communicatam. Sed oppoſitum huius accidit in propoſito, nam proprietates in diuinis ſunt æquè perfectæ in eſſendo & producendo, cùm eſſentia, & productiones earum ſunt eis conſubſtantiales: & ideò poſſunt terminum æquè perfectè communicare.

Quare intellectus & voluntas creata cum ſint idem quod anima non ſint communicatiua naturæ?

12. *Ad tertium.*

Ad tertium dicendum quòd eſſentia vt eſſentia non diſtinguitur à memoria in ratione principiandi; ſed eſt aliquid incluſum in memoria, ſicut illi de alia opinione dicunt de notitia ſimplici, quod eſt pars exprimentis, & ſicut formalis ratio principiandi, & exprimendi notitiam declaratiuam, ita eſſentia eſt aliquid memoriæ paternæ, quia eſt primum declarabile, & ideò expreſſiua notitiæ declaratiuæ, tanquam principium formale exprimendi: vnde eſſentia vt eſſentia, vel eſt memoria, vel aliquid memoriæ, quia memoria, vt patebit poſtea, eſt intellectus habens obiectum, vel eſſentiam, ſibi præſens: & ideò eſſentia, vt diſtinguitur à memoria, nullam actionem habet, quia primam actionem habet, vt eſt memoria, & vniuerſaliter omnis naturæ intellectualis prima operatio eſt eius, vt habet memoriam; quia prima operatio talis naturæ eſt, intelligere, quod eſt à memoria. Et quòd eſſentia concurrat ad completam rationem memoriæ, & non ſolùm intellectus infinitus, patet ex hoc; quia aliàs Verbum diuinum eſſet verbum lapidis, ſicut verbum eſſentiæ: quia intellectus diuinus infinitus intelligit lapidem, ſicut intelligit eſſentiam ſuam. Et ideo ſi ſolus intellectus non includendo formaliter eſſentiam ſecundùm ſuam rationem formalem, eſſet tota memoria, Verbum diuinum eſſet verbum lapidis, ſicut & eſſentiæ, quod falſum eſt; quia Verbum diuinum eſt principium declaratiuum eſſentiæ diuinæ, non eſſentiæ lapidis.

Eſſentia diuina eſt aliquid memoriæ fœcundæ.

Ad

13. *Ad primum principale.*

Ad vnam rationem Auerrois, qua probat contra Auicennam quòd eadem natura ſecundùm eſſentiam non poteſt diuerſimodè communicari, vt idem ſecundùm ſpeciem non poteſt generari ex ſemine, & ſine ſemine, quia aut hoc eſſet ſemper quod produceretur ſine ſemine, aut in pluribus, aut in minori parte, & ſic à caſu.

Vide Scot. in Oron. hic §. 7. n. 27.

Dicendum quòd effectus productus ſecundùm iſtas conditiones in pluribus, vel ratò: poteſt comparari ad duas cauſas, vel idem effectus cum ſuo oppoſito ad eandem cauſam. Verbi gratiâ, Mus generatus poteſt comparari ad murem, à quo generatur per propagationem; & ad Solem, à quo poteſt generari per putrefactionem. Vel poteſt cum ſuo oppoſito, vt cum ſua non generatione comparari ad eandem cauſam, vt ad Solem. Si primo modo comparetur, & quæratur an mus generatus generetur neceſſariò, vel in pluribus, vel in minori parte à mure generante, vel à ſole: dicendum quòd à neutro neceſſariò neceſſitate abſoluta; quia omne agens naturale poteſt impediri reſpectu productionis ſui effectus: ſed dico quòd in pluribus producitur per propagationem, in paucioribus per putrefactionem, quia frequentiùs mus propagat murem, quàm ſol generet murem. Sed ex hoc non ſequitur quòd ſol à caſu producat murem, quia ſicut mus propagans præſente materia debita in maiori parte producit murem; ita & Sol in materia diſpoſita reſpectu ſuæ actionis. Vnde ex hoc non debet concludi aliquid produci à caſu ab aliqua cauſa, quia rariùs producitur ab iſta cauſa quàm ab alia: nec etiam quia abſolutè rarò producitur; tunc enim cùm Sol rariùs ecclipſetur, quàm quòd caput frangatur à lapide cadente, magis dicendum erit ſolem à caſu ecclipſari quàm caput frangi. Si autem comparetur ſecundo modo, & quæratur an mus frequentiùs à ſole producatur poſita actione ſolis circa materiam debitam, quàm ſuum oppoſitum? Dico quòd frequentiùs poſita actione ſolis circa materiam debitam generatur mus, quàm non generatur, & ideò ſicut agens naturale per propagationem; ſi producat monſtrum, à caſu monſtrum illud producitur. Similiter ſi Sol in materia debita reſpectu formæ muris non producat murem, à caſu eſt. Vnde dicitur aliquid à caſu produci ab aliqua cauſa, ſi frequentiùs poſita cauſa non ſequitur talis effectus; ſicut frequentiùs foſſionem terræ non ſequitur inuentio auri, patet igitur quòd ratio non concludit productum in creaturis poſſe eſſe ſufficiens reſpectu plurium productionum eiuſdem rationis, patet hoc de calore reſpectu plurium productionum.

Quando dicitur aliquid fieri à caſu.

Ad ſecundum principale. Ariſtot.

Ad ſecundum quòd intellectus diſtinguitur à natura 2. *Phyſic. text.* 49. Dico, quòd memoria poteſt comparari ad actum cuius eſt elicitiua, & ſic non diſtinguitur à cauſa naturaliter agente: ſed agit merè naturaliter. Si verò comparetur, non ad illum actum, quem elicit: ſed vt eſt principium dirigens in actibus poſterioribus: & hoc, vt dirigit ſic eſt indifferens ad oppoſita. Primo modo accipitur hîc memoria, quia agens ſic per intellectum eſt agens per modum naturæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm in Deo poſſint eſſe plures productiones intrinſecæ eiuſdem rationis?

Vide Doctores citatos q. antecedenti.

1. *Quòd ſic.*

VOD ſic, videtur; quia principium productiuum in creaturis poteſt eſſe ſufficiens reſpectu plurium productionum eiuſdem rationis. Patet hoc de calore, qui reſpectu plurium ignium poteſt habere plures productiones eiuſdem rationis.

Quòd non.

Contrà. Productio adæquata ſuo principio productiuo eſt tantùm vna numero, ſed ſic eſt ibi, quia quælibet productio eſt ibi infinita ſicut & principium productiuum; ergo quælibet productio in diuinis eſt vna tantùm numero, & per conſequens non poſſunt ibi eſſe plures vnius rationis.

2.

Ita quæſtio quamuis ſecundùm proceſſum Magiſtri habeat locum in quæſtione vbi quæritur: *An ſint vel eſſe poſſint plures filij in diuinis?* tamen quia præcedentia non eſſent ſufficienter declarata ſine iſta, ideò hîc ponitur. Et dicunt omnes quòd non, ſed aliqui talem rationem ponunt. Quando fœcunditas vnius rationis totaliter eſt exhauſta in aliquo principio productiuo per vnam productionem, non ſe extendit ad aliam, nec ad actum alium eiuſdem rationis: ſed ſic eſt de qualibet productione in diuinis ad intrà: ibi enim fœcunditas principij productiui vnius rationis per productionem vnam infinitam eſt totaliter exhauſta.

Sententia negatiua eſt communium. Ratio Henrici quod. 38. q. 1.

Sed hæc ratio non multum valet: quia omnes transferentes, ſecundùm aliquam ſimilitudinem transferunt. Illud autem vocabulum *exhauriri* transfertur à corporalibus, vbi dicitur aliquid exhauriri, quando extrahitur ab alio, & non manet in illo: ſicut aqua quando extrahitur de puteo, dicitur exhauriri. Sic autem non poteſt intelligi in diuinis, quòd fœcunditas principij productiui eſt exhauſta; ita quòd non manet, quia extracta eſt per productionem: igitur ſi ſecundùm aliquam ſimilitudinem dicatur quòd fœcunditas principij exhauriatur per productionem aliquam, hoc erit, quia non manet reſpectu alterius actus productiui: ſed tunc nihil concludit, quia ſic concluſio peritur in præmiſſa.

Reiicitur, quia petit principium. Vtentes Metaphora obſeruant aliquam ſimilitudinem.

3. *Ratio ſecunda.*

Alia verò ratio pro prædicta concluſione aſſignatur talis: Productio habens terminum adæquatum, & ſemper ſtans, non compatitur ſecum aliam eiuſdem rationis: ſed huiuſmodi eſt quælibet productio in diuinis ad intra; igitur, &c.

Reiicitur.

Sed nec iſta ratio mouet: quia maiorem intelligunt, aut de adæquatione extenſiua, aut intenſiua; ſi primo modo: tunc petitur principium in Minori, ſcilicet quòd productio quælibet diuina ſit ad tot extenſa per adæquationem quantùm poteſt extendi. Si ſecundo modo, tunc propoſitio iſta non eſt plana; quia quod principium productionis habens terminum adæquatum non poſſit in aliam eiuſdem rationis, hoc non eſt ſecundùm rationem dictam, niſi quia illa productio ſemper ſtat reſpectu termini adæquati: ſi igitur illa productio, per impoſſibile, ceſſaret, poſſet in aliam productionem eiuſdem rationis: & per conſe-

quens quantùm eſt ex ſe poteſt in aliam productionem.

Et tunc arguitur, principium productiuum habens vnam productionem, ſi quantum eſt ex ſe, poteſt in aliam eiuſdem rationis, neceſſariò exit in actum, reſpectu alterius productionis, ſi illa alia ſit ita neceſſaria, ſicut iſta, in quam ponitur exire: quia non eſt maior ratio, quare exit in vnam quàm in aliam, ſed ſecundùm prædictam reſponſionem, principium productiuum in diuinis quantùm eſt ex ſe, poteſt in aliam productionem ab illa, in quam exit, vt probatum eſt: & ſi quantùm eſt ex ſe, poteſt in aliam productionem, illa alia erit ita neceſſaria, ſicut in quam exit: ergo vel in neutram, vel in vtramque productionem eiuſdem rationis, neceſſariò exit.

Confirmatur exemplo.

Confirmatur per exemplum. Si enim Sol ſemper ſtaret, haberet vnam illuminationem ſibi adæquatam: & quia illa ceſſante poteſt in aliam eiuſdem rationis, ideò dum cauſat vnam illuminationem, quantùm ex ſe eſt, poteſt in aliam: & ſi illa alia productio eſſet ita neceſſaria ſicut prima, poſſet exire in illam, ſicut in primam: igitur ſimiliter in propoſito. Vnde nec adæquatio intenſiua, nec extenſiua, nec etiam permanentia æterna alicuius adæquationis, nec fœcunditas principij exhauſta concludit, quòd in diuinis non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis, quia non ſolùm debet concludi, quòd ſtante vna productione non poſſit in aliam, ſed debet concludi, quòd quocunque poſito, vel remoto, non poſſet in aliam, ita quòd ſi hoc non eſſet, non poſſet in aliam productionem.

SCHOLIVM.

Reiectis rationibus duabus aliorum, reſoluit, ideò non poſſe eſſe plures productiones eiuſdem rationis in Deo, quia in eo, quod non poteſt ab alio determinari, eſt infinitas, vel infinitas, cùm ergo non ſint infinitæ productiones eiuſdem rationis, eſt tantùm vna. De quo Doct. 1. d. 7. & fusè quodl. 2. & 1. d. 13. à n. 18 quibus duobus vltimis locis ponit alias huius rei rationes.

4. *Reſolutio Doctoris.*

IDeò dico quòd in diuinis eſt tantùm vna productio numero vnius rationis, ſic quòd ſi ponatur per impoſſibile, vel per incompoſſibile, quòd hæc productio non eſſet, nō poſſet in aliam idem principium productiuum, & huius ratio eſt, quia, quidquid eſt in diuinis eſt de ſe hoc: & ideò nihil in diuinis vnius rationis poteſt plurificari. Arguitur ergo ſic: Quicquid eſt de ſe hoc, impoſſibile eſt quòd plurificetur, ſed quidquid eſt in diuinis vnius rationis eſt de ſe hoc: ergo nihil vnius rationis in diuinis poteſt plurificari; ſed productio diuina, quæ eſt vnius principij formalis, eſt vnius rationis: igitur talis productio non poteſt plurificari in diuinis: igitur in diuinis tantùm eſt vna productio ſecundùm numerum vnius rationis. Maior eſt euidens: quia quod non poteſt ab alio determinari, vel eſt de ſe vnum, vel eſt de ſe in infinitis. Minor probatur ſic, quia ſi aliquid in diuinis non ſit de ſe hoc, ſed poteſt eſſe in pluribus, non determinat ſibi certum numerum in quo ſit; ſed vnum ratione, quod eſt diſtinguibile in plura, non determinat ſibi certum numerum, in quo ſit: igitur aliquid in diuinis de ſe non determinatur in quot ſit ſecundùm numerum; igitur niſi aliunde determinetur eſt in infinitis, oportet igitur aliquod ponere, quo determinetur ad plura vnius rationis, & de illo querendum eſt. Aut eſt aliquid vnius rationis, aut alterius, & alterius rationis? ſi primo modo, aut illud eſt plurificabile, aut non: ſi non, eadem ratione ſtandum eſt in primo, & habetur propoſitum, quòd nihil vnius rationis in diuinis eſt plurificabile. Si autem eſt plurificabile, igitur non determinat ſibi in quot ſit ſecundùm numerum: & ita erit in infinitis, niſi determinetur, vel procedetur in infinitum. Oportet igitur dicere quòd determinetur ad plura vnius rei per alia alterius rationis, & tunc quæro de vno illorum, aut eſt de ſe hoc, aut non: ſi non, igitur nō determinat ſibi pluralitatem certā habere: & procedatur ſicut prius ſi eſt de ſe hoc, pari ratione eſſet ſtādum in primo.

Prima ratio huius ex propria mente.

Quidquid eſt de ſe hoc eſt inſplurificabile.

Sic ergo dico quòd cauſa, vel ratio, quare in diuinis non poſſunt eſſe plures productiones vnius rationis, eſt, quia quælibet productio diuina eſt de ſe hæc, ſicut & alia omnia, quæ ſūt in diuinis.

5. *Ad argum. principale.*

Ad rationem in contrarium dicendum quòd in creaturis eiuſdem principij poſſunt eſſe plures productiones vnius rationis; quia nullum productum creatum eſt de ſe hoc: & ideò nec aliqua productio terminata ad tale productum, ſiue principiatum eſt de ſe hoc: quia ſi principiatum eſſet de ſe hoc, & de ſe ad vnum determinaretur productio, etiā principiatio iſtius producti eſſet de ſe hoc: ſed in diuinis productum eſt de ſe hoc; & ideò & principiatio eſt de ſe hæc, propter quod non poteſt plurificari, ſicut dictum eſt.*

* Suprà hic q. 6.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm ſint tantùm tres perſonæ in natura diuina?

D. Th. 1. p. q. 27 art. 5. & q. 30. art. 2. D. Bonau. hic q. 4. Richard. art. 2. q. 2. Scotus in Oxon. en. q. 5. & 7. Suarez citatus in q. antecedente lib. 4. cap. 10.

1. *Argumentum primum pro parte negatiua.*



VOD non Quæcunque ſunt eadem ſimplicite: alicui, ſūt ſimpliciter eadem inter ſe: quia aliter nullus ſyllogiſmus valeret, ſed perſonæ ſunt eædem ſimpliciter eſſentiæ, quæ eſt ſimpliciter eadem: igitur, &c.

Secundum.

Item, æqualis dignitatis eſt ibi eſſe à ſe, & ab alio; ergo tantùm ſunt duæ.

Tertium.

Item, quòd ſint quatuor, quia relatiuè oppoſita commultiplicantur: ergo cùm ſint quatuor relationes, erunt quatuor perſonæ.

Argumentū pro affirmatiua.

Oppoſitum Ioan. 1. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo*, & Marc. vltimo. *Ite, baptizantes eos, &c.*

SCHOLIVM I.

Tres tantùm eſſe perſonas, vnam improductam, & duas productas: Vnam per intellectum, & aliam per voluntatem. Deinde probat quod neque vna & eadem eſſe poteſt per vtramque, quia repugnat idem diuerſis & oppoſitis productionibus produci. De quo Doctor in Oxonien. hic q. 7. num. 34. & d. 13. & quodlib. 2. Quod vero tantùm ſit vna perſona improducta reiectis rationibus Henrici probat, quia omne quod eſt in diuinis, eſt de ſe hoc, & quia ſi poſſent eſſe duæ, eſſent infinitæ de facto.

Ad

2. *Reſolutio pro parte affirmatiua.*

Ad quæſtionem primò dicam quid tenendum. Secundò, quomodo poteſt intelligi eſſe poſſibile abſque repugnantia. Tenendum eſt quòd tantùm ſunt tres perſonæ, quia tantùm ſunt duæ productiones intrinſecæ numero, & vtrâque productione producitur vna perſona, quia vtraque productione producitur res diſtincta à producente; nulla enim res ſemetipſam producit: ſed non diſtincta eſſentialiter, quia res producta eſt infinitè talis, quòd tantùm inuenitur in diuinis.

Nihil ſeipſum producit.

Quòd vtraque productione producitur vnica tantùm perſona, Probatur, quia ſicut principij vnius rationis non poteſt eſſe niſi vna productio vnius rationis, ita non poteſt eſſe niſi vnicus terminus vnius rationis.

Reſponſio reiicitur.

Dices, eadem perſona eſt, quæ producitur per vtramque. Contrà, impoſſibile eſt eandem perſonam accipere perfectè *eſſe* à duabus productionibus perfectis; quia ſi ſic, ergo circumſcriptâ aliâ adhuc eſt, & abſtracta iſta, ex qua perfectè accipit *eſſe*, non eſt, igitur ſimul eſt, & non eſt.

Quòd ſit alia improducta probatur; quia ſi eſt producta, ergo ab alia, & non eſt procedere in infinitum, vt probatum eſt ſuperiùs * : ergo vna eſt perſona improducta.

* Hìc q. 6.

Henrici ratio pro pluralitate perſonæ improductæ.

Quòd autem prima perſona ſit vna, probat vnus Doctor dicens quòd per eaſdem rationes probatur vnitas primæ perſonæ, & vnitas Dei. Ad hoc adducit Hilarium de Synodis, dicentem quòd ſimile eſt ponere plures primas perſonas, & plures Deos. Ad hoc adducit rationem Doctor, quia non plura à ſe; ergo ab alio: aut igitur relatione mutua, &c. Vide apud ipſum.

Hilar.

Vide Scot. q. 6. n. 35.

Reiicitur.

Sed hæc ratio non valet: cùm enim dicit in ſua lectura, ſunt ſuppoſita relatione; ergo diſtincta per relationes originis. Non ſequitur; etiam eſto quòd per relationes ad alia adhuc non habet propoſitum.

Quare ex vnitate Dei non concluditur vnitas primæ perſonæ.

Præterea, hîc non ſic poteſt probari vnitas primæ perſonæ & Dei: quia vnitas Dei probatur per perfectionem Dei ſimpliciter per infinitatem, ſed paternitas nullam perfectionem dicit, nec infinitatem. Et cum vnitate Dei ſtat communicabilitas; ſed non cum vnitate patris: ergo non per idem probatur vtraque. Quod dicit de Hilario non facit ad rem, quia hoc ſequitur tanquam ad conſequens, ſcilicet eſſe plures Deos; ſi ſint plures patres, non tamen ſunt idem.

Ratio vera Doctoris.

Ideò dico quòd vnica eſt perſona non producta, quia quidquid eſt in diuinis vnius rationis eſt de ſe hoc, vt probatum eſt in quæſtione antecedenti; ideò tantùm eſt vna perſona producta vnius rationis, & non quia Pater ſemper ſe occupat circa eſſentiam in producendo de eſſentia; igitur cùm perſona non producta, & producens ſint vnius rationis, tantùm erit vna perſona non producta, ex quo igitur ſunt tantùm duæ perſonæ productæ, & tantùm vna non producta, vt probatum eſt, ſequitur quòd tantùm ſint tres perſonæ in natura diuina.

SCHOLIVM II.

Explicat claris exemplis quomodo vna creatura poſſit eſſe in pluribus ſuppoſitis: ſicut anima rationalis tota in variis partibus; & quia perfectionis eſt communicari, & in creatis eſt imperfectionis diuidi; illud ſine hoc tribuendum eſt Deo. Quod verò perſonalitas communicari non poſſit, ſuadet etiam, quia non eſt perfectio ſimpliciter.

Scot. Oper. Tom. XI.

SEcundò declaratur quomodo poteſt hoc intelligi ſine contradictione. In creaturis perfectionis eſt quod eſſentia & natura communicetur, ſed imperfectionis eſt quòd diſſimiliter communicetur. Vnde quòd natura communicata pluribus diuidatur, hoc eſt imperfectionis; auferendo igitur illud, quod eſt imperfectionis, & attribuendo illud, quod eſt perfectionis, diuinis, erit eadem natura indiuiſibiliter pluribus ſuppoſitis communicata.

4. *Probat primò Trinitatem perſonarum cum vnitate eſſentiæ non repugnare. Diſſimilis communicatio dicit imperfectionem.*

Secundò ſic: Ratio ſuppoſiti incommunicabilis non includit perfectionem ſimpliciter, quia perfectio ſimpliciter ſtat in alia ratione quiditatiua, quia in Deo non oportet quòd ratio ſuppoſiti includat omnem rationem entis, nec etiam per identitatem; ergo poteſt ſtare ratio ſuppoſiti diſtincta.

Probat ſecundò.

Non oportet rationem ſuppoſiti includere omnem entis perfectionem.

Tertiò, perfectio ſimpliciter eſt melior in quolibet ſuppoſito abſolutè, quàm non ipſa; Non dico in quolibet ſuppoſito cuiuſcunque naturæ, ſed in quolibet ſuppoſito, quantùm eſt de ſe; ſed quod determinat ſe ex ſe ad vnum ſuppoſitum, non eſt melius in quolibet ſuppoſito, quàm non ipſum; quia quod determinat ſe ex ſe, ad vnum ſuppoſitum, eſt incompoſſibile alteri ſuppoſito; ergo ipſum non eſt melius alteri quàm non ipſum.

Tertiò probat.

Quartò, per exemplum de anima intellectiua, in qua perfectionis eſt quòd ſine ſui diuiſione debet eſſe in pluribus partibus corporis: quia in hoc excedit alias formas, quæ educuntur de potentia materiæ: Tria autem ſunt imperfectionis in anima intellectiua, prout perficit corpus: Primum quòd det *eſſe* per informationem materiæ. Secundum quòd non det totale *eſſe* corpori, ſed partiale, vt intellectiuum *eſſe*: Tertium, quòd illa plura perfecta ab anima intellectiua ſunt diſtincta realiter, vt partes eiuſdem totius. Ablatis autem imperfectionibus, remanente eo, quod eſt perfectionis, poſſumus quoquo modo capere quòd poſſibile ſit aliquam eſſentiam non per informationem dare totale *eſſe* pluribus diſtinctis, quæ non ſunt partes alicuius totius, quæ erunt per ſe ſubſiſtentes.

Quartò probat exemplo.

Triplex anima rationalis imperfectio.

5. *Ad argumentum primum principale. Explicat quomodo ſtat aliqua eſſe eadem in tertio & diuerſa inter ſe.*

Ad primum principale, dico quòd non poteſt concludi identitas duorum in concluſione, niſi talis ſit identitas duorum in tertio, & tertij in ſe; aliter enim eſſet accidens, vel æquiuocatio in ſyllogiſmo. Nunc autem perſonæ ſic ſunt ſimpliciter eædem eſſentiæ, quòd eſſentia in iſta perſona non habet aliam ſubſiſtentiam ab iſta. At tertium cui perſonæ ſunt eædem, non eſt in ſe idem per identitatem ſubſiſtentiæ; ergo non poteſt concludi identitas ſubſiſtentiæ in concluſione: non enim ſic fuit medium idem.

Ad ſecundum.

Ad aliud, commutatur *qualis* in *quot*, cùm dicitur æqualis dignitatis eſt; ergo quot: eſt fallacia figuræ dictionis; non enim nobilitas, vel ignobilitas relationis eſt cauſa multiplicationis.

Ad tertium.

Ad aliud, relatiua commultiplicantur, verum eſt, ſecundùm ſcilicet relationes, ſed non oportet quòd ſecundùm ſuppoſita, &c.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus ſit naturaliter cognoſcibilis à Viatore?

Alenſ. 1.p q.2.memb.1. D.Tho. 1.p.q.12.art.4.& 12. & q 85.art.1. Doctor in Oxonien.hic q.1.& q.1.Prologi, & quodlib.14.& collat.10.

1. CIRCA diſtinctionem tertiam quæritur primò: *Vtrùm Deus poſſit cognoſci naturaliter ab intellectu Viatoris?* Primò excludendæ ſunt quædam diſtinctiones inutiles. Secundò, ponendæ ſunt duæ opiniones Magiſtrorum, contra quas arguitur. Tertiò, quod mihi verius appareat, declarabitur.

Diſtinctiones inutiles de cognoſcibilitate Dei.

De primo eſt ſciendum, quòd quidam diſtinguant circa cognitionem Dei, dicentes quòd quædam eſt cognitio Dei negatiua, & quædam poſitiua.

Sed hæc diſtinctio inutilis eſt, quia aut præcisè intelligitur negationem in ſe cognoſci, aut intelligitur de aliquo poſitiuo negationi ſubſtrato: ſi primo modo, non plus hoc modo cognoſcitur Deus, quàm Chimæra; quia & chimæra eſt non Angelus, non lapis, & cætera huiuſmodi. Si ſecundo modo: de illo poſitiuo quærimus an poſſit à nobis naturaliter cognoſci: Igitur vel nihil cognoſcitur de Deo, vel habemus cognitionem poſitiuam de ipſo, quòd autem cognitio negatiua, qua remouentur de Deo ea, quæ ſunt imperfectionis, & quæ ſibi non competunt, ſit neceſſaria ad habendum cognitionem de Deo per inquiſitionem, tranſeat: via tamen inquiſitionis inutilis eſt. Imò tunc ſi habeamus aliquam cognitionem de Deo, oportet quòd ſit per aliquid poſitiuum quod ſibi competat.

Aliquis conceptus poſitiuus habendus eſt de Deo.

Secundò. Item, negatio non cognoſcitur niſi per affirmationem, ex *fine 1. Perihermenias, & ex 4. Metaphyſ.text.2.& 6.* & ratio eſt, quia nunquam cognoſcitur aliquid non ineſſe alteri, niſi quia cognoſcitur aliquid poſitiuum in ipſo, ratione cuius ipſum negandum ſibi repugnat: igitur ſi cognoſcimur aliquid de Deo remoueri & negari, oportet cognoſcere Deum ſecundùm poſitiuum aliquod, ratione cuius illud eſt ab eo remouendum & negandum.

Ariſtot.

Negatio cognoſcitur in ordine ad affirmationem.

Tertiò Item tertiò ſic: Nos non amamus ſummè negationes tantùm, ſed poſſibile eſt viatorem ſummè amare Deum: igitur non ſub ratione negatiua: igitur ſub ratione poſitiua, & per conſequens poſitiuè cognoſcitur. Igitur ſi cognoſcitur negatiuè, priùs cognoſcetur poſitiuè.

Viator poteſt ſummè amare Deum.

2. Secunda diſtinctio eſt de *quid eſt*, & *ſi eſt*, dupliciter: vel de veritate propoſitionis, vt ſi hæc eſt vera, *Deus eſt*, vel de *ſi eſt* rei in ſe: ſed neque illud valet, quia non poteſt cognoſci veritas complexionis, niſi intelligantur extrema.

Scot. hìc q.2.n.2. *Reiicitur diſtinctio ſecunda.*

Tertia diſtinctio eſt de cognitione per gratiam, vel per naturam. Neque hoc valet, quia quæſtio determinatur ad cognitionem naturalem.

Et tertia.

Et quarta. Quarta diſtinctio eſt de cognitione Dei in ſe, vel in creaturis. Neque hæc valet, quia aliud eſt, in quo ſtat cognitio, & aliud principium cognoſcendi. Quia ſi ſtat cognitio in creaturis, adhuc non cognoſcitur Deus, ſi ſtat cognitio in Deo, ſic quærit quæſtio, ſcilicet, vtrum ex naturalibus poteſt aliquis conceptus proprius de Deo haberi.

SCHOLIVM I

Reiectis quatuor diſtinctionibus aliorum, ponit opinionem D. Thomæ tenentis quiditatem rei materialis eſſe obiectum intellectus: quam reiicit, quia inde ſequeretur quòd non poſſet intelligere vllam rem immaterialem per vllam potentiam, nec conſequenter beatificari. Vide eum in Oxon. hic q.3. à n.3.& collat.10.& 13.

3. EST igitur quæſtio, An poſſumus habere aliquam cognitionem de Deo, qua cognoſcitur in aliquo conceptu ſimplici. & hîc ſunt opiniones. Nam quidam dicunt quòd proprium obiectum intellectus noſtri coniuncti eſt quiditas rei materialis, quod oſtendunt ex proportione potentiarum intellectiuarum in triplici gradu ad ſua obiecta, & ex hoc ſequitur quòd cùm potentia intellectiua non poſſit intelligere niſi illud, quod cadit ſub ſuo proprio obiecto, & Deus ſecundùm proprium conceptum non continetur ſub quiditate rei materialis, ergo non poteſt cognoſci ab intellectu viatoris: ergo Deus ſecundùm conceptum ſibi proprium non poteſt à nobis cognoſci in via.

Senſus quæſtionis. Opinio S. Thomæ

Sed hæc concluſio, quamuis fortè concedenda ſit, tamen fundamentum, quo ipſa probatur, non videtur verum, ſi intelligatur generaliter, quòd obiectum proprium intellectus viatoris ſit quiditas materialis: quia impoſſibile eſt potentiam per quemcunque habitum per ſe operari circa non ſuum obiectum, vt patet de viſu. Si autem quiditas rei materialis eſſet per ſe obiectum intellectus coniuncti, non poſſet intellectus noſter per quemcunque habitum, ſine lumen, aliquid aliud cognoſcere, & per conſequens nec beatificari.

Reiicitur.

Proprium obiectum intellectus non eſt quiditas rei materialis. Vide in Oxon. hìc q.3.n.1.

Si dicas quòd hoc eſt creditum, intellectum noſtrum beatificari per viſionem nudam eſſentiæ Dei. Arguitur per rationem naturalem ſic: Nulla potentia cognitiua poteſt cognoſcere aliquid ſub ratione illimitatiori, quàm ſit ratio ſui primi obiecti: quia ſi ſic, illud non eſſet obiectum primum, & ſibi adæquatum: ſed intellectus viatoris poteſt cognoſcere ens quod eſt illimitatius quiditate materiali, aliter non poſſet habere cognitionem Metaphyſicalem: ergo, &c.

SCHOLIVM II.

Breuiter refert opinionem Henrici, & aliorum, aſſerentium Deum cognoſci non conceptu vniuoco ſed analogico ſibi & creaturis; quam deinde refellit quinque argumentis. Vide ſcriptum Oxon. hîc q.1. à n.6.& q.3.à n.12.& d.8.q.3.

4. ALia eſt opinio, quæ nimis tribuit intellectui noſtro de cognitione Dei, ſicut prior nimis ab eo circa eamdem remouebat. Ponit igitur hæc opinio quòd poſſumus habere aliquem conceptum proprium de Deo per creaturas. Diſtinguunt enim authores huius opinionis de cognitione per ſe, & per accidens: Item, de cognitione

Sententia Henr. in ſum. art.22. q.1.2.& 3.

tione vniuersali & particulari: item, de cognitione naturali, & rationali. Intelligunt igitur, quantum mihi videtur, per cognitionem naturalem, cognitionem habitualem, qua intellectus habens obiectum sibi præsens, potest actualiter cognoscere. Videntur etiam distinguere quinque gradus cognitionis, qua Deus à nobis cognoscitur, & dicunt quòd Deus non potest propriè cognosci à nobis in vniuersali, quia nihil est sibi commune, & creaturis, quia est hæc singularitas. Ideò omnis conceptus, quem habemus de Deo, est sibi proprius, ad quem analogiam habent conceptus, quos concipimus de creaturis, per quos deuenimus in proprium conceptum Dei.

Refellitur opinio Henrici primò. Dari conceptum vniuocum Deo & creaturis. Replica.

Sed contra hunc articulum specialiter arguitur. Per conceptum, de quo aliquis est certus, & illum, de quo est dubius quòd non potest esse idem: igitur conceptus entis, de quo aliquis est certus vnus est, & communis Deo & creaturæ.

Sed dicetur ad hoc quòd non habet vnum conceptum entis, de quo est certus, sed duos, qui tamen videntur vnus conceptus propter eorum propinquitatem ad inuicem, & analogiam.

5. *Impugnatur.*

Sed contrà, Impossibile est concipere duos conceptus aliquorum habentes analogiam, & ordinem ad inuicem, nisi priùs concipiantur illi conceptus vt distincti: igitur si concipias ens, vt est analogum Deo & creaturæ, & habeat duos conceptus habentes ordinem & analogiam, oportet vt priùs cognoscas conceptum Dei in se & creaturæ in se: igitur priùs iste nouit quòd iste conceptus non est ille; igitur non cognoscimus Deum secundùm aliquem conceptum sibi proprium per conceptus creaturarum, quod est probandum. Maior probatur, quia sicut habentium ordinem essentialem in re vnum in re præsupponit aliud; ita habentium ordinem essentialem in cognosci & in conceptu: & attributio conceptus, qui attribuitur, præsupponit cognitionem conceptus illius, cui attribuitur.

Ordinem essentialem in esse sequitur ordo talis in cognosci.

Confirmatur.

Et confirmatur ratio ista. Illi duo conceptus entis respectu Dei & creaturæ non sunt magis duo conceptus, quàm conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie: sed si quis haberet duos conceptus duorum indiuiduorum in eadem specie, non faceret conceptus vnius conceptum alterius in intellectu: ergo multò magis conceptus creaturæ non faciet conceptum proprium de Deo.

6. *Arguitur secundò contra Henricum.*

Item secundò sic: Intellectus habens conceptum proprium de obiecto aliquo, potest illum conceptum distinguere ab omni alio conceptu alterius obiecti; sed per conceptum entis, quem intellectus noster habet de Deo, non possumus distinguere ipsum ab alio, vt etiam ipsi concedunt: igitur conceptus entis de Deo non est sibi proprius, sed communis vniuocè sibi & creaturæ. Maior probatur, quia intellectus concipiens aliquod obiectum secundùm conceptum sibi proprium, concipit ipsum ratione propria illi obiecto; & cùm illa ratio propria tali obiecto sit incomponibilis alteri obiecto, per consequens potest ipsum distinguere ab omni alio obiecto, ergo, &c.

Tertiò refellitur.

Tertiò sic: Id ad quod conceptus creaturæ terminatur, & cui attribuitur, est perfectius, & conceptum perfectiorem habet: ergo si propter attributionem conceptus creaturæ ad Deum potest conceptus creaturæ facere in intellectu nostro conceptum proprium de Deo, in quo intellectus in fine attributionis stat, sequitur quòd conceptus Dei in intellectu nostro sic generatus sit perfectior conceptu creaturæ; sed hoc est impossibile, ergo, &c. Maior probatur, quia perfectius non habet attributionem ad imperfectius, sed è contra. Falsitas consequentiæ probatur, quoniam impossibile est quodcunque obiectum facere in intellectu nostro conceptum perfectiorem suo proprio conceptu quiditatiuo, quia causa æquiuoca naturaliter agens, non potest effectum producere perfectiorem suo proprio effectu sibi simillimo, & sibi in virtute sua adæquato: igitur cùm obiectum sit causa æquiuoca respectu sui conceptus proprij quiditatiui, non potest conceptum perfectiorem in intellectu nostro alterius obiecti gignere.

Perfectius non attribuitur ad æquè vel minus perfectum.

Item sic: Visio Dei secundùm aliquem certum gradum distat à conceptu illo Dei, qui ponitur in intellectu Viatoris gigni ab obiecto creato: cùm illa visio sit creata finita, & quidam actus finitus & limitatus. Si igitur albedo potest facere in intellectu viatoris conceptum proprium de Deo, fiat alia creatura naturaliter cognoscibilis à nobis, quæ tantùm distet ab albedine, sicut visio Dei distat ab illo conceptu proprio Dei, quem albedo imprimit in intellectu viatoris: ergo illud poterit creare visionem in intellectu nostro, sed hoc est impossibile. 7. *Quartò.*

Vltimò hoc probatur per auctoritates Sanctorum Augustini 15. *de Trin. cap.* 4. & 5. & Anselmi *de liber. arbitr.* & Philosophi 12. *Metaphys.* Hoc etiam Magistri tractantes de Deo, & de his, quæ cognoscuntur de Deo obseruant vniuocationem entis in modo dicendi, licèt voce hoc negent. *Quintò.* August. Anselm. Aristot.

SCHOLIVM III.

Resoluit Deum non posse cognosci naturaliter à viatore conceptu proprio, de quo q. 1. *Prolog. & quodl.* 14. *& collat.* 10. *&* 13. *est tamen naturaliter capax talis conceptus, si Deus vellet ipsum causare, de quo q.* 2. *Prolog. n.* 17. *Potest verò Deus cognosci à viatore secundùm conceptum communem à creaturis abstractum. Vide scriptum Oxon. hìc q.* 2. *à n.* 5. *& n.* 17.

8. *Resolutio Doctoris. Possibilis est viatori conceptus proprius Dei.*

Dico igitur ad quæstionem quòd in intellectu viatoris absolutè est possibilis conceptus Dei proprius, quia hoc posset Deus creare infundendo lumen proportionale, vt dictum est quæstione secunda huius primi *: talem tamen conceptum non potest intellectus noster acquirere sua cognitione naturali. Et ideò dico quòd Deus non est à viatore cognoscibilis secundùm aliquem conceptum sibi proprium, vt Deitas est, sed secundùm aliquem conceptum communem à creaturis abstractum. Hoc autem declaratur: Nam quadrupliciter potest aliquod obiectum cognosci; vt homo, vno modo, secundùm conceptum suum quiditatiuum, vt secundùm humanitatem; alio modo, secundùm conceptum communem sibi, & aliis speciebus, vt secundùm conceptum animalis, vel substantiæ. Tertio modo, per accidens, vt in sua passione, sicut cùm cognoscitur in quantùm risibilis. Quarto modo, in respectu ad aliud; sicut cognoscitur, quod est nobilissimum animalium. Sic quadrupliciter potest Deus cognosci; vno modo, secundùm suum conceptum quiditatiuum, vt in quantùm Deitas est. Alio

* q. 2. prol. n. 17.

Non naturaliter tamen acquisibilis.

Quadruplex modus cognitionis.

Quadrupliciter Deus cognoscibilis.

modo,ſecundùm conceptum communem ſibi & creaturis,vt per rationem entitatis. Tertio modo, veluti per accidens, vt quando cognoſcitur ſub ratione aliqua attributali bonitatis,ſeu veritatis, quæ ſecundùm Damaſcenum *lib.1.fid. Orth.c.4. non dicunt eſſentiam, ſed quaſdam diſpoſitiones circa eſſentiam.* Quarto modo per reſpectum eminentiæ,& cauſalitatis ad creaturam.

Damaſc.

9. *Quanam eſt prima cognitio Dei?*

Cognitio verò iſta, qua ſic cognoſcitur per reſpectum, non poteſt eſſe prima cognitio de Deo: quia priùs neceſſe eſt cognoſcere abſolutum,cui conueniat talis reſpectus: & ideò priùs oportet cognoſcere Deum eſſe tale ens,cui conueniat reſpectus eminentiæ, vel cauſalitatis. Similiter cognitio per accidens non poteſt eſſe prima nobis naturaliter poſſibilis, quia talis cognitio præſupponit cognitionem alicuius ſubſtrati, cui conueniat talis diſpoſitio quaſi accidentalis. Vnde oportet cognoſcere illud, in quo fundantur tales perfectiones; & vtraque iſtarum cognitionum eſt nobis poſſibilis naturaliter de Deo,vt patet; cognoſcere verò Deum ſecundùm conceptum ſuum proprium quiditatiuum, vt per rationem Deitatis, non eſt nobis poſſibile naturaliter: quia licèt Deus poſſit cauſare in intellectu noſtro repræſentatiuum ſui per rationem Deitatis, & ideò cognitionem, qua cognoſcitur ſecundùm ſuum proprium conceptum, nullum tamen obiectum creatum tale repræſentatiuum poteſt cauſare in intellectu noſtro;quia,ſicut argutum eſt priùs, impoſſibile eſt aliquod obiectum cauſare repræſentatiuum perfectius ſuo proprio repræſentatiuo, propter quod ſolùm poſſumus naturaliter hîc cognoſcere Deum ſecundùm conceptum communem ſibi & creaturis, & hoc ſi cognoſcamus ipſum conceptu aliquo ſimplici. Vnde in talibus conceptibus communibus abſtractis à creatura,qui ſunt communes Deo & creaturis,ipſum Deum cognoſcimus.

Cognitio accidentalis præſupponit cognitionem ſubſtrati.

Cognoſcere Deum ſub conceptu quiditatiuo eſt nobis impoſſibile naturaliter.

Nullum obiectum poteſt cauſare perfectius repræſentatiuum ſuo proprio.

10. *Obiectio.*

Dicetur quòd tunc nullum conceptum proprium de Deo habemus, & ſic nihil proprium ſibi cognoſcitur à nobis, ſed tantùm ſecundùm conceptum communem ſibi & creaturæ, quod videtur inconueniens.

Soluitur.

Reſpondeo,quòd loquendo de conceptu ſimpliciter ſimplici, nullum conceptum proprium de Deo poſſumus naturaliter cognoſcere, ſed ſolùm talem conceptum communem ſibi & creaturis, in quo à creaturis non diſtinguitur. Sed quia poſſumus multos tales conceptus communes Deo, & creaturis abſtrahere à creaturis, & ipſos ſic abſtractos concipere, vnum etiam illorum per alium determinare, ideò ſic poſſumus cognoſcere Deum ſecundùm aliquem conceptum ſibi proprium, non ſimpliciter ſimplicem, ſed ſecundum conceptum reſolubilem in duos conceptus ſimpliciter ſimplices. Verbi gratiâ, à creatura poſſumus abſtrahere conceptum *bonitatis*, vel *boni*,ſimiliter conceptum *ſummi*, cùm non ſit proceſſus in infinitum,& ita componendo apprehendo conceptum *boni ſummi*, quod eſt proprium Dei, & conuenit tantum Deo. Sic etiam de ente infinito, quamuis enim vterque conceptus ſimpliciter ſimplex ſit communior conceptu Dei, conueniens vniuocè Deo & creaturis, tamen poſt determinationem vterque conceptus particulariſatur, & fit conceptus proprius Deo,ſic quòd ſolùm illi conuenit. Et hoc eſt poſſibile, quia ſecundùm Philoſophum 2. *Poſterior.c.8.licèt quælibet pars definitionis ſit in plus ſuo definito, totum tamen in æquè.*

Poſſumus naturaliter formare conceptum proprium Deo ſed reſolubilem.

Ariſtot.

Hoc etiam patet exemplo. Si cognoſcam pentagonum, & alias figuras, non tamen angulum, poſſum à pentagono & ab aliis figuris cognitis, abſtrahere conceptum communem figuræ, qui licèt ſit abſtractus tantùm à pentagono per intellectum,& non à triangulo,poſt abſtractionem tamen eſt communis triangulo,ſicut pentagono. Ex ordine etiam numerorum poſſum cognoſcere primitatem, & deinde coniungendo poſſum cognoſcere aliquam figuram eſſe primam,cùm non ſit proceſſus in infinitum; coniungendo igitur primitatem ipſi figuræ cognoſco aliquam figuram eſſe primam,& ſic cognoſco conceptum aliquem,qui tantùm conuenit triangulo, licèt non cognoſcam triangulum per rationem trianguli. Sic in propoſito poſſum abſtrahere conceptum à creatura, qui communis eſt Deo & creaturæ, licèt à conceptu proprio Dei illum conceptum communem abſtraherem; & ſic verum eſt quod in coniungendo illos ſimul, tantùm conuenit ille conceptus totalis Deo, quem poſſum cognoſcere, licèt non cognoſcam hanc eſſentiam, vt hæc eſt,cui conuenit talis conceptus. Sic igitur patet qualem conceptum proprium poſſumus de Deo naturaliter cognoſcere, & qualem non,quia conceptum omnino ſimplicem de Deo & ſibi proprium non poſſumus cognoſcere,conceptum tamen non ſimpliciter ſimplicem, reſolubilem in alios conceptus,qui non tantùm conuenit Deo, poſſumus de ipſo cognoſcere. Rationem quære in reſponſione ad quæſtionem illam: *Vtrùm Theologia ſit de Deo ſub aliqua ratione ſpeciali.* * Cætera verò hîc dicenda,vide in quæſtionibus diſtinctionis tertiæ.

Explicat quis ſit conceptus reſolubilis & quis ſimpliciter ſimplex.

* In Oxon. q.3.prol.q.1. laterali.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deum eſſe ſit per ſe notum?

Alenſ. 1.p.q.3.*mem.*1.& *q.*6.*memb.*2. D.Thomas 1.*p.* *q.*2.*a.*1. D.Bonauent. 1.*d.*2.*q.*1. Scotus *d.*2. *q.*2.& *DD. ibi citati.*

VOD ſic, Anſelm. in Proſol.ſecundo: *Deus eſt, quo magis excogitari nõ poteſt.*

1. Anſelm. *Argumentum primum pro parte affirmatiua.*

Item, veritatem eſſe, eſt per ſe notum,quia ſequitur ex eius oppoſito;Deus eſt veritas;ergo per ſe poteſt cognoſci.

Secundum.

Item, Propoſitiones habentes euidentiam ex terminis, intellectui ſunt per ſe notę;igitur,&c.

Tertium.

Oppoſitum, Pſal. 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus, &c.*

Ratio ad oppoſitum.

SCHOLIVM.

*Deum eſſe ſub propria & quiditatiua ratione, eſt in ſe propoſitio per ſe nota, ſed non nobis;ſecundùm conceptum autem, quem nos de Deo habere poſſumus, demonſtratur de eo eſſe, à priori & poſteriori, ſcilicet ab eſſentia,& ab effectu. Secundò, quia non eſt per ſe notum, partes conceptus, quem habemus de Deo,coniungi, vt infinitum ens, ſummum ens, de quo latè Doctor in Oxon. d.*2. *q.*2.*à n.*4. *argumenta ibi clariùs ſoluuntur, à n.*6. *vide ipſum optimè diſputantem de hoc collat.*10.& 13.

2. *Reſponſio ad quæſtionem.*

DIco,quòd propoſitio per ſe nota eſt,quæ eſt euidens ex terminis, ita quòd non ex alia propo

Quid propoſitio per ſe nota? Ariſtot.

propoſitione, ſed ex terminis, vt ſui ſunt. quia non eſt idem terminus ad propoſitum definitio & definitum, quia 1. *Phyſicorum, text. 5. & 2.* Conceptus confuſus priùs eſt notus, quàm vt exprimitur per definitionem, quæ diuidit in ſingularia; ſic etiam definitio eſt medium in demonſtratione, 1. *Poſteriorũ, text. 10. & 20.* & concluſio ignota, & præmiſſæ notæ: igitur à noto de definitione proceditur ad ignotum de definito. Neque diſtinguitur de notitia de ſe, & ad intellectum noſtrum, quia iſta eſt de ſe nota, quæ eſt nota ſimpliciter ſecundùm terminum, licèt nullus intellectus conciperet eam, ſicut ſyllogiſmus eſt euidenter neceſſarius, licèt nullus concipiat eum.

Deus eſt dupliciter poteſt intelligi.

Ideò dico quòd *Deus eſt* poteſt intelligi dupliciter, vel ſub propria ratione diuinitatis; vel ſecundùm conceptum poſſibilem nobis. Primo modo dico quòd eſt per ſe notiſſima; ſed ita nos non cognoſcimus. Secundo modo dico quòd non eſt nota, ſed demonſtrata *propter quid*, & *quia*.

Deum eſſe quomodo demonſtratur?

Propter quid, quia quidquid ineſt alicui primò poteſt demonſtrari per rationem eius de quocunque alio, cui ipſum conuenit particulariter; vt habere tres conuenit triangulo, & poteſt demonſtrari de figura particulariter, & de contentis trianguli virtualiter, ſicut *eſſe* conuenit eſſentiæ, vt hæc eſſentia, quæ eſt Deus; ergo hoc eſt demonſtrabile *propter quid*, &c.

Quòd poſſit demonſtrari, *quia*, probatur, quia ante quemcunque conceptum quem nos habemus de ſummo ente, oportet habere notitiam terminorum; ita quòd in priori ſunt *termini* noti ante notitiam huius, *ſummum ens*.

Omnis conceptus noſter de Deo eſt compoſitus.

Item, omnis conceptus quem nos habemus de Deo, tanquam proprium, eſt compoſitus, vt primum ens; & nihil eſt notum de compoſito, niſi priùs ſit notum illa poſſe coniungi, neque de aliquo, quod eſt reſolubile, eſt aliquid per ſe notum, niſi iſta ſint priùs nota, in quæ eſt reſolubile.

De hoc q. 2. n. 6. & 8.

Dices, hæc eſt per ſe nota: *Omne actu operans eſt neceſſe eſſe*. Dico quòd priùs oportet cognoſcere partes coniungi.

Ad argumentum primum.

Ad primum principale, *quo magis cogitari non poteſt*, &c. dico quòd hæc eſt vera, ſed non per ſe nota, neque oppoſitum prædicari repugnat euidenter oppoſito ſubiecti. Vel eſto quòd ſic, adhuc ſubiectum eſt reſolubile, & priùs oporteret cognoſcere partes vnibiles.

Ad ſecundum. Veritatem eſſe non eſt per ſe notum.

Ad aliud, eſt fallacia conſequentis: vel non ſequitur, ſi veritas non eſt, igitur verum eſt veritatem non eſſe, & tamen nulla conſequentia eſt, niſi intellectus priùs ſcit cognoſcere.

Ad tertium. Magis verum non ideo magis notum.

Ad aliud, quòd non ſequitur, eſt magis vera; ergo magis nota, quia omnes de primo modo ſunt magis veræ, quàm aliquæ de ſecundo modo; & tamen non magis notæ; quia euidentia neceſſitatis eſt ex euidentia terminorum; licèt enim per ſe nota excludat cauſam comparticipem, non tamen quoad terminos.

QVÆSTIO III.

Vtrùm veſtigium Trinitatis diuinæ ſit in qualibet creatura?

D. Thom. 1. p. q. 45. *art. 7. & q. 93. art. 6.* D. Bonauent. *hic art. 1. q. 4.* Richard. *art. 3. art. 1. 2. & 3.* Doctor *in Oxonien. q. 5. & collat. 35.*

I. Argumentum pro negatiua.

QVòd non, videtur effectus non repræſentat ſuam cauſam, niſi ſecundùm quod eſt ab ea: omnis autem creatura eſt à Deo, in quantùm vnus eſt, quia productio ad extrà eſt eſſentialis, conueniens tribus perſonis ratione eſſentiæ; igitur repræſentat Deum, ſecundùm quòd vnus eſt; igitur creatura non ducit in notitiam eius ſecundùm quòd trinus eſt; igitur, &c.

Auguſt. Pro affirmatiua.

Contrà, Auguſtinus 6. de Trinit. cap. vlt. *Oportet vt creatorem per ea quæ facta ſunt, intellecta, conſpicientes, intelligamus Trinitatem, cuius in creatura eo modo, quo dignum eſt, apparet veſtigium.*

Opinio S. Thomæ.

Dicunt quidam quod *veſtigium & imago* differunt, quia *veſtigium* repræſentat imperfectius, imago verò perfectè, vt ſub ratione indiuidui.

Reiicitur.

Sed contrà. Quamuis *veſtigium & imago* differant per hoc, quod *imago* perfectè repræſentat, & *veſtigium* imperfectè; hoc tamen non eſt ſecundùm rationem ſpeciei & indiuidui, ſed penes hoc, ſcilicet ſecundùm rationem totius & partis; quia quod eſt veſtigium totius eſt imago partis. Probatio. Si enim totum imprimeretur in aliquo, ſuper quo ſit tranſitus, eſſet imago totius, & non tantùm partis: & ideò quando ſolùm remanet impreſſio partis, eſt quædam imago partis, & ſimilitudo, ſed veſtigium totius.

Differentia veſtigij & imaginis.

SCHOLIVM.

Statuâ differentiâ inter imaginem & veſtigium docet multipliciter dari veſtigium Trinitatis in creaturis, ſi res approprientur tribus perſonis, vel per modum ſimilitudinis, vel per modum proportionis; non tamen cognoſcuntur hæc naturaliter ſecundùm illam proportionem & ſimilitudinem, quia vt ita cognoſcantur prærequiritur notitia ipſius Trinitatis. In Oxon. q. 5. à num. 5. docet ex Auguſtino veſtigium hoc conſiſtere ex tribus partibus, vnitate, ſpecie, ſiue pulchritudine, & ordine: duabus prioribus abſolutis, tertia fortaſſis reſpectiua. Vide coll. 35.

Reſolutio quæſtionis.

DIco igitur, quòd quæcunque in creaturis per modum ſimilitudinis, vel proportionis repræſentant tria appropriabilia tribus perſonis, includunt rationem veſtigij per modum ſimilitudinis, vt vnitas vnitatem, veritas veritatem, bonitas bonitatem. Prima repræſentat vnitatem appropriatam Patri, ſecunda veritatem appropriatam Filio, tertia bonitatem appropriatam Spiritui ſancto, per modum proportionis, vt limitatum illimitatum. Et quia ſunt plures tales rationes, ideò multipliciter aſſignatur ratio veſtigij. Et eſt intelligendum quòd licèt huiuſmodi repræſentent illa, quæ ſunt appropriabilia tribus perſonis, non tamen ſecundùm quòd ſunt appropriabilia, quia tunc ducerent in cognitionem Trinitatis; ita quòd tunc priùs notitiam Trinitatis oportet habere. Non enim cognoſcitur appropriatum, vt appropriatum, niſi præcognoſcatur illud, cui appropriatur; & ideò non repræſentat appropriata vt appropriata tribus perſonis, ſed appropriabilia, quatenus ſcilicet nata ſunt appropriari.

Creatura quomodo repræſentat Trinitatem.

Ratio veſtigij in quo conſiſtit.

Ad argum. principale.

Per hoc patet ad rationem in oppoſitum, quòd non ſequitur; creatura ducit in cognitionem Dei, in quantùm eſt vnus: igitur non eſt veſtigium Trinitatis; quia veſtigium non ducit perfectè in cognitionem veſtigiati, ſed in cognitionem illius, quod natum eſt appropriari veſtigiato. Cætera quæ dici poſſunt in iſta quæſtione habentur in Ordinario.

Creatura non repræſentat Trinitatem perfectè.

QVÆ

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in parte intellectiua propriè ſumpta ſit memoria habens ſpeciem intellectualem realiter diſtinctam ab actu intelligendi?

Alenſ.2.p.q.14 *memb.*2.& 3.D.Thom.1.p.q.55.*art.*1. & 2. D.Bonau. *ad* 3.p.2. *art.*2. *q.*1. Richard. *artic.*6. *q.*1.& 2. Scotus *in Oxon.hic q.*6.& *in* 2.*d.*3.*q.*10.& *collat.*6.& 8.& *vid. eundem* 1. *Met.q.*6. & 7.*q.*18. & 9. *Met.q* 10.& 1.*Phyſ.q.*22.*concl.*2.

I. Hen.quodlib. 4. q. 7. & 8.& quod. lib.5.q.14.& Goffr.quodlib.9.q.19.

Hic eſt opinio duorum Doctorum negantium ſpeciem impreſſam, ponendo tantùm actum intelligendi imprimi ab obiecto, quia relucet in phantaſmate.

SCHOLIVM I.

Quatuor argumentis probat contra Henricum & Goffredum dari ſpecies intelligibiles.primò ſupponendo quod cognoſcimus vniuerſale,neceſſe autem eſt vt vniuerſale ſit præſens intellectui ante eius cognitionem, ſed non poteſt eſſe præſens niſi per ſpeciem,de quo latiſſimè agit in Oxon. hic q.6. à n.5, Secundò ex parte intellectus agentis, tum quia eſt potentia actiua, & habet terminum realem ſuæ actionis, non in phantaſia, quia eſt inextenſus & improportionatus; tum, quia in ratione actiui adæquatur intellectui poſſibili in ratione paſſiui;cauſat autem intellectus agens vniuerſale, & recipitur in poſſibili,non aliter quam per ſpeciem. Tertiò, quia vniuerſalius non concipitur ſecundùm totam ſuam indifferentiam in inferiori;ergo in aliquo quod abſtrahit ab inferioribus; ergo non in phantaſmate. Quartò, alioquin intellectiua non poſſet intelligere ſine ſenſitiua; ergo nec eſſe.

Impugnatio Henrici.

Sed contra hoc arguitur quadrupliciter, & primò ſic:Suppono enim,ſiue ſingulare à nobis intelligatur, ſiue non,quòd vniuerſale poſſit à nobis intelligi per ſe intellectione abſtractiua. Tunc arguitur ſic:Intellectus poteſt habere obiectum actu vniuerſale perfectè priùs ſibi præſens naturaliter, quàm intelligat:igitur priùs naturaliter habet ſpeciem obiecti in intellectu non ſolùm in phantaſmate,antequàm intelligat. Antecedens patet, quia obiectum ſecundum per ſe conditionem obiecti præcedit actum, vniuerſale verò eſt per ſe conditio obiecti intellectus.Conſequentia probatur ſic: eadem ſpecies & vnius rationis non eſt per ſe repræſentatiua obiecti ſub oppoſitis rationibus cognoſcibilis: ſed ratio ſingularis, & ratio vniuerſalis ſunt oppoſitæ rationes cognoſcibiles; igitur eadem ſpecies & vnius rationis non eſt per ſe repræſentatiua alicuius obiecti,ſub ratione vniuerſalis & ſingularis, ſed ſpecies in phantaſmate repræſentant ſingulare obiectum ſub ratione ſingularis; igitur eadem ſpecies manens eadem non poterit repræſentare idem obiectum ſub ratione vniuerſalis:Maior probatur ſic:ſpecies ſub eadem ratione, qua repræſentat obiectum,menſuratur ab obiecto: ſed idem non poteſt per ſe menſurari duabus menſuris: tunc enim bis diceretur ſecundum Philoſophum 5. *Metaphyſ. cap.*15. igitur eadem ſpecies non poteſt per ſe repræſentare duo obiecta formaliter, nec idem obiectum ſub oppoſitis rationibus obiectiuis.

Dari ſpeciem impreſſam probatur primò.

Eadem ſpecies non repræſentat ſingulare & vniuerſale vt in 2.*d.*3. *q.*10. & 11.

Ariſtot.

Sed dicetur quòd maior eſt vera in eodem lumine,non quando idem repræſentatur in alio,& alio lumine,vt patet de noctu lucentibus,quæ in alio & alio lumine repræſentantur,vt colorata,& lucida;ſic in propoſito. *Euaſio.*

Contrà,lumen non repræſentat,ſed eſt illud,in quo repræſentatiuum repræſentat, igitur lumen non eſt de ratione repræſentatiui, igitur non diſtinguit rationem repræſentatiui, & per conſequens diſtinctio luminis non cauſat diſtinctam rationem repræſentatiui, ſed manente natura eadem repræſentatiui ſemper repræſentat, & per conſequens obiectum eiuſdem rationis. 2. *Reiicitur. Lumen non repræſentat.*

Confirmatur,quoniam repræſentatiuum in lumine perfectiori non repræſentat aliud repræſentabile,ſed idem clarius, quàm in lumine imperfectiori,vt patet de eodem repræſentatiuo in lumine ſolis & lunæ; igitur quamuis ſpecies in organo phantaſtico in aliquo alio lumine perfectiori clariùs repræſentet ſingulare, vt intellectus illud ſingulare poſſit intelligere, in nullo tamen alio lumine repræſentabit aliud obiectum, vt vniuerſale ſub ratione vniuerſalis. *Confirmatur.*

Exemplum etiam non valet, primò enim induco illud ad oppoſitum. Quæro enim an eodem repræſentatiuo illa repræſentantur de die & de nocte? An alio,& alio? ſi alio & alio, habetur propoſitum, tunc enim non probatur quòd in alio & alio lumine diuerſa obiecta eodem repræſentatiuo repræſententur de die & de nocte; ſed alio repræſentatiuo: non poteſt autem dici, quod eodem repræſentatiuo repræſententur, quia tunc de die repræſentarentur eodem modo, quo repræſentantur de nocte,quod falſum eſt.

Ad exemplum igitur reſpondeo, quòd in illis quæ lucent de nocte, vel ſunt duæ qualitates, vt lux & color, quarum vna nata eſt cauſare ſuum repræſentatiuum in lumine diei, & alia ſuum repræſentatiuum in medio de nocte, & etiam de die, licèt non appareat propter maius lumen, vel eſt eadem qualitas, virtualiter tamen continens duas: color enim quodammodo continet lucem cum ſit lux in corpore terminato, & ideò vt priùs poteſt cauſare repræſentatiuum aliud, ſiue ſic, ſiue ſic, ſemper tamen ſunt ibi duo repræſentatiua,vnum de die & aliud de nocte, ita quòd duobus illis repræſentatiuis, vel repræſentantur duo repræſentabilia, quæ non ſunt vnum niſi per accidens, vel vnum repræſentabile formaliter,quod tamen eſt duo virtualiter, & ſic exemplum eſt ad oppoſitum, & non ad propoſitum. 3. *Quomodo noctu lucentia videntur.*

Secundò arguitur ſic ex parte intellectus agentis. Intellectus agens eſt potentia verè actiua ſecundùm Philoſophum 3.*de anima,c.*3.Tum,quia dicit illud,quod eſt omnia facere:tum, quia dicit quòd ſe habet vt ars ad materiam: igitur poteſt habere actionem realem, ſed terminus actionis realis eſt aliquid reale; illud autem reale cauſatum per operationem intellectus agentis,non recipitur in intellectu agente, quia non eſt receptiuus: nec in phantaſmate; quia illud eſſet extenſum,& improportionabile, ſeu improportionatum ad mouendum intellectum poſſibilem ſicut priùs. Similiter, intellectus agens reſpectu poſſibilis 4. *Probatur ſecundò.* Ariſtot.

poſſibilis adæquatur ſecundùm Philoſophum, 3. *de Anima, cap.* 3. vt actiuum paſſiuo, quia quando cauſat pro primo effectu eſt in adæquato paſſiuo, ergo eſt aliquid receptum in intellectu poſſibili: illud autem ſi eſt ſpecies, habetur propoſitum: ſi tantùm actus intelligendi, igitur impoſſibile eſt intellectum agentem facere de potentia vniuerſali, actu vniuerſale, quia vniuerſale eſt conditio obiecti præcedens actum intelligendi: & ſic deſtruitur intellectus agens, niſi faciat de potentia vniuerſali actu vniuerſale, cùm ſecundùm Commentatorem 3. *de Anima, comment.* 18. ideò ponatur intellectus agens, vt faciat de poteñtia vniuerſali actu vniuerſale, ſi enim eſſentiæ rerum eſſent abſtractæ, ſicut poſuit Plato, non indigeremus, ſecundùm ipſum, intellectu agente.

Ariſtot.

Terminus actionis intellectus agentis eſt ſpecies.

Ponendo ideas Platonicas non eſſet vſus intellectus agens.

Dicetur quòd terminus actionis intellectus agentis eſt obiectum vniuerſale ſplendens.

5. *Alia ſolutio impugnatur.*

Contrà. Obiectum vniuerſale, vt vniuerſale non habet *eſſe*, niſi diminutum in aliquo repræſentatiuo, quemadmodum Hercules in ſtatua habet *eſſe* repræſentatiuum: cùm igitur terminus actionis realis debeat eſſe realis, aliquid eſt terminus actionis intellectus agentis: ergo non erit obiectum habens *eſſe* diminutum, vel *eſſe* repræſentatiuum, & vt aliquid cognitum, ſed quid reale, per quod obiectum vniuerſale habet *eſſe* repræſentatiuum, & de illo reali quæritur in quo recipitur, ſicut priùs. Vnde oportet neceſſariò quòd per actionem intellectus agentis cauſetur aliquid reale, & non tantùm diminutum, vel intentionale, ſecundum *eſſe* receptum, vel cognitum, ſed aliquid quod concomitatur terminus intentionalis, vt obiectum vniuerſale, ſecundùm ſuum *eſſe* repræſentatiuum.

Tertiò.

Tertiò ſic: Obiectum vniuerſalius ſecundùm totam indifferentiam ſuam non poteſt intelligi, nec repræſentari in repræſentatiuo minoris vniuerſalis: ſed ſpecies phantaſtica eſt per ſe primò repræſentatiua indiuiduati: igitur in illa ſpecie non poteſt intelligi nec repræſentari obiectum vniuerſale, vt indifferens ad omnia indiuidua ſua. Maior probatur, quia non cognoſcitur magis vniuerſale ſecundùm totam indifferétiam ſuam, niſi quando cognoſcitur vt vnum cognoſcibile idem omnibus inferioribus: ſed vt habet *eſſe* in vno ſingulari non cognoſcitur vt idem omnibus aliis ſingularibus, igitur in repræſentatiuo vnius ſingularis non poteſt cognoſci ſecundùm indifferentiam ſuam totam.

Phantaſma non repræſentat vniuerſale.

6. *Quartò.*

Item quartò ſic: aut intellectus, vt diſtinguitur contra partem ſenſitiuam, poteſt habere obiectum ſibi præſens, & tunc habetur propoſitum quia hoc non poteſt habere in ſe præſens, niſi per aliquid repræſentatiuum, quod voco ſpeciem. Si non poteſt habere, igitur non poteſt habere operationem aliquam ſibi propriam ſine parte ſenſitiua; igitur nec *eſſe*. Conſequentia iſta patet per conſequentiam Philoſophi, 1. *de Anima, text.* 21. qui arguit quòd ſi intellectus non poteſt habere operationem ſibi propriam, non poterit ſeparari. Vnde non diceret intellectum poſſe ſeparari, niſi concederet eum habere operationem ſibi propriam, in qua non dependeret eſſentialiter à parte ſenſitiua.

Ariſtot.

SCHOLIVM II.

Reſoluit omninò admittendas eſſe huiuſmodi ſpecies intelligibiles, tum propter conditionem vniuerſalem potentiæ, quæ requirit præſentiam obiecti antequam actu intelligat, non poteſt autem eſſe præſens niſi per ſpeciem: tum propter dignitatem potentiæ intellectiuæ, ne vilificetur per dependentiam eſſentialem à potentia ſenſitiua. Deinde ponit triplicem acceptionem memoriæ, & amplius confirmat dari huiuſmodi ſpeciem in intellectu. Notandum tamen eſt omnia hæc de duplici neceſſitate ſpeciei, & triplici acceptione memoriæ haberi in ſcripto Oxonien. hîc q. 6. num. 15. tranſlata ex hoc loco, ibique notari in margine additionem hanc factam eſſe ex Reportationibus, non tamen ita habentur in aliis Reportatis, quæ hucuſque circumferebantur.

7. *Reſolutio Doct.*

Dico igitur quòd oportet ponere in intellectu, vt habet rationem memoriæ, ſpeciem intelligibilem repræſentantem vniuerſale, vt vniuerſale, naturaliter præcedentem actum intelligendi, & ab eodem actu realiter differentem. Et huiuſmodi neceſſitas eſt duplex: vna ex conditione vniuerſali potentiæ & obiecti, quare requiritur quòd obiectum ſecundùm propriam rationem obiecti præcedat actum, quod non contingeret, niſi eſſet ſpecies impreſſa in intellectu, vt concludunt tres primæ rationes. Alia eſt neceſſitas ex conditione & dignitate potentiæ ſuperioris, quam oportet ſaluare, & non vilificare: maximè autem vilificaretur intellectus, ſi non poſſet habere obiectum ſibi præſens in operatione ſua, ſed dependeret eſſentialiter à potentia ſenſitiua, & hoc concludit quarta ratio: ſic igitur ponenda eſt ſpecies in memoria intellectiua.

Duplex neceſſitas ponendi ſpeciem impreſſam.

8. *Triplex acceptio memoriæ.*

Sed diſtinguendum eſt de memoria, quia ipſa tripliciter poteſt accipi. Vno modo, vt ipſa eſt potentia conſeruatiua ſpecierum præteritarum, vt præteritæ ſunt. Et iſto modo loquitur Philoſophus de memoria, *in lib. de Memoria & reminiſcentia.* Alio modo, vt eſt conſeruatiua ſpecierum repræſentantium obiecta in ſe, ſiue ſint, ſiue non ſint. Tertio modo prout habet aliquod principium eliciendi notitiam actualem: quod tamen non manet ſine actu ſecundo, ſeu tranſeunte actu, quomodo ponit Auicenna ſpeciem in intellectu noſtro. De memoria primo modo fortè dicetur inferiùs; de memoria tertio modo in quæſtione ſequenti: loquimur autem nunc de memoria ſecundo modo, vbi oportet ponere ſpeciem repræſentatiuam obiecti, tum propter vniuerſalitatem obiecti, quod neceſſariò præcedit actum, ſuper quem fundantur tres rationes primæ, tum propter dignitatem & nobilitatem intellectus ſaluandam. Hæc autem videtur intentio Philoſophi expreſsè, nam 3. *de Anima, text.* 37. dicit quòd intellectus eſt quodammodo omnia intelligibilia: quod non poteſt intelligi propter aliquem habitum ſcientiæ, vt aliqui dicunt; quia habitus ſcientiæ non eſt ſimilitudo repræſentatiua obiectorum, quia ſecundùm eos, & ſecundùm veritatem, habitâ ſcientiâ intellectus non intelligit, niſi per conuerſionem ad phantaſmata.

Triplex acceptio memoriæ.

Ariſtot.

Ariſtot.

9.

Confirmatur, quoniam ſcientia, per quam reducitur intellectus de potentia eſſentiali ad accidenta

cidentalem reſpectu actus intelligendi, de quo loquitur Philoſophus 3. *de Anima, cap.5.& 7. Phyſic.* neceſſariò præcedit actum intelligendi. Scientia autem, qua eſt habitus, ſequitur actum, & generatur ex actibus. Vnde illa ſcientia, per quam reducitur intellectus de potentia eſſentiali ad accidentalem reſpectu actus intelligendi, eſt ſpecies, quæ verè eſt habitus, quia de prima ſpecie qualitatis: ſed tamen non omnis habitus eſt de ſe ſpecies vt patet 3. *de Anima.*

Ariſtot.

Scientia reducens ad potentiam accidentalem non eſt habitus.

Species impreſſa eſt habitus.

Ariſtot.

Item, non eſſet aliquis habitus ponendus in intellectu, ſed tantùm habitus phantaſticus, quia ſecundùm quemcunque modum eſſendi eſt obiectum in aliqua potentia, ſecundùm eundem modum eſſendi ſunt ibi omnia, quæ virtualiter continentur in illo obiecto: igitur ſi obiectum vniuerſale non eſſet in ſuo repræſentatiuo in intellectu, ſed in phantaſtica virtute, omnia explicabilia de illo obiecto eſſent ibidem: & ita non eſſet ibi niſi habitus phantaſticus explicans veritates ſcibiles de tali obiecto.

Philoſophus etiam dicit, 3. *de Anima, text.*38. quòd lapis non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis, hoc probatur auctoritatibus, quas quære in Ordinario, & ea, quæ ampliùs erant dicenda in hac quæſtione.

Ariſtot.

QVÆSTIO V.

Vtrùm memoria intellectiua ſit conſeruatiua ſpeciei intellectualis ceſſante actu intelligendi?

D. Thom. 1 *p.q.*89. *art* 5. Occam *hic d.*4. *q.*12. *art.*1. Abulenſ. *in* 1 5 *Matt.q.*580. Conimbr *de anima.c.*5 *q.*3. *& tractatu de anima ſeparata diſput.*3. *art.*3. Doctor *in Oxonien. hic q.*6. *à num.*23.

I. *Primum argumentum pro parte negatiua.*

VOD non, videtur: quia qua ratione eſſet conſeruatiua ſpeciei vnius obiecti, eadem ratione & ſpeciei alterius obiecti, & ſic eſſent plures ſpecies in intellectu: ſed hoc videtur impoſſibile, quia ſpecies non eſt niſi configuratiua intellectus ad intelligibile, ſed in corporalibus impoſſibile eſt idem corpus configurari diuerſis figuris; igitur ſimiliter impoſſibile eſt intellectum ſic configurari diuerſis ſpeciebus, & hæc ratio eſt Algazelis.

Algazel. *Secundum.*

Item, Omnis qualitas diſponens intellectum ad operationem, & manſiua in eo, eſt habitus intellectiuus; ſed ſpecies eſt quædam qualitas diſponens intellectum ad operationem; igitur ſi ſit manſiua poſt actum intelligendi, erit intellectiuus habitus: ſed hoc videtur falſum, quia ſpecies intelligibilis naturaliter præcedit actum intelligendi; habitus autem intellectiuus naturaliter ſequitur actum intelligendi, à quo relinquitur.

Arg. pro affirmatiua.

Contrà, Intellectus poteſt eſſe in potentia accidentali ad conſiderandum, quando non conſiderat, ſed non poteſt eſſe in potentia accidentali ad conſiderandum, niſi quando habet ſpeciem intelligibilem, vt patet *in* 2. *&* 3. *de Anima, text.*25. *&* 55. *&* 8. *Phyſic. text.*32. igitur, &c.

Ariſtot.

SCHOLIVM I.

Recitat opinionem negatiuam huius quæſtionis, quæ imponitur Auicennæ; & citatis ex eodem multis auctoritatibus, probat aliter ſenſiſſe, vel ſaltem dubium eſſe, quid circa hanc rem docuerit.

*Hîc obiter moneo quæſtionem hanc & ſequentem haberi in ſcripto Oxonienſi, ad calcem tamen quæſtionis ſextæ, & marginatorem contendere ad illud opus Anglicum ſpectare, idque probari ait, quia Doctor frequenter in illo opere iſtas citat quæſtiones. Ego tamen reputo ex hac lectura Pariſienſi illac fuiſſe tranſlatas, tum quòd vetuſtiores & primæ editiones ſcripti Oxonienſis eas ignorarint, & accuratiſſima inter vetuſtas, quæ penes me eſt, quam curauit fieri Thomas Penketh Anglus Ordin. Eremit. S. Auguſtini, an.*1477. *has quæſtiones in calce Codicis repoſuerit inter additiones, eáſque monuerit deſumptas fuiſſe ex Reportatis, tum etiam, quod in antiquiſſimo Codice manuſcripto Vaticano, quem ſæpè citamus, verbatim vti hîc leguntur, habeantur. Vbi autem manifeſtè & determinatè has citauerit Scotus in ſcripto Oxonienſi, niſi fortè in aliis additionibus, vtique ex Reportationum opere adhibitis, non inuenio vti etiam præmonuit R. Pater Poncius, huius noſtri Collegij dignus Profeſſor in Commentariis, quos ad vtramque hanc quæſtionem ſuppleuit; vbi non inani, neque leui coniectura ſuſpicatur propterea Lychetum alioſque Anglicanæ lucubrationis interpretes, ſuos non addidiſſe Commentarios, quia indicauerunt quæſtiones has ad eam minimè ſpectaſſe.*

2. Auicen. *Quid in hac re ſenſerit Auicenna?*

HIc eſt vna opinio, quæ imponitur Auicennæ *6. naturalium, parte* 5. *cap.* 6. quòd ſpecies intelligibilis non habeat *eſſe* manſiuum in anima poſt actum intelligendi. Et dicunt ipſum hoc probare ex hoc, quòd in organo ſenſus, quia non eſt virtus cognitiua, poteſt eſſe ſpecies repræſentatiua obiecti, licèt non ſit ibi ſenſibiliter, hoc eſt cognoſcibiliter: quia organum non eſt natum cognoſcere obiectum ſenſibiliter: ſed intellectus de ſe eſt potentia cognitiua; igitur in intellectu non erit aliqua ſpecies repræſentans obiectum, niſi ipſum obiectum ſit ibi cognoſcibiliter, & intelligibiliter, ita quòd cognoſcatur intelligibiliter. Hanc rationem dicunt ipſum innuere cap. ſupradicto poſt medium, cùm dicit: *Impoſſibile eſt formam eſſe in anima in effectu perfecte, & non intelligi ab ea in effectu perfecte*, ſenſus autem eſt, quòd eam intelligit, non niſi quia forma exiſtit in ea. Vnde impoſſibile eſt corpus eſſe theſaurum illius, cuius impoſſibile eſt eſſentiam animæ eſſe theſaurum. Et ſequitur: *Formas autem memoratas & ſenſuatas eſſe in aliquo, non eſt niſi ſenſus eas apprehendere: ſicut formas ſenſibiles eſſe in aliquo, non eſt niſi ſenſus illas apprehendere. Vnde corpora, in quibus ſunt formæ ſenſibilium, non ſunt apprehenſiua. Apprehenſionem verò ſecundùm quòd eſt virtutis apprehendentis, neceſſe eſt fieri ab eo, in quo ſolet imprimi ipſa forma aliquo modo impreſſionis.* Hæc Auicenna.

3. Quomodo igitur ſe habet ad ſpecies intelligibiles? Dicunt ipſum velle quòd intellectus ſicut per conuerſionem ad intelligentiam ſeparatam, quam ponit intellectum agentem, habet nouos actus intelligendi, ita & nouas ſpecies intelligibiles impreſſas rerum illorum actuum: ita quòd ſemper ad hoc quòd nouum actum habeat intelligendi, oportet eum conuerti ad illam intelligentiam ſeparatam, à qua emanat ſpecies intelli

intelligibilis,qua informata intelligit. Sicut Plato ponit ſcientiam fluere in intellectu noſtro ab idea ſeparata.

Quòd ſi dicas quòd tunc non videtur poſſibile intellectum habere habitum ſcientiæ,quia habitus ſcientialis eſt habitus manſiuus, quo habens poteſt vti cùm voluerit: hoc autem non eſſet poſſibile, ſi in omni intellectione oporteret ipſum conuerti ad intelligentiam ſeparatam, à qua emanant ſpecies intelligibiles ad hoc quòd intelligat.

Ad hoc autem videtur reſpondere, quòd ex frequenti conuerſione intellectus ad illam intelligentiam generatur in intellectu quædam habilitas conuertendi ſe ad illam, & quòd hæc habilitas ſit habitus ſcientiæ, quoniam illa habilitate acquiſita poteſt intelligere cùm voluerit;quia per talem habilitatem poteſt intellectus cùm voluerit ſine difficultate ſe ad illam intelligentiam conuertere. Vnde dicit ſic: *diſcere enim non eſt niſi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi ſe intelligentiæ agenti quouſque fiat ex ea intellectus, qui eſt ſimplex, à qua etiam emanant formæ ordinatæ in anima*,& ſequitur: *Si verò auertitur à primo fiunt ipſæ formæ in potentia proxima: ergo primum diſcere fit, ſicut cùm oculus foris ſanus aſpicit aliquid vnde ſumat aliquam formam;Cùm verò auertitur ab illo, fit illud ſibi in potentia proxima effectui. Cùm enim dicitur Plato eſſe ſciens intelligentia, eſt ſenſus, vt cùm voluerit reuocet formas ad mentem ſuam:cuius etiam ſenſus eſt, vt cùm voluerit poſſit coniungi intelligentiæ agenti, ita vt ab ea informetur intellectus, ita vt ab ea formetur ipſum.*

4. Sed an hoc intellexerit, ſcilicet ſpeciem non manere in intellectu ceſſante actu intelligendi, dubium eſt:quia ponit in anima ſpecies ſubſiſtere, vel ipſam perficere: quæ tamen continentur in ea,ſcilicet anima, ſicut in loco. Vnde ait ſic vbi ſuprà poſt principium capituli: *concedo formas rerum ſubſiſtere in anima,decorantes,& nobilitantes eam, quarum quaſi locus eſt anima mediante intellectu materiali.*

Item, poſtea in eodem capitulo vult dicere quòd non habens reſponſionem ordinatam ſtatim eorum, quæ præſciuit,certus eſt ſe poſſe reſpondere ordinatè, & hoc non eſt, niſi quia habet notitiam terminorum, ex quibus poteſt formaliter reſponſionem ordinatam aſſignare. Vnde ait ſic: *Cùm aliquod dubium à te quæritur, de his, quæ iam ſciſti, ſi tu hæſitas reſpondere in iſta hora, certus tamen es veriſſimè te poſſe reſpondere poſtea; quamuis non ſit apud te adhuc ordinata reſponſio aliquo modo, nec incipis præordinare in anima tua reſponſum, quod prouenit ex illa certitudine ſciendi, illud quod habes ante diſtinctionem & ordinationem eius*, &c.

Item,vbi prius cap.5.circa medium,dicit quod cùm imaginatio aliquam formam repræſentat intellectui, & intellectus excipit ex illa intentionem, ſi poſtea repræſentauerit ei aliam formam eiuſdem ſpeciei, quæ non eſt niſi numero alia, iam non excipiet intellectus ex ea aliquam aliam formam,præter illam,quam acceperat;nullo igitur modo concedit ſpeciem abſtrahi intelligibiliter à ſpecie intellectuali, & eam etiam manere poſt illam primam abſtractionem; propter hoc enim non poteſt abſtrahi ab alio indiuiduo eiuſdem ſpeciei occurrente.

Item, parte quarta,capitulo primo, vult quòd intellectus habeat theſaurum ſpecierum, vnde dicit quòd *theſaurus intellectus eſt memoria, quæ retinet intentionem, ſiue ſpeciem.*

Poteſt igitur dictum Auicennæ ſic ſaluari: dicendo,quòd ipſe poſuit duplicem conuerſionem, vnam ad iſta ſenſibilia,à quibus abſtrahit ſpecies intelligibiles,quæ manent poſt actum intelligendi actualem,quarum quælibet licèt ſit ſingularis in comparatione ad animam, in qua eſt: tamen eſt vniuerſalis reſpectu ſingularium in repræſentando,ſicut dicit 5.Met.vel etiam 4.c.6.Naturalium:quòd intellectus maximè per ſpecies receptas à ſenſibus poteſt procedere ab ignotis nobis ad nota.Et vbi ſuprà,capitulo quinto, vult quòd ipſius intellectus eſt reſpectus ad theſauros ſpecierum. Videtur igitur ponere ſpecies manſiuas in intellectu per comparationem ad ſenſibilia, à quibus abſtrahitur, & ideò non fruſtrà vnitur anima intellectiua corpori, ſicut quidam dicunt, & arguunt contra Auicennam, cùm decoretur ſpeciebus ſubſiſtéribus in ea abſtractis à ſenſibus.

5. *Explicatur Auicenna.*

Aliam verò conuerſionem ponit ipſius intellectus ad illam intelligentiam ſeparatam, ad quã conuerſo fluunt ſpecies intelligibiles in ipſo intellectu; quas ponit non manere niſi dum conuertitur ad illam intelligentiam, quia ſecundùm intentionem illius,illa intelligentia eſt naturaliter actiua;& ideò iſta intelligentia quandocunq; anima ſe conuertit ad ipſam,vt poſſit ſpecies recipere, cauſat in intellectu neceſſitate naturali huiuſmodi ſpecies,quæ nõ manent niſi ad præſentiã intelligentiæ cauſantis,quæ non cauſat,niſi dum anima ſe conuertit ad ipsã.Et ideò cùm auertitur ab ipſa, & ceſſat actus intelligendi, deſinunt eſſe huiuſmodi ſpecies intelligibiles in intellectu. Et iſtum duplicem modum intelligendi ipſius intellectus ponunt etiam ipſi, qui multùm nituntur improbare opinionem prædictam Auicennæ. Ponunt enim quòd intellectus coniunctus intelligit per conuerſionem ad inferiora, & ſenſibilia:à quibus recipit ſpecies, ſed intelligit per conuerſionem ad ſuperiora,à quibus recipit ſpecies intelligibiles,

SCHOLIVM II.

Ceſſante actu intellectus,conſeruari ſpecies in memoria probat quatuor rationibus, Prima,quia intellectus dum actu non intelligit eſt in potentia eſſentiali ad intelligendum,Secunda,quia principium agendi poteſt ineſſe actiuo,ceſſante actione. Tertia, quia omne prius naturaliter poteſt eſſe ſine poſteriore, ſi non habet neceſſitatem ad illud, vt ſubiectum ad paſſionem, Quarta,quia eſt perfectionis in ſenſu communi ſeruare ſpecies, Aliam affert rationem ex S.Thoma & aliis,ſed conuenientiam potiùs eſſe aſſerit,quam rationem efficacem.

SEd contra concluſionem prædictam in ſe, ſiue ſic intelligat Auicenna,ſiue aliter. Primò arguo ſic: quòd ſi ſpecies intelligibilis non maneat in intellectu, ceſſante actu intelligendi, ſiue illa intelligentia ſit naturaliter agens, ſiue non, ſemper ſequitur quòd intellectus quando non intelligit, ſit in potentia eſſentiali ad intelligendum; quia ſemper intellectus eſt in potentia eſſentiali ad intelligendum, niſi forma intelligibilis in intellectu imprimatur, ſicut vniuerſaliter vnũquodque eſt in potentia eſſentiali ad actũ ſecundum,quando non caret actu primo.

6. *Conſeruari ſpecies intelligibiles in memoria probatur primò.*

Probatur ſecundò.

Item ſecundò ſic: Nihil prius actione magis requirit actionem, quàm principium formale agendi: ſed principium formale agendi non neceſſariò requirit actionem, ſed poteſt ineſſe actiuo ceſſante actione: igitur nihil aliud requirit neceſſariò actionem in ipſo actiuo: igitur ſiue ſpecies ſit principium formale reſpectu actus intelligendi, ſiue non, poterit eſſe in intellectu ſine actu intelligendi. Maior eſt euidens, quia omne aliud à principio actiuo formali ipſius actionis minùs habet habitudinem ad actionem, quàm tale principium. Minor probatur, quia omnia principia actiua naturaliter ſunt impedibilia in agendo, & poſſunt ſtare ſine actione, quando impediuntur; ergo multò magis omne aliud, quod non ita eſſentialiter reſpicit actionem in ipſo agente.

Forma non neceſſariò habet actionem.

7. *Probatur tertiò.*

Item, tertiò ſic: Omne prius poteſt cauſari in actu ſine poſteriori, niſi ſit neceſſaria cauſa illius, vel includat neceſſariam cauſam illius poſterioris, (hoc enim addo propter neceſſariam fortè cauſalitatem in ſubiecto reſpectu paſſionis) ſed iſta ſpecies nõ eſt neceſſaria cauſa reſpectu actus intelligendi; nec includens neceſſariam cauſam eius, licèt ponatur cauſa eius naturalis, quia omnis cauſa naturaliter agens eſt impedibilis: cùm igitur iſta ſpecies in intellectu ordinatè ſit naturaliter prior actu intelligendi, ſequitur quòd poterit eſſe in intellectu ſine actuali intellectione.

Species prior eſt intellectione.

Confirmatur.

Confirmatur, quoniam formale principium intelligendi liberum eſt per participationem, quia *intelligimus, cùm volumus* ſecundùm Philoſophum 3. de Anima text. 60. ſed principium liberum per participationem poteſt impediri à ſua actione per principium agendi liberum per eſſentiam, aliter enim non eſſet liberum per participationem; igitur; &c.

Ariſtot.

Probatur quartò.

Item, quartò ſic: quidquid perfectionis in operando ponitur in potentia inferiori, attribuendum eſt potentiæ ſuperiori in operando: ſed perfectionis eſt in potentia ſenſitiua vel imaginariua, quòd poſſit habere ſuum obiectum ſibi præſens, in aliquo repræſentatiuo, quando non operatur, quia in quocunque non dependere eſt perfectionis; habere autem obiectum præſens, quando non operatur eſt aliquo modo non dependere in cognoſcendo; igitur intellectus, quando non intelligit, poteſt habere obiectum ſibi præſens per ſpeciem repræſentantem.

In ſenſu manent ſpecies ergo & in intellectu.

8. *Alia ratio D. Thom. 1. p. q. 89 art. 5. Boëtij & Themiſt. 3. de An.*

Rationem aliam aliqui aſſignant talem. Receptum eſt in recipiente per modum recipientis ex Ariſtotele 3. *de Anim. comm.* 5. quantò igitur receptiuum eſt nobilius, & entitatis firmioris, tantò firmius recipiet: cùm igitur potentiæ inferiores, vt ſenſitiuæ, quæ ſunt ignobiliores, quàm intellectiua, conſeruant ſpecies ceſſantibus actibus ſecundis, multò fortiùs hoc competit potentiæ intellectiuæ.

Reijcitur,

Sed hæc ratio, quamuis ſit quædam conuenientia, non tamen neceſſariò concludit: quia intelligere non eſt firmius manens in intellectu, nec velle in voluntate, quàm ſentire in ſenſu, quamuis ſint potentiæ nobiliores, & perfectiores, & nobiliori modo habentes ſuos actus ſecundos.

Reſolutio quæſtionis,

Concedo igitur quòd ſpecies intelligibilis manet in intellectu ceſſante operatione intelligendi; quia ſicut eſt priùs naturaliter in intellectu, quàm actus intelligendi, ita poteſt in eſſendo eſſe ſine eo, cùm nullam neceſſitatem habeat reſpectu ipſius.

Hoc etiam confirmatur, quia vt habetur 3. de Anima tex. 18. & 37. *Intellectus in quantùm intellectus, poteſt eſſe ſapiens*: ſed eſſe ſapientem includit obiectum ſub ratione præſentis ſibi, quia non eſt ſapiens, qui non habet obiectum ſibi præſens, aliter dormiendo eſſet ſapiens: Sed ſi hoc conuenit intellectui, ſcilicet, eſſe ſapientem, prout diſtinguitur contra phantaſiam, habebit obiectum ſibi præſens, & non ſolùm in phantaſmate, ſed etiam in ſe.

Ariſtot.

SCHOLIVM III.

Oblata occaſione quærit Doctor, quid opus ſit conuerti ad phantaſmata, ſi manent ſpecies? & impugnata reſponſione D. Thomæ, reſpondet, propter duo talem conuerſionem fieri. Primum quia quod intelligimus in vniuerſali, phantaſiamur in ſingulari. Secundum, quia intellectus poſſibilis vt paſſiuum conuertitur, vt ad proprium actiuum ad phantaſma, à quo ſimul, & ab intellectu agente, recipit ſpeciem intelligibilem, & ſoluit rationes pro Auicenna poſitas n. 2.

9. *Quæ ſit neceſſitas conuerſionis ad phantaſmata.*

SEd tunc occurrit difficultas, quæ neceſsitas eſt intellectum in omni ſua intellectione conuerti ad phantaſmata? Si enim habeat intellectus obiectum ſibi præſens in ſpecie quæ maneat poſt actum intelligendi, non videtur neceſſaria conuerſio intellectus ad phantaſmata ad hoc quòd intelligat, cùm præſente actiuo & paſſiuo poſsit ſequi actio, tamen ſufficienter experimur nos conuerti ad phantaſmata, ad hoc quòd intelligamus: aliter enim poſſet quis intelligère organo phantaſiæ indiſpoſito, & ſic nulla indiſpoſitio organi impediret intellectum ab intelligendo, cuius oppoſitum videtur in phreneticis.

Dicit etiam Philoſophus 3. de Anima tex. 12. 30. & 39. *Speculamur quidquid eſt in phantaſmate.* Item dicit, quòd *nihil intelligimus ſine phantaſmate*, & iterum ibidem. *Phantaſma ſe habet ad intellectum, ſicut ſenſibilia ad ſenſum.*

Ariſtot.

10. *Doctrina D. Thom. vbi ſu. prà q. 3.*

Hîc dicunt quidam quòd ratio conuerſionis intellectus ad phantaſmata eſt hæc; quia obiectum intellectus noſtri eſt *quod quid eſt* rei ſenſibilis: de ratione autem huius quiditatis eſt exiſtere in aliquo indiuiduo, ideò non poteſt completè talis quiditas cognoſci, niſi cognoſcatur in particulari exiſtere: hoc autem cognoſcitur, vt ſpeculatur in phantaſmate.

Reijcitur primò.

Sed non videtur mihi iſta ratio neceſſariò concludere, quia aut intellectus noſter primò intelligit vniuerſale, vt vniuerſale, aut ſingulare, non ſecundo modo, cùm etiam ſecundùm eos, obiectum primum intellectus non ſit ſingulare, nec primò intelligatur directè ſine reflexione: ergo primo modo intelligitur vniuerſale vt vniuerſale ſecundùm totam indifferentiam ſuam ad omnia ſingularia: ſed impoſsibile eſt intelligere vniuerſale ſecundùm totam indifferentiam ad omnia ſingularia, prout intelligitur exiſtere in aliquo ſingulari, vel prout intelligitur in aliquo repræſentatiuo ipſius ſingulari, ſic enim non habet indifferentiam ad omnia ſingularia, vt argutum eſt in quæſtione præcedenti* igitur, &c.

* num. 5.

Reijcitur ſecundò.

Item ſecundò ſic: ſi de ratione talis quiditatis in vniuerſali ſit exiſtere in indiuiduo, ergo Angelus non poterit intelligere quiditatem rei materialis, niſi in aliquo ſingulari, quia impoſsibile eſt intelligere aliquid, niſi intelligatur illud, quod eſt de ratione eius.

Item,

Tertiò. Item, ſi de ratione quiditatis materialis ſit exiſtere in ſingulari, eadem ratione de natura quiditatis Angelicæ erit exiſtere in ſuppoſito, quia omnis quiditas eſſentialem habitudinem habet ad ſuum ſuppoſitum; igitur Angelus non poterit cognoſcere eſſentiam ſuam, ſub ratione vniuerſalis, niſi cognoſcatur exiſtere in aliquo ſingulari, quod falſum eſt. Vnde Minor rationis eorum falſa eſt; quamuis enim quiditas materialis non ſit niſi in aliquo ſingulari, tamen exiſtere in aliquo ſingulari non eſt de ratione eius. Ideò intellectus, qui eſt abſtractus, poteſt intelligere quiditatem, non intelligendo eam vt exiſtit in aliquo ſingulari.

Angelus poteſt cognoſcere ſuam eſſentiam ſub ratione vniuerſali.

12. Dico igitur quòd duplex eſt conuerſio intellectus ad phantaſmata. Nam vno modo conuerſio intellectus ad phantaſmata eſt conformis operatio iſtarum potentiarum, ſcilicet intellectus & phantaſticæ virtutis, circa idem obiectum. Alio modo conuerſio iſta eſt paſſiui ad actiuum. Prima igitur conuerſio eſt earum conformis operatio: quomodocunque enim vniuerſale intelligimus per intellectum, ſimul phantaſiamur ſingulare illius vniuerſalis. Vnde nihil intelligitur, niſi dum eius ſingulare à nobis phantaſiatur. Propter quod aliqui non diſtinguentes, credunt ſe intelligere cùm phantaſiantur. Et propter iſtam conformitatem in operando impedita vna potentia in operatione ſua, impeditur & alia. Propter ordinem enim iſtarum potentiarum facta læſione in organo imaginatiuæ, impeditur intellectus ab operatione intelligendi, ſicut eſt de ſenſu communi, & ſenſibus inferioribus. Et non ſolùm eſt iſta conuerſio intellectus ad phantaſmata: ſed aliter, quia non fit abſtractio ſpeciei intelligibilis à ſpecie in phantaſmate, niſi phantaſia phantaſiante: quia intellectus agens non abſtrahit ſpeciem à phantaſmate, niſi phantaſia exiſtente in actu ſuo. Ideò intellectus conuertitur ad phantaſma, non ſicut ad obiectum, nec ſicut ad aliquid repræſentatiuum ſui obiecti; ſed conuertitur ad illud ſicut paſſiuum ad actiuum, à quo recipit ſuam perfectionem. Si enim intellectus de nouo, recipit ſpeciem per abſtractionem à phantaſmate, tunc conuertitur ad phantaſma, ſicut paſſiuum ad actiuum. Si verò intellectus habet ſpeciem, tunc phantaſma coagit ad intenſionem eius. Et tunc intellectus conuertit ſe in intelligendo ad phantaſma, non ſicut ad actiuum ſuæ ſpeciei de nouo, ſed ſicut ad intendens ſuam ſpeciem.

Duplex cauſa conuerſionis intellectus ad phantaſmata.

Impedita phantaſia, impeditur intellectus.

13. Hoc autem poſſumus experiri in nobis; nam voluntate eſſentialiter copulante intellectum ſuum cum ſpecie, aut ſenſum cum obiecto, quantò magis phantaſiamur ſingulare alicuius vniuerſalis, dummodo virtus phantaſtica non fatigetur, tantò clariùs ſpeculamur quiditatem illius vniuerſalis. Et quantò virtus phantaſtica, eò quòd organica, magis fatigatur in phantaſiando, tantò intellectus imperfectius intelligit.

Sic igitur duobus modis intellectus conuertitur ad phantaſmata, vno modo ſicut ad illud, cui conformiter operatur. Alio modo ſicut paſſiuum conuertitur ad actiuum, & hoc quando non habet ſpeciem, vel ſi habet ſpeciem, tunc conuertitur ad ipſum, ſicut ad illud, à quo recipit intenſionem ſuæ ſpeciei. Non ſolùm enim frigidum, quod patitur à calido, conuertitur ad calidum: ſed etiam minùs calidum conuertitur ad magis calidum, à quo intenditur.

Sed dicetur fortè, ſi intellectus intelligendo ſemper conuertat ſe ad phantaſmata, & quando conuertit ſe ad phantaſmata, ſpecies intelligibilis intenditur: igitur ſemper ſpecies intelligibilis in omni actu intelligendi, oportet quòd intendatur. Et per conſequens actus intelligendi, quod non oportet, cùm non ſemper perfectius intelligit idem obiectum. **14.** *Inſtantia.*

Reſpondeo, ſi forma imperfectior adueniens perfectiori; vel in æquali gradu, non augmentat, vt minùs calidum maiori calido adueniens, tunc non oportet vt ſpecies intelligibilis ſemper intendatur per conuerſionem intellectus ad phantaſmata, tunc enim gradus adueniens non intendit, niſi ſit intenſior in ſe, quàm gradus cui aduenit: ille enim gradus aduenies augmentat ſpeciem intelligibilem, qui virtualiter continet habitum perfectiorem: & qui natus eſt per actum habitum perfectiorem generare: & tunc poſſibile eſt quòd intellectus decies intelligat, & ad phantaſmata ſe conuertat, licèt ſpecies intelligibilis non intendatur. *Soluitur.* *Quis actus auget habitum?*

Ad primam rationem principalem, dicendum eſt ſecundùm Auguſtinum 14. *de Trinit. cap.* 7. quòd plures ſpecies ſimul poſſunt eſſe in intellectu, vt patet ibi de verbo literarum. **15.** *Ad primum argumentum principale.* Auguſt.

Ad probationem dicendum, quòd aliqua repugnant in *eſſe* naturæ, quæ tamen non repugnant in *eſſe* cognoſcibilitatis. Vnde ſecundùm Philoſophum 7. Metaphyſicæ tex. 23. *ſpecies contrariorum non ſunt contrariæ in intellectu:* & ideò quamuis repugnet eidem corpori pluralitas figurarum in *eſſe* naturę, non tamen repugnant intellectui ſecundùm *eſſe* cognoſcibile, & ideò poteſt pluribus ſpeciebus informari, & pluribus obiectis per illas configurari. Ariſtot. *Oppoſita in re non oppugnantur in mente.*

Ad ſecundum, dicendum quòd ſpecies intelligibilis verè poteſt dici habitus, ſi tamen ad rationem habitus ſufficiat quòd ſit qualitas manſiua in intellectu; non tamen eſt ſcientia; quia non omnis habitus in intellectu eſt ſcientia, ſpecies enim reducens intellectum à potentia eſſentiali ad actum primum, nata eſt diſponere intellectum ad operationem intelligendi: ſed intellectio elicita nata eſt habitum ſcientiæ relinquere; & ideò quamuis ſpecies verè poſſit dici habitus, non tamen eſt habitus ſcientialis. *Ad ſecundum.* *Species intelligibilis poteſt dici habitus ſed non ſcientialis.*

QVÆSTIO VI.

Vtrùm in intellectu noſtro ſit aliqua notitia actualis genita?

Doctor *in Oxon. hic ad finem q. 6. & q. 9. ad 3. & 4. diſt.* 10. *q.* 5. *& d.* 11 *q.* 2. *& quodl.* 13. *&* 15.

VIDETVR, quòd non. Actionis non eſt actio, nec paſſionis paſſio, nec vt ſubiecti, nec vt termini *ex* 5. *Phyſicorum tex. cap.* 10. ſed notitia actualis eſt actio, vel paſſio: igitur ipſius non eſt actio, vel paſſio, & per conſequens non eſt genita. Minor probatur multipliciter, **1.** *Pro parte negatiua arg. primum.* Ariſtot. *Probatur minor primò.*

Primò ſic : intellectio eſt actus: ſed omnis actus ſecundus eſt actio,vel paſſio;igitur,&c.

Probatur ſecundò. Secundò ſic: Nullum ens conſiſtit in *fieri*, niſi ſit actio, vel paſſio, quia omne aliud ab actione, & paſſione poteſt habere *eſſe* manſiuum: ſed intellectio ſemper eſt in *fieri*:ergo,&c.

Tertiò. Ariſtot. Tertiò ſic: primo Ethicorum & 9.Metaphyſ. tex.16. diſtinguitur actio in immanentem, & tranſeuntem: actio igitur immanens, eſt ſpecies actionis; ſed intellectio eſt actio immanens,per Philoſophum, vbi ſuprà:igitur,&c.

Auguſt. Quartò. Quartò ſic: Auguſtinus quarto ſuper Geneſ. cap. 8. dicit quòd *aër non eſt factus lucidus, ſed fit lucidus*:quia ſecundùm eum,ſi eſſet factus lucidus, remaneret lucidus abſente corpore luminoſo illuminante. Sic argumentor in propoſito, quòd intellectus non eſt factus noſcens, ſed fit noſcens: quia ſi factus eſſet noſcens, remaneret noſcens abſente illo agente, à quo fit noſcens, quod eſt impoſſibile,ergo notitia,ſiue intellectio eſt in *fieri*, & non in *facto eſſe*,& per conſequens eſt actio,vel paſſio.

Arg. ſecundum. Item ſic:Forma non fit *ex 7.Metaph.tex.c.22. & 27.* quia tunc fieret ex parte ſui præexiſtente: ſed notitia eſt forma;igitur notitia non fit,& per conſequens non eſt genita.

Ratio ad oppoſitum. Auguſt. Contrà. Auguſtinus 9. Trinit. cap.12. & 13. *liquidò tenendum eſt quòd omnis res, quam nouimus,congenerat ſui notitiam in nobis, à cognoſcente enim & cognito paritur notitia:* & multæ auctoritates pro hoc habentur ibi.

SCHOLIVM.

Tria hìc reſoluit Doctor. Primum,intellectionem, operationéſque alias eſſe de prima ſpecie qualitatis, atque ita intellexiſſe Philoſophum ex ipſius probat doctrina. Secundum,dari ſcilicet ad intellectionem mutationem. Tertium, non produci per ſe intellectionem, quia ſecundùm Philoſophum totum eſt quod producitur; poteſt tamen intellectio eſſe terminus mutationis. De his latè agit Doctor in locis citatis ad ad initium quæſtionis.

2. Tria aſſumit diſcutienda. REſpondeo.Tria ſunt hîc videnda.Primò,quæ entitas ſit intellectio.Secundò,ſi aliqua mutatio poſſit eſſe ad talem entitatem. Tertiò,ſi talis entitas poſſit produci? & hoc tertium ſequitur ex ſecundo.

Intellectio nã eſt ſubſtãtia, neque quantitas. De primo patet per diuiſionem, quia non eſt ſubſtantia. Nulla enim operatio in creatura eſt eius ſubſtantia,quia adeſt & abeſt manente ſubſtantia operantis; vel ſaltem poteſt ſic adeſſe & abeſſe:nec eſt quantitas continua, quia hæc non eſt niſi in corporalibus. Non eſt etiam diſcreta, quia hæc non eſt niſi in pluribus, quæ faciunt numerum; nec eſt habitus,vel poſitio,nec *quando*,nec *vbi*, quia hæc dicunt habitudines ad corpora,vel ſunt paſſiones corporaliũ. Nec eſt relatio,nec actio,quia ſola operatio eſt vltima perfectio naturæ abſolutè operantis, vt patet ex 10. *Ethicorum,c.6. & 9. Metaphyſ.tex.11.* ſed nulla relatio,nec actio, nec paſſio ſola eſt vltima perfectio operantis; licèt fortè includat relationem, non tamen ſola relatio poteſt eſſe vltima perfectio operantis;nec etiam actio poteſt eſſe vltima perfectio operantis, quia non eſt ipſius agentis, niſi ad terminum;Vnde agens non perficitur ſua actione in ſe, ſed reſpectu alterius. Nec etiam paſſio eſt vltima perfectio naturæ abſolutè, quia eſt ad recipiendum aliud; igitur nullum iſtorum eſt operatio.

Nec ſpectat ad alia prædicamenta. *Ariſtot.*

Item,hìc ſpecialiter arguitur de relatione,quia ſecundùm Auguſtinum 7. de Trinit. cap.primo. *Omne quod relatiuè dicitur,eſt aliquid exceptâ relatione*; ſed intellectio,& vniuerſaliter operatio, eſt ad aliquid:& dicitur relatiuè ad obiectum,vt patet *ex 5. Metaph.tex.cap.10.* obiectum enim eſt menſura operationis, & ſcientiæ. Vnde ſi ſcientia dicatur ad aliquid, non minùs operatio ad ſciendum dicetur ad aliud, quia immediatiùs reſpicit obiectum,hoc non erit niſi ratione actus, quo mediante tanquam effectu priori cauſato ab obiecto ipſo,refertur ad idem obiectum,quod eſt cauſa.Imò nec habitus reſpicit obiectum niſi mediante actu;igitur operatio erit aliquid abſolutum præter relationem, & per conſequens non eſt ſola relatio,

3. Auguſt. Neque relatio. *Ariſtot.*

Neque actio neque paſſio Item, ſpecialiter arguitur de actione & paſſione: Nam actio & paſſio ſunt alicuius termini acceptibilis *eſſe* per eas: quia non eſt intelligibile quòd ſit calefactio, & quòd nihil accipiat calorem per eam: ſed operationes ſunt vltimi termini, quibus nihil accipitur ab aliquo: obiectum enim reſpectu cuius videntur terminari, non accipit *eſſe* per operationem, ſed præſupponitur actioni.

Obiectio. Quamuis tamen operationes videantur reſpectu habituum eſſe cauſæ, & ad illos, qui per eas accipiunt *eſſe*, ideò aliqui voluerunt, ſic arguere: Illud eſt actio, vel paſſio, quod eſt reſpectu termini acceptibilis per ipſum, ſed per operationes habitus accipit *eſſe* tanquam terminus illarum, quia generatur ex operationibus: ergo videtur eſſe terminus operationis.

4. Ducit obiectionem ad oppoſitum. Reſpondeo, primò duco hoc ad oppoſitum ſic: operatio eſt formale principium generandi habitum, quia virtualiter habet perfectionem eius, ſecundùm aliquem gradum primò, & poſtea intendit ipſum, quia ex eodem generatur habitus, & intenditur *ex ſecundo Ethicorum, cap.10.* Sed impoſſibile eſt actionem, vel paſſionem eſſe formale principium agendi, quia non ſunt formæ actiuæ: igitur ſequitur oppoſitum, quod eſt propoſitum. *Ariſtot.*

Nec actio nec paſſio eſt forma actiua. Per hoc ad inſtantiam illam, quòd impoſſibile eſt intelligere actionem, niſi terminus intelligatur; & quòd ſit actio,& nihil agatur,includit contradictionem,concedo. Sed intellectio poteſt eſſe, & intelligi ſine hoc quòd habitus generetur, vel augmentetur. Poſito enim in operante habitu intenſiſſimo ponitur operatio, & tamen non augmentatur habitus, nec generatur.Et hoc patet in beatis,vbi eſt operatio ſine generatione habitus, aut augmentatione. Operatio igitur aliquando & non ſemper habet habitum, non pro termino, ad quem terminetur, ſicut actio, ſed ſicut ad terminum, qui ſequitur: ſicut vna forma abſoluta ſequitur aliam,& non ſicut terminus ſequitur actionem & productionem.

Solutio obiectionis. *Operationes non generãt, neque augent ſemper habitus.*

Sed contra hoc obijcitur per Philoſophum 10. *Ethic.cap.3.* vbi vult quòd non eſt negandum delectationem eſſe bonam, quia non eſt qualitas, quia operationes virtutum bonæ ſunt: nec tamen ſunt qualitates: vnde ait ibidem ſic cap.3. *Nec ſi non qualitatum eſt delectatio, propter hæc nec bonorum,nec etiam virtutis operationes qualitates ſunt, nec felicitas.*

Inſtantia. Ariſtot.

Reſpon

Commentator. Reſpondeo vno modo ſecundùm Commentatorem, quòd ibi accipitur *operatio* pro motione operatiua, qua elicit actum virtutis : non autem pro actu virtutis, qui elicitur, & terminat operationem, quæ eſt actio de genere Actionis. Vnde dicit Commentator ibidem: *Operationes qualitates non ſunt, ſiquidem operatio motio eſt operatiua* : motio autem non eſt qualitas.

Reſponſio prima.

Commentator. Sic igitur poteſt dici, quòd ibi accipitur *operatio* pro actione, qua elicit actum virtuoſum, qui tamen actus qualitas eſt : & illa actio, qua elicit actum virtutis, bona eſt : igitur nihil prohibet operationem eſſe bonam, licèt non ſit qualitas.

6. Reſponſio ſecunda. Quare delectatio non ſit motio. Aliter poteſt dici, quòd Philoſophus non intendit ibi negare delectationem eſſe qualitatem, quia probat poſtea quòd delectatio non eſt motio, quia proprium eſt motioni velocitas, & tarditas : delectationi autem neutrum conuenit ſecundùm ſe, tranſponere enim conuenit aliquid in delectationem velociter, vel tardè : delectari autem non eſt velociter nec tardè, neque operari ſecundùm ipſam eſt velociter, aut tardè. Non igitur delectatio eſt motio, ſiue ipſa paſſio de genere Paſſionis, ſed eſt terminus motionis, quæ eſt quædam qualitas. Non igitur Philoſophus aſſerit antecedens : ſed negat conſequentiam, quia non ſequitur, ſi delectatio non eſt qualitas, quòd non ſit bona.

Quomodo Philoſophus negat operationem virtutis eſſe qualitatem. Vlteriùs autem quando hîc Philoſophus probat de operatione virtutis, quam dicit non eſſe qualitatem, dico quòd intendit negare operationem virtutis eſſe qualitatem abſolutè ; ſed in comparatione ad delectationem, quia operatio non eſt magis qualitas, quàm delectatio.

Duæ conditiones propriæ actionis. Nam duæ ſunt conditiones actionis de genere Actionis, vna quòd citò tranſit, alia quòd tendat in obiectum : vtramque conditionem habet operatio, ſed delectatio non niſi vnam, quia non reſpicit obiectum ſicut operatio. Et ideò operatio magis conuenit cum actione quàm cum delectatione, & ſecundùm hoc minùs videtur eſſe qualitas permanens, quàm delectatio.

7. Eſt igitur probatio Philoſophi vera iſto modo, quia operatio virtutis minùs eſt qualitas permanens, quàm delectatio, & tamen eſt bona : Ergo non ſequitur ſi delectatio non ſit qualitas, quòd non ſit bona.

Commentator. Commentator etiam ſupra ſecundum Ethic. comment. 4. *Operationes ſub qualitate continentur*, vnde ait ſic : *Nec enim paſſiones, nec operationes quantitatis ſunt qualitates, quadam enim paſſiones, aut operationes, ſub qualitate vtique erunt.*

Operatio omnis eſt qualitas prima ſpeciei. Reſtat igitur quòd operationes ſint qualitates, non de ſecunda ſpecie, quia non ſunt naturalis potentia, vel impotentia : nec de tertia ſpecie, quia qualitates illæ non conueniunt, niſi corporalibus, vt paſſio, vel paſſibilis qualitas. Nec de quarta ſpecie, vt patet : Oportet igitur quòd ſint de prima ſpecie Qualitatis, & vniuerſaliter omnis perfectio naturæ ſpiritualis : ſi non eſt ſubſtantia eius, ſiue ſit in *fieri*, ſiue permanens, eſt in prima ſpecie Qualitatis.

8. Reſolutio ſecundi articuli. Ariſtot. Quantùm ad ſecundum articulum, dico quòd poteſt eſſe mutatio ad formam illam, quæ eſt operatio, quia ex Philoſopho 6. *Phyſicorum text.* 32. quod ſe habet aliter nunc, quàm priùs, mutatur per ſe ad illud, ad quod ſe habet nunc aliter quàm priùs : ſed intellectus per actum intelligendi, & voluntas per actum volendi per ſe habet ſe aliter nunc quàm priùs, quando non fuerunt ſub iſtis operationibus : igitur intellectus mutatur ad actum intelligendi, & voluntas ad actum volendi, & per conſequens eſt mutatio per ſe ad huiuſmodi operationes.

Datur mutatio ad operationes.

Quantùm ad tertium Articulum, an ſcilicet operatio ſit per ſe talis entitas, quæ poſſit eſſe per ſe terminus productionis. Reſpondeo quòd Philoſophus 7. Metaphyſ. text. comment. 22. & 27. ex intentione probat quòd *totum compoſitum producitur & generatur*, non ſolùm in genere Subſtantiæ, ſed etiam in aliis generibus, & ratio ſua communis eſt ad omne, quod generatur cuiuſcunque generis fuerit, quia quod generatur fit ex aliquo ſui, quod præexiſtit : forma non habet aliquid ſui, quod præexiſtat, ex quo poſſit fieri ; quia illud eſt materia : ideò nulla forma, nec ſubſtantialis, nec accidentalis, & per conſequens nec operatio, poteſt eſſe primus terminus productionis aut generationis.

9. Reſolutio tertij articuli. Ariſtot. Totum generatur non forma.

Sed propter dictum Philoſophi dicentis totum compoſitum per ſe generari, tam in generatione ſubſtantiarum, quàm accidentium, dixerunt quidam quòd formæ aliorũ generum à ſubſtãtia habent proprias potẽtias in ſuis generibus, & ſic cõpoſitum in genere accidẽtis per ſe fit ex potentia ſui illius generis præexiſtẽte ; & quod generatur ibi ens per accidens, ſic autem non eſt in generatione ſubſtantiali.

Refert aliorum opinionem.

Sed hoc non eſt verum, nec ſecundùm intentionem Philoſophi, dicit enim Philoſophus 7. *Metaph. tex. cap.* 12. quòd accidentia non habent materiam ex qua fiant, ſed ſolùm in qua ſunt.

Reiicit primò, Formæ nullã habent materiam ex quã. Ariſtot.

Item, Philoſophus 7. *Metaph. c.* 11. explicans de compoſito quod generatur generatione accidentali, dicit *lignum album generatur, & non album tantùm.*

Reiicit ſecundò. Ariſtot.

Item, *ex* 12. *Metaph. cap.* 4. exemplificans de tribus principiis, ſcilicet potentiali, priuatione, formali, generis accidentis, ponit aërem, tenebram, & lucem. Aër autem non eſt potentia intrinſeca de genere accidentis, & tamen Philoſophus ponit illam pro principio potentiali. Non igitur generatio accidentalis habet potentiale de genere accidentis per ſe, ex quo generetur.

Tertiò. Ariſtot.

Item, omne quod generatur, generatur ex aliquo ſui, quod præexiſtit, tale autem potentiale de genere accidentis non præexiſtit generationi accidentali, niſi ponas illud potentiale manere idem ſub duabus formis contrariis, quod eſt inconueniens.

Quartò.

10. Solum compoſitum per accidens generatur accidentali generatione.

Sequitur ergo quòd ſolum compoſitum, quod eſt ens per accidens, generetur generatione accidentali, & per conſequens intellectus noſcens, vel Socrates noſcens generatur, & producitur iſta productione accidentali, ita quòd primus terminus illius productionis eſt hoc compoſitum, vel ſubiectum noſcens. Si tamen loquamur de formali termino productionis, ſic notitia, ſiue intellectio, producitur : ſicut forma ſubſtantialis, quæ eſt terminus formalis generationis, aliquo modo generatur. Vnde ſicut quod eſt primò generans eſt compoſitum exiſtens per ſe, & primò ; forma autem generantis non exiſtit per ſe, & primò, nec per ſe primò generat, ſed eſt formale principium generandi : ſic compoſitum primò generatur, & non forma, ſed eſt formalis terminus generationis, & non terminus primus.

Formæ producitur, vt quo.

11. *Obiectio prima.*

Sed contra prædicta arguitur: Quoniam cùm productio terminetur ad ens, quod per ſe non eſt ens, non eſt per ſe terminus productionis, ſed totum compoſitum ex ſubiecto & accidente, vt intellectus noſcens, non eſt per ſe ens, ſed ens per accidens: igitur nec totum tale per ſe producitur: erit igitur compoſitum per ſe de genere accidentis.

Obiectio ſecunda.

Item ſecundò ſic: mutatio accidentalis eſt per ſe in aliquo genere, non in genere ſubiecti, quod eſt ſubſtantia; igitur eſt in genere termini formalis, ſcilicet formæ accidentalis; igitur illa eſt per ſe terminus mutationis; igitur & productionis, Nam quod eſt per ſe terminus mutationis, eſt per ſe terminus productionis.

12. *Ad primam.*

Ad primum iſtorum dicendum eſt, quòd vnumquodque quod eſt ſecundùm *quid* aliquid, ſimpliciter eſt illud ſecundùm *quid*, ſicut homo mortuus ſimpliciter eſt homo ſecundùm *quid*. In generationibus verò accidentium eſt generatio ſecundùm *quid*, & per conſequens, quod generatur tali generatione, ſimpliciter eſt ens ſecundùm *quid*, & non ſimpliciter vt patet *ex 5. Phyſicorum tex. 7.* ideò generatio formæ accidentalis ſimpliciter eſt generatio ſecundùm *quid*, & ex hoc ſequitur quòd primum generabile huiuſmodi generatione, non eſt ens ſimpliciter.

Quomodo quod ſecundum quid eſt tale, dicitur ſimpliciter tale? Ariſtot.

In forma ad obiectionem.

Per hoc patet ad formam illius argumenti: quòd totum tale, quod eſt ens per accidens, non per ſe producitur, quia non eſt per ſe ens, & ideò eius non eſt productio per ſe; tamen iſta generatione per ſe producitur tale compoſitum ſecundùm *quid*, ſicut compoſitum, quod eſt ens vnum, producitur productione per ſe ſimpliciter.

Ad ſecundum. Operatio poteſt eſſe terminus mutationis non verò productionis.

Ad ſecundum dicendum, quòd illa mutatio eſt per ſe in vno genere, vt in genere formæ accidentalis; & concedo quòd per ſe terminus illius mutationis ſit forma. Sed ex hoc non ſequitur quòd ſit per ſe terminus productionis, quia mutatio eſt per ſe actus mutabilis, & ideò mutatio per ſe terminatur ad illud, ſecundùm quòd mutabile mutatur, & hæc eſt forma, ſed quia terminus productionis accipit *eſſe*, ideò productio non terminatur per ſe, niſi ad ens per ſe tale & vnum. Propter quod non ſequitur, eſt per ſe terminus mutationis; igitur eſt per ſe terminus productionis. Hoc apparebit magis diſtinct. 5. * vbi ponetur differentia inter mutationem & productionem, & quomodo in diuinis per ſe eſt productio, licèt non mutatio.

* q. 3. n. 7.

Corollarium.

Ex prædictis ſequitur corollarium de his quæ dicuntur de actibus eſſentialibus & notionalibus, quòd ſcilicet eſſentiales non ſunt actus productiui, nec principia formalia producendi, vt *intelligere* & *velle*, & ideò per huiuſmodi actus non producuntur perſonæ in diuinis, ſed per actus notionales, qui ſunt *dicere* & *ſpirare*, quæ ſe habent in diuinis ſicut *elicere* in nobis: vnde *intelligere* & *velle* tantùm ſunt actus operatiui.

13. *Ad argumentũ principale.*

Ad primam rationem dicendum, quòd minor eſt falſa, vt præoſtenſum eſt. Propter ſolutionem tamen probationum, ſciendum eſt quòd tres ſunt proprietates, ſiue conditiones actionis de genere Actionis. Vna eſt, quòd ipſa eſt in *fieri* ſemper. Alia conditio eſt, quòd ipſa ſemper habet aliquid pro termino, circa quod eſt, vt ſubiectum, vel obiectum. Tertia conditio eſt, quòd habet terminum, ad quem ipſa eſt, quia forma, quæ accipit *eſſe* per eam, eſt ad quam terminatur. In prima conditione conuenit forma aliqua abſoluta cum actione de genere Actionis, vt lux, quæ tantùm habet *eſſe* in *fieri* ad præſentiam corporis luminoſi, & ſic dicit Auguſtinus citatus quòd *aër fit lucidus, & non eſt factus*; differt tamen ab ea in ſecunda & in tertia conditione, quia lux non habet terminum vt obiectum, circa quod eſt, nec terminum, ad quem eſt, ſicut actio de genere Actionis. In ſecunda autem & prima conditione conuenit operatio cum actione; de genere Actionis, quia tam *intelligere*, quàm *velle* habent *eſſe* in *fieri*, & ſunt circa aliquod obiectum, vt quaſi circa terminum: ſed differt ab actione de genere Actionis in tertia conditione, quia operatio non habet terminum ad quem eſt, & ad quem terminatur, vt via ad terminum, quemadmodum actio de genere Actionis, terminatur tamen impropriè ad terminum actus ipſius; Habitus enim, qui ſequitur operationem, non ſequitur vt terminus ad quem terminetur operatio, quia operatio eſt forma abſoluta in ſe priùs terminata, vt præoſtenſum eſt, ſed ſequitur habitus operationem, ſicut forma ſequitur formam, vt calor ſequitur lucem calefactiuam.

Auguſt.

Qualiter operatio poſſit dici actio.

Ad primam minoris probationem.

Dicendum eſt igitur ad probationem primam illius minoris, quòd nõ omnis actus ſecundus eſt actio de genere Actionis, nec etiã paſſio de genere Paſſionis, cuiuſmodi ſunt actus, qui ſunt perfectiones agentis, vt operationes, *intelligere*, & *velle*, eo enim ipſo quòd ſunt vltimatæ perfectiones agentis, ſunt actus non primi, ſed ſecundi: & eo ipſo quòd producuntur, non ſunt actiones, de genere Actionis, ſed termini actionum præcedentium.

Intellectio & volitio ſunt terminiactionum.

Ad ſecundã probationem eiuſdem.

Ad aliud cùm dicitur quòd nihil eſt in *fieri*, niſi actio, vel paſſio, dicendum quòd hoc falſum eſt: non enim hoc facit aliquid eſſe actionem, quod eſt eſſe in *fieri*, vt patet de luce, & fortè omnis creatura reſpectu primi agentis eſt in *fieri*, ſed de hoc aliàs in principio ſecundi *.

* d. 1. q. 2.

Quando dicitur quòd quodlibet aliud ens ab actione eſt permanens, vel ſi operatio non ſit actio; nec paſſio, ſaltem non videtur ſubuerfugere, quin reducatur ad actionem, vel paſſionem, quia non eſt permanens, ſicut alia entia ab actione & paſſione: dicendum quòd non omne aliud ens ab actione & paſſione habet *eſſe* manſiuum, nec eſt quærenda cauſa aliqua, quare hæc entia ſunt manſiua, & illa ſucceſſiua, quia hoc conuenit eis ſecundùm ſuas naturas, & eſſentias: quòd enim linea ſit permanens, & tempus ſit ſucceſſiuum, huius non eſt alia cauſa, niſi quia linea eſt linea, & tempus eſt tempus: ſicut enim *eſſe* immediatè conſequitur eſſentiam, ita modus eſſendi talis, vel talis immediatè ſequitur talem, vel talem eſſentiam. Vnde non oportet, quòd omnis qualitas ſit manſiua.

Non omne aliud ab actione & paſſione habet eſſe permanens.

Ad tertiam.

Ad tertiam probationem quando dicitur; actio dicitur de actione manente & tranſeunte: Dicendum eſt quòd hæc diuiſio eſt vno modo æquiuoci in æquiuocata, ſiue vocis in ſignificationes: & alio modo ſuperioris in inferiora. Nam ſi intelligatur per actionem immanentem operatio, ſic eſt qualitas, & vltima perfectio, ſiue finis operantis: actio verò tranſiens dicitur de genere Actionis, tunc eſt diuiſio æquiuoci: ſi autẽ intelligatur per actionem immanentem actio, quæ terminatur ad aliquem terminum, ſic actio immanens eſt actio de genere Actionis, quæ terminatur ad operationem, ſicut *elicere*, *dicere*, & *ſpirare*, & ſic eſt diuiſio ſuperioris in inferiora.

Qualis eſt diuiſio actionis in immanentem & tranſeuntem.

Ad

Ad quartam. Ad probationem quartam, dicendum quòd Auguſtinus non negat aërem factum lucidum propter hoc, quòd non ſit factus lucidus ab aliquo agente: ſed quia lux habet *eſſe* in continua influentia ſuæ cauſæ, & in continua dependentia.

Ad ſecundum principale. Ad ſecundum principale, patet reſponſio per prædicta, quòd forma non generatur, nec producitur per ſe, & primò, niſi ſicut formalis terminus productionis, non ſicut primum productum.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm in mente noſtra ſit imago Trinitatis?

Alenſ.1.p q.61.memb.3. D.Thom.1.p.q.97.art.5.& 6. D.Bonau.hic,2.p.q.1.art.2. Durand 2.p.q.1. Bachon.q.3. Doctor *in prologo Metaphyſicæ,& in Oxon.hic q.9.& in 2. d.16.& collat.3 5.*

1. *Argumentũ primum pro negatiua.* VOD non, quia imago diſtinctè repræſentat, & quia mens naturaliter eſt cognoſcibilis, ſequitur quòd duceret diſtinctè naturaliter in cognitionem Trinitatis.

Secundum. Item, nulla creatura eſt excedens ideam ſuam in repræſentando: ergo, &c.

Tertium. Item, nihil in mente plus repræſentat vnam perſonam, quàm aliam; igitur nec repræſentat tota mens totam Trinitatem.

Argumentũ pro oppoſito. Auguſt. Oppoſitum. Auguſtinus 14. de Trinit. cap.8. *Quærenda eſt imago Trinitatis, vbi nihil melius habemus,* hoc eſt in intellectu.

SCHOLIVM.

Imaginem Trinitatis conſiſtere in mente, notitia,& amore: vel in memoria,intelligentia, & voluntate: vtrumque explicat ad mentem Auguſtini: per mentem *intelligit vtramque fœcunditatem. Vide eum in Oxon. hic q. 9. vbi fusè hanc rem tractat.*

2. *Deciſio quæſtionis.* *Suprà in hac d.q.3. CIrca quæſtionem tria ſunt videnda: Primum quæ ſit ratio imaginis: Secundum, reſpectu cuius ſit in Trinitate: Tertium, reſpectu cuius eſt in nobis imago Trinitatis. Quantùm ad primum, quæ ſit ratio imaginis, patet ſuperiùs *. Imago totum repræſentat diſtinctè, vt imitans; ita vult

Auguſt. Auguſtinus libro Octoginta trium qq.quæſt.74. *Ex duobus ouis vnum non eſt imago alterius,quantumcumque ſit ſimile, quia non eſt natum imitari ipſum.*

Circa ſecundum, cùm conceptus Trinitatis ſit conceptus numeralis in intellectu noſtro, & conceptus cuiuſcumque perſonæ ſit vnus, & partialis reſpectu Trinitatis, oportet quòd illa creatura, quæ ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis repræſentet Trinitatem quantùm ad illum conceptum, quem intellectus noſter poteſt de ea habere. Repræſentabit igitur Trinitatem perſonarum, vnitatem eſſentiæ, & ordinem originis, & totum hoc ſecundùm quamdam imitationem ad ipſam Trinitatem.

3. Et quantùm ad tertium, nos experimur in nobis quòd aliquando intelligimus & volumus, aliquando non; igitur habemus in nobis principia, per quæ poſſumus in iſta, & ſunt diſtinctæ rationes principiandi, ergo in nobis intellectio & volitio differunt.

Et ex prædictis ſuprà patet quòd in diuinis eſt aliquid plenè fœcundum, & quòd illud eſt à ſe, ne detur proceſſus in infinitum, & hoc habet principia duo quantùm ad notitiam producendam, & amorem. Similiter in nobis eſt mens, & intellectio, & volitio, quæ habent aliquam proportionem cum notitia & amore in diuinis, & iſta tria in nobis quamdam vnitatem habent ſaltem ſubiecti & accidentis: & in diuinis maiorem habent vnitatem. Et nos hîc habemus trinitatem cum diſtinctione eſſentiali, igitur ibi, etiam erunt tria diſtincta, ſcilicet mens, notitia, & amor, vel memoria, intelligentia, & amor. Primum dicit actum primum perfectum, reſpectu vtriuſque actus ſecundi, ſcilicet fœcunditatem ad gignendum, & ad ſpirandum, & hoc modo mens habet perfectè rationem parentis. *Mens dicit vtramque fœcunditatem.*

Prima tria magis declarant Trinitatem, ſed alia magis vnitatem. Non enim ita repræſentant Trinitatem, quia intelligentia de ſe non eſt productiua, vt talis.

Sed ex his non videtur primò quòd non ſit ponenda in diuinis quaternitas. 4. *Obiectiones duæ.*

Secundò non ſaluatur hîc in imagine creata ordo originis.

Ad primam dico quòd non, quia prima duo accipiuntur reſpectu tertij, vt vnum fœcundum, & oportet quòd accipiantur potentiæ ſub actu. *Ad primam.*

Ad aliud, quòd hîc oportet imaginem deficere, propter imperfectionem ſecundæ partis, quæ producit æquinocè tertiam in alia natura. *Ad ſecundum.*

Ad primum principale reſpondetur, quòd imago diſtinctè repræſentat, ſicut dictum eſt ſuperiùs, * & mens non ſimpliciter, ſed ſimul cum operibus ſuis, valent credenti Trinitatem, ad inueſtigandum quomodo poſſit eſſe, non credenti autem non concludunt eam eſſe, vti dicit Auguſtinus 15. Trinit. cap. 24. *Qui vident ſuam mentem,& in ea Trinitatem iſtam, nec tamen credunt eam eſſe imaginem Dei, ſpeculum quidem vident, ſed non vident per ſpeculum, cùm nec ipſum quod vident, ſciant eſſe ſpeculum.* 5. *Ad primum principale.* * d.3.q.3. Auguſt.

Ad ſecundum de idea, dico quòd nulla eſſentia creata ex hoc ſolo, quòd eſt eſſentia, eſt repræſentatiua Trinitatis: ſed eſſentia habens in ſe quædam producta in ordine quodam repræſentat Trinitatem ſicut imago. *Ad ſecundũ.*

Ad vltimum reſpondetur quòd memoria formaliter producit verbum, non autem intelligentia, ita quòd Filius formaliter eſt notitia genita, & Spiritus ſanctus amor ſpiratus. Et his duabus productionibus reſpondent in mente, ſiue in intellectu, & voluntate dictio & ſpiratio. *Ad tertium. Memoria ſormaliter, & non intelligentia producit verbũ.*

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus genuit alium Deum?

Aleſ.1.p.q.50.memb.3.art.2.§.1.D.Bonauent. *hic q.2.* Richard.*q.2.*Henric.*2.p.ſumm.art.*53.*q.1.*S. hom.*1.p.q.* 39.*art.*4. Doctor *in Oxon. hic.*Vaſquez *1.p.d.*157.*c.*7.

1. CIRCA diſtinctionem quartam quæro duas quæſtiones:Prima eſt,*vtrùm Deus genuit alium Deum?* Secunda, vtrùm hæc ſit vera,*Deus eſt Pater? & Filius,& Spiritus ſanctus?*

Pro parte affirm. argum. Primum. Ad primam arguitur quòd ſic: Deus genuit Deum:aut igitur ſe Deum,aut alium Deum.Non ſe Deum,quia nihil eſt,quod ſeipſum gignat,vel generet,ex Auguſtino, *primo de Trinitate cap.*1. igitur Deus genuit alium Deum.

Auguſt.

Secundum. Item ſecundò ſic: Generans diſtinguitur à genito:ſed Deus generat Deum:igitur Deus diſtinguitur à Deo, igitur generat alium Deum.

Tertium. Item tertiò ſic:hæc eſt vera:*Deus generat aliũ:* aut alium non Deum, aut alium Deum;non primum, quia tunc genitum à Deo eſſet non Deus: igitur genuit alium Deum.

Quartum. Item quartò ſic:Deus genuit alium habentem, diuinitatem, quia aliam perſonam ſubſiſtentem in diuinitate; igitur genuit alium Deum. Probatio conſequentiæ.Damaſcenus lib.1.orthod.capitulo quinto: *Deus eſt habens diuinitatem, ſicut homo eſt habens humanitatem:* igitur ſi genuit alium habentem diuinitatem, ita genuit alium Deum, quia multiplicata definitione, ſeu deſcriptione,multiplicatur & definitum, quia conuertuntur,& idem ſignificant.

Damaſc.

Pro negatiua Deuter. Contrà. Non eſt alius Deus; igitur non genuit alium Deum.Antecedens probatur, Deut.7. *Audi Iſraël,Dominus Deus tuus vnus eſt.*Et hoc probatum eſt ſuprà diſtinctione ſecunda.*

* q 3.

SCHOLIVM.

Negat Doctor propoſitionem hanc: Deus genuit alium Deum,*quia nec alium à Deo,nec alium deitate, vel in deitate:quod ſecundùm regulas Logicæ optimè tractat, oſtendens quomodo tres iſtæ propoſitiones differunt:*Socrates eſt alius ab homine,eſt alius humanitate, eſt alius in humanitate. *De his autem articulis* alius *&* aliud *videri poteſt S.Bonau.in 1.d.21.art.1.q.1.*

Admoneo hanc eandem quæſtionem pauculis mutatis verbis haberi in ſcripto Oxonien. ibique moneri in margine illuc tranſlatam fuiſſe ex Reportatis Pariſienſibus. Huius itaque non illius operis Anglici hæc quæſtio cenſenda eſt. Quod amplius confirmat Codex MS. Vaticanus,in quo non habetur iſta quæſtio. In aliis Reportationibus, quæ hucuſque Scoto attribuebantur,diminutè & obſcurè habetur hæc quæſtio,per quod amplius confirmatur,quod in initio huius operis diximus, has, quas nunc damus,non illas Scoti opus eſſe geminum.

2. *Reſolutio Doct.* RESpondeo ad quæſtionem,quòd non genuit aliũ Deum: nã cuilibet entitati formali correſpondet adæquatè aliquod ens, quod eſt quod, vel quis: entitate formali: iſta autem diuinitas, quæ eſt entitas formaliſſima,quia ſe tota eſt forma, non habet aliquid ſic ſibi adæquatè correſpondens,niſi Deum.Patet inducendo.Deitas autem eſt de ſe hæc: igitur Deus eſt de ſe hic. Ei autem, quod eſt de ſe *hic*, vel *hoc* repugnat non identitas;igitur & alietas,quæ includit non identitatem,igitur non poteſt eſſe alius Deus: igitur Deus non genuit alium Deum,quia non genuit, quod non poteſt eſſe *hoc* quantum ad rem.

Deus non genuit alium Deum & quare?

Quantùm verò ad Logicam dico quòd hæc tria differunt:*A* eſt alius à Deo: *A* eſt alius deitate: *A* eſt alius in diuinitate, ſicut & hæc tria differunt;*Socrates eſt alius ab homine,Socrates eſt alius humanitate,Socrates eſt alius in humanitate.* In prima cùm dico: *Socrates eſt alius ab homine,* terminus reſpectu illius alietatis negatur vniuerſaliter, quia illud includit non identitatem: igitur reſpectus ibi negatur, ſed non negatur niſi negetur reſpectu cuiuſcunque termini, & ideò terminus alietatis confunditur confusè & diſtributiuè: & ideo ſequitur: *Socrates eſt alius ab homine,*igitur eſt alius ab iſto homine, & ab iſto,& ſic de omnibus aliis.& ſic etiam ſequitur: *A eſt alius à Deo*, igitur eſt alius à qualibet perſona diuina.

3. *Confirmatur ex regulis Logicalibus.*

Differentia harum trium propoſitionũ.

In ſecunda cùm dicitur: *Socrates eſt alius humanitate:*humanitas ſignificatur eſſe formalis ratio differentiæ, ſicut in prima *homo* ſignificatur eſſe terminus differentiæ. In hac autem ſecunda negatur formalis ratio differentiæ vniuerſaliter, quod in nullo indiuiduo conueniunt aliqua per illam formam,per quam hoc differt ab illo. Vnde ratio formalis alietatis ſtat vniuerſaliter quãtùm ad negationem ibi incluſam.Vnde ſequitur: *Socrates eſt humanitate alius à Brunello:* igitur in nullo indiuiduo ſunt idem, nec conueniunt in humanitate,tamen iſta formalis ratio differentię non ſtat vniuerſaliter,quantùm ad illam affirmationem ibi incluſam.Vnde non ſequitur: *Socrates differt à Brunello humanitate:igitur differt ab illo hac humanitate,* ſcilicet *Platonis.*Antecedens enim verum eſt, & conſequens falſum: quia in conſequente ſignificatur quòd humanitas Platonis ſit formalis ratio differentiæ, qua Socrates à Brunello differt.

In tertia cùm dicitur: *Socrates eſt in humanitate alius*, alietas notat ibi ſuum determinabile eſſe commune vtrique differentiæ extremorum, & diſtingui & diuidi in ipſis extremis. Et ideò hæc non eſt vera:*Socrates in humanitate eſt alius à Brunello:* quia determinabile alietatis non eſt commune Socrati & Brunello: nec diuiditur in eis,ſed hæc eſt vera: *Socrates in animalitate eſt alius à Brunello:* quia animal commune eſt eis, & diſtinguitur in eis. Vnde in hac tertia propoſitione alietas connotat aliquam conuenientiam extremorum in ſuo determinabili, & tamen negat aliquam non identitatem eorum in eodem.

Ad propoſitum. Quam iſtarum trium ſignificat hæc locutio? *Filius eſt alius Deus?* dico quòd nec primam:quia non ſequitur,*Socrates eſt alius homo, igitur eſt alius ab homine,* Antecedens eſt verum,& conſequens falſum. Nec ſignificat ſecundam, quia Socrates eſt alius homo à Platone; non tamen Socrates eſt alius humanitate à Platone; quia humanitas non eſt formalis ratio differentiæ Socratis à Platone, ſed ſignificat tertiam. Vnde ſequitur: *Socrates eſt alius homo à Platone:*

4.

Platone : igitur Socrates eſt alius in humanitate à Platone. Et è conuerſo : & hoc ideò eſt, quia cùm dicitur, *Filius eſt alius Deus à Patre*; vel *Filius genitus eſt Deus alius à patre generante*; *Alius* ponit ſuum ſignificatum per ſe circa ſignificatum ſui determinabilis, denotans ipſum eſſe commune vtrique extremo alietatis, & tamen diſtingui in eis, quod non conuenit Deo, & hoc etiam ſignificatur in tertia propoſitione prædicta, propter quod idem ſunt, ex quo ſequitur quòd cùm hæc ſit falſa, *eſt alius Deus genitus*, vt nunc declaratum eſt, hæc erit etiam falſa : *Deus genuit alium Deum.*

5. *Ad primum argum. principale.*

Ad primam rationem dico, quòd antecedens eſt verum; *Deus genuit Deum*, quia termini in concreto poſſunt ſupponere pro ſuppoſitis, reſpectu prædicatorum, reſpectu quorum non extraneantur ſuppoſitaliter: & ideò ſicut hæc eſt vera: *Pater genuit Deum Filium*, ita hæc; *Deus genuit Deum*: ſed conſequentia non valet. Vnde non ſequitur, nec quòd genuit ſe Deum, nec alium Deum. Primum non ſequitur, quia non eſt intelligibile quòd idem producat ſe : nec ſequitur ſecundum, quia vt dictum eſt, cùm dicitur *Deus genuit alium Deum*, alietas non notat ſuum determinabile diſtingui in extremis, quod non ſignificat in antecedente. Vnde ſicut propoſitio eſt falſa, vbi alietas additur determinabili, quod non eſt commune ſuis extremis : ſicut hæc eſt falſa. *Sol eſt alius mus*, & ideò non ſequitur, *Sol generat murem*; ergo *generat ſe, aut alium murem*, ſed generat alium, qui eſt mus. Ideò illa propoſitio eſt falſa, in qua alietas additur determinabili, quod non diſtinguitur in extremis : ſicut hæc eſt falſa. *Pater in deitate eſt alius à filio*, & ideò non ſequitur, *Deus pater genuit Deum*; ergo *Deus Pater genuit ſe Deum, aut alium Deum*, ſed ſequitur quòd genuit alium, qui eſt Deus, ſicut dicit Magiſter in litera.

Propoſitio in qua Alietas additur ſuo determinabili eſt falſa.

Obiectio.

Quòd ſi iterum probetur illa conſequentia ſic: ſi generat Deum, aut igitur eumdem Deum, aut diuerſum, quia *idem* & *diuerſum* immediatè diuidunt quodlibet ens, *ex 10. Metaphyſ. tex. 12.* & ſi eumdem, vel diuerſum, igitur ſe Deum, vel alium Deum.

Ariſtot.

Reſpondetur.

Reſpondeo, poteſt concedi quòd genuit eumdem Deum, quia ſicut *alietas* ponit ſuum ſignificatum circa ſuum determinabile denotans ipſum diuidi *alietate*, & diſtingui in ſuis extremis, quibus eſt commune: ita per oppoſitum *identitas* ponit ſuum ſignificatum circa ſuum determinabile commune in extremis, denotans ipſum non diſtingui, nec diuidi in eis, & ideò hæc eſt vera : *Deus pater genuit eumdem Deum*, quia filium, qui eſt idem Deus, ſed non ſequitur ex hoc, *igitur genuit ſe*, quia pronomen reciprocum notat actum terminari ad idem ſuppoſitum, à quo procedit idem actus ille; aliter non eſſet reciprocum. Vnde conſequens non ſolùm refert eumdem in eſſentia, ſed etiam in ſuppoſito, non tamen antecedens tantùm ſignificat, ſiue refert, ſed ſolùm quòd genuit eumdem in *eſſe* diuinitatis, & ideò eſt fallacia conſequentis, & figuræ dictionis.

Deus genuit eumdem Deū.

6. *Ad ſecundum.*

Ad ſecundum, dicendum quòd illa deductio reducenda eſt in duos ſyllogiſmos, quorum primus eſt iſte: *Generans diſtinguitur à genito. Deus eſt generans, igitur Deus diſtinguitur à genito.* Alius ſyllogiſmus eſt iſte: *Genitum eſt Deus, Deus diſtinguitur à genito*; *igitur Deus à Deo.* In vtroque ſyllogiſmo eſt fallacia accidentis, nam in primo maior eſt vera propter formalem oppoſitionem extremorum, ſic autem extraneatur tertium, in quo ſunt idem. Vnde vniuerſaliter eſt fallacia Accidentis, vbi maior extremitas dicitur de medio ſecundùm illam rationem, ſecundùm quam medium, & eius oppoſitum eſſentialiter ſe habent ad extremum reliquum, vt patet, & ſi ſic arguitur; *album diſtinguitur à dulci : lac eſt album*; *igitur lac diſtinguitur à dulci*, eodem modo peccat alius paralogiſmus, dum in vtroque ſyllogiſmo ex diſtinctione perſonali, ſeu formali, quæ eſt inter oppoſita illa relatiua, *generans*, & *genitum*, concluditur diſtinctio eſſentialis, & non ſequitur concluſio illa.

Fallacia Accidentis quomodo committitur.

Ad tertium cùm arguitur : *Deus genuit alium Deum, vel non?* Dicendum eſt quòd neutrum accipitur. Et cùm probatur per rationem contradictionis, dicendum quòd contradictio eſt tam in complexis, quàm in incomplexis, & loquendo de contradictoriis complexis, verum eſt ſemper quòd altera eſt vera, & altera eſt falſa : & ſic eſt in propoſito, hæc enim eſt falſa; *Deus genuit alium Deum*, & hæc vera, *Deus non genuit alium Deum*, quæ eſt eius contradictio : & non iſta : *Deus genuit alium non Deum.*

7. *Ad tertium.*

In contradictoriis tam complexis quam incõplexis vna ſemper eſt vera, alia falſa.

Quòd ſi arguitur quòd ad negatiuam de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito, ſicut ſequitur, *homo non eſt iuſtus : ergo eſt non iuſtus* : ergo ſequitur, *Deus non genuit alium Deum*; ergo *Deus genuit alium non Deum.*

Obiectio.

Reſpondeo, quòd quamuis illa regula ſit vera, ſicut poteſt probari per naturam contradictionis, nunquam tamen tenet in prædicatis compoſitis : Non enim ſequitur, *lapis non eſt lignum album* : igitur *lapis eſt lignum non album.* In ſecunda enim affirmatur aliquid, quod non affirmabatur in prima.

Reſponſio. In quibus verum ſit quod negatiuum de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito.

Si verò arguatur in contradictoriis incomplexis, dico quòd licèt de quolibet dicatur altera illorum, non tamen de quolibet dicitur quodcunque prædicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipſum determinabile dicitur de quolibet. Et ideò licèt *Deus* vel *non Deus* dicatur de quolibet, non tamen *aliud* ſiue *alterum* determinatum per *Deum* vel *non Deum.* Et ideò quamuis Deus genuit alium, non tamen alium Deum, nec alium non Deum, nec eſt hîc contradictio, quia non ſequitur cum hoc contradictorio, vel illo : & hoc in ſenſu compoſitionis, quia non ex omnibus diuiſis ſequitur coniunctum.

8.

Concedo igitur quòd ſequitur : *genuit alium*; igitur *genuit Deum, vel non Deum* : Sed non ſequitur, *genuit alium, & genuit Deum*; ergo *genuit alium Deum*, propter variationem alietatis.

Ad quartum dicendum quòd non ſequitur : *genuit alium habentem naturam diuinam* : ergo *genuit alium Deum*, quia in ante cedente ſubintelligitur ſubſtantiuum huius adiectiui *habens*, quod ſubſtantiuum idem ſignificat quod *perſona.* Et circa illud ly *alius* ponit ſuum ſignificatum *Dei*; commutatur igitur *hoc aliquid* in *quale quid*, & arguitur ab inferiori ad ſuperius, cum negatione quam importat ly *alius.*

9. *Ad quartū.*

Ad probationem Damaſceni, reſpondeo quòd deſcriptio ſua eſt quædam explicatio nominis, non autem per ſe expreſſio ſignificationis : quia nomen concretum de per ſe ſignato, non importat hoc quod eſt *habens* ſiue *habere*, ſed tantùm ex modo ſignificandi, in quo diſtinguitur ab abſtracto, ſolum enim concretum importat ipſam forma

Ad Damaſc.

Contretum tantum ex modo ſignificandi impor tat habere,

formam, quia *album* ſolam qualitatem ſignificat. Vnde importat hoc tantùm, quòd eſt *habens* de modo ſignificandi; quia concernit ſuppoſitum habens ſignatum eius, ſignatum tamen eius eſt abſtracti per ſe, licèt modus ſignificandi ſit alius; & ideò in huiuſmodi etymologiis & deſcriptionibus non oportet quòd quidquid poteſt conjungi deſcriptioni, quòd verè poſſit coniungi cum deſcripto.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus ſit Pater, Filius, & Spiritus ſanctus?

D. Thom. 1 *p.q.39.art.4.5.* D. Bonau. Durand. *quæſt.2.* Doctor *in Oxon.q.2.* Suarez 1.*p.tract.3 l.4 c.6.* & *l.6.c.7.* Vaſquez 1.*p.diſp.15.*

1. Argum. pro negatiua. Pro affirmatiua.

VOD non: quia hæc eſt indefinita, cuius nulla ſingularis eſt vera.

Oppoſitum, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnus Deus; ergo conuerſa eſt vera.

SCHOLIVM.

Optimè explicat Logicè, & Theologicè hanc eſſe veram: Deus eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. *De quo latè in Oxon. hîc q.2.*

Reſolutio eſt affirmatiua.

DIco ad quæſtionem quòd ſic, quia quando illud, quod ponit vnum extremum in propoſitione eſt per ſe idem illi, quod ponit aliud extremum, propoſitio affirmatiua eſt vera; ſed *Deus* ſignificat eſſentiam, quæ eſt eadem tribus: igitur, &c.

Obiectio. Dices, pari ratione Diuinitas eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, quia conuerſa vera. Dico quòd in vna propoſitione eſt prædicatio formalis, & in alia tantùm identica.

Solutio.

2. Regula. Auguſt Dices, quid eſt, pro quo ſtat prædicatum? Auguſtinus 7. de Trin. c.7. dicit, *eo eſt, quod Deus eſt*, igitur concipiendo in intellectu eſſentiam diuinam, priùs concipitur ad ſe, quàm cum proprietate incommunicabili; igitur in illo priori habetur per ſe ens, & ſic poteſt eſſe idem alicui, cui non eſt idem, vt in aliqua proprietate incommunicabili, & ſic in iſto priori concipitur hic Deus, & ſic eſt hæc vera: *Deus eſt Pater, & Filius, & Spiritus*, & eſt propoſitio ſingularis, non ſingularitate incommunicabili, neque ſuppoſitio ſimplex præſcindens ſuppoſitum. Et fortè hoc modo ſunt omnes propoſitiones veræ, quæ prædicant aliquid de Deo trino: vt ſi ponitur color in tribus ſuperficiebus, & ſibi ineſt diſgregare. Vno modo non competit ſibi, vt eſt in hac ſuperficie, nec in iſta, ſed in aliqua priori.

Ad Argumentum. Ad rationem, patet quod non eſt indefinita.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO I.

Vtrùm eſſentia generet, aut generetur?

Alenſ 1.*p.q.42.mem.3.art.1.* D. Thom. 1.*p.q.36.art.1.* D Bonau. *hic art.1.q.1.* Richard. *q.1.* & 2. Durand. *q.vn.* Gabriel *q.1.art.1.* Gregor. *q.1.* Suarez 1.*p.11.3. l.6.c.7.* Scotus *hic q.1.* & 1.*Phyſ.q.9.*

1. Arg. pro affirmatiua.

IRCA hanc diſtinctionem quintam quæritur primò: *Vtrùm eſſentia generet, vel generetur?* Quòd ſic 7. de Trin. c.4. *Idem dicitur, cùm dicitur nata ſapientia, ac ſi dicatur eſſentia cum relatione*, ita quòd *ſapientia* eſſentiam dicit, & *nata* relationem.

Richard. *Secundum.* Item Richard. 6. de Trinit. cap. 12. dicit quòd aliqui proteruè negant eſſentiam generari, vel generare, & tamen concedunt ſubſtantiam gignere ſubſtantiam, & multas auctoritates ducunt contra ſe, & paucas pro ſe.

Tertium. Item, eſſentia eſt Pater; igitur eſſentia generat: quia pater & generans ſe habent, ſicut ſubiectum & paſſio.

Quartum. Item, eſſentia eſt pater Filij: igitur eſſentia generat.

Quintum. Item, eſſentia prædicatur de Patre per ſe primo modo quia Pater eſt eſſentia: igitur poteſt ſupponere pro eo, igitur ſicut illa eſt vera: *Pater generat*, ita iſta videtur eſſe vera: *Eſſentia generat*, prout ſupponit pro patre.

Sextum. Item, Genitum in quantum genitum eſt aliquid, quia non eſt nihil; igitur eſſentia eſt, quia nihil eſt aliquid in diuinis, niſi eſſentia.

Oppoſitum, Magiſter in litera.

2. Error Abbatis Ioachim. In iſta quæſtione errauit Ioachim, qui impoſuit Magiſtro Petro errorem. Primò in hoc, quod dixit quòd eſt vna res, quæ non ſpirat, neque ſpiratur, neque gignit, neque gignitur; & ſunt tres perſonæ, generans, genitum, & ſpiratum: igitur oportet eum ponere quaternitatem.

Secundo poſuit iſte Ioachim vnitatem perſonarum quadam congregatione, ſicut eſt Eccleſia vna, quia Congregatio fidelium.

Obiectio prima. Contrà, hæc eſt vera: *Eſſentia communicatur*, & tamen non per ſe primo modo: quia communicatio importat relationem, quæ non eſt de conceptu ſubſtantiæ.

Secunda. Item, hæc eſt vera: Eſſentia eſt abſtracta, eſſentia eſt intelligibilis abſtractiſſimè accepta, eſſentia bona, quia paſſio verificatur de ſubiecto per ſe ſecundo modo, quantumcumque abſtrahitur, & hæc ſimpliciter, *eſſentia eſt alba, vel non alba.* Quod verificatur de quolibet incomplexo, & tamen non primo modo dicendi per ſe, ideò dicitur quòd maior eſt falſa.

Tertia. Item eſſentia eſt eadem ſibi; igitur refertur ſecundùm rationem: ideò dicitur quòd hæc eſt falſa, eſſentia generat: quia iſte actus dicit relationem realem communicari relationi rationis tantùm, cùm dicitur quòd de eſſentia ſic accepta nihil verificatur, niſi ipſamet: quia

quia poteſt abſtrahi ab iſto gradu, quem conſequitur paſſio, ſi iſta ſit res alia à ſubiecto, & ſic dicit Auicenna: *Equinitas eſt tantùm equinitas.* 5. Metaphyſ. cap. 1. quòd ſi aliquid de ea verificaretur inquantùm talis, eſſet de eius eſſentia.

Auicen.

3. *Dictio* Inquantum, *quid ſignificet?*

Sed illud non concludit, quia ly *inquantùm* poteſt dicere præciſam rationem ſubiecti, vel declarare compoſitionem. Primo modo eſt iſte intellectus, quiditas præciſiſſimè accepta eſt tantùm quiditas, ita quòd de illa neutrum contradictoriorum diſparatorum dicatur, & hoc eſt falſum. Vel eſt iſte intellectus, quòd quiditas inquantum quiditas, ſit alba, ita quòd prædicatio ſit formalis, & eſſentialis: & ſic nihil extrinſecum de ea verificatur. Vel dicitur quòd poteſt intelligi vna circumſcriptio, cùm ſolùm intelligitur quiditas præcisè: vel vlteriùs, quòd nihil de ea verificatur, niſi quod eſt de eſſentia, & tunc non eſt concedendum quòd ſit alba, nec non alba. Sed primo modo concedendum eſt alterum: quia

Ariſtot.

2. Phyſ. tex. 18. *Abſtrahentium non eſt mendacium,* quia quantumcunque præcisè acciperetur in intellectu, nihil tollitur in re.

4.

Iſtud ſecundùm Magiſtrum Petrum eſt error, quia eſſentia diuina non eſt diuiſibilis, & dicit Papa quòd ſic ſunt tres perſonæ vnus Deus, ſicut eis competit *vnum.* De primo dicto concedimus vniuerſaliter antecedens Magiſtri Petri, ſcilicet quòd eſt vna res, quæ neque gignit, neque gignitur, neque ſpirat, neque ſpiratur, & non ſequitur, igitur datur quaternitas in diuinis: quia quando aliqua ponunt in numerum, oportet quòd connumerando quodlibet cum quolibet ponat in numerum, ſic non eſt de eſſentia reſpectu perſonarum.

Quid eſt ponere in numerum.

Reſolutio Doctoris. Quare eſſentia non generat?

Dico ergo ad quæſtionem, quòd eſſentia non generat, quia res generans generat rem diſtinctam: igitur ſi eſſentia generat, rem diſtinctam ab ea generat: ſed talis non eſt in natura diuina.

Item, arguitur. Forma non agit, ſed compoſitum ſubſiſtens; igitur neque eſſentia, cùm ſit forma. Sed illud non valet, quia cauſa quare forma non agit in creaturis, eſt, quia non eſt per ſe exiſtens, ſed eſſentia eſt per ſe exiſtens.

Item, arguitur, operatio diſtincta non eſt niſi diſtincti entis, ſed generatio eſt operatio diſtincta, ergo &c. ſed hæc eſt eadem cum prima ratione.

SCHOLIVM.

Reſoluit hanc eſſe falſam, eſſentia generat, *quia quando ſubiectum eſt vltimatè abſtractum, & prædicatum nō poteſt prædicari, niſi formaliter, propoſitio non eſt vera, niſi in primo modo dicendi per ſe,* eſſentia *eſt tale abſtractum, &* generat, *tale prædicatum, &c. De hac regula Doctoris, Tataret, Leuchet, Mayr, Bargius, Vorillon hîc, & alij Scotiſtæ varias ponunt limitationes, & explicationes. Bargius refert, & reijcit multas ex his, docétque has eſſe in rigore falſas:* eſſentia eſt vna bona, amata, &c. *quia vltimatè abſtractum ſecundùm Logicos includit hoc ſyncategorema:* per ſe, *quod concedit Occam, & alij Logici communiter, quos vide ſi lubet. Subtilem doctrinam tradit inter ſoluenda argumenta, de quibus latiùs in Oxonien. hîc q. 1. a n. 8.*

IDeò dico ad quæſtionem, quòd eſſentia non generat, nec generatur. Primum patet, quia quando ſubiectum eſt abſtractum vltimata abſtractione, & prædicatum non poteſt prædicari, niſi formaliter de ſubiecto; propoſitio talis nunquam eſt vera, niſi ſit per ſe primo modo: ſed eſſentia eſt abſtracta vltimata abſtractione, & hoc prædicatum *generat*, non poteſt prædicari, &c. Maior patet, quia multæ ſunt abſtractiones, quædam accidentis à ſubiecto, quædam communis à ſuppoſito. Etiam reſpectiua abſtrahuntur: à fundamento, à ſubiecto, & ab re alia, & vltimò quiditas à ſuppoſito, ita quòd vltima abſtractio eſt, quando conſideratur quiditas formaliter abſque omni eo, quod non eſt incluſum in ea formaliter. Sic eſſentia eſt abſtracta: & regula eſt in diuinis, quòd adiectiuum nunquam prædicatur, niſi formaliter: quia ex ratione formali ſignificat naturam adiacentem, & quantò magis eſt adiectiuum, tantò magis adiacet ex ſua ratione formali, & nullum verbum, nullum participium poteſt prædicari in diuinis, niſi prædicatione formali. Ex his patet maior, & minor.

5. *Regula de abſtractis, vltima abſtractione.*

Triplex abſtractio à ſubiecto, ab hoc & fundamento, & ſuppoſito, & indiuiduis.

Regula in diuinis ſeruanda.

Ad primum principale, cùm dicitur, *idem dicitur, cùm dicitur verbum & ſapientia nata.* Magiſter reſpondet quod intelligitur Filius eſt eſſentia, hoc eſt illud, pro quo ſupponit eſſe eſſentia, quia *ſapientia* ſtat ibi pro hypoſtaſi, per Magiſtrum.

6. *Argumenta contraria ſoluuntur.*

Dices, qualiter ergo non poteſt eſſentia ſupponere pro hypoſtaſi, prout ſapientia? Dico quòd quia ſapientia non abſtrahitur à principio operatiuo, ſed eſſentia.

Eſſentia plus abſtrahit quam ſapientia.

Ad dictum Richardi, quòd ſi loquatur contra Magiſtrum ſententiarum, dico quòd ipſe Magiſter habet pro ſe auctoritatem Eccleſiæ, quæ eſt maxima, ideò poteſt dicere quòd ſubſtantia generat ſubſtantiam, & non eſſentia eſſentiam. Si loquatur Richardus contra alium, qui vtitur nomine *ſapientia* ſicut Græci malè loquuntur de ea, tunc habebit multas auctoritates contra ſe, & paucas pro ſe.

Ad ſecundū.

Ad aliud, non ſequitur: *Pater generat, igitur eſſentia*, quia ſubſtantiua poſſunt prædicari per identitatem, ſed adiectiua non niſi per formalitatem. Et cùm dicitur, de quo prædicatur ſubiectum, & paſſio, verum eſt vbi paſſio poteſt habere eumdem modum prædicandi. Si verò ſubiectum poteſt prædicari identicè, & paſſio tantùm formaliter, non oportet, & ſic eſt hîc.

Ad tertium. Subiectum & paſſio an prædicantur de eodem?

Ad aliud dicit vnus Doctor, * *eſſentia eſt pater filij*, &c. Primò recitando opinionem Fratris Alexandri diſtinguentis ex eo, quòd *pater* accipi poteſt ſubſtantiuè, & ſic eſt vera; vel adiectiuè, & ſic eſt falſa.

7. *Ad quartum* * Henricus in ſumma prima parte q. 20. memb. 3. art. 1. *Opinio Alenſis.* *Opinio Præpoſitini.*

Similiter recitat opinionem Præpoſitiui ponentis propter duas rationes, quòd eſt ſimpliciter vera. Vltimò dicit ipſemet quòd eſt ſimpliciter falſa: quia nomina impoſita à potentia actiua, vel paſſiua, maximè ſignificant adiacentiam, & quantò magis à potentia actiua, tantò magis adiacentiam, quia verbum infinitum propter infinitatem, & eius indeterminationem minùs adiacet, quàm alia verba. Et nomen neutrius generis minùs adiacet, quàm maſculini, vel fœminini, & ideò poteſt eſſe neutrius generis ſubſtantiuati.

Et

Et dicit quòd ſic debet conuerti: *Pater filij eſt eſſentia: ergo aliquid, quod eſt eſſentia eſt pater filij.* Et non in iſtam: *Eſſentia eſt pater filij.* Et hæc eſt potiſſima ratio Præpoſitiui.

6. Ad ſecundam rationem Præpoſitiui reſpondet, cùm quærit; *Eſſentia eſt pater*, aut alicuius, aut nullius,&c. Dicit quòd non ſequitur, ſed eſt figura dictionis, ſed dandum eſt *non alicuius.*

Impugnatur Henr. Contra illud: Aut pater habet conceptum ad ſe, aut ad alterum? non ad ſe: quia vt ſic, non concipitur vt pater: ergo neceſſe eſt quòd conceptus eius ſit ad alterum.

7. Confirmatur, impoſſibile eſt patrem magis indeterminatè concipi: quàm paternitatem: ſed conceptus paternitatis eſt ad alterum &c. Vel illud, quod dicit de conuerſione, non valet: quia dicit, quòd propter expreſſionem filij non poteſt pater ſupponere, niſi adiectiuè in prædicato, cùm dicitur *eſſentia eſt pater filij*: igitur nec ſic dicitur *filij eſt eſſentia* ex parte ſubiecti: Igitur iſta eſt neganda tanquam incongrua. Ideò dico

Reſoluit cum Alenſi quãdo tenet Conſequentia in relatiuis. ſicut dixit Alexander, quòd conuerſio mutua tenet in relatiuis, de quibus relationes dicuntur formaliter, ſicut de Socrate & Platone. Sed quando relationes tantùm dicuntur de relatiuis identicè, non tenet conſequentia. Quia quando relatiua nata ſunt conſtrui cum correlatiuis in determinato caſu, totum quod conſtruitur ibi, denotatur correlatiuum: ita quòd totum denotatur eſſe correlatiuum, ideò ponatur tam in antecedente, quàm in conſequente: & tunc talis conuerſio non tenet in talibus.

8. Ad aliud principale, *quidquid prædicatur de aliquo poteſt ſupponere pro eo.* Verum eſt ſi prædicatur per ſe formaliter: ſed non oportet, ſi prædicetur tantùm identicè, ideò hîc nulla concluſio ſequitur ex talibus præmiſſis: non enim ſequitur vbi prædicatio eſt identica, quia talis non permittitur in talibus terminis; neque vbi eſt prædicatio formalis, quia talis non fuit in præmiſſis.

Ad quintum Quod, prædicatur de aliquo, an ſupponit pro eo?

Ad ſextum. Ad aliud, quod *genitum in quantùm genitum, eſt aliquid*, verum eſt, accipiendo *aliquid* communiter, vt diſtinguitur contra *nihil.* Sed ſi capiatur ſtrictè, vt eſt ad ſe, non oportet.

9. Secundum principale patet, ſcilicet quòd eſſentia non ſit genita, vel producta: in producto enim oportet diſtinguere terminum primum & terminum formalem. Terminus primus eſt totum compoſitum ex 7. *Metaphyſ. text. Comment.* 26. ſed terminus formalis eſt forma tantùm

Terminus duplex primus, & formalis. Arſtot. 2. *Phyſic. cap.* 6. & vterque per ſe eſt terminus generationis, quæ eſt via in naturam: & forma & finis generationis coincidunt. In producente autem eſt diſtinguere rationem producendi, & ipſum per ſe producens. Ratio producendi eſt forma tantùm, ratio producentis reſpiciendo ipſum producens eſt totum. Si igitur arguitur eſſentia eſt communicata; igitur producta: dico quòd non ſequitur, quia *productum* dicit terminum primum compoſitum ex relatione & eſſentia. Sicut ibi eſt compoſitio, quantùm ad modum concipiendi noſtrum: ſed *communicatum*

Eſſentia quare communicatur non producitur? dicit terminum formalem tantùm, ideò eſſentia poteſt communicari, non autem produci, vnde *produci* dicit relationem realem, ſed *communicari* relationem rationis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Filius Dei ſit genitus de ſubſtantia Patris?

Alenſ. 1. *p. q.* 42. *memb* 4. *art.* 2 D. Thom. 1. *p. q.* 41. *art.* 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *q.* 2. Richard. *q.* 3 Capreol. *q.* 1. Gregor. *q.* 2. *art.* 1. Doctor *in Oxonien. q.* 2. & 9. *Metaphyſ. q.* 10. 11. 13. & *Collat.* 2. Vaſquez 1. *p. d.* 162. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 6. *c.* 6.



VÒD non, per Auguſtinum 7. de Trinit. c. 14. quia *tres perſonæ non ſunt de eadem ſubſtantia.* 1. Auguſt. *Argumentum primum pro negatiua Secundum.*

Item, Filius non eſt Filius ſubſtantiæ Patris; igitur neque genitus de ſubſtantia Patris: quia præpoſitio cum ſuo caſuali, notat tantùm diſtinctionem, & non maiorem, quàm denotatur per Genitiuum.

Item, hæc præpoſitio, *ex* aut denotat diſtinctionem, aut non? ſi ſic, cùm ſubſtantia non diſtinguitur à filio, ſequitur quòd non ſit de ſubſtantia, &c. Si non, videtur falſa, quia generans diſtinguitur à genito: igitur,&c. *Tertium.*

Oppoſitum Auguſtinus 15. *de Trinit. cap.* 9. vbi tractans illud ad Coloſſen. 1. *Tranſtulit nos in regnum filij charitatis ſuæ*: ait *filij charitatis ſuæ* idem eſſe quod *filij ſubſtantiæ ſuæ*, & contra Maximinum, & Magiſter in littera. *Pro affirmatiua.* Auguſt.

Item, in creaturis non eſt filius niſi ſit de ſubſtantia Patris, quia in inanimatis non dicitur genitum filius, quia non eſt de ſubſtantia generantis, ergo in animatis propter perfectionem, filius erit de ſubſtantia patris: ergo in diuinis.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, ſcilicet filium generari de ſubſtantia Patris, vt de quaſi materia, explicatur clarè, & comprobatur, de quo latiùs in Oxonien. q. 2. *collat.* 27.

DIcitur ad quæſtionem, quòd ſic, quia ſicut in ſubſtantia creaturæ aliquid eſt potentiale præſuppoſitum generationi, quod dicitur materia, aliquid acquiſitum per generationem quod dicitur forma, & tertium productum reſultans, quod dicitur compoſitum: Sic in diuinis eſt eſſentia quaſi materia; proprietas quaſi forma: & perſona quaſi compoſitum; ideò dicitur filius eſt de ſubſtantia Patris, quaſi de materia, quia non eſt de nihilo, quocunque modo accipitur *de*, ſiue *de nihilo* negando *de*: ſiue affirmando *de*, tanquam de materia, ita quòd eſſet de nihilo tanquam de materia, vel de nihilo, quia poſt nihil. Nec ſufficit dicere ſecundùm iſtos, quòd eſt de aliquo tanquam de principio originante: quia adhuc reſtat quærere, ſi ſit de nihilo, vel de aliquo tanquam de materia, vel quaſi, quia creatura etſi ſit de nihilo, habet tamen productiuum, vel originans, & eſt vera ſubſtantia de cauſa. 2. Sententia Henr. ſum. art. 54. q. 3. & quodl. 8. q. 9. & Goffred. q. 9.

Contra ipſos ipſimet obijciunt ſic: actus purus non poteſt eſſe in potentia ad aliquid, nec quaſi: ergo cùm eſſentia ſit actus purus, ipſa non eſt quaſi potentia. *Replica Henrici contra ſe.*

Imte,

Altera.

Item, vna eſt ſubſtantia trium: igitur ſi Filius eſt de ſubſtantia Patris, ergo eſt de ſubſtantia Filij.

3. Solutio eius ad primam. Aliquid eſt in potentia multipliciter.

Dicunt ad primum, quòd aliquid poteſt eſſe in potentia ad aliquid multipliciter: vel tanquam ad aliquid differens re, ſicut materia eſt in potentia ad formam; vel tanquam ad aliquid indifferens intentione, ſicut genus eſt in potentia ad differentiam, & contrahitur per illam. Tertio modo aliquid eſt in potentia ad aliquid ſola ratione differens, & ſemper actu coniungitur. Primo modo, dicitur quòd aliquando illud acquiritur per generationem, aliquando per alterationem. Generatio eſt ad rem aliam in creaturis, & ſubiectum eſt merè ens in potentia, & eſt ad ens ſimpliciter. Alteratio eſt ad ens imperfectum, & ſubiectum eſt ſimpliciter ens: ideò iſtæ mutationes differunt à generatione in diuinis; Genus ſimiliter eſt in potentia ad abſolutum, & ad differens intentione, & contrahitur per differentiam: quorum nullum eſt in diuinis: quia ibi potentia eſt omninò indiſtans ab actu, & differens ſola ratione, & ſic actus purus eſt in potentia.

Ad ſecundam.

Ad ſecundum, dicitur quòd ratio procederet, ſi eſſet de ſubſtantia abſolutè; ideò dicitur quòd eſt ſolùm de ſubſtantia, vt eſt Patris.

4. Confirmationes ex Goffredo ad ſent. Henrici. Secunda confirmatio.

Confirmatur opinio, quia illud eſt ſubiectum generationis, quod manet ſub vtroque terminorum; ſed huiuſmodi eſt eſſentia in diuinis.

Tertia.

Item, idem eſt ſubiectum generationis, & quod recipit formam; huiuſmodi eſt eſſentia.

Item, cuicunque potentiæ actiuæ correſpondet potentia paſſiua: ergo illi potentiæ actiuæ, quæ dicitur fœcunditas Patris, correſpondet potentia paſſiua, non alia quàm eſſentia, &c.

Quarta.

Item, ſi ignis generaret ex ſe ignem, ſic eſſet materia ignis generati in potentia, ſicut nunc eſt materia aëris: ita quòd non variat potentiam paſſiuam, ſiue producens producat ex ſe, vel ex alio: ſed in diuinis ſi eſſet generatio ex alio, oporteret ponere potentiam paſſiuam.

5. Aliquid poteſt dupliciter generari.

Sic dicentes dicunt quòd aliquid generari, eſt dupliciter, ſubiectiuè, & obiectiuè; materia generatur ſubiectiuè, ſicut patet 5. Phyſic. text. 4. *quod generatur, non eſt, quòd mouetur, eſt.* non autem obiectiuè, ſicut patet 7. Metaph. text. Com. 26. non generatur æs, nec ſphæra, ſic eſſentia quæ eſt quaſi materia, generatur non obiectiuè, ſed ſubiectiuè.

SCHOLIVM II.

Refutat dictam ſententiam Henrici, & Goffredi multis modis; tum, quia eſſentia eſt terminus formalis generationis; quod latè probat; ergo non quaſi materia, quia hæc ſupponitur termino. Tum Filius haberet eſſentiam priùs, quàm generatione acciperet. Tum, eſſet Filius ſimul origine cum Patre, quia quaſi materia eſt ſimul cum originante. Deinde actiuum priùs reſpicit paſſiuum, quàm terminum; at memoria fœcunda non prius reſpicit realiter eſſentiam quàm Filium. Demum ex Auguſtino.

CONtra iſta arguitur multipliciter, & probatur quòd in diuinis non ſit materia, nec quaſi materia. Primò ſic: eſſentia diuina eſt formalis terminus generationis Filij; igitur non eſt materia, nec quaſi materia, de qua producitur Filius. Antecedens probatur per quinque argumenta. Vno modo ſic: Nulla entitas ſimplex habetur per productionem, niſi ſit terminus formalis illius productionis, aut contenta in termino formali, ſed eſſentia, ſi non ſit terminus formalis, non eſt contenta in termino formali, quia relatio non continet per identitatem eſſentiam, quia non eſt formaliter infinita, eſſentia verò diuina eſt formaliter infinita: igitur cùm eſſentia non poſſit contineri in relatione, vt in termino formali, ſequitur quòd ipſa ſit formalis terminus.

6. Reiicitur ſententia pradicta. Eſſentia diuina non eſt materia nec quaſi materia. Antecedens probatur primò.

Item ſecundò ſic: 2. Phyſicorum, cap. 6. dicit Philoſophus quòd generatio dicitur natura, quia eſt via in naturam; ergo natura eſt formalis terminus generationis, & non proprietas individualis individuans naturam, cùm natura non ſit primus terminus generationis, ſed compoſitum: igitur multò magis in diuinis eſſentia erit formalis terminus productionis, ſiue generationis, & non relatio.

Ariſtot. Secundò.

Natura eſt formalis terminus generationis creatæ.

Item tertiò ſic: Mutatio, & omnis per ſe productio ponitur in genere termini *ad quem*, & maximè in genere termini formalis: ergo in diuinis non eſſet generatio, ſed adaliquatio, ſi relatio eſſet formalis terminus productionis diuinæ. Conſequentia probatur tripliciter. Vno modo ſic: Eadem perſona non poteſt habere eſſentiam illis duobus modis, ſcilicet vt principium potentiale & materiale; vel quaſi materiale, & vt terminum formalem: igitur ſi ſit terminus formalis productionis, non poterit eſſe quaſi principium materiale. Antecedens probatur ſic: Quoniam ſi aliqua perſona haberet eſſentiam illis duobus modis, priùs haberet eam, quàm haberet eam: quoniam productum ex principio materiali vel ex quaſi principio materiali priùs intelligitur habere principium materiale, quàm terminum formalem, qui dat *eſſe* principio materiali, & qui recipitur in principio materiali: igitur ſi eſſet principium materiale productionis; & terminus formalis, idem haberetur ante ſe ipſum. Vnde ſequeretur quòd perſona duplici modo habendo eſſentiam bis eſſet Deus, quia quoties haberet eſſentiam, toties eſſet Deus.

7. Probatur tertiò. Si relatio eſſet terminus formalis productionis diuinæ illa non eſſet generatio. Conſequentia hæc probatur tripliciter. Primò ſic. Principium materiale vel quaſi tale & te minus formalis non reincidunt.

Item, conſequentia illa ſecundò probatur ſic: communicatio principij materialis, ſiue quaſi materialis, præintelligitur productioni termini formalis; ergo ſi eſſentia ſit communicata in diuinis per modum principij materialis ipſi Filio, priùs intelligitur communicata quàm Filius producitur: ſicut materia generationis præintelligitur aliquo modo ipſi termino: & ſic ante productionem Filij intelligetur eſſentia communicari.

8. Secundò probatur.

Item, ſi intelligatur communicata, ergo intelligitur communicata, quaſi materia; igitur intelligitur vt ſimul communicata ſimultate originis, quia quaſi materia ſimul intelligitur cum originitate, ſi eſt ibi quaſi materia, & idem eſt terminus formalis vt probatum eſt: igitur

Tertiò.

ſimul origine intelligitur ſecunda perſona cum prima.

9. *Quartò.* Item, omne principium reale entis realis habet aliquod *eſſe*, ſecundùm quod principiat; Si ergo eſſentia habet rationem quaſi materiæ, vt ſic habet *eſſe* ad ſe, vel vt in perſona. Si ad ſe, cùm ſit eadem ſubſtantia terminí, ergo Filius eſſet de ſubſtantia Filij, ſi eſſentia habet *eſſe* vt in perſona, vt principiat, aut in ſecunda, aut prima? Si in ſecunda, igitur ſunt duæ perſonæ ante terminum generationis, quia vt principiat, præintelligitur vt in ſecunda perſona: ſi habet *eſſe* in prima, & ſecundùm idem *eſſe*, eſt aliquid materiale principium generationis, & recipit *eſſe* in termino generationis; ergo penitus ſecundùm illud eſſe, quod habet in Patre, recipit terminum formalem, & per conſequens Filius & Pater ſunt vna perſona.

Si Filius eſſet de ſubſtantia Patris, eſſet de ſubſtantia ſua.

Quintò. Item, ſol reſpicit diaphanum, vt potentiam receptiuam, & prior eſt habitudo ſolis ad diaphanum, quàm ad productum, quandocunque enim agens requirit aliquid patiens ſecum, prior eſt habitudo iſtorum ad ſe, ſcilicet, agentis & patientis, quàm ipſorum ad productum, vel ſaltem æquè prima: ſed nihil rationis requiritur ad ens reale, neque ſimul, neque priùs; ſed fœcunditas actiua non habet reſpectum realem priùs ad eſſentiam, quàm ad Filium.

Nihil rationis requiritur ad eſſe reale.

Sextò ex Auguſt. Item, Auguſtinus contra Maxim. lib. 3. cap. 15. *ſicut Filius, quia non eſt de nihilo, eſt de ſubſtantia Patris, ſic Spiritus ſanctus de vtroque.* Ita concedit Filium non eſſe de nihilo, quomodo Spiritus ſanctus eſt de ſubſtantia Patris & Filij; ſed hoc non eſt per receptionem, ſed magis per expreſſionem: ergo, &c.

SCHOLIVM III.

Filium non eſſe de eſſentia quaſi de materia optimè explicat, declarans ex imperfectione generationis creatæ prouenire, quòd exigat materiam, qua ratione nullum creatum creare poteſt. Hac ergo imperfectione excluſa, generans in diuinis non petit quaſi materiam. Secundò, quia conuenit eſſentiæ non vt materia, ſed vt forma, alioquin non poſſet eſſe in gignente, & genito. Tertiò cauſa perfectiſſima nihil requirit ſecum ad agendum.

10. *Reſolutio quæſtionis.* AD quæſtionem igitur reſpondeo, declarando duo. Primò, quòd Filius non eſt de ſubſtantia Patris, vt quaſi de materia, ita quòd eſſentia in diuinis nullo modo habet conditionem materiæ, vt de ea producatur Filius. Secundò, quòd verè concedendum eſt & abſolutè, quòd Filius eſt de ſubſtantia Patris. Primum probo tripliciter, primò propter differentiam inter productionem, vel generationem, & mutationem. Et quomodo generatio, vt importat productionem, verè ſit in diuinis, quæ non requirit principium materiale, nec quaſi materiale.

Filius non eſt de ſubſtantia Patris quaſi de materia Probatio prima ab exemplis.

Exemplum pono tale, ſi poneretur aliqua materia ordine quodam recipere diuerſas formas, ita quòd manens ſub vna, vt ſub forma ignis, reciperet formam aëris, nihilominus mutaretur: licèt non mutaretur mutatione corruptiua formæ præcedentis, mutaretur tamen mutatione acquiſita; vnde & aliter ſe haberet nunc quàm priùs. Ex alia parte ſi ponatur quòd anima primò det *eſſe* cordi, & per hoc ordine quodam manui & pedi, ita tamen, quòd non ſint partes vnius totius, ſed quòd ſint per ſe ſubſiſtentes, idem *eſſe* habentes, anima non mutaretur, quia non ſe haberet aliter quàm priùs, quia nullum *eſſe* acquireret, quamuis vni daret *eſſe*, cui non priùs: ſic quodammodo in propoſito. Si poneretur, ſecundùm prædictam opinionem, quòd eſſentia eſſet quaſi materia, & relationes ſuperuenientes ordine quodam eſſent reſpectu eius, vt actus, & formales termini productionis; eſſentia intelligeretur quaſi mutata, vt patet de creatura ſi ponatur ab æterno, licèt realiter nunquam mutata fuerit à non *eſſe* ad *eſſe*. Tamen intellectu noſtro intelligitur vt mutata, & ſic intelligeretur in propoſito, ſed hoc non ſequitur ſi intelligatur ſecundo modo, ita quòd eſſentia communicetur, vt terminus formalis, qui det *eſſe* & ſubſiſtentiam relationibus, non quòd relatio perficiat eſſentiam vt actus, tunc enim eſſentia nullo modo intelligitur vt mutata.

11. *Probatio ſecunda. Nihil conuenit diuinæ eſſentiæ niſi vt forma.* Secundò, hoc probatur ſic: Nihil conuenit eſſentiæ diuinæ, vt eſſentia eſt, quin illud ſit proprium formæ: igitur non debet dici quòd eſſentia habeat in generatione Filij, quaſi rationem materiæ. Antecedens probatur ſic: quia ſi aliquid proprium materiæ attribueretur eſſentiæ in generatione Filij, hoc maximè eſſet, quod maneret ſub vtroque termino: ſed hoc non conuenit ſibi, quia impoſſibile eſt eandem materiam numero manere ſub forma generantis, & geniti, quia non poteſt eadem materia perfici ſimul ſub duabus formis vltimis, quæ dant materiæ *eſſe* completum: ſed tamen forma poteſt dare *eſſe* duabus materiis ſimul, ſiue vni materiæ, quam non priùs informabat, vt patet in augmentatione, vbi corrupta forma alimenti de nouo anima, ſiue forma carnis perficit materiam alimenti: igitur ex hoc, quòd eſſentia eſt ſub forma relatiua in Patre & in Filio, ſub forma relatiua Filij, non ſequitur quòd ſit ſub vtroque termino: ſed potiùs ſequitur quòd forma eadem det *eſſe* duobus terminis.

Eadem materia non poteſt eſſe ſub duabus formis vltimis, ſed eadem forma poteſt informare duas materias.

Probatio tertia. Tertiò ſic: Genera cauſarum non ſe habent in perfectione ex æquo: imò cauſæ intrinſecæ includunt aliquam imperfectionem, cauſæ verò extrinſecæ non: & quia omne imperfectum reducitur ad perfectum, oportet vt cauſalitas cauſarum intrinſecarum reducatur ad cauſalitatem nobiliorem cauſarum extrinſecarum: illa igitur ex quo omnes aliæ ad ipſam reducuntur, non requirit aliam cauſam ſecum concauſantem: efficiens ergo primum ad quod omnes aliæ reducuntur, non requirit ad ſui cauſationem aliam cauſam concauſantem.

Cauſa extrinſeca eſt perfectior intrinſeca.

Primum efficiens non requirit concauſationem.

Et hoc in cauſatione patet, vbi ſolùm producitur aliquid ſine mutatione: quia non eſt ibi aliquid quod aliter ſe habeat nunc quàm priùs; igitur ſimiliter in ordine principiorum erit ſtatus ad aliquod principium, quod habet primitatem

mitatem in principiando, & quod non requirit principiationem alicuius alterius principij: & per conſequens principiabit ſine aliquo alio principiante; igitur Pater, cuius eſt prima ratio principiandi, non requirit aliam principiationem ſecum principiantem, in producendo Filium, ſed totum ſibi communicabit & producet.

SCHOLIVM IV.

Filius eſt de ſubſtantia Patris, vt loquuntur Sancti, & ly de, denotat ſimul originationem, & conſubſtantialitatem: quod clarè explicat, & etiam quo actu quis efficitur Pater.

Quid ſit eſſe de ſubſtantia Patris.

SEcundùm principale declaratur, ſcilicet quod Filius verè eſt de ſubſtantia Patris, & propriè, quia eſſe de ſubſtantia Patris, non eſt aliud niſi conſubſtantialitas originati cum originante, ſicut ſecundùm communem modum loquendi dicimus quòd iſte annulus eſt de auro, quia potuit aurum præfuiſſe. Et ſi non, tunc diceremus quòd ille annulus eſt aurum, & non de auro, & ſi aurum præfuit alicuius, quòd iſte annulus eſt de auro illius. Sic hîc Filius eſt de ſubſtantia Patris: ideò dicit conſubſtantialitatem in origine. Sic loquitur Auguſtinus *de natura boni, cap.* 17. vbi loquitur de hac materia.

Filius verè eſt de ſubſtantia Patris.

Auguſt.

13. *Filius verius de forma, quàm de materia Patris.*

Secundò dico, quòd ſic eſt propriè de ſubſtantia, quòd excludit omni modo eſſe de nihilo, quia in creaturis dicimus quòd Filius eſt de ſubſtantia Patris, quia de aliquo materiali abſciſſo, non quia ſit de materia Patris, nec de forma, ſed verius eſt eſſe de forma, quàm de materia: ergo cùm in diuinis Filius ſit de forma, verius eſt de ſubſtantia Patris, quàm aliquis Filius in creaturis.

Item, Pater non dicitur pater in creaturis, niſi per actum deciſionis ſeminis, licet enim alterationes mediæ requirantur ante formationem prolis; ſed magis eſt propter imperfectionem: verius enim eſſet Pater ſi ſtatim produceret Filium perfectum in actu deciſionis ſeminis, & formalius eſſet Pater, ſi formalis terminus deciſionis eſſet ſtatim ſuppoſitum ſubſiſtens; ſic eſt in diuinis.

Quo actu ſit quis Pater?

Contrà. Illud quod communicatur, in quantùm tale alicui communicatur: ſed relatio non poteſt præintelligi tanquam cui communicatur: ergo oportet quòd eſſentia ſit illud, quod præuidetur. Et hæc eſt quarta difficultas, quæ ponitur alibi, ſcilicet in primo Anglicano. *

* Vide Oxonien. hîc n. 18

Communicatio exiſtenti eſt imperfectionis.

Dico, quòd duplex eſt communicatio Vna, qua communicatur aliquid exiſtenti, & alia eſt communicatio, qua aliquid communicatur alicui, vt ipſum ſit. Prima eſt imperfectionis; vt quando ſcientia communicatur animæ, & vniuerſaliter accidens communicatur ſubiecto. Secunda eſt ſimpliciter perfectionis, ſicut quando communicatur *eſſe* totale: ſic eſt in diuinis: ideò non oportet ibi præintelligi relationem ſubſiſtentiæ.

Ad rationes pro opinione Henrici.

Ad rationem pro parte oppoſita. Ad primam dico quòd non eſt de aliquo tanquam de materia, ſed eſt de aliquo tanquam de forma.

Ad aliud confirmans opinionem, dico quòd concludit oppoſitum, quia quod manet idem numero in generante & genito, nunquam eſt ſubiectum, nec materia, ſed vt forma, vel actus in vtroque.

Ad confirmationem ex Goffredo.

Ad aliud dico quòd eſſentia reſpectu ſuiipſius non eſt materia, neque *quod*, neque eſt relatio primus terminus generationis, neque formalis. Primus enim terminus eſt perſona, & terminus formalis eſt eſſentia.

Manens ſimul in generante & genito non eſt materia.

Ad ſecundam.

Ad aliud dico, quòd primæ potentiæ actiuæ non correſpondet potentia propriè paſſiua ex æquo: vt patet de potentia creandi. Sic enim non eſſet ſimpliciter prima: Reſpondet tamen potentia obedientialis: & ita ſequitur, Pater eſt fœcundus actiuè: ergo Filius eſt producibilis. Et ita reſpondetur ad inſtantiam de igne.

Ad tertiam & quartam.

Primæ potentiæ actiuæ non correſpondet paſſiua.

Ad primum principale, dico quòd tres perſonas ex eadem ſubſtantia non dicimus, ſed producta perſona eſt de ſubſtantia non abſolutè, ſed de ſubſtantia Patris.

Ad primum argumentum principale.

Ad ſecundù.

Ad aliud dicit vnus Doctor, * quòd hæc eſt propria, Filius eſt Filius ſubſtantiæ Patris, quia Filius eſt Filius Patris, qui eſt ſubſtantia.

* Bonau. artic. 1. q. 2. Verbum eſt Filius ſubſtantiæ Patris, *an ſit propoſitio vera?*

Sed dico quòd iſta non eſt admittenda, ſicut nec iſta: Iſte canis eſt pater Socratis, eſto quòd ſit pater, & quòd ſit Socratis: quia quando relationum conſtruitur in determinata habitudine caſuali cum vno correlatiuo, denotatur totum illud habere rationem alterius extremi relationis.

Reiicitur ſolutio Bonau.

Ad aliud dico, quòd *ex* denotat diſtinctionem, & conſubſtantialitatem, ideò non abſolutè diſtinctionem.

Ad tertium.

Ad illa in oppoſitum patet quòd cùm Auguſtinus dicit, *Filius charitatis ſuæ*, hoc eſt, dilecti per charitatem.

Ad rationes in oppoſitum.

QVÆSTIO III.

Vtrùm relatio in diuinis ſit actus eſſentiæ?

Vide Doctores citatos in quæſtione antecedenti. Scotum *in Oxonienſi hic q. 2. à num. 14. & coll. 23. & 24.*

QVÆRITVR tertiò propter dicta in quæſtione præcedente, *Vtrùm relatio in diuinis ſit actus eſſentiæ?* Quòd ſic videtur. Nunquam ex duobus fit vnum, niſi alterum ſit actus, & alterum ſit potentia, quia ex duobus in quantùm ſunt ambo in actu, non fit vnum *ex 7. Metaphyſ. text. Comment. 49.* ſed perſona eſt vna ex eſſentia & relatione, & relationis eſſentia non eſt actus; ergo oportet quòd ſit actus eſſentiæ.

I. *Pro parte affirmatiua arg. primum.*

Ariſtot.

Item ſecundò ſic: Nunquam fit aliquid vnum ex duobus, niſi alterum illorum ſit in alio; igitur cùm perſona ſit vnum ſuppoſitum conſtitutum ex eſſentia & relatione, & eſſentia non eſt in relatione, oportet quòd relatio ſit in eſſentia: igitur relatio eſt actus eſſentiæ.

Secundum.

Item tertiò ſic: relatio eſt in fundamento; ſed fundamentum videtur potentiale eſſe reſpectu illius, quod fundatur in illo: igitur, &c.

Tertium.

Item quartò ſic: de ratione actus eſt quòd ſeparet & diſtinguat: igitur illud maximè habebit rationem actus, quod maximè ſeparat & diſtinguit: hoc autem in diuinis eſt relatio, &

Quartum.

non eſſentia : igitur relatio eſt actus reſpectu eſſentiæ.

Pro affirmatiua.

Contrà, vbi eſt actus & potentia, ibi eſt compoſitio : igitur ſi relatio verè ſit actus reſpectu eſſentiæ, perſona verè erit compoſita, quod falſum eſt.

1.

Hîc dicerent ſequentes opinionem Gandauenſis in præcedenti quæſtione, quòd cùm Filius generetur de ſubſtantia Patris, quaſi de materia, quòd relatio reſpectu eſſentiæ ſe habet per modum actus, & eſſentia per modum potentiæ, ſed rationes quæ ſunt contra illam opinionem ſunt contra iſtam.

SCHOLIVM.

Reſoluit relationes non eſſe actus eſſentiæ eam actuantes, vel diſtinguentes, primò, quia eſſentia eſt primus actus, & infinitæ perfectionis. Secundò, vbi relatio eſt actus fundamenti, ibi ſecundum fundamentum aliquid refertur, ſicut Pater albedine eſt ſimilis : ſed nulla perſona per eſſentiam refertur. Deinde explicat quomodo in hoc conſtituto ex eſſentia & relatione, vnum non ſit actus alterius: latè & clarè hac diſcutit in ſcripto Oxonien. hîc q. 2. à num. 16. atque eſſentiam eſſe fundamentum relationum non perfectibile, ſed tanquam formam, in qua natæ ſunt ſubſiſtere.

Reſolutio quæſtionis.

REſpondeo igitur ad quæſtionem, quòd relatio non eſt actus, nec eſſentia aliquo modo actuabilis eſt per eam, ſed eſt per actus, cui repugnat omnis actuabilitas. Hoc declaratur dupliciter : primò ex contrario ordine generationis, & perfectionis in creaturis, & ex vniformi ordine originis & perfectionis in diuinis, in quibus non eſt imperfectio, ſed omnis perfectio. Quia in creaturis quod eſt primum via perfectionis, eſt vltimum via generationis, & è contrà. Sed in diuinis ordo originis & perfectionis pari paſſu currunt : ergo eſſentia, quæ eſt primum perfectione, eſt primum origine : igitur ſicut in creaturis primò inquiritur materia origine ; ita in diuinis primò actus & forma : ſed relationes non ſunt formaliter infinitæ, neque eiuſdem ordinis cum eſſentia : ergo quod primò inuenitur in diuinis, eſt actus, & perfectio ſimpliciter.

Dupliciter declaratur.

Prius perfectione eſt poſterius generatione, & è contra in creatis, in diuinis non ita.

Secundò declaratur.

Item ſecundò ſic : Vbi relatio eſt actus fundamenti, ibi ſuppoſitum habens fundamentum dicitur referri ſecundùm illud fundamentum, vt Socrates dicitur ſimilis ſecundùm albedinem. Sed iſta eſt falſa ſecundùm Auguſtinum 7. de Trinitat. cap. 6. *Pater Deitate eſt Pater*; igitur relatio non eſt actus ſui fundamenti in Patre.

Auguſt.

3.

Sed reſtat videre quomodo ex eſſentia & relatione eſt vnum per ſe, & tamen quòd vnum non ſit actus reſpectu alterius ?

Quomodo ex eſſentia & relatione ſit vnum per ſe.

Ad hoc dicendum eſt, quòd tria inueniuntur in conſiderando ſpeciei quiditatem, & proprietatem indiuidualem ipſius indiuidui. Nam humanitas, quæ eſt quiditas hominis, eſt quædam forma, cuius ratio eſſentialis eſt dare *eſſe* vt *quo*, & ſecundùm hoc omnis quiditas eſt actus : ſed non eſt actus informationis, ſed actus, quo ſpecies habet *eſſe* ſimpliciter. Similiter ſecundò ex parte indiuidui eſt conſiderare proprietatem indiuidualem, quæ eſt quidam actus, vt Socrateitas, quæ conſtituit Socratem, & diſtinguit, & eſt actus totius compoſiti, non vt inhærens, ſed quo Socrates habet *eſſe*. Tertiò eſt comparare proprietatem indiuidualem ad naturam, & ſic proprietas indiuidualis ipſam actuat, limitat, & diſtinguit, & natura ſiue eſſentia ſpecifica, licèt in ſe actus ſit, tamen reſpectu proprietatis indiuidualis, determinabilis eſt, & per conſequens potentialis.

Proprietas indiuidualis determinat naturam in creaturis.

In propoſito, quoad primum eſt ſimile : quia Deitas eſt, qua Deus eſt, & eſt actus, ſed non per inhærentiam : eſt etiam hîc proprietas perſonalis, quæ eſt actus perſonæ, ipſam conſtituens perſonam & diſtinguens, & non actus ſibi conueniens per inhærentiam. Sed quoad tertium eſt diſſimile, quia proprietas perſonalis in propoſito non limitat eſſentiam, nec diſtinguit nec determinat, ſicut contingit in creaturis, & ideò reſpectu *eſſe* non eſt actus, quia eſſentiam non determinat, quia ſecundùm Damaſcenum lib. 1. de fide, cap. 5. & lib. 2. cap. 6. *Proprietates perſonales characterizant hypoſtaſes, non naturam.* non igitur proprietas relatiua eſt actus reſpectu eſſentiæ, ſed reſpectu perſonæ. Et ideò perſona non eſt aliquid quaſi compoſitum ex potentiali & actuali. Vnde vbi eſt aliquod vnum compoſitum, ibi eſt actus & potentia. Sed vbi eſt vnum, & non per modum compoſitionis, ſed vnum omnimodæ ſimplicitatis & identitatis, ibi non eſt vnum per vnionem actus cum potentia.

Proprietas perſonalis in diuinis in quibus differt à creata.

Damaſc.

Proprietas perſonalis diuina eſt actus perſonæ non eſſentiæ.

Per hoc ad primum argumentum dicendum, quòd quando ex aliquibus duobus realiter fit vnum per vnionem determinationis, ibi oportet alterum eſſe potentiam, & alterum eſſe actum ; ſed quando vnum omnino per identitatem tranſit in alterum, neutro corrumpente alterum, fit vnum ſimplex tanta ſimplicitate ſicut alterum, & ideò non eſt ibi alterum vt actus, alterum vt potentia.

4.

Ad primum argum. principale.

Vnio determinans infert actum & potentiã.

Ad ſecundum concedo maiorem, quòd proprietas ſit in eſſentia, ſcilicet paternitas in Deitate, quia alter eſſet per ſe ſubſiſtens : ſed non ſequitur. *Paternitas eſt in Deitate* : ergo *paternitas eſt actus deitatis*. Paternitas namque eſt in Deitate, vt ſuppoſitum in natura, & Deitas in Patre, vt natura in ſuppoſito, & tamen non ſequitur quòd alterum ſit potentia, & alterum ſit actus. Paternitas enim eſt in Deitate, non vt proprietas perſonalis determinans naturam ; ſed eſt in Deitate, vt proprietas conſtitutiua ſuppoſiti, quod ſuppoſitum eſt in natura, & eodem modo eſſendi, quo totum eſt in aliquo, pars conſequenter dicitur eſſe in eodem ; vt patet *ex quarto Phyſicorum, cap.* 4. Ideò eodem modo eſſendi, quo ſuppoſitum eſt in natura, proprietas erit in natura, niſi quando proprietas eſſet determinatiua naturæ. Tunc enim proprietas reſpectu naturæ eſt actus : & ideò non eſt mirum, ſi tunc ſit alio modo in natura, quàm ſuppoſitum in natura.

Ad ſecundum.

Paternitas eſt in Deitate, vt proprietas non determinans ſed conſtituens.

Ariſtot.

Ad tertium dicendum eodem modo, quòd non ſequitur, relatio eſt in natura, ſiue eſſentia, vt in fundamento ; ergo eſt actus eius : quia ſicut pullulant ſecundùm aliquos, in ipſa eſſentia perſonæ, non quaſi quædam ſuppoſita, in quibus recipiat *eſſe*, ſed quibus ſuppoſitum dat *eſſe*, ita pullulant

5.

Ad tertium.

Quomodo pullulant relationes ab eſſentia?

lulant ex ea relationes, non quaſi quædam formæ dantes *eſſe*; ſed vt natæ eſſe Deus ipſa deitate. Vnde eſſentia eſt fundamentum, reſpectu relationis pullulantis ſub ratione formæ, & non ſub ratione potentialis.

Ad quartũ.

Ad quartum dicendum, quòd actus, cuius eſt actus, ipſum ſeparat, & diſtinguit illud cuius eſt; & ideò ſicut actus naturæ ipſam ſeparat & diſtinguit cuius eſt, ita actus perſonalis ipſius perſonæ ipſam ſeparat & diſtinguit. Vnde actus primus, qui eſt Deitas, & actus quiditatis ſeparat & diſtinguit eſſentialiter in reſpectu ad extra. Secundus verò actus, qui eſt perſonalis ſeparat & diſtinguit perſonam in reſpectu ad intra. Concedo igitur quòd vterque eſt actus, tam Deitas, quàm relatio: ſed vnus naturalis, ſiue quiditatiuus, & alius perſonalis. Vterque etiam diſtinguit illud, cuius eſt actus: ſed relatio non eſt actus eſſentiæ, vt dictum eſt, ita nec ipſam diſtinguit, nec determinat, iſta enim important imperfectionem.

Perſonalis proprietas diſtinguit perſonam in ordine ad intra, eſſentia verò in ordine ad extra.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus Pater genuit Filium voluntate?

Alenſ. 1. *p. q.* 42 *memb* 5. *art.* 1. D. Bonauent. *hic art.* 1. *q.* 1. D. Thom. 1 *p. q.* 41 *art* 2. & 5. Doctor *hic q.* 1. & 2. *Met. q.* 4. 5. & 6. Vaſquez 1. *p diſput.* 16c. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib* 6. *c.* 4.

1.

Tria examinanda in hac quæſtione.

CIRCA diſtinctionem ſextam quæritur primò: *Vtrùm Deus Pater genuit Filium voluntate?* Hîc tria videnda ſunt. Primò, quòd Pater non genuit Filium voluntate tanquam principio productiuo propinquo. Secundò, quòd nec vt principio productiuo remoto. Tertiò, quòd nec vt principio applicatiuo memoriæ ad gignendum. Primum probatur ſic: Vnius productionis tantùm eſt vnum ſufficiens principium productiuum, aliter aliquod produceretur ſufficienter ab aliquo, quo non producente nihilominus produceretur: ſed vt oſtenſum eſt priùs *diſtinct.* 2. * ipſa memoria Patris perfecta, quæ non includit voluntatem, eſt ſufficiens principium productiuum Verbi: igitur non producitur voluntate, vt principio principaliter productiuo *quo*. Secundum probatur alibi * in iſta quæſt. in reſponſione ad ſecundam difficultatem.

Voluntas non eſt principium propinquum productionis Filij.

* q. 5. n. 3.

* In Oxon. hîc n. 6.

Tertium videtur habere dubium propter auctoritates Auguſtini 9. de Trinit. cap. 7. & lib. 11. cap. 3. & 4. quibus vult quòd in nobis voluntas requiritur vt potentia ſuperior, copulans memoriam cum obiecto ad productionem Verbi: igitur ſimiliter Filius videtur eſſe in Trinitate increata, cuius imago eſt in anima noſtra. Illas auctoritates & reſponſiones ad hunc articulum, vbi ſuprà. *

Auguſt.

* Vide in Oxon. ibid. n. 8.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus Pater volens genuit Filium?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

VOD non videtur: quia ſi ſic, igitur voluit generare, conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Probatio falſitatis conſequentis; nihil eſt volibile niſi bonum; ſed relatio in diuinis non habet rationem boni, quia bonum ſecundùm rationem boni ad ſe dicitur, relatio autem non: generatio autem in diuinis relatio eſt; igitur non habet rationem volibilis, & per conſequens Pater non voluit generare.

2. *Argumentum pro parte negatiua.*

Pro affirmatiua.

Contrarium patet per Magiſtrum in litera.

SCHOLIVM.

Recitat & improbat opinionem Henrici, dicentis Patrem generare Filium non volentem, ſed neceſſitate naturali, ſicut ignis ſignificat; quia intelligere, per quod dicit Filium produci, & idem eſſe cum dicere, *præcedit volitionem: Scotus autem manifeſtè docet* intelligere *diſtingui à* dicere, *& volitionem in Patre præcedere dictionem; atque ita generare Filium non ſolùm voluntate conſequente, aut concomitante, verùm etiam antecedente; quia amat, & vult eſſentiam ſuam, & non ſolùm vt eſſentiam abſolutè, verùm vt eſſentiam communicandam Filio, & proinde intelligit, & vult generationem Filij. Videtur tamen hîc aliquantulum diſcrepare ab iis, quæ docuit in ſcripto Oxonien. 1. d. 2. q. 2. & d. 10. ad vltimum argumentum, & in 2. d. 1. q. 1. artic. 2. & Quodl. 14. ſcilicet quòd Pater non intellexit Verbum antequam eſſet genitum. Bargius & Viguerius in 1. d. 6. q. 1. explicare volunt ea, quæ conformiter ad iſta docuit Scotus in ſcripto Oxonien. hîc, & illum nihil amplius voluiſſe, quam Patrem volentem genuiſſe, quatenus eſſentiam, quam Filio communicauit, præamauit. Sed ampliùs profectò vult hîc Scotus, ait enim, Patrem & eſſentiam vt communicandam, & generationem ipſius Filij præintellexiſſe, & præuoluiſſe. Vide Cauellus in ſcholio ad locum hunc in ſcripto Oxonienſi admittit Scotum circa hac dubium & ancipitem fuiſſe. Vide ipſum ibidem.*

RESpondeo: Si productio Filij merè naturalis ſit, ſicut cùm ignis generatur ab igne, quamuis producto Filio Pater ſibi complaceret in productione Filij, non tamen diceretur Pater volens genuiſſe Filium, niſi concomitanter, & voluntate complacente, ſicut nec ignis volens genera ſſe, quamuis complaceret ſibi productio, ſiue generatio ignis producti. Quòd autem ita ſit, arguo primò per propoſitionem quandam cuiuſdam Doctoris ſic *: Actus intelligendi non perficitur niſi conceptu aliquo manante mediante illo actu: igitur *intelligere* Patris non eſt perfectum ſine Verbo producto, cuius productione perficitur: ſed *intelligere* naturaliter præcedit *velle*; igitur Verbum conceptum

3. Ita Henr. in ſum. art. 58. q. 2.

Argumentum primum pro ſententia Henrici.

* Godfred. quodl 5. q. 4

per actum intelligendi præcedit *velle*: igitur non volens Pater producit Filium niſi concomitanter.

Secundò. Item, hoc ſecundò probatur ſic: potentiæ diſtinguuntur per actus, 2. *de Anima, text.* 33. igitur vnius potentiæ tantùm eſt vnus actus: igitur memoriæ gignentis tantùm eſt vnus actus: ipſa autem habet *intelligere* pro actu ſuo; igitur *dicere* quod eſt actus memoriæ, erit *intelligere*: ſed *intelligere* præcedit naturaliter *velle* in Patre; igitur *dicere*, & per conſequens productio Filij præcedit *velle* in Patre; igitur productio Verbi à Patre eſt merè naturalis, ſicut productio ignis ab igne.

Ariſtot.

4. *Dicere diſtinguitur ab intelligere.*

Contra hoc: quod dicitur, quòd *dicere* ſit actus intelligendi, Arguo dupliciter. Primò, quia actus intelligendi eſt perfectio ſimpliciter, quia actu Pater eſt beatus intelligendo, & volendo; non autem *dicere* eſt perfectio ſimpliciter, quia non conuenit aliis perſonis. Vnde ſi per impoſſibile Pater non diceret, nec produceret Filium, nec aliquam perſonam, adhuc eſſet beatus intelligendo & volendo: non igitur actus intelligendi eſt actus productiuus.

Dicere repugnat ſine productio, ſecus intelligere.

Item ſecundò ſic: *Dicere* ſine contradictione non poteſt intelligi, niſi reſpectu alicuius producti, ſicut nec actio de genere Actionis: ſed *intelligere* non neceſſariò eſt reſpectu alicuius producti, quia *intelligere* non requirit aliud, niſi quòd ſit obiecti præſuppoſiti: igitur, &c.

5. *Reſolutio Doctoris.*

Dicendum igitur ad quæſtionem, quòd propriè Pater volens genuit Filium, non tantùm concomitanter, ita quòd productio Filij ſibi placet; ſed voluntate quodammodo antecedente. Quia licèt *intelligere* Patris præcedat *velle*, *velle* tamen præcedit *dicere*, ſicut & *intelligere*; quia *dicere* non eſt *intelligere*, vt probatum eſt, ſicut *ſpirare* non eſt *velle*, tamen ſequitur ipſum *dicere*. Declarationem huius poſitionis quære alibi. *

Velle eſſentiale præcedit dicere notionale.

* In Oxon. hîc q. 1. n. 4. & 5.

Probatur breuiter quòd Pater volendo producit Filium nedum voluntate concomitante, ſiue complacente, ſed etiam voluntate antecedente, quoniam Pater præcedit Filium, & generationem eius prioritate originis. In illo priori eſt beatus, non tamen generatione Filij eſt beatus, nec expectat generationem Filij, vt ſit beatus; ergo ante generationem Filij eſt beatus; ſed non eſt beatus niſi intelligendo & volendo eſſentiam ſuam; ergo ante generationem Filij vult & intelligit eſſentiam ſuam; ſed non ſolùm vt eſſentia eſt, ſed vt communicanda Filio; aliter enim non omni modo perfectionis eam intelligeret; ſed intelligere & velle eſſentiam, vt communicandam Filio, eſt intelligere & velle generationem Filij: quia generatio Filij non eſt niſi communicatio eſſentiæ ſuæ ipſi Filio; igitur Pater vult prius, & intelligit generationem Filij, quàm generet: & per conſequens volendo generat Filium voluntate antecedente.

Pater volendo voluntate antecedente genuit Filium.

Pater vult & intelligit eſſentiam Filio communicandam priuſquam generet.

Ad rationem primam Henric. & Godfr.

Ad rationes alterius opinionis dicendum, quòd productio Verbi eſt merè naturalis; ita quòd principium eſt merè naturale, ſed tamen non ſic naturalis, quin ipſam præcedat *velle* Patris, ſicut & *intelligere*.

Et quando arguitur quòd actus intelligendi perficitur mediante conceptu aliquo emanante.

Dico quòd hoc falſum eſt, nunquam enim intelligere perficitur per aliquid productum, quia non eſt actus productiuus, vt præoſtenſum eſt. Verum tamen eſt quòd actio de genere Actionis non perficitur niſi aliquo producto, & ideò *dicere* non eſt perfectum, niſi Verbo producto.

Actio de genere Actionis, qualis nõ eſt intelligere ſemper perficitur aliquo producto.

Ad aliud patet reſponſio vbi ſupra. *

* In Oxon. n. 4.

Ad rationem principalem dicendum, quòd Pater vult generationem Filij: & quando dicitur quòd nihil eſt volibile niſi bonum; quod dicitur ad ſe. Dico quòd relationes in diuinis ſunt volibiles eadem volibilitate qua illud, quod dicitur ad ſe, eſt volibile, propter omnimodam realem identitatem cum bonitate eſſentiali, quæ dicitur ad ſe, nam relationes in diuinis, vt paternitas, & cæteræ aliæ, quæ ſunt eædem eſſentiæ ſunt realiter infinitæ, licèt non formaliter.

6. *Ad argum. principale.*

Relationes diuinæ ſunt identicè tantùm infinitæ.

Veruntamen relatio non eſt primò volibilis, & ideò Pater non eſt primò beatus, volendo generationem Filij, vt prædictum eſt: Si autem in quolibet Prædicamento ſit proprium bonum, & quòd relatio habeat propriam bonitatem, ſicut vult Commentator ſuprà 7. *Ethicorum*, *cap.* 1. tunc eſſet concedendum quòd relatio eſt per ſe volibilis, non tamen habet infinitam volibilitatem formaliter, quia non eſt formaliter infinita, ſed volibilitatem ſibi correſpondentem.

Commentator.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus pater genuit Filium neceſſitate?

Vide Doctores citatos quæſtione prima.

ARguitur per Auguſtinum *ad Oroſium q.* 7. quòd Deus Pater non neceſſitate genuit Filium: quia in Deo non eſt neceſſitas, & habetur in littera.

1. *Argum. negatiuum.* Auguſt.

Contrà: ſi non neceſſariò genuit Filium, ergo contingenter genuit Filium; ergo Filius genitus eſt contingens.

Affirmatiuum.

Reſpondeo, quòd quia ablatiuus coniunctus cum verbo actiuo ſignificat principium agendi, vt ignis calore calefacit: & neceſſitas non eſt in Patre principium formale, quo producit Filium, ſed memoria perfecta; ideò hæc non eſt vera, *Pater neceſſitate, vt principio actiuo genuit Filium.* Si tamen poſſit ille ablatiuus coniungi cum tali verbo aduerbialiter, tunc eſt vera, quia Pater neceſſariò genuit Filium neceſſitate immutabilitatis, ſi autem de vi ſermonis non poſſit ſic accipi, tunc exponenda eſt per illud Aduerbium.

Status quæſtionis aperitur.

SCHOLIVM.

Tribus rationibus probat Patrem neceſſariò, & non contingenter producere Filium. Explicat autem neceſſitatem hanc, aitque eſſe neceſſitatem ineuitabilitatis, non violentiæ.

DIcendum ergo quòd Pater neceſſariò genuit Filium, & neceſſitate concomitante genuit Filium, etſi non vt principio elicitiuo. Hoc autem probatur dupliciter. Primò ſic; In omni conditione entis neceſſitas eſt conditio nobilis, & perfectio, ſi ſit ei poſſibilis: quod patet, quia quando ens diuiditur per aliqua duo, ſemper vnum altero eſt perfectius: vt cùm diuiditur per cauſam & cauſatum; actum & potentiam, ſemper alterum eſt perfectius, & per conſequens nobilior conditio eſt in omni ente, cui eſt

2. *Reſolutio quæſtionis. Prima probatio.*

Ex membris diuidentibus vnum ſemper altero perfectius.

eſt poſſibilis. Igitur cùm ens diuidatur per neceſſarium & poſſibile, & poſſibilitas non ſit conditio perfectior, neceſſitas erit conditio nobilitatis in ente, & ita in quolibet ente, cui eſt poſſibilis, & cui conuenit ens, etiam cùm diuiditur per producens & productum, & ratio producti non eſt conditio perfectior in ente, ſequitur quòd ratio producentis ſit conditio nobilior diuidens ens.

Secunda probatio.

Item arguitur ſic: Illud quod eſt nobilitatis eſt compoſſibile nobiliori diuidenti ens, igitur ſi *neceſſarium* ſit ſimpliciter nobilius in omni conditione entis, cui eſt poſſibile, ſequitur quòd eſt compoſſibile primo producenti, quæ eſt differentia nobilior diuidens ens. Et ſi hoc, igitur maximè eſt compoſſibile primo producenti: igitur Patri non repugnat neceſſariò producere Filium. Et hæc eſt vna via ad productionem neceſſariam in diuinis ad intrà probandam. Sed oportet accipere in minori, quòd primum producens non producit neceſſariò ad extrà, quam Philoſophi negauerunt, & probabitur *diſt.* 8. * Hanc rationem quære *diſtinct.* 2. * vbi fit ad probandum concluſionem prædictam.

* Infra q. 3. n. 5. & ſeqq.

* Vide in Oxon. d. 2. q. 7. n. 6.

3. *Tertia probatio.*

Item tertiò ſic: Agens naturale non agit contingenter, niſi altero iſtorum trium modorum; vel quia dependet in agendo à ſuperiori agente; vel quia eius actio poteſt impediri per contrarium agens; vel propter indiſpoſitionem paſſi & materiæ, ſi requirat paſſum in quod agat: ſed Pater naturaliter generat Filium; igitur non contingenter producit Filium, niſi altero iſtorum trium modorum, poſſet impediri ſua generatio: ſed hoc non contingit, non enim primo modo fieri poteſt, quia non habet aliquod agens ſuperius, nec aliud extrà, vt probatum eſt *diſtinctione ſecunda*; * nec voluntatem ad intrà, quia non generat voluntate, vt principio elicitiuo, ſiue productiuo, vt præoſtenſum eſt *hac diſtinct. 6.* * Nec ſecundo modo, quia agens contrarium, quod poteſt impedire, oportet quod ſit perfectius, & fortius, quod non contingit in propoſito. Nec tertio modo, quia non producit Filium de materia, vel quaſi materia, vt præoſtenſum eſt *diſtinctione quinta.* * ergo, &c.

Tripliciter actio agentis naturalis poteſt impediri.

* q. 4. n. 3.

* q 1. n. 1.

* q. 2. n. 6.

Ad auctoritatem Auguſtini in contrarium dicendum, quòd Pater non genuit Filium neceſſitate violentiæ, ſicut intelligit Auguſtinus, tamen genuit Filium neceſſitate ineuitabilitatis.

Ad argum. principale. Pater generat Filium neceſſitate ineuitabili.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm potentia generandi in Patre ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum?

Alenſ. 1. *p. q.* 42. *membr.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 41. *artic.* 6. D. Bonauent. *hic artic.* 1. *q.* 1. Richard. *q.* 1. Henric. *in ſumma art.* 57. *q* 1.

1. CIRCA diſtinctionem ſeptimam, quæritur. *Vtrùm potentia generandi in Patre ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum?*

Henr. quodl. 3. q. 3. & in ſumma art. 57. q. 7.

Gandauenſis ponit quòd eſſentia in Patre eſt principium producendi, non tamen inquantum eſſentia, ſed inquantùm determinata per reſpectus, ita quòd reſpectus ſit principium determinatum, non elicitiuum.

SCHOLIVM.

Sententiam Henrici aſſerentis eſſentiam eſſe principium quo generationis, ſed determinari per relationem, reiicit Doctor quinque rationibus; deinde reconciliat opiniones ſancti Thomæ, & Henrici, aſſeritque potentiam generandi in diuinis acceptam pro fundamento remoto eſſe quid abſolutum, nimirùm ipſam eſſentiam, quæ eſt principium formale producendi, ex ſe ſufficienter determinata; ſed vt proximè exeat in actum requirere proprietatem perſonalem, non vt determinantem eſſentiam ad producendum, ſed ad conſtituendam in potentia propinqua vt producat.

Reiicitur Henr.

CONtrà, quando aliquid eſt indeterminatum ad aliqua producenda indeterminatione potentiæ actiuæ, ex ſe eſt ſufficienter determinatum ad quodcumque illorum, ſed eſſentia diuina ſi ſit determinata reſpectu productionis Filij, hoc eſt indeterminatione potentiæ actiuæ: ergo, &c.

2.

Ad euidentiam huius declarationis, primò declaratur differentia inter indeterminationem potentiæ actiuæ, & potentiæ paſſiuæ ad formas, quam declarationem quære alibi. * Deinde ex hoc probatur maior quadrupliciter. Primò ſic: quoniam indeterminatio, quæ eſt ad diſparata, & non ad contradictoria, non impedit agere: ſola enim illa indeterminatio, quæ eſt ad agere, & non agere, impedit agere, & non illa, quæ eſt ad diſparata, vt patet de Sole: ſed indeterminatio potentiæ actiuæ eſt huiuſmodi; potentia enim actiua Solis quamuis ſit indeterminata ad producendum herbam, vel animal, eo quòd eſt cauſa æquiuoca, non tamen eſt indeterminata ad producendum herbam, vel non producendum: imò poſito paſſo determinatè producit herbam; igitur, &c.

Differentia potentiæ actiuæ & paſſiuæ.

* In Oxon. hîc n. 5.

Maior probatur.

Indeterminatio cauſæ ad diſparata non impedit actionem.

Secundò probatur illa maior ſic: potentia actiua, ſi eſſet tantùm huius effectus producti, eſſet determinata ad productionem huius effectus: ſed ſi habet virtutem productiuam, non ſolùm huius, ſed ſufficienter ad producendum aliud, nihil tollitur de cauſalitate ſua reſpectu huius; igitur, &c. vt habes alibi. *

Probatur eadem maior ſecundò.

* Ibidem in Oxon. n. 6.

Item tertiò ſic: indeterminatum, quod eſt priùs determinatum, quàm per relationes, non requirit determinari per reſpectum; ſubiectum enim includit prædicatum: ſed eſſentia, ſi eſt principium productiuum, priùs eſt determinata ad producendum, quàm per relationes determinetur: igitur, &c. Minor probatur, quia eſſentia, vt eſſentia, non poteſt eſſe principium plurium productionum eiuſdem rationis, determinatur autem ad plures productiones per intellectum & voluntatem, quæ præcedunt relationes, quæ ſunt formaliter perfectiones infinitæ in Deo, relationes autem non; igitur, &c.

3. *Tertiò.*

Item quartò; Quando aliquid eſt indeterminatum potentiâ actiuâ ad duo producta, ordine quodam ex ſe determinatur ad illa: quia ex ſe determinatur ad primum, & poſito primo determinatur ad ſecundum: ſic eſt de eſſentia diuina reſpectu productionum perſonarum.

Quartò.

Item quintò ſic: relatio eſt per ſe entitas, & forma operantis, & ſi cum hoc eſt principium

Quintò.

determinatum ad operationem; igitur habet rationem duplicis principij: vt enim est forma operantis, sic est prior: vt autem est quo determinatur, sic est posterius; ergo, &c. Alia argumenta quære alibi. *

* Ibidem in Oxon.

4. *Resolutio quæstionis. Potentia triplex.*

Respondeo tandem distinguendo de potentia, vt patet ibidem. Vno modo dicitur potentia Logica, & ista dicit non repugnantiam extremorum, & hoc est potentia in diuinis respectu generationis, quia non repugnat. Secundò potentia diuiditur contra actum: & ista non est in Deo. Tertiò est potentia realis, quæ dicit principium agendi, vel patiendi. Deinde hæc accipi potest, vel præcisè pro principio formali producendi; vel pro eodem etiam principio formali producendi cum omnibus concurrentibus ad possibilitatem agendi, scilicet cum potentia ad agendum. Primo modo stat impossibilitas agendi, vbi non est possibilitas, secundo modo agendi, vt patet in damnatis, qui habent formale principium ad benè volendum, siue ad gratiosè volendum, vt intellectum & voluntatem, & tamen non possunt gratiosè velle, quia non habent omnia, quæ concurrunt cum principio formali ad gratiosè volendum; Essentia igitur est principium formale ad producendum, & ex se sufficienter determinata, sed non potest exire in actum, nisi concurrente proprietate personali. Et sic fortè possunt illæ opiniones concordari, nec videntur contrariari, nisi in verbis, scilicet, quòd relatio isto modo dicatur concurrere ad productionem, non vt determinat essentiam ad producendum, quia ex se sufficienter determinata est, vt probatum est: sed vt stat in potentia propinqua ad producendum, quære diffusè vbi suprà. *

Potentia principium agendi duplex.

Quomodo in damnatis est potentia ad bene operandum.

Reconciliantur D. Thom. & Henr.

* In Oxon. hîc n. 4. & seqq

Ad vnam rationem contra opinionem Thomæ, & nostram, quæ est hæc: Omnis forma, quæ est sufficiens principium alicuius actionis, si potest per se esse, potest per se agere; dico quòd hæc est vera de illa forma, quæ est principium sufficienter elicitiuum actionis, factionis, siue productionis, respectu alicuius distincti: aliter non. Et hoc oportet addere, quia omnis productio, actio, siue factio, est respectu alicuius distincti, & ideò forma, quæ est per se principium productionis, non potest per se agere, si sit per se, nisi sit respectu alicuius distincti. Sic autem est minor falsa; quia essentia diuina non est principium productionis, respectu alicuius distincti ad intrà, nisi vt est in supposito.

5. D. Thom. 1. p. q. 41 art. 5. *Instantia refellitur.*

Principium factiuum est respectu alterius à se distincti.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Filius possit generare?

Alens. 1. *p. q.* 47. *memb.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 42. *artic.* 6. Richard. 1. *d.* 20. *q.* 1. D. Bonauent. *q.* 1. Durand. *ibid.* Doctor *hic q. vnica, n.* 37. *& d.* 10 *& quodl.* 4. Vasquez 1. *p. d.* 169. Suarez 1. *p. tract.* 3. *c.* 4. 9. *&* 10.

1. *Aug. primum affirmatiuè.*

VTRVM filius possit generare? Quòd sic videtur. Ad Hebræos primo, loquens de Filio ait: *Portans omnia verbo virtutis suæ*: igitur Verbum habet vnde possit generare; igitur generat, siue generauit.

Secundum.

Item secundò sic: Augustinus 3. contra Maximinum cap. 12. & ponitur in litera: *Filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit*; sed duæ negationes æquiualent affirmationi: igitur, &c.

Tertium.

Item tertiò sic: Filius creatus potest generare, & hoc est perfectionis in illo, quia habet naturam æquè perfectam cum generante; & hoc etiam vult Philosophus 4. de Gener. Animal. c. 1. sed quod est perfectionis in filio creato vtiùs competit Filio increato; igitur, &c.

Aristot.

Negatiuum.

Contrà, in sempiternis non differt *esse* à *posse*, ex tertio Physicorum, text. 32. igitur si Filius potest generare; ergo actu generat, & sic erunt plures personæ in diuinis quàm tres.

Aristot.

SCHOLIVM.

Resoluit Filium non posse generare, quia vnius rationis vna est productio in diuinis; & quia adæquat productio principium productiuum. Deinde explicat tria dubia, & demum docet quomodo generatio diuina conuenit partim cum actione immanenti, & partim cum transeunti.

2. *Filius nequit generare.*

RESpondeo, quòd Filius nòn potest generare, negando primò potentiam Logicam, quæ significat non repugnantiam extremorum; sicut enim significatur quòd hæc propositio est impossibilis, *Filius generat*, & verum est propter repugnantiam extremorum, similiter vera est, si negatio negat potentiam realem, siue negetur potentia in ratione principij realis, quia Filius non habet potentiam realem ad istum actum generandi, quamuis habeat ad actum alium. Hoc autem probatur sic: Filius non potest generare eadem generatione, qua Pater generat, quia est terminus illius generationis, & idem non potest seipsum gignere: nec alia generatione, quia quæcunque productio vnius rationis tantùm est vna in diuinis, vt priùs probatum est distinct. secunda *, quia quodlibet tale est *hoc* in Deo. Et hîc posset pertractari illa difficultas, quæ ibi soluta est, de adæquatione productionis ad principium productiuum: igitur sequitur quòd Filius nulla potentia potest generare.

Filius non potest eadem generatione qua generat Pater generare nec alia.

* q. 6. n. 6.

3. *Tria dubia enodantur. Dubium primum. Quare verbi suppositum non potest generare.*

Sed hîc sunt tria dubia. Primum est, quomodo potest suppositum habere principium perfectum producendi, & immediatum, non impeditum, nec exigens passum, & tamen quòd illo principio non possit producere: non enim videtur potentia agendi excludi ab aliquo actiuo, nisi propter defectum alicuius istorum, vt patet inducendo; cùm igitur Filius sit tale suppositum, potissimè videtur ipsum posse generare.

Soluitur.

Sed hîc dicendum quòd ista differunt: *Forma eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis*; & *Forma in quolibet eiusdem rationis est principium actionis eiusdem rationis.* Prima propositio est vera, nisi forma sit imperfecta, cùm conueniat formæ secundùm se; Secunda autem propositio sequitur ex prima in creaturis, quia non est alia forma vnius rationis, nisi tantùm in vno supposito, & non in duobus, & ideò est in supposito, vt est conueniens actioni. Sed posito, per impossibile, quòd aliqua vna forma esset in pluribus suppositis in creaturis, ita quòd esset adæquatè communicata vni ab alio eadem numero, tunc esset falsa in creaturis illa propositio secunda. Vt si calor, qui est in igne, esset communicatus ligno adæquatè, hoc est, quòd calor determinaretur ad hanc calefactionem, impossibile esset hoc lignum habens istũ calorem, calefacere: quia non prima calefactione, cùm eius sit terminus, & producatur per illam calefactionem; nec alia

Si vna forma esset in pluribus suppositis non esset actiua in omnibus.

alia calefactione, quia poſitum eſt quòd illi calori adæquata ſit hæc calefactio, id eſt, quòd determinetur ex ſe ad hanc calefactionem. Sic enim intelligo principium producendi adæquari alicui productioni, quando determinatur ad illam, patet ſuprà diſtinct. 2. * non quia potentia ſua ſit exhauſta, per illam, nec habeat terminum ſemper diſtinctum, vt probatum eſt. *

* q.5.n.3.

* d. 2. q.7. n.2.

Ex hoc igitur patet quòd quando aliqua forma eſt in diuerſis ſuppoſitis ordine quodam, ita quòd vnum eorum communicat eam adæquatè alteri, illud ſuppoſitum, cui adæquatè communicatur ſic, non poteſt per illam formam agere, nec producere. Sic autem eſt in propoſito, quia forma, quæ eſt principium generandi, communicatur adæquatè Filio à Patre, & ideò in Filio non eſt principium generandi. Vnde in Filio illud quod eſt principium generandi, eſt impeditum ab intrà, quia ratio ſuppoſiti, in quo eſt natura, non eſt conueniens tali actioni, ſed ei talis actio, ſiue productio, repugnat, vt iam declaratum eſt.

4. *Dubium ſecundum.* *An Filius habeat potentiam generandi.*

Dubitatio verò ſecunda eſt iſta: An Filius habeat potentiam generandi, ſiue an in Filio ſit potentia generandi?

Quod ſic probatur.

Et videtur quòd ſic: quia in prædicatione præciſa cuicunque, repugnat prædicatum & ſubiectum; ſed hæc eſt prædicatio præciſa: *eſſentia eſt potentia generandi.* Quia vt dictum eſt in quæſtione præcedenti, eſſentia præcisè eſt principium producendi, non prout eſt determinatum aliqua proprietate. Si igitur Filio repugnet potentia generandi, ſibi repugnabit habere eſſentiam, quod falſum eſt.

Soluitur.

Reſpondeo, quòd hæc abſolutè falſa eſt, *Filius habet potentiam generandi*, & non eſt diſtinguenda ſecundùm compoſitionem & diuiſionem; tunc enim nullus ſermo talis eſſet determinatè verus; vt album habet potentiam diſgregandi, & calidum potentiam calefaciendi.

In Filio non eſt potentia generandi, & quare?

Vnde ſciendum, quòd quando aliqua forma nata eſt ineſſe alicui formaliter, ſi ſignificetur ſibi conuenire in abſtracto, ſignificatur formaliter haberi ab illo, & non ſolùm per identitatem, ſiue per circumínceſſionem, aut aliquo tali modo, vt patet cùm dicitur; paries habet albedinem, ſiue albedo ineſt parieti; igitur cùm potentia nata ſit formaliter ineſſe potenti, ſiue agenti, & producenti, & ſignificatur ſibi ineſſe in abſtracto; ergo formaliter ſignificatur haberi à Filio, ſi denotetur conuenire, & non ſolùm per circumínceſſionem; ſed quando gerundium coniungitur cum principio actiuo, quod formaliter denotatur ab aliquo haberi, notat actum, vt egredientem ab eodem ſuppoſito, à quo tale principium formaliter denotatur haberi, propter quod non conceditur Filium habere ſcientiam, ſiue voluntatem generandi, ſicut conceditur ſcire generationem, ſiue velle generationem: nec conceditur Filium habere ſcientiam creandi, ſicut conceditur Filium ſcire creationem. Iungantur igitur iſta duo ſimul, ſicut cùm dicitur: Filius habet potentiam generandi, & in Filio eſt potentia generandi ſignificatur potentia formaliter conuenire Filio, & formaliter haberi ab ipſo per primum & ſecundum gerundium conſtructum cum forma alicuius ſuppoſiti, cui formaliter ineſt, & ſignificat actum egredientem ab ipſo. Igitur ſic dicendo, *Filius habet potentiam generandi*, ſignificat Filium exercere actũ generandi: & quia hoc falſum eſt, vt præoſtenſum eſt, ideò abſolutè falſa eſt hæc: *Filius habet potentiam generandi.* Et hæc videtur eſſe intentio vnius antiqui Doctoris * pro dubitatione literali, vt patet intuenti ipſum, & eſt intentio Magiſtri in litera, quare non habet Filius potentiam generandi.

* D.Bon. hîc q.2.

Ad probationes.

Ad rationes igitur illius dubitationis, dicendum eſt quòd Minor eſt falſa, quando dicitur quòd hæc eſt prædicatio præciſa, *eſſentia eſt potentia generandi.* Dico, quòd imò eſt truncata, niſi determinetur ſic, *eſſentia eſt huic*, ſcilicet *Patri, potentia generandi*, quia non eſt perfecta, niſi explicetur ſuppoſitum, à quo actus ſignificatus per gerundium egreditur. Vnde non eſt perfecta, niſi comparetur gerundium ad ſuppoſitum, à quo ſignificat actum egrediendi.

Patet per hæc reſponſio ad illud ſophiſma: eſſentia eſt in Filio, eſſentia eſt potentia generandi; ergo potentia generandi eſt in Filio: quia vt comparatur eſſentia ad eſſe in Filio, ſibi extraneatur potentia generandi, cùm ſit in Filio, ſub illa ratione, ſub qua repugnat ſibi potentia generandi, vt præoſtenſum eſt.

5. *Tertium dubium.* *Quare Filius non generet cum in eo ſit generatio actiua.*

Tertia verò dubitatio eſt iſta; quoniam in quocunque eſt generatio actiua, illud poteſt generare; ſed in Filio eſt generatio actiua, ergo, &c. Maior patet; quia in quo eſt aliqua forma, illud poteſt dici tale ſecundùm illam formam, vt in quo eſt albedo, poteſt dici album. Minor probatur, quoniam generatio actiua non eſt actus immanens, quia quando aliquid eſt actus immanens, tunc actio & terminus actionis ſunt formaliter in eodem: Filius autem ſic non eſt in Patre, quia tunc non eſſent duæ perſonæ, licèt tamen per circumínceſſionem ſit in eodem Patre: ergo generatio actio eſt tranſiens: talis autem eſt in eo, in quo eſt terminus; igitur in Filio eſt generatio actiua.

Generatio actiua non eſt in Filio. Probatur primò.

Reſpondeo, quòd generatio actiua non eſt in Filio, quod probatur dupliciter. Primò ſic; oppoſitæ relationes originis non ſunt in eodem ſuppoſito, quia nihil gignit ſe; ſed generatio paſſio, ſiue paſſiua, eſt in Filio; igitur non generatio actiua.

Secundò.

Item ſic, generatio actiua, vel eſt idem Pater, nitati, quod verius credo, vel ſi non eſt eadem ſibi, ſaltem eſt proxima ratio fundandi relationem paternitatis, quia quamuis relatio non ſit fundamentum relationis realis, poteſt tamen eſſe proxima ratio fundandi relationem. Si primo modo, habetur propoſitum, quòd ſit in Patre, & non in Filio: ſi ſecundo modo, adhuc habetur propoſitum, aliter enim non eſſet proxima ratio fundandi.

6. *Ad rationem in contrarium.* *Actio tranſiens & immanens quomodo differant.*

Ad rationem igitur in contrarium, dicendum eſt quòd actio immanens in creaturis, & eius terminus habent idem pro agente & recipiente: ſed actio ibi tranſiens, & eius terminus habent aliud ab agente, quia ſaltem eius terminus eſt in recipiente, & non in agente. Nulla verò actio recipitur in ſuo termino, ita quòd tranſit in ſuum terminum, quia tenetur, quòd actio tranſiens ſecundùm communem opinionem ſit eadem realiter motui, qui eſt in mobili, quidquid ſit ſecundùm veritatem. In generatione Filij nulla ponitur materia, de qua Filius generetur. Nullo igitur modo generatio actiua in diuinis eſt in aliquo extra agens; igitur generatio actiua eſt immanens in Patre generante, ſicut in diuinis poteſt eſſe aliqua actio immanens, ſed non ſequitur quòd

eius

Cur terminus actionis immanentis ſit immanens in creaturis.

eius terminus ſit immanens. Nam in creaturis actio immanens,& terminus eius ſunt in eodem, quia termini actionum immanentium in creaturis ſunt formæ inhærentes; & ideò neceſſariò ſunt in eodem formaliter,ſed ſic non eſt in Deo; Nam generatio actiua eſt ad terminum ſubſiſtentem, ideò non oportet vt huiuſmodi terminus ſit formaliter in eodem cum ſua actione:nec ſequitur è contra, ſi terminus actionis eſt extra agentem,igitur non eſt actio immanens,ſed tranſiens;quia terminus actionis,quæ eſt extra agens creatum,requirit ſecum in eodem actionem,qua producitur, hoc eſt,quia huiuſmodi actio requirit naturam,in qua recipitur,quod non contingit in propoſito. Vnde generatio actiua in diuinis conuenit cum actione immanente, quia eſt in ſuppoſito generante;conuenit autem cum actione tranſeunte quia terminus eius eſt extra agentem.Ideò generatio actiua in diuinis,nec eſt propria actio immanens,nec actio tranſiens, quoad vtramque conditionem requiſitam ad actionem immanentem & tranſeuntem in creatis, ſcilicet quoad conditionem ex parte actionis,& termini in vtraque actione.

Generatio in diuinis nõ eſt propriè actio immanens nec tranſiés, ſed partim conuenit cum vtraque.

7.

Ad argumentum primum principale.

Ad rationem primam principalem dicendum, quòd intelligendus eſt Apoſtolus de *verbo* virtuoſo, ſeu de virtute & potentia ad creandum,& ſic tota Trinitas habet verbum.

Ad ſecundũ.

Ad ſecundum cum dicitur quòd *Filius non genuit, non quia non potuit*, ibi accipitur negatio infinitans, quia non eſt in vſu nota infinitandi, vt ſic diceretur, *non quia impotuit*. Vnde ponitur ibi negatio,quia non habetur ibi infinitum aptum natum ad ſignificandum.

Inſtantia.

Si dicatur ad negatiuam de prædicato priuato ſequitur affirmatiua de prædicato finito, ſiue negatiua de prædicato infinito: vt ſi Socrates non eſt iniuſtus, ergo Socrates non eſt non iuſtus.

Soluitur.

Dicendum quòd non eſt verum, quia non ſequitur,lapis non eſt cæcus,vel,ſi licet dicere,non eſt inuidens; ergo lapis non eſt non videns, quia ſic ſequeretur quòd lapis eſſet videns.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quòd in Filio creato eſt perfectio ſupplens imperfectionem,poſſe generare, ſecundùm quam communicatur imperfectio;quia enim natura creata non poteſt ſe ſufficienter communicare in vno ſuppoſito, ideò ſupplens iſtam imperfectionem communicatam vni ſuppoſito, in illo eſt principium communicandi ſe alteri ſuppoſito:ſed perfectio, qua communicatur imperfectio, non eſt in Deo ponenda, qualis eſt iſta, quæ ponitur in Filio creato.

QVÆSTIO III.

Vtrùm generatio diuina ſit vniuoca, vel æquiuoca?

Vide Doctores citatos quæſtione antecedenti.

1.

* In Oxon. n.11.

Auguſt.

ARGVMENTA probantia, quòd ſit vniuoca, quære alibi * in quæſtione vnica diſtinctione ſeptima.

Contrà, Auguſtinus *6. de Trinit.cap.vlt.* loquens de Filio quòd eſt imago Patris, dicit quòd *iſta imago eſt omni modo ſimilis Patri*;igitur non eſt ibi aliqua ratio æquiuocationis,& per conſequens eſt vniuoca generatio.

SCHOLIVM.

Reſoluit generationem in diuinis eſſe maximè vniuocam, quia eadem eſt natura in genito, & in generante, & quia terminus eſt æquè perfectus in producto,atque in producente. Deinde docet vltima diſtinguentia plus differre, quàm diſtincta: & demùm oſtendit non eſſe idem aliqua diſtingui, & habere repugnantiam.

2.

Generatio filij eſt vniuoca.

Probatur primò.

REſpondéo,quòd eſt maximè vniuoca; quod probatur tripliciter.Primò ſic: in ſuppoſito generante & genito eſt natura, & proprietas indiuidualis:aut ergo vniuocatio generationis debet attendi penes naturam,vt diſtinguitur contra proprietatem indiuidualem;aut penes proprietates indiuiduales in generante & genito.Si primo modo, maximè eſt vniuoca hæc generatio, quia hæc eſt maxima vnitas naturæ in generante, & genito: Si ſecundo modo, nulla erit generatio vniuoca, quia proprietates indiuiduales ſunt primò diuerſæ, & vniuerſaliter omnia diſtinguentia vltima ſunt primò diuerſa,vt patet *ex 4.& 5. Mephyſ.*quia ſi in aliquo conuenirent per ſe,cùm in illo non poſſent differre, igitur aliquibus aliis differentiis differrent, & ſic non eſſent vltimæ differentiæ. Vnde impoſſibile eſt quòd aliquid per ſe prædicetur de illis: omnino enim in nullo conueniunt. Vnde non tantùm conueniunt proprietates indiuiduales vltimatè diſtinguentes, quantum conueniunt albedo & lapis: igitur ſi penes has attendetur generatio vniuoca,omnino nulla eſſet vniuoca, ſed omnis talis maximè æquiuoca.

Vniuocatio actionis deſumenda à natura producentis & producti.

Ariſtot.

Proprietates indiuiduales ſunt primò diuerſæ.

3.

Probatur ſecundò.

Secundò ſic: generatio eſt aſſimilatiua, & diſtinctiua: quòd autem ſit aſſimilatiua, habet à forma, vt forma eſt;ſed quòd ſit diſtinctiua, habet à forma, vt hæc eſt habens proprietatem indiuidualem,& ſingularem;ſed ratio formæ eſt ratio perfectior ratione ſingularitatis:quia eſt principium agendi:non autem ſingularitas, ſed eſt conditio tantùm agentis: igitur in generatione ratio aſſimilatiua eſt ratio nobilior diſtinctiua; igitur productio eſt nobilior,cui magis conuenit ratio aſſimilandi. Hæc autem eſt productio vniuoca:igitur hæc eſt nobilior,quàm æquiuoca;ſed ratio perfectiſſimæ productionis conuenit productioni diuinæ:igitur, &c.

Tertiò.

Hoc etiam arguitur ex parte termini:quia hæc productio habet terminum æquè perfectum cum producente,quod conuenit generationi vniuocæ, non autem æquiuocæ.

Similiter terminus productus hîc diuerſus eſt à producente, quod non conuenit productioni æquiuocæ,ſed vniuocæ.

Inſtantia remouetur.

Si verò dicas quòd Philoſophi non dicerent iſtam generationem eſſe vniuocam,quid mirum? nec rectè æquiuocam; quia dicerent non eſſe generationem in diuinis. Sed ſi ipſi concederent nobiſcum quòd ibi eſt generatio per communicationem eiuſdem naturæ perfectiſſimæ,dicerent illam vtique veriſſimè eſſe vniuocam, & non æquiuocam.

Intelligendum tamen eſt propter rationes, quæ fiunt, quòd diſtinguentia vltima ſunt primò diuerſa,ſed diſtincta nunquã ſunt primò diuerſa, quia

Diſtinguentia ſunt primò diuerſa, diſtincta verò non.

quia ſunt aliquid vnius entis, & conueniunt in illo: igitur non eſt tanta diſtinctio & diuerſitas in diſtinctis, quanta in diſtinguentibus, quia non tantùm diuerſa ſunt, quæ non ſunt primò diuerſa, ſicut illa quæ ſunt primò diuerſa, ideò diſtinguentia vltima non dant præcisè conſtitutis per ea illam diuerſitatem, ſiue diſtinctionem, quam abſolutè in ſe habent; ſed illam differentiam dant, quæ poteſt conſurgere ex natura illorum, & ex natura, in qua ſunt illæ differentiæ vltimæ. Et ideò illorum ſic diſtinctorum, quæ conſtituuntur, per huiuſmodi differentias, erit differentia media.

Non eſt idem aliqua diſtingui ab inuicem & ſibi repugnare.

Aliud verò eſt ſciendum, quòd non eſt idem aliqua diſtingui, & habere repugnantiam: imò aliqua, quæ maximè diſtinguuntur, minorem habent repugnantiam quàm illa, quæ formaliter repugnant. Hæc quære, & cætera quæ dixi, in quæſtione ſupradicta.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus veriſſimè eſt?

Damaſc. *lib.1.Orthod.fidei, cap* 1. 3. *&* 5. Albert. *in ſumma tract.4.q* 19 *memb.*3.*&* 4.*&* 1.*d.*2 *art.*13.*&* *d.*8. *art.*3. D.Bonauent. 1.*d.*8.*art.*1 *q.*2. D.Thom. 1.*p. q.*3. *art.*4.*&* 1.*con.gen.c.*22. *&* 1. *d.*8.*artic.*1.*q* 2. Henric. *in ſumma art.*21.*q.*4.*&* *art.*24.*q.*3. Mayron *d* 2 *q.*1.*ar.*2. *&in prol.q.*16. Smiſing. *de Deo vno,tract.*1 *diſp.*2.*q.*1.

1. *Deus veriſsimè eſt.*

IRCA diſtinctionem octauam, vbi Magiſter pertractat primò, quòd *Deus veriſſimè eſt*: eſt ſciendum, quòd ex dictis in diſtinctione ſecunda, patet quòd Deus veriſſimè habet *eſſe*, & veriſſimè eſt ſuum *eſſe*, quoniam primum in vnoquoque genere veriſſimè eſt tale. Sed vt probatum eſt diſt. ſecunda; * Deus eſt primum in entitate, & hoc omni primitate, quæ non includit imperfectionem, igitur Deus veriſſimè eſt ſuum *eſſe*.

* q.2.

Confir. Damaſc.

Hoc confirmatur auctoritate Damaſceni lib.1. Othod.cap.12. *Deus eſt, qui verè eſt totum in ſe comprehendens, vt pelagus*, &c. Ex hoc ſequitur

Corollarium.

corollarium, quòd *intelligere* non eſt primum in Deo, nec primum dans *eſſe* diuinum, ſed primum dans *eſſe* diuinum eſt ipſum *eſſe*: tum, quia operatio non poteſt eſſe prima ratio eſſendi; tum, quia

Intelligere ſupponit eſſe diuinum.

intelligere præſupponit rationem obiecti & potentiæ, hæc autem præſupponunt rationem entis, ideò *intelligere* non eſt primum dans *eſſe* diuinum.

Inſtantia.

Si dicatur quòd primum *eſſe* diuinum eſt *viuere*: hoc autem in Deo, non eſt niſi *intelligere* & *velle*.

Vita dupliciter accepta.

Reſpondeo quòd æquiuocatur *viuere*, nam vno modo ſignificat actum primum, ſicut *vita*, tamen verbaliter, ſicut *lux* & *lucere* idem ſignificant, & vtrumque ſignificat actum primum, niſi quòd *lucere* ſignificat actum primum verbaliter.

Anſelm.

Vnde ſecundùm Anſelmum *in Menolog. cap.*5. idem ſignificat ſicut *calor* & *calere*. Alio autem modo accipitur pro actu ſecundo, vt pro operatione vitali intelligendi, aut volendi, quæ non dicunt actum primum formaliter, ſed illum præſupponunt.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus ſit immutabilis?

Alenſ. 1.*p. q.* 4. *memb.* 3. D. Thom. 1.*p. q.*9 *artic.*2. D.Bonauent *hic* 1.*p.art.*2.*q.*1. Richard. *art.*2.*q* 1. *&* 2. Henric. *quodl* 8. *q.*9. Durand. *q.*3. Doctor *in Oxonien. hic q.*5. *vide etiam* 5. *Met.q* 2. *&de primo prin.col.*2. *&* 4. *&in Theorem.*5. Non poteſt probari Deum. *& quodl.*7.

2. *Arg.primum affirmatiuum.*

HOC præmiſſo quæritur: *Vtrùm Deus ſit mutabilis*: quòd ſic arguitur: Deus habet habitudinem ad mutabile; igitur eſt mutabilis; antecedens patet, quia habet rationem primi ad iſta mutabilia. Conſequentia patet, quia mutato vno correlatiuorum, mutatur illud; quod habet habitudinem ad ipſum, ſaltem in quantùm habet habitudinem ad ipſum.

Secundùm.

Item ſecundò ſic: Deus habet operationem proximæ cauſæ efficientis ad aliquid mutabile, quod immediatè eſt ab ipſo: igitur aliter ſe habet nunc quàm priùs: quia ſi eodem modo ſe haberet nunc ſicut priùs, quæ eſſet ratio quòd aliquid nunc producitur, & non prius? Illa non eſt ex parte mutabilitatis effectus, quia huius cauſa quæritur quare nunc producitur; nec ex parte paſſi, quia nullum requirit: igitur cauſa erit ex parte agentis, quod nunc producit, & non priùs, & ſic in ipſo erit mutatio, vt videtur.

Contrarium probatur in litera per auctoritates.

3. *Ratio ad oppoſitum.*

Iuxta hoc quæritur, *Vtrùm Deus ſit perfectè ſimplex*: quære argumenta alibi. * Iſta quæſtio ſecunda primò eſt ſoluenda, quia ex eius ſolutione probabitur quòd Deus eſt omnino ſimplex, & deinde immutabilis: propter tamen proceſſum Magiſtri in litera alia priùs quæritur: ſolutionem verò illius ſecundæ quæſtionis quære alibi, * vbi Dei ſimplicitas oſtenditur, primò per oppoſitum ad triplicem compoſitionem; ſecundò ex eius infinitate; tertiò ex parte neceſſe eſſe. Quòd autem ſit aliquod ens infinitum, vt Deus, & neceſſe eſſe, probatum eſt diſtinctione ſecunda: quære ibi. * Quomodo autem ex ſimplicitate Dei probetur eius immutabilitas, quære in quæſtione prima illius diſtinctionis, ſcilicet, *Vtrùm ſolus Deus ſit immutabilis?* Prima ratio principalis ſoluitur, quia, vt dicetur inferiùs, non habet relationem realem ad aliquid extrà. Solutionem verò ſecundæ quæſtionis principalis quære vbi priùs, quando ſoluitur ratio Ariſtotelis, & Auerrois de quarto Phyſicorum.

* In Oxon. hîc q.1.

* vbi ſupra.

* q.3.

QVÆSTIO III.

Vtrùm quodlibet aliud à Deo ſit mutabile?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

4.

VIA Magiſter in iſta diſtinctione non ſolùm determinat quòd Deus non ſit mutabilis, ſed ſolus Deus ſit immutabilis, ideò poſt ſimplicitatem, & immutabilitatem Dei, reſtat quærere de ſimplicitate & immutabilitate creaturæ. Quæritur igitur, *Vtrùm quodlibet aliud à Deo ſit mutabile*? Quòd non videtur; quia Philoſophus 12. *Metaphyſ.* poſtquam probauerat ſimpliciratem primi entis, & eiuſdem immutabilitatem,

Argum. pro negatiua.

litatem, quærit conſequenter, vtrùm ſint plures ſubſtantiæ tales, vel vna tantùm? & determinat quòd ſunt plures tales ſubſtantiæ ſeparatæ: ergo &c.

Pro affirmatiua.

Contrà, primæ ad Timotheum vltimo: *Solus Deus habet immutabilitatem*, & patet etiam per Auguſtinum in litera.

Tria examinanda.

Quia in hac quæſtione eſt controuerſia inter Theologos & Philoſophos; Ideò tria ſunt in hac quæſtione facienda: Primò, inquiretur intentio Philoſophorum in hac quæſtione, ſcilicet Ariſtotelis, & Auicennæ, qui magis ſunt famoſi inter Philoſophos. Secundò, ponentur aliquæ rationes pro eorum opinione: Tertiò, contra opinionem eorum adducentur aliquæ rationes. Et ex hoc apparebit veritas quæſiti, ſcilicet quòd *omnis creatura ſit mutabilis.*

SCHOLIVM I.

Circa illam excluſiuam, ſcilicet quòd nullum aliud à Deo ſit immutabile, dubitatur de mente Philoſophorum, præſertim Ariſtotelis, & Auicennæ, quos Scotus reputat potiores. Gandauenſis varios modos recitat, quibus aliquid poteſt habere eſſe, tres tamen ſunt potiores, & circa primum, quo refert eos dixiſſe Intelligentiam ſecundam, ſiue alia à prima Intelligentia, eſſe ex ſe neceſſaria formaliter, ſed effectiuè à prima, vel à Deo, valde dubitat Scotus, in quo caſu ita dixerint, aut intellexerint, adductiſque aliquot ipſorum authoritatibus, probat ſecundum eorum principia rectè ſenſiſſe, eóſque à quibuſdam, de quibus taxantur, liberat abſurditatibus. De his vide Doctorem tom. 3. tractatu de Rerum principio q. 2. art. 1.

5. Ex decem modis eſſendi, quos ponit Henric tres adducit ad propoſitum.

CIRCA primum ſciendum, quòd Gandauenſis ponit decem modos eſſendi, de quibus tres ſunt ad propoſitum: quorum primus eſt, quòd aliquid ſit ex ſe formaliter neceſſarium, & effectiuè ab alio. Et iſtum modum eſſendi dicit Philoſophum non intellexiſſe in ſubſtantiis ſeparatis: tum, quia contradictionem implicat: tum, per Commentatorem 12. Metaphyſ. in quæſtione Ioannis Grammatici de Motu, quare poteſt perpetuari, cùm ſit ab alio, & non ſubſtantia alia, tum, per rationem Philoſophi, & Commentatoris contra Platonẽ *primo Cæli & Mundi*, qui imponit etiam ſibi quòd ipſe ſenſerit omnes ſpecies incorruptibiles eſſe ex ſe neceſſarias, incorruptibilium tamen ſpecies in vno individuo: ſpecies verò corruptibilium in pluribus individuis, aut in pluribus partibus: ſicut poſuit elementum ſecundùm ſe totum incorruptibile, & ex ſe neceſſarium, corruptibile tamen ſecundùm partes, vt ſic nihil ſit à primo mouente, niſi mediante motu cæli.

Primus modus.

Commentator.

Quid ſenſerit Plato.

Ex Ariſtotele probatur alia præter Deum eſſe neceſſaria, & habere cauſam efficientem.

Ariſtot

Ariſtot.

Commentator.

Sed quòd neceſſaria ex ſe formaliter, alia à Deo, vt ſubſtantiæ ſeparatæ, ſint à primo effectiuè, & quòd habeant cauſam effectiuam. Probatur; tum, per Ariſtotelem *ſecundo Metaphyſ. c. 2.* de principiis ſempiternis, quorum primum ponit etiam cauſam neceſſitatis in aliis. Et loquitur de cauſa efficiente; tum, quia propoſitio illa: 1. Poſter. 2. *Propter quod vnumquodque tale*, &c. Intelligitur de cauſa efficiente, vt patet *primo Poſteriorum* de principio & concluſione; tum, quia dicit quòd vnumquodque ſicut ſe habet ad *eſſe*, ſic ad veritatem: igitur vult quòd *eſſe* eorum ſit ab ipſa neceſſariò. Tum, per Commentatorem de ſubſtantia Orbis, quem creditur penitùs idem ſenſiſſe cum Philoſopho Ariſtotele, excludendo reſpõſionem ipſius ad illam auctoritatem. Maius enim inconueniens eſt, Cõmentatorẽ, & per cõſequens Ariſtotelem, quòd pro eodem habet, explicitè dixiſſe oppoſita, quàm implicitè; cùm tamen iſte Doctor priùs dixerit Philoſophum non poſuiſſe ſubſtantiam ſeparatam, ex ſe neceſſariam & effectiuè ab alio, quia hoc includit contradictionem, quod non eſt verum, vt patebit, & ſi eſſet verum, non niſi implicitè. Item, ſecundo de Cœlo & Mundo, *Ab eo*, ſcilicet primo, *derivatum eſt* eſſe, *his quidem clarius, his autem obſcurius.*

Ariſtot.

Sed illa auctoritas de ſecundo Metaphyſ. text. Com. 4. videtur eſſe ad oppoſitum; quia dicit *quòd principia ſemper exiſtentium oportet eſſe veriſſima: quia non quandoque ſunt vera, quandoque non; nec illis cauſa aliquid eſt, vt ſint, ſed illa aliis.* Ergo vult quòd non habeant cauſam eſſendi. Et infrà quòd *non ſint ab alio, & ex ſe formaliter neceſſaria*, quia dicit quòd ſunt neceſſaria veriſſima.

6.

Ariſtot.

Probatur ſecundò.

Ariſtot.

Propterea per rationem Ariſtotelis 12. *Metaphyſ. text. Com.* 37. Primum principium, quod eſt Deus, mouet vt appetibile & intelligibile. Et ſecundùm ipſum ibidem: *Intellectus illius ſubſtantiæ ſeparatæ, quæ mouetur à primo principio, vt appetibili & intelligibili, patitur & mouetur ab intelligibili.* Ex hoc arguitur ſic: Secunda Intelligentia amat & intelligit primum principium, cùm primum principium moueat, vt amatum, ſiue appetibile, & intelligibile; intellectus ſecundæ Intelligentiæ patitur & mouetur, ab illo intelligibili: igitur primum principium habet cauſalitatem reſpectu *intelligere* ſecundæ Intelligentiæ.

7.

Tertiò.

Et hoc etiam probatur ratione: Impoſſibile eſt obiectum imperfectum cauſare intellectionem perfectam in intellectu perfecto de obiecto perfectiori, quia nullum obiectum poteſt cauſare perfectam cognitionem de aliquo obiecto, niſi contineat ipſum in virtute; igitur Intelligentia ſecunda non poſſet perfectè intelligere primam, niſi primò moueat intellectum eius ad ſui notitiam, & ſi hoc, igitur & reſpectu ſubſtantiæ ſecundæ Intelligentiæ primum mouens habebit cauſalitatem, quia ſecundùm intentionem Philoſophi, vt iſte Doctor dicit, & verum eſt in hoc, *intelligere* eſt idem cum ſubſtantia & natura Intelligentiæ: igitur patet per rationem quòd ſubſtantia ſeparata ſecundùm intentionem Philoſophi, ſit effectiuè à primo principio.

8.

Quartò.

Ariſtot.

Propterea ſecundùm intentionem Philoſophi, primum mouens habet virtutem infinitam, & agit neceſſitate naturali, quamuis per intellectum & voluntatem, vt patet ex 8. Phyſicorum, *ſum. 2. cap. 5. & 6. vlt.* talis autem potentia, quæ eſt virtutis infinitæ, & agens neceſſariò non poteſt mouere corpus aliquod immediatè in tempore, quia tunc ſecundùm rationem eius in 8. Phyſicorum, Virtus finita & infinita mouerent in æquali tempore, vt ibi probat: igitur primum mouens non poteſt circulare cœlum in inſtanti, quia tunc in quolibet inſtanti quælibet pars cœli eſſet in ſitu, in quo priùs fuit: igitur non circulauit ipſum, cùm non aliter ſe habeat nunc quàm prius: patet igitur, quod ſecundùm ipſum, primum mouens non immediatè fert ipſum cœlum; fert autem ipſum localiter, quia ex hoc concludit ipſum eſſe virtutis infinitæ, quia ſcilicet mouet ipſum tempore infinito; igitur ſequitur ſecundùm intẽtionem eius, quòd moueat cœlum effectiuè.

effectiuè, ſed mediatè, quia mediante alia Intelligentia, vt proximo mouente: igitur ſecundùm ipſum illa duo mouentia mouent idem corpus, & huc vſque nullus ſciens mentem Philoſophi debet dubitare, hoc ipſum ſenſiſſe.

9. *Quot modis duo mouentia ad idem mouendum poſſunt concurrere.*

Sed tunc arguo: duo mouentia mouere idem corpus, non poteſt intelligi, niſi tripliciter, vel quia ſecundum mouens moueat in virtute primi, quia habet *eſſe* ab ipſo, & tunc habetur propoſitum. Vel quia ſecundum mouens recipit à primo mouente influentiam, & applicationem ad motum, quemadmodum, baculus mouetur à manu, à qua applicatur ad motum: & adhuc ſequitur propoſitum: quia ſecundùm intentionem Philoſophi, nullius accidentis intelligentia eſt de nouo receptiua; igitur non eſt ibi niſi antiqua influentia, quæ eſt *eſſe* eius, & ſic eſt propoſitum. Vel non eſt hoc dicendum, cùm de ſe ſit ad mouendum aptus natus determinabilis per intellectum, & voluntatem ſuam. Vel tertio modo, quòd ambo immediatè moueant idem mobile, ordine tamen quodam, ſic quòd vnum eorum eſt eminentius, & reliquum imperfectius. Quemadmodum ſi mater habeat virtutem actiuam in generatione prolis, concurrit immediatè cum patre ad productionem prolis, ordine tamen quodam; quia pater vt cauſa eminentior, ſed mater vt cauſa effectiua imperfectior.

Secundum Philoſophum virtus infinita non mouet immediatè aliquod corpus in tempore.

Sed iſte tertius modus eſt impoſſibilis ſecundùm Philoſophum, quia tunc virtus infinita immediatè cauſaret motum in corpore in tempore, quod probatum eſt eſſe impoſſibile ſecundùm ipſum: Ergo ſequitur propoſitum ſecundùm primum modum, ſcilicet quòd ſecundum mouens moueat, in virtute primi mouentis, quia capit omne *eſſe* ab eo, & pro tanto dicatur primum mouens mediatè mouere: propter quod Commentator 12. *Metaphyſ. com.* 41. ponit cælum moueri à duplici motore, ſcilicet, coniuncto & ſeparato, & ſic poteſt ſaluari intentio Ariſtotelis, quod Deus mouet in ratione cauſæ efficientis, mediatè tamen, ita quòd primus effectus eius ſit ſubſtantia effectibilis Intelligentiæ, & non tantùm motus. Et ſic etiam ſaluatur Auerroës, quòd cælum mouetur in tempore, hoc habetur à motore coniuncto, ſecundùm quòd mouetur tempore infinito, habet à motore ſeparato, qui infinita duratione dat *eſſe* motori coniuncto.

Commentator. *Quid cenſendum ſit iuxta mentem Philoſophi & Auerroïs.*

10. *Inſtantia occurritur.*

Cauſa ſecunda non determinat vniuerſaliter primam ſed è contra in modo agendi.

Soluuntur rationes contra Philoſophum.

Oſtendit non includere cõtradictionem ex mente Philoſophi aliquid eſſe neceſſarium in ſe & quod habeat eſſe ab alio.

Nec valet dicere quòd primum principium, ſi per ſe ſolum moueret, tunc ſequeretur ſecundùm Philoſophum, quòd moueret in non tempore, non autem ſi moueat immediatè, dum moueat cum alio, quod eſt virtutis infinitæ, quia vniuerſaliter ſecunda cauſa, non determinat modum agendi primæ cauſæ, ſed è contra. Semper enim primum agens, ſiue mouens, tenet ſuum proprium modum mouendi, ſiue agendi. Igitur ſi proprius modus mouendi primi mouentis eſt, nihil immediatè mouere, niſi moueat in non tempore, ſequitur quòd nullum mouens ſecundarium poteſt determinari ad motum in tempore.

Quod igitur arguitur primò ſecundùm iſtum Doctorem, quòd hoc includit contradictionem, quòd aliquid ſit ex ſe formaliter neceſſarium, & tamen habeat *eſſe* ab alio cauſaliter. Dicendum, quòd non, quia efficientia abſtrahit à mouente, & tranſmutante. Metaphyſicus enim conſiderat quatuor genera cauſarum, & naturalis ſimiliter, ſed non eodem modo, ſicut Metaphyſicus; quia ſicut Metaphyſicus in conſiderando abſtrahit à naturali. Ita cauſæ vt conſiderantur à Metaphyſico abſtrahuntur à ſeipſis, vt conſiderantur à naturali Philoſopho; Philoſophus enim naturalis conſiderat cauſam agentem, vt eſt mouens & tranſmutans materiam vt eſt ſubiectum tranſmutationis, & formam vt dat *eſſe*, per comparationem ad actionem, & motum ei proprium & finem, vt eſt terminus motus & tranſmutationis. Sed ſic à cauſis abſtrahit Metaphyſicus: nam Metaphyſicus abſtrahit cauſam mouentem, vt dat *eſſe* ſine motu & tranſmutatione, & apud Philoſophos hoc eſt poſſibile, quòd aliquid habeat *eſſe* ab alio ſine tranſmutatione, & motu, vt apparet per Auicennam 9. *Metaph. cap.* 10. Materiam etiam conſiderat, vt ſubſiſtit formæ, à qua informatur. Formam etiam conſiderat, vt præcisè eſt quiditas rei, ſiue pars quiditatis. Finem verò, vt eſt bonum rei, ad quod ordinatur per ſuam eſſentiam, & non per tranſmutationem. Non ergo apud Philoſophos eſt contradictio, quòd aliquid habeat *eſſe* cauſaliter ab alio, & tamen quòd ſit in ſe neceſſarium formaliter.

Auicenna.

11. *Idem oſtendit ad hominem contra Henricum.*

Et hoc etiam apparet ſecundùm iſtum Doctorem, qui ponit Filium in diuinis generari de eſſentia Patris, quaſi de materia, & Filium eſſe poſſibile obiectiuè, hoc enim non obſtante, ponit Filium habere neceſſe *eſſe* eadem neceſſitate, qua Pater. Ergo ſi ſecundùm Philoſophos Intelligentia ſecunda ſit à prima neceſſitate naturali, non eſt contradictio quòd ſit ab ea, & quòd ſit poſſibilis obiectiuè, formaliter tamen neceſſaria. Plus enim videtur includere contradictionem, quòd aliquid ſit ab alio, & tamen ſit neceſſe eſſe eadem neceſſitate, quàm quod alia.

Explicat mentem Ariſtotelis ſupra citati.

Ad hoc verò, quod adducunt ex 12. Metaph. & primo Cœli & Mundi; oſtendendum eſt primò ad illud de perpetuitate motus, quòd non repugnat motui eſſe poſſibile formaliter in ſuo *eſſe* actuali, & tamen eſſe neceſſarium ab alio; nec habere perpetuitatem, & tamen eſſe ab alio; quia motus non habet totum ſuum *eſſe* ſimul, ſed partem poſt partem. Vnde ſuum *eſſe* eſt ſemper cum innouatione reali, ſubſtantia verò habet *eſſe* permanens totum ſimul, ideò quale *eſſe* accipit à ſua cauſa, tale *eſſe* retinet.

12. Arguit ergo Philoſophus primo de Cœlo & Mundo, contra Platonem ſic: ſi aliqua ſubſtantia accipit eſſe poſſibile à primo, & cuilibet potentiæ paſſiuæ naturali correſpondet potentia actiua naturalis; igitur in natura eſt potentia actiua, nata corrumpere poſſibile illud, ſecundùm illam potentiam paſſiuam, niſi impediatur: ſed ſecundùm ipſum, nullum violentum eſt neceſſarium; igitur aliquando corrumperet illud. Vnde ſecundùm ipſum, omne poſſibile corrumpetur; & ideò tale poſsibile neceſſariò deſtruetur aliquando à tali potentia actiua. Propter quod benè argueretur contra Platonem, ſi Plato concederet aſſumptum: quòd *cuilibet potentiæ actiuæ*, &c. Si autem dicit ſic, ſicut nos dicimus, quòd voluntate diuina ſit neceſſaria illa ſubſtantia, non habet euidentiam argumentum contra eum, ſicut nec contra nos.

13. *Alia inſtantia contra hanc doctrinam expediuntur.*

Si dicatur quòd ita poſſent poni plures aliæ Intelligentiæ, quæ moueant mediatè, mouendo alios orbes, qui tamen immediatè mouentur à ſuis motoribus coniunctis; & tunc illas Intelligentias ſic mediatè mouentes poneret Philoſophus neceſſarias ex ſe habentes *eſſe* ab alio, ſed tamen virtutis infinitæ, ſicut & omnino primum mouens.

Ariſtot.

Hoc confirmatur eſſe de intentione Philoſophi dupliciter. Primò, quia 12. *Metaphyſicæ tex.*42. poſtquam oſtendit primum mouens eſſe virtutis infinitæ, quia mouet in tempore infinito, quærit vtrùm ſit ponenda vna talis ſubſtantia vel plures? & conſequenter oſtendit quòd huiuſmodi ſubſtantiæ ſunt plures; igitur vult quòd plures virtutis infinitæ.

Inſtantia ſecunda.

Item, *ibidem* concludit quòd plures ſiut ſubſtantiæ neceſſariæ, & naturæ ſempiternæ, & immobiles ſecundùm ſe, & ſine magnitudine, propter eandem cauſam, cauſa autem, propter quam oſtendit primum mouens eſſe tale, eſt, quia eſt virtutis infinitæ: igitur vult quòd hæc cauſa conueniat aliis ſubſtantiis ſeparatis: ergo, &c.

14. *Ad primam oſtendit ex ita Philoſophum omnē ſubſtantiam eſſe à prima effectiuè.*

Sed contra arguitur, probando quòd omnis ſubſtantia alia à prima ſit effectiuè ab ea ſecundùm intentionem Philoſophi: Si omnes huiuſmodi ſubſtantiæ immediatè moueant, habetur propoſitum, vt oſtenſum eſt, quia tunc non erunt virtutis infinitæ. Si autem dicas quòd quælibet Intelligentia mouens habeat ſuum ſubiectum infinitæ virtutis, cùm illæ habeant ordinem aliquem reſpectu primi ſimpliciter, vt ipſi concedunt Philoſophum ſenſiſſe, aliter ſubſtantiam vniuerſi facerent inconnexam, ſecundùm Philoſophum, oportet quòd aut ſint eiuſdem ſpeciei cum primo principio ſimpliciter, aut non. Non ergo poſuit Philoſophus omnes eſſe eiuſdem ſpeciei cum primo ſimpliciter: quia inter illa quæ ſunt eiuſdem ſpeciei non eſt ordo eſſentialis neceſſariò, caſu enim accidit quòd in eadem ſpecie vnum eſſet ſic perfectius, & reliquum imperfectius; nunquam enim hoc accidit in eadem ſpecie, niſi propter agens, quod perfectius agit ad productionem vnius, quàm alterius: Non poſuit autem eas eſſe alterius ſpeciei, quia intellectus non capit quòd ſit ordo eſſentialis inter illa quæ ſunt infinitæ virtutis in natura intellectuali, vt eſſentialiter vnum ſit inferius in perfectione, & reliquum ſuperius: quamuis enim hoc non includat contradictionem in illis, quæ non ſunt naturæ intellectualis, tamen includit contradictionem in illis, quæ ſunt naturæ intellectualis; quæ enim dicunt perfectionem limitatam, licet eſſent illimitata in illa perfectione, adhuc non eſſent perfecta ſimpliciter, ſed ſolùm in tali natura. Vnde eſſent adhuc in genere determinato: linea enim, etſi eſſet infinita intenſiuè in perfectione quantitatis, adhuc eſſet in genere. Et hoc ideò eſt, quia nobiliſſimum in natura inferiori, non eſt nobiliſſimum in natura ſuperiori, quod tamen non arguit omnimodam perfectionem. Vnde licèt aſinus eſſet infinitus in natura aſinitatis, adhuc non eſſet infinitus in natura animalitatis, ſicut ſi eſſet homo infinitus, quia nobiliſſimus aſinus non eſt nobiliſſimum animal.

Non datur ordo eſſentialis intra eandem ſpeciem.

Solutio impugnatur.

Implicat inter ea quæ ſunt infinita virtutis in natura intellectuali ordo eſſentialis.

Nobiliſſimū in natura inferiori non eſt tale in ſuperiori.

15. Sed ad hoc dicitur quòd ſicut non ſequitur, eſt infinitus in aſineitate: ergo eſt infinitus in animalitate: ita cùm Intelligentiæ differant ſecundùm ſpeciem, ſi quælibet eſt infinita in intellectualitate, cùm vna ſit perfectior alia, non ſequitur, eſt infinita in intellectualitate; ergo eſt infinita in entitate.

Inſtantia tertia.

Reſpondeo ad hoc, quòd hæc debet ſubſumi, ſed entitas intellectualis eſt ſuprema entitas; ideò quod eſt ſupremum in intellectualitate, eſt ſupremum in perfectione entitatis; ergo impoſſibile eſt, & contradictionem includit, aliqua plura eſſe infinitæ virtutis in intellectualitate; & ſecundùm eos Philoſophus contradictionem non poſuit: igitur talia plura entia non poſuit.

Soluitur.

Implicat plura infinita virtutis in genere intellectualitatis.

Item, poteſt argui ſicut ſuperiùs eſt argutum *diſtinct.* 2. aut vnum illorum intelligi aliud quantum eſt intelligibile, aut non; videndum eſt ibi. *

* q.4.n.3.

Ex his concludo quòd quamlibet Intelligentiam aliam à prima, poſuerit finitæ virtutis, & nullam poſuit niſi mouentem cœlum, aut orbem aliquem vt patet 12. *Metaphyſicæ.* Non enim ponendæ ſunt ſine operatione ſua, & quælibet mouens cœlum eſt effectiuè à primo principio, vt oſtenſum eſt, ſequitur ergo quòd omnes aliæ Intelligentiæ ſunt à prima effectiuè.

16. *Concludit iuxta Ariſtotelem quamlibet intelligentiam præter primam eſſe finitæ virtutis.*

Quando igitur dicunt quòd Philoſophus quærit, An ſit vna tantùm, aut plures? Dicendum quia Philoſophus plures concluſiones cum multis conditionibus probat, & concludit de primo principio. Vnde & poſtquam concludebat primum eſſe virtutis infinitæ, concludit quòd ſit impaſſibile, & inalterabile, & in talibus conditionibus conuenit prima Intelligentia cum aliis.

Declarantur eius diſcurſus circa qualitates primæ intelligentiæ.

17. *Non dubitat Philoſophus de infinitate ſed de aliis conditionibus.*

Quærit igitur, vtrùm ponenda ſit vna talis, non quantùm ad infinitatem, ſed quantùm ad alias conditiones: Vtrùm vna, aut plures? Vnde ipſi ſaltant vnum paragraphum Philoſophi, & non benè literam eius continuant. Quando enim dicunt quòd huiuſmodi ſunt plures propter eandem cauſam, dicendum quòd illa cauſa non eſt infinitæ virtutis, vt ipſi concludunt; ſed propter alias conditiones, quæ ſunt communes omnibus Intelligentiis, ſecundùm ipſum, quia ſcilicet non habent materiam, & ſunt tantùm actus; quam conditionem priùs probauit eis competere: ideò faciunt fallaciam Conſequentis, propter eandem cauſam, quam prædixit. Non ſolùm enim hoc eſt ex illa cauſa, ſcilicet infinitate virtutis, ſed ex cauſa, & conditionibus aliis, quæ eis conueniunt.

Aduertiones Henr. n.5.

Quod etiam dicunt de ſpeciebus corporalium, quòd ſunt ex ſe neceſſariæ, non ab alio effectiuè ſecundùm intentionem Philoſophi. Dicendum quòd non eſt verum, quia cùm ſpecies non habeat *eſſe* reale, niſi in indiuiduis, niſi ponas *eſſe* Platonicum, & ſecundùm *eſſe* quod habet in indiuiduis, eſt à primo effectiuè, etiam ſecundùm Philoſophum, quocunque alio mediante, ſequitur quòd ſpecies ſecundùm ſuum *eſſe* reale ſit à primo principio effectiuè.

Species non habet eſſe reale niſi in indiuiduis.

Quòd etiam dicunt Philoſophum ſenſiſſe de elemento, non eſt verum, quia cùm tota ſit eiuſdem rationis cum parte, & pars elementi ſit ab alio, effectiuè, non poteſt poni totum elementum à nullo eſſe effectiuè. Vnde ſicut poſuit partes elementi eſſe effectiuè à partibus cœli, prout pars cœli in vno tempore corrumpit, plus

Philoſophus poſuit elemētum effectiuè à cœlo.

plus de vno elemento in vna regione, & generat plus de illo elemento in alio loco ſecundùm aliam partem cœli ; ſic poſuit quòd totum elementum effectiuè eſſet à cœlo ſicut à principio, à quo in eſſendo conſeruatur, ſecundùm totum, licèt corrumpitur ſecundùm partes.

Ariſtoteles iuxta hunc modum eſſendi poſuit omnia ex ſe formaliter neceſſaria effectiuè à Deo.

Sic ergo quantùm ad iſtum modum eſſendi, dico quòd Philoſophus poſuit omnia alia à Deo ex ſe neceſſaria formaliter, eſſe effectiuè ab eo. Non tamen nouiter accipiendo *eſſe* poſt *non eſſe* durationem, ſed naturâ.

SCHOLIVM II.

Imponit etiam Gandauenſis alium modum eſſendi Philoſopho, ſcilicet quòd aliquæ ſubſtantiæ ſeparatæ ſint neceſſariæ formaliter ex ſe, & non ſint effectiuè ab alio, & tamen ab ipſo neceſſariò dependeant, vt numerus maior à minori, ternarius videlicet à binario. Ab hoc etiam abſurdo liberat Scotus Ariſtotelem. Tertium autem modum eſſendi, videlicet quòd ſit poſſibile ex ſe, & neceſſarium ab alio admittit Scotus docuiſſe Auicennam, & Ariſtotelem. Et demùm affert paucas rationes Gandauenſis contra opiniones vtriuſque Philoſophi, tribuſque ſuis confirmat.

18. *Secundus modus quem imponit Henric. Philoſopho.*

SEcundus modus eſſendi eſt, quo aliquid intelligitur neceſſarium ex ſe formaliter, non effectiuè, ſed dependenter eſſe ab alio, & Doctor iſte imponit Philoſopho iſtum modum eſſendi in ſubſtantiis ſeparatis. Cùm enim poſuerit eas habere ordinem ad primam cauſam ſimpliciter, & non ordinem cauſalitatis, vt priùs oſtendebatur: igitur poſuit alias ſubſtantias à Deo habere ordinem dependentiæ reſpectu Dei, quemadmodum in ſpeciebus figuratum, & numerorum.

Reijcitur. Non tenuit Philoſophus aliquod dependere à Deo non tamen effectiuè.

Sed dico quòd Philoſophus iſtum modum non poſuit, quia includit contradictionem: quia quod nullo modo habet *eſſe* ab alio, & eſt neceſſe eſſe à ſe, & formaliter infinitum, nullo modo dependet ab alio. Dependentia enim non poteſt ſtare ſine cauſalitate aliqua : ergo hoc ponere implicat contradictionem.

Ad exemplum, quòd vnus numerus, ſiue figura non dependet ab alia in actu. Poteſt enim eſſe quadrangulus, licèt non ſit triangulus in actu, ſic de numero. Tamen non poteſt eſſe vnum ſine alio in potentia : & hoc eſt, quia ſic eſt pars eius : quaternarius enim non poteſt eſſe ſine ternario in ipſo in potentia, ſic autem non eſt ſpecies. Nec ſic poteſt creatura dependere à Deo. Sic etiam eſt de ſpeciebus vniuerſi : quia licèt vna dependet ab alia in menſurando, & in cognoſcendo, non tamen in eſſendo: nigredo enim poteſt eſſe ſine albedine, ſicut è conuerſo. Et ideò contradictio eſt quòd aliquid dependeat ab alio, ſic quòd non poſſet eſſe ſine eo.

Numerus maior includit minorem in potentia.

19. *Tertius modus eſſendi.*

Auicen.

Probat Henr. Ariſtotelem non poſuiſſe hunc modum.

Tertius modus eſſendi eſt, quòd aliquid ſit poſſibile ex ſe, & neceſſarium ab alio : quia neceſſariò cauſatur ab illo : & iſtum modum eſſendi poſuit Auicenna ſexto & nono Metaphyſicæ dicens : *In ſeparatis à materia aliis à primo eſt neceſſe eſſe.* Dicit autem prædictus Doctor quòd Ariſtoteles iſtum modum non poſuit in ſeparatis à materia, quia contradictionem implicat. Probatio : ſi enim ſit poſſibile ex ſe, ponatur in *eſſe*, ſcilicet, quòd nunc ſit, & antè non habuit *eſſe*. Cùm de conceptu ſuo formali non includat ex ſe *eſſe*, ergo tunc non neceſſariò, cauſatur à ſua cauſa : igitur non eſt neceſſarium ab alio.

Reijcitur. Ariſtoteles putauit intelligentias eſſe poſſibiles & habuiſſe neceſſitatem à Deo. Probatur.

Sed dico quòd Ariſtoteles iſtum modum eſſendi poſuit in omnibus Intelligentiis citra primam. Nec Auicenna contradicit Ariſtoteli, ſed ipſum in hoc exponit, nec contradictionem includit.

Hoc autem probatur, quia quod capit *eſſe* ab alio, in ſua quiditate non includit *eſſe* : ſed intelligere quiditatem præcisè, non includentem *eſſe*, eſt intelligere quiditatem vt in potentia ad *eſſe*, quod non eſt de ſe habens *eſſe*, vt intelligere humanitatem præcisè in quantùm humanitas eſt intelligere ipſam, vt eſt in potentia ad *eſſe*, quia eſt in potentia ad omne illud, quod nondum ex ſe habet, poſſibile tamen ſibi competere. Et ſic loquitur Auicenna de quiditate, 5. *Metaphyſ. cap.* 1. Vbi dicit omne tale *eſſe* accidens eſſentiæ, quod non eſt de formali conceptu eius, & quiditatem ad omne huiuſmodi eſſe in potentia, vt ad vnum & multum, & cætera huiuſmodi. Et ſic dico quòd Ariſtoteles poſuit omnem Intelligentiam aliam à prima ex ſe poſſibilem, & in potentia ad *eſſe*, quia nulla in formali intellectu ſuo includit ipſum *eſſe*. Concordant igitur Ariſtoteles & Auicenna. Nec primus modus in re differt à tertio.

Auicen.

20. *Ad probationem Henr. Poſſibilitas duplex.*

Quod igitur arguitur, quòd ſi ſit poſſibile, ponatur in *eſſe*. Reſpondeo quòd vbi eſt poſſibilitas realis ante actum, ibi poteſt poni in *eſſe* realiter. Sed quando non eſt poſſibilitas talis, ſed ſolùm in conceptu, & ſecundùm naturam, quia vnum naturaliter præcedit aliud, nec formaliter includit ipſum in ſuo conceptu, tunc debet poni in *eſſe*, non in re, ſed in conceptu : ſic quòd de ſe non eſt tale. Exemplum de ente & vno, cùm enim ens in conceptu ſuo formali non includat vnum ex ſe, eſt in potentia ad eſſe vnum, ex hoc tamen non ſequitur quòd impoſſibile ſit ipſum non eſſe vnum. Nec ſic debet poni in *eſſe*, ſed quod non de ſe eſt vnum. & hoc verum eſt, nec ſequitur impoſſibile.

Quomodo ſtat aliquid eſſe poſſibile & neceſſarium.

Per hoc patet ad argumentum principale, n. 4.

Sic igitur patet primum principale, quæ ſcilicet ſit intentio Ariſtotelis & Auicennæ circa entia ſempiterna. Poſuerunt enim quòd ſint ex ſe formaliter neceſſaria, & ab alio effectiuè ſine initio. Et quòd eadem neceſſaria formaliter, ſint poſſibilia ex ſe, præſcindendo quiditatem ab *eſſe*, & neceſſarium ab alio, quod neceſſariò cauſat. Ideò habito quæ ſit intentio Philoſophi circa immutabilitatem entium, ponendæ ſunt quædam rationes ad confirmationem opinionis eorum, quas quære alibi. *

* In Oxon. hic q. 5. n. 6.

21. *Tria argumenta contra Philoſophos.*

Tertiò, ponendæ ſunt quædam rationes contra Philoſophos, & quidam * arguunt contra eos. Primò per hoc, quòd omne agens naturaliter perficitur ſua productione, vel ſuo producto, Deus non perficitur : ergo.

* Henricus quodlib. 5. q. 4.

Secundò, ſi aqua non poſſet manere in ſua frigiditate, niſi frigefaceret aliquod frigefactibile, tunc aliqualiter dependeret ab illo : Deus à nullo dependet.

Tertiò, potentia reſpiciens aliquod obiectum non neceſſariò reſpicit aliquid aliud, niſi habeat ordinem neceſſarium ad primum obiectum, ſed

voluntas diuina, &c. quomodo iſta non concludant, quærendum alibi.*

* Ibid. n. 13.

22. *Reijcit Scotus ſententiam Philoſophi primò.*

Principaliter hîc adduco tres rationes. Prima eſt, Omne ens abſolutum ſummè neceſſarium non poteſt non eſſe, quocunque alio non exiſtente; ſed Deus eſt huiuſmodi; igitur, &c. Sed ſi haberet neceſſariam cauſalitatem ad cauſandum alia à ſe, poſſet non eſſe illis non exiſtentibus, aliter non eſſet inter illa neceſſaria habitudo. Ponitur autem in maiori propoſitione ens abſolutum, & non tantùm hoc, ſed etiam ponitur ſummè neceſſarium, propter principium complexum, & concluſionem, vbi principium eſt magis neceſſarium, quam concluſio: & tamen ex negatione concluſionis ſequitur oppoſitum principij, & hoc eſt, quia veritas concluſionis non eſt niſi quædam partialis veritas principij. Tunc enim probatur maior ſic: Quodcunque aliud eſt minùs neceſſarium Deo in entitate ſua; ſed deſtructa tali entitate minùs neceſſaria, non oportet aliquod ens magis neceſſarium deſtrui, ſicut nec minùs perfectum poteſt producere ens magis perfectum. Et per hoc tenet ſecunda ratio aliquorum contra Philoſophum, quoniam omnis perfectio, quæ habetur ab aliquo, non ſummè habetur ab illo, niſi habeatur abſolutè ſine reſpectu ad aliud.

23. *Secundò.*

Item ſecundò ſic, potentia reſpiciens aliquod obiectum, non reſpicit aliud neceſſariò, niſi illud obiectum ſit ratio tendendi in illud: ſed voluntas diuina reſpicit bonitatem ſuam propriam pro obiecto; bonitas autem diuina non eſt ratio neceſſariò volendi alia volitione efficaci: ergo, &c.

Quæ dicitur voluntas efficax & quæ ratio ipſius in Deo.

Expono primò Minorem, voco voluntatem efficacem, quæ dat *eſſe*, & *efficere*, non quæ complacet. Verum enim eſt quòd bonitas diuina eſt ratio, qua Deus vult, alia, voluntate complacente, ſed non neceſſariò voluntate efficaciæ. Sic autem intelligendo minorem, probo eam: Obiectum volitum non eſt neceſſariò ratio tendendi in aliud, niſi illud aliud ſit neceſſarium, vel ad habendum, vel ad conſequendum, vel conſeruandum primum obiectum: nihil iſtorum conuenit in propoſito.

Tertiò.

Tertiò ſic: aliquid ſit contingenter in vniuerſo; ergo primum non neceſſariò cauſat. Expono antecedens: quamuis Deus neceſſariò cauſaret omnia, aliquod tamen contingens poſſet fieri, quod poſſet durare per annum, & poſtea corrumpi à ſuo contrario.

Sed dico quòd aliquid contingenter ſit ita, quòd quando fit, potuit non fieri in ſenſu diuiſo, Hoc autem non eſſet poſſibile, ſi Deus neceſſariò cauſaret, vt probatur alibi. * Concedo ergo quòd quodlibet aliud à Deo, eſt ab ipſo effectiuè, à quo non neceſſariò cauſatur, ſed contingenter. Et ideò nihil aliud ab ipſo eſt formaliter neceſſarium, ſed poſſibile, & in nihil vertibile.

* In Oxon. hîc q 5.

Ad argum. principale.

Ad rationem principalem patet quid ſit dicendum ſecundùm intentionem Philoſophi, quam non tenemus. Cætera quæ hîc imperfectè habentur, quære alibi diffusè *.

* Vbi ſuprà.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm vera ſimplicitas Dei conſiſtat in hoc, quod ipſe eſt, quidquid habet?

Alenſ. 1. *p. q. 5. memb. 2.* D. Thom. 1. *p. q. 3. art. 7. & 8.* D. Bonauent. *hîc 2. p. art. 1. q. 1. & 2.* Richard. *art. 3. q. 1.* Durand. *q. 4.* Doctor 5. *Metaph. q. 1. & 9. & 9. Met. q. 10. & de primo princ. c. 4. concl. 10.*

1.

VIA Magiſter præcipuè & finaliter ſimplicitatem Dei determinat, per hoc, quòd Deus eſt quicquid habet, ſicut dicit Auguſt. 11. de Ciuit. c. 10. Ideò quæro, Vtrùm vera ſimplicitas Dei conſiſtat in hoc, quòd ipſe eſt quidquid habet? & videtur quòd non: quia aliqua creatura ſimplex eſt, & tamen non eſt quidquid habet, quia in qualibet creatura differt, *quid*, & *quo*; igitur.

Auguſt.

Arg. negatiuum.

Contrà, Auguſtinus in litera ſuprà citatus, reſpondendo quòd illa propoſitio eſt veriſſima. Deus enim eſt quidquid habet intrinſecè in natura ſua.

Affirmatiuè. Auguſt.

SCHOLIVM.

Explicat quomodo intelligenda ſint verba Auguſtini, & probat Deum eſſe quidquid habet intrinſecè. Deinde exortum ex hac reſolutione dubium circa veritatem prædicationum in diuinis breuiter & clarè diſſoluit.

2.

HÆc propoſitio continet duos modos habendi vnum, quo aliquid dicitur habere aliud formaliter; & alium, quo relatiuum habet ſuum correlatiuum.

Dupliciter aliquid haberi poteſt.

Non autem dicit Auguſtinus, Deus eſt quidquid ad ſe habet præter hoc, quod habet ad aliud: quia non eſt propoſitio exceptiua, ſicut nec hæc: *Omnis homo præter aſinum currit*: quia quod excipitur non eſt pars præiacentis. Nec è conuerſo dixit quòd Deus eſt quidquid ad aliud dicitur, præter hoc, quod ad ſe habet propter idem: ideò concluſionem ad vtramque poſuit. Hæc autem ſic declaratur, creatura Dei dicitur habere aliquid intrinſecè, vel ſicut totum habet partem ſui, vel ſicut materia habet formam: in Deo non eſt pars, & totum, ſicut nec materia, & forma, vt patet ex vna quæſtione præcedenti *: igitur quod habetur intrinſecè à Deo, non eſt forma ſua, nec materia, nec pars, & tamen intrinſecè habetur; igitur eſt ipſemet: igitur Deus eſt quidquid habet intrinſecè.

Senſus quæſtionis & mens Auguſtini.

In creatis quare habens non eſt quod habetur.

* diſt. 5. q. 1.

Sed hîc occurrit vna dubitatio, videtur enim ex hoc, quòd omnis prædicatio in diuinis ſit vera: & quòd ibi prædicabitur quodlibet, de quolibet niſi obuiat relatiua oppoſitio: quia ſi Deus eſt quidquid habet, & per conuerſionem, quidquid habetur à Deo, eſt Deus: igitur quidquid habetur ab ipſo, eſt quidquid habetur ab eo, & ita quodlibet in Deo prædicabitur de alio, quod non eſt verum: quia hæc non eſt vera: *eſſentia generat.*

Dubium.

Reſpondeo, quòd non quodlibet prædicatur de quolibet in diuinis, quia attributa non prædicantur

Solutio.

prædicantur verè de Deo, niſi prædicantur formaliter: & ideò non prædicantur verè de quiditate vltimatè abſtracta, vt prædictum eſt: ideò non eſt hæc vera, *eſſentia generat*: nec etiam in abſtracto prædicatur vnum de alio, niſi vtrumq; ſit formaliter infinitum, vel alterum, quando autem neutrum, formaliter non eſt vera prædicatio. Ideò hæc eſt vera, *ſapientia eſt bonitas*, & *paternitas eſt bonitas*: In prima vtrumque eſt formaliter infinitum; in ſecunda alterum. Sed hæc eſt falſa: *Innaſcibilitas eſt paternitas*, quia neutrum eſt formaliter infinitum. Et ratio eſt; in creaturis vnum accidens in concreto prædicatur de alio propter vnitatem ſubiecti, in quo ſunt vnum. Sed quia in abſtracto non retinet modum illius vnitatis, ideò in abſtracto neutrum verè prædicatur de alio. Quòd ſi illam vnitatem retinerent, verè vnum de alio prædicaretur. In diuinis attributum prædicatur in concreto de attributo: vt *Deus ſapiens eſt bonus*; & relatiuum de relatiuo, cui non opponitur vt *Pater eſt ingenitus*, propter infinitatem eſſentiæ, cui ſunt idem. Quia igitur iſtam infinitatem tenet attributum in abſtracto, & non relatiuum, ideò, &c. De hac reſponſione quære in fine quæſtionis de attributis, in reſponſione ad auctoritatem Auguſtini.*

Vt prædicatio in diuinis ſit formalis alterum ſaltem extremorum debet eſſe infinitū.

* In Oxon. hîc q.4.n.15

Ad argum. principale.

Ad argumentum principale, patet quòd ſimplicitas creaturæ non eſt immenſa, ſicut eſt ſimplicitas diuina, ideò non eſt idem, *quid*, & *quo*, ſicut in Deo.

QVÆSTIO V.

Vtrùm ſimplicitati diuinæ repugnet quòd aliquid dictum de Deo formaliter ſit in genere?

Alenſ. 1.*p.q.*48. *memb.*4.*art.*1. D.Thom. 1.*p.q* 3.*art*,5. Henric. *in ſumma art.*22.*q.*1. *&* 2. D.Bonau. *hîc* 2.*p.art.*1. *q.*4. Richard. *art.*1.*q.*3. Occam *q.*1. Gregor. *q.*3. Doctor *in Oxon.q.*3. *& de primo principio. c.*4. *concluſ.*1.9. *&* 10. *&* 7. *Met.q.*18. Suarez 1.*p.tract.*1.*lib.*c.4.

1. *Arg. negatiuum primum*

ADditur in titulo *formaliter* propter illa prædicata, quæ tranſumptiuè, & non formaliter dicuntur de Deo. Probatur verò quòd non. Hæc eſt prædicatio formalis: *Deus eſt ens*, Deus eſt intellectus: & ens indifferens ad Deum, & non Deum: ergo oportet quòd determinetur ad Deum per aliquid habens rationem *qualis* reſpectu entis: igitur ratio differentiæ poteſt eſſe in Deo: ergo ratio generis.

Secundum. Auicen.

Item, Auicenna 2. *Metaphyſicæ*, *cap. primo*; ens diuiditur ſicut in cõtradictoria in ens in ſubiecto, & in ens non in ſubiecto: Sed ens non in ſubiecto, eſt ratio prædicamenti ſubſtantiæ: Deus eſt huiuſmodi ens: ergo, &c.

Tertium. Damaſc.

Item, vbi eſt ſpecies, eſt genus: in Deo eſt ſpecies per Damaſc. lib. 1. Orthodoxæ fidei c.8. & in Elementario ſuo idem ponit.

Quartum.

Item, ſapientia dicitur formaliter de Deo, & hoc ſecundùm eãdem rationem, ſecundùm quam dicitur de creaturis: quia ſi aliter diceretur de Deo, & creaturis, non poſſet argui ſapientia eſſe perfectionis ſimpliciter, & melius eſſe quàm non eſſe, plus quàm de lapide, ex hoc, quòd ſapientia eſt perfectionis ſimpliciter in Deo.

Oppoſitum in litera, & Auguſtinus quinto libro de Trinitate capite ſecundo.

Affirmatiuè. Auguſt.

SCHOLIVM.

*Sententia aſſerens Deum eſſe in genere (quæ eſt Henrici & aliorum) ſuadetur auctoritatibus, & ratione, ſed refutatur latè, de quo fuſius agit Doctor in Oxon.q.*3. *à n.*16. *vbi n.*20. *reiicit rationem, qua D.Thomas negat Deum eſſe in genere, quam hîc tangit n.*11. *Deindè explicat duo dubia, quæſtionem hanc concernentia.*

2. Opinio Henrici. Alb. de Saxo. & Olchoth. lib.1. q.5. Damaſc. Boët. Auguſt.

DIcitur ad quæſtionem, quòd aliquid dictum de Deo formaliter, eſt in genere, & Deus ſimiliter propter auctoritates, quia Damaſc. in Elementario: ait *ſubſtantia intellectualis continet Deum*, & ipſa eſt in genere. Ad hoc eſt Boët. de Trin. c.8. & Auguſt. 13. de Trinit. c.5. *In diuinis ſunt duo genera, Subſtantia, & Relatio. Subſtantia dicit eſſentiæ vnitatem; ſed relatio multiplicat Trinitatem.* Nec valet dicere quòd manent quaſi modi ſimiles ſubſtantiæ & relationis: quia modi ſimiles Qualitatis, & Quantitatis ſunt ibi, & aliorum Prædicamentorum. Dicitur enim Deus magnus, bonus, vbique; oportet ergo intelligatur quòd propriè manent ibi ſubſtantia, & relatio.

Deum eſſe in genere probatur ſecundò ex Commentatore.

Item, Commentator *tex.*11. *com.*2. *Metaphyſicæ*, vbi Philoſophus inueſtigat vnum primum in omni genere, quod eſt menſura, dicit Commentator quòd illud primum, quod eſt menſura in genere Subſtantiæ, eſt primus motor.

Probatur rationibus.

Rationes ad hoc; prima eſt talis: Subſtantia, vt eſt prædicamentum, poteſt intelligi contracta per creatam & increatam; ergo conceptus neutrius eſt conceptus omninò ſimplex, & primus: igitur poſſunt reſolui in aliquo eſſe, quod remanet.

Secunda ratio.

Item, ſimplicitas Dei non impedit quin poſſit eſſe in Prædicamento, quia Angeli & accidentia ſunt ſimplicia; & tamen ſunt in genere.

3. *Ex triplici capite probat Deum non eſſe in genere. Probatur primò quod Deus non ſit in genere.* Ariſtot. *Quomodo intendit Philoſophus omne definibile eſſe materia & forma.*

Contra viam iſtam arguo tripliciter. Primò arguitur ſic: quidquid eſt in genere habet aliquam realitatem in ſe, quæ ſecundùm ſe eſt potentia ad aliam realitatem, quæ eſt ipſius differentia: ſed in Deo nulla eſt talis realitas, quæ ſic eſt in potentia ad aliam realitatem; ergo, &c. Maior probatur per auctoritatem & rationem. Auctoritas eſt Philoſophi 8. Metaph. c.5. vbi vult quòd *idea ſi ponatur, non definitur, quia oportet definitionem eſſe rationem longam, habentem quid & quale, materiam & formam.* Hoc autem intelligo ſic, non quòd intelligat omne definibile propriè habere materiam & formam; quia ſecundùm aliquos, Angelus non habet materiam, nec formæ accidentales: ſed intelligit quòd in vna re ſit aliqua realitas, à qua accipitur genus, quæ eſt principium conuenientiæ realis cum alia ſpecie, & in eadem alia realitas, à qua accipiatur ratio, de qua eſt principium differentiæ realis. Cùm enim eadem realitas non poſſit eſſe principium conuenientiæ realis, & realis differentiæ, oportet aliam ad minus eſſe realitatem, à qua accipitur genus, & à qua accipitur differentia.

Hoc etiam patet eius auctoritate *in* 7. *Metaph. Textu Comment.* 33. vbi vult quòd *ſicut ratio,* Ariſtot.

& definitio ad rem, ita partes definitionis, vel rationis, ad partes rei. Vult igitur quòd ſicut in definitione ſunt plures partes, ita in definito ſint plures partes reales, quamuis non oportet ſemper eſſe materiam & formam, ſed in eadem re duas realitates, quarum vna ſit in potentia ad aliam.

Probatur eadem maior ratione.

Hoc probatur per rationem; Intellectus concipiendo genus, habet conceptum de aliquo, quod eſt in re, & non loquor de ſecunda intentione generis, ſed de eo, quod concipitur obiectiuè: ſic enim propoſitio eſt vera: aliter enim concipiendo animal, quod eſt genus, non conciperetur aliquid, quod in *quid* diceretur de homine: ſic etiam concipiendo differentiam obiectiuè, concipitur aliquid quod eſt in re. Si igitur genus importat totam realitatem definiti, impoſſibile eſſet concipere differentiam, niſi vt ſignificantem eandem realitatem. Quomodocunque enim concipiendo genus & differentiam, ſiue obiectiuè concipiantur diuerſis modis, tota tamen realitas concipitur per vtrumque, ſi totam realitatem ſpeciei importarent ſeorſum, & tunc ſequerentur duo inconuenientia. Primum, quòd ſolum genus definiretur & tunc totam realitatem exprimeret. Et aliud inconueniens, quòd definitio non ſit primò eadem definito, quia quiditas cuiuſlibet eſt ſemel. Minor pater, tanta enim eſt ſimplicitas in Deo, quòd nulla realitas in ipſo eſt in potentia ad aliam, quia quælibet in ipſo eſt infinita, & nulla finita: & per conſequens nulla eſt ibi partialis realitas, quæ ibi ſit in potentia ad aliam.

Genus & differentia ſumuntur ab alia & alia realitate.

5. *Inſtantia.*

Sed dicetur quòd per iſtam rationem non excluditur, quin proprietates perſonales ſint in genere. Imò hoc videtur concludi per hanc rationem; quoniam ſi omne, quod eſt finitum, & non infinitum, ſit in genere, & proprietas perſonalis non eſt infinita, & inter infinitum & finitum non eſt medium; ergo proprietas perſonalis eſt in genere.

Proprietates perſonales nec ſunt finitæ nec infinitæ.

Reſpondeo, quòd propriè proprietates perſonales, nec ſunt finitæ, nec infinitæ: non enim ſunt infinitæ, quia non ſunt perfectiones ſimpliciter, tunc enim aliqua perſona haberet aliquam perfectionem, quam non haberet alia. Nec etiam ſunt finitæ, quia nihil, quod eſt formaliter finitum, eſt idem realiter cum eo, quod eſt formaliter infinitum proprietas verò perſonalis eſt eadem cum eſſentia. Ideo dico quòd eſt medium, quod nec eſt finitum, nec infinitum formaliter. Quod patet ſic: quoniam ſicut finitum & infinitum propriè accepta non conueniunt niſi quantitati molis ex 1. Phyſ. tex. 15. ita finitum & infinitum, magnum & paruum, tranſumptiuè dicta, non conueniunt niſi quantitati virtutis. Ideò quod habet quantitatem virtutis diuiditur per finitum & infinitum; huiuſmodi eſt entitas quiditatiua, cuius gradum intrinſecum entitatis dicunt finitum & infinitum, & non ratio hypoſtatica, ſiue perſonalis, vel indiuidualis, quæ tamen ſit illa, quæ non eſt entitas quiditatiua.

Ariſtot. Finitas & infinitas competunt ſolum enti quanto.

6. *Arguitur ſecundò.*

Item, ſecundò arguitur probabiliter ſic, iuxta eandem viam. Nam perfecta ſimplicitas Dei conſiſtit in hoc, quòd eſt quidquid habet ad ſe, vt Magiſter declarat in littera per auctoritates Sanctorum; ſed nil quod eſt in genere eſt huiuſmodi, ſcilicet quòd ipſum eſt quidquid habet ad ſe, quia natura eiuſmodi entitatis, quæ eſt in genere, habet perfectionem generis & differentiæ. Nec etiam perfectio generis continet perfectionem ſpeciei: igitur quod eſt in genere, non eſt quodlibet quod habet ad ſe.

Inſtantia.

Sed dicetur quòd licèt formaliter rationalitas non ſit animalitas, tamen poteſt dici quòd hæc eſt illa per identitatem: & ſic per identitatem illud quod eſt in genere, eſt quidquid habet ad ſe, licèt non formaliter, quia nec ſic in diuinis, quia ſapientia non eſt formaliter bonitas, licèt per identitatem.

Soluitur. Prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis.

Reſpondeo, quòd prædicatio per identitatem non habet locum in creaturis. Vnde & Philoſophus non determinauit de huiuſmodi prædicatione, ſed tantùm habet locum in diuinis, & ratio huius patet ex præcedenti quæſtione, quia enim in diuinis facta abſtractione remanet identitas propoſitionis in prædicando abſtractum de abſtracto. Dicendo ſic: *ſapientia eſt bonitas.* Si autem quando abſtrahuntur genus & differentia, non enim habent identitatem, niſi ratione rei, cui inſunt realitates eorum, ideò quando abſtrahuntur abſtrahitur aliquid, quod requiritur ad prædicationem formalem veram.

7.

Quantùm ad ſecundam viam ex parte infinitatis arguitur ſic:

Ex infinitate Dei probat ipſum non eſſe in genere.

Conceptus ſpeciei non eſt tantùm conceptus realitatis cum modo, ſiue gradu eius intrinſeco; tunc enim albedo habens gradum poſſet eſſe genus, & gradus eius differentia: & ideò conceptus rei cum modo intrinſeco realitatis ſuæ, eſt conceptus ſimplicior, quàm conceptus ſpeciei; ſed in Deo infinitas, ſiue quidquid aliud ponatur determinare realitatem eius, non dicit niſi modum, & gradum intrinſecum ſuæ quantitatis virtualis, ſiue ſuæ quiditatis; igitur conceptus Dei non poteſt eſſe conceptus ſpeciei habentis genus & differentiam.

Conceptus ſpeciei non eſt ſimplex.

Dicetur fortè quòd quamuis infinitum non ſit differentia contrahens conceptum communem Deo; tamen alia intentio poteſt eſſe vt differentia contrahens, ſicut ipſum neceſſe eſſe, vel aliquid huiuſmodi.

8.

Quod ens cõtrahatur ad Deum per modum non per differentiam.

Contrà, ſit illud determinans in ratione differentiæ *A*. quæro tum, aut intelligitur *A* priùs determinare illam realitatem, à qua accipitur genus in Deo, quàm infinitas, aut infinitum priùs quàm *A*? Si primo modo, cùm illud ſit extrinſecum realitati generis, ſequitur quòd aliquid extrinſecum priùs cõueniret realitati diuinæ, quàm ſuus modus intrinſecus, qui eſt modus infinitatis, quem habet ad ſe. Si ſecundo modo quòd priùs determinetur illa realitas per infinitatem, igitur vlterius non eſt in potentia ad aliquod aliud determinatiuum, cùm ratio infinitæ perfectionis ſit omninò in vltimata actualitate nullam determinationem expectans.

Iſtud verò patet exemplo. Si enim animalitas habet plures gradus, intelligendo ipſam ſub quocunque gradu, non intelligitur rationabilitas, vel irrationabilitas eſſe modus intrinſecus animalitatis; Sed adhuc intelligetur animalitas in quocunque gradu, vt perfectibilis à rationabilitate, vel irrationabilitate. Ita in propoſito, ſi deitas habens infinitatem vt gradum ſibi intrinſecum, haberet differentiam, intelligeretur etiam ſub diuinitate vt perfectibilis per differentiam, quod non eſt intelligibile.

9. *Tertiò probat ex neceſſitate Dei ad eſſe.*

Tertia via arguitur ex neceſſitate eſſendi, ſiue ex neceſſitate eſſe: & hæc eſt ratio Auicennæ 8. *Metaphyſicæ.* Vbi ſic arguit: Si neceſſe eſſe habet genus, aut igitur intentio generis iſtius eſt formaliter Auicen.

formaliter *neceſſe eſſe*, aut *poſſibile*; Si primum, igitur non ceſſabit, quouſque perueniat ad differentiam; hoc ſic intelligo; quòd ſi tunc illud genus includeret differentiam, quia *neceſſe eſſe* importat formaliter vltimam actualitatem. Si ſecundum, ſequitur quòd *neceſſe eſſe* eſſet conſtitutum ex eo, quod non eſt *neceſſe eſſe*.

Præterea, iuxta viam iſtam poteſt ſic argui probabiliter: Quidquid eſt in genere abſtrahit ab actuali exiſtentia, quia illa tota coordinatio poteſt ſaluari in intelligendo illa coordinata, intellectione abſtractiua, quæ non includit exiſtentiam obiecti, quia ſic eſſet intellectio intuitiua, *neceſſe eſſe* verò includit exiſtentiam ex ratione, qua eſt *neceſſe eſſe*. Imò fortè nihil ita per ſe conuenit *neceſſe eſſe*, ſicut ipſum *eſſe*, aut *exiſtere*. Sic igitur probatum eſt per tria media, quæ pondero, quòd Deus non eſt in genere, nec aliquid formaliter dictum de Deo, & etiam per alia media probabilia.

10. *Ex prædictis rationes aliquorum capiunt euidentiam.* Auguſt.

Ex iſtis verò rationibus aliæ rationes antiquorum habent euidentiam, ſicut ratio Auguſtini, quam Magiſter adduxit in litera, 7. *de Trinitate cap. 2. & c. 6.* quæ eſt iſta: ſubſtantia vt eſt genus generaliſſimum ſubſtat, Deus autem non: ergo, &c. Iſta ratio tenet ex infinitate Dei, qua via præceſſit ſecunda ratio. Expono autem ſic rationem Auguſtini. Non intelligit autem Auguſtinus, quòd ratio formalis ſubſtantiæ, quæ eſt genus, ſit ſubſtare accidentibus: quia hæc eſt ratio reſpectiua, quæ nõ includitur in formali conceptu abſoluti. Ratio tamen ſubſtandi accidentibus neceſſariò concomitatur ſubſtantiam, quæ eſt genus generaliſſimum, quare ſubſtantia non poteſt ſubſtare accidentibus, quia quod aliquid non poſſit ſubſtare accidenti, non conuenit niſi duplici de cauſa, aut propter imperfectionem in entitate ſua, quæ non ſufficit terminare dependentiam accidentis, vel propter ſui excellentiam, qua non poteſt actuari alia actualitate ſuperueniente. Manifeſtum eſt autem, quòd ſubſtantia, quæ eſt genus, poteſt determinare dependentiam accidentis, & ad hoc habet ſufficientem perfectionem: igitur quòd aliqua ſubſtantia non ſit capax accidentis, ſubſtando ei, hoc eſt, quia eſt infinita: igitur quòd Deus non poſſit accidentibus ſubſtare, hoc eſt ex infinita perfectione ſua, qua exiſtens in vltima actualitate, non poteſt vlterius aliquo accidente actuari. Et ideò tenet ratio ſua, ex ratione infinitatis.

Non ſubſtare accidentibus eſt à magna imperfectione vel ſumma perfectione.

11. *Alia ratio Auicenna.*

Alia etiam ratio Auicennæ 8. *Metaphyſ. c. 4.* qua arguit quòd genus eſt pars, & Deus non, cùm ſit omninò ſimplex, tenet ex ratione ſuæ ſimplicitatis diuinæ, quomodo tenuit prima ratio iuxta primam viam.

Ratio D. Th.

Alia verò ratio ponitur ab aliquibus talis: Quod eſt in aliquo eſt in illo per modum illius: ſed Deus continet perfectiones omnium generum: Ergo ſunt in eo per modum eius: ergo non eſt in aliquo genere illorum. Patet alibi, * quòd illa ratio non concludit: quia diceretur quòd non eſt in primo genere, ſcilicet Subſtantiæ, quæ tamen continet perfectiones aliorum generum virtualiter, vt probatur alibi.*

Reijcitur.

* In Oxon. hìc q. 3. n. 20

* In Oxon. d. 8. q. 3. n. 24 & ſeq.

12. *Dubium primum.* Ariſtot.

Sed contra prædicta eſt duplex dubium: vnum contra infinitatem, quòd non repugnet infinito eſſe in genere, quod arguitur per Philoſophum 6. *Topicor.* de linea infinita, quoniam non eſt aliqua definitio inrepanda, quæ non conuenit illi, cui impoſſibile eſt eſſe in genere. Increpatur autem ibi definitio lineæ rectæ, hoc ſcilicet, *cuius medium non* exit ab extremis, quia non conuenit lineæ infinitæ: igitur linea infinita ſi eſſet, eſſet in genere: igitur, &c.

Reſponſio.

Reſpondeo primò ad intentionem Philoſophi, quòd non intendit ibi definire ens per accidens; ſed ſicut eſt vnum per accidens linea recta, ita intendit quòd ſibi aſſignanda eſt duplex definitio, quæ eſt vna per accidens. Non autem increpat prædictam definitionem, quia non ponitur ibi ratio *recti*, quoniam aliquid poteſt formaliter repugnare ſubiecto, quod non formaliter repugnat paſſioni, licèt virtualiter ei repugnet infinitas; igitur licèt repugnet lineæ, non tamen *recto*, vt rectum eſt. Ideò quantùm ad rationem *recti*, non benè definitur linea recta per hoc, quòd *medium exit ab extremis*, quia *rectum*, vnde *rectum*, non excludit medium, nec extrema, quia ſibi, vt ſic, non repugnat infinitas.

Alia modò eſt dubitatio in re. An ſi linea eſſet infinita, poſſet eſſe in genere? Et patet reſponſio alibi*: quòd ſic: quia ad nobiliſſimum in inferiori nunquam ſequitur nobiliſſimum in ſuperiori, niſi illud inferius ſit nobiliſſimum contentum ſub ſuperiori; huiuſmodi autem eſt ſola natura intelligibilis, & non alia: ideò ſi habens naturam intelligibilem eſſet infinitum, non eſſet in genere, non autem ſi aliqua alia natura eſſet infinita.

* In Oxon, vbi ſuprà n. 21.

An linea infinita ponatur in genere.

13. *Qualia ſunt prædicata dicta de Deo.*

Secundum dubium eſt, qualia prædicata ſunt, quæ dicuntur de Deo, cùm non ſint genera, nec in genere? Reſpondeo quòd ſunt prædicata trãſcendentia: quicquid enim dicitur de Deo, eſt formaliter tranſcendens. Probo, quidquid conuenit enti antequam deſcendat in genera, eſt tranſcendens: ſed quidquid conuenit Deo, conuenit enti antequam deſcendat in genera: igitur &c. Minor probatur, quia ens priùs diuiditur per finitum & infinitum, quàm diuidatur in genera, quia tantùm ens finitum diuiditur in genera, vt præoſtenſum eſt ſuprà de *neceſſe eſſe*, & de *poſſibili*, & de aliis quæ conueniunt Deo: priùs enim conueniunt enti, ita quòd ens per illa, & per ſua oppoſita prius diuiditur, quàm deſcendat in genera, quia ſolum ens contractum per alterum illorum quod remouetur à Deo, & ab ente infinito, deſcendit in genera.

Ens prius diuiditur in finitum & infinitum quàm in prædicamenta.

Sed dicetur, quòd *ſapientia* & *paternitas*, quæ videntur ſpecies ſpecialiſſimæ, ſunt tranſcendentia. Ad hoc quere duplicem reſponſionem alibi.*

Inſtantia prima.

* Vbi ſuprà num. 18.

Dicetur etiam quòd per hoc deſtruitur Logica Ariſtotelis, qui non ponit niſi quatuor prædicata in *quid* dicta, quorum nullum ſecundùm prædicta, eſt ipſum ens, nec aliquid dictum formaliter de Deo.

14. *Secunda.*

Item, Porphyrius non ponit niſi quinque vniuerſalia, nullum iſtorum eſt ens, vel aliquid formaliter dictum de Deo & creatura ſecundùm prædictam reſponſionem, ſi Deus non ſit in genere.

Tertia.

Ad ſecundam patet alibi *: Ad Porphyrium, dicendum quòd ens dictum de Deo eſſentialiter & creatura, dicitur prædicari per modum vniuerſalis, non quia ſit aliquod vniuerſalium, ſed quod prædicatur per aliquem modum ſimilem alicui modo vniuerſalis, prædicatur enim in *quid*, ſicut genus. Vnde dicit Philoſophus 4. *Topic. loc.* 83. quòd ſi aliquid prædicatur in *quid*, & non conuertitur, difficile eſt prohibere quin ſit genus, & vtendum eſt vt genere, & hoc verum eſt oppo-

* Vbi ſuprà n. 23.

Ad tertiam. Tranſcendentia habent prædicationem ſimilem alicui vniuerſalium. Ariſtot.

nenti, sed non respondenti. Et ideò licèt sit difficile prohibere quin huiusmodi sit genus, non tamen impossibile.

Soluuntur rationes opinionis ad uersa.

Ad Damasc. Ad primam authoritatem & rationem pro opposita opinione de Elementario Damasceni, postea dicit vnum verbum, per quod soluitur totum. Dicit enim quòd substantia, quæ continet diuinitatem supersubstantialiter generalissimum est, vnde in specie creata est aliquid perfectionis, aliquid imperfectionis, & Diuinitas continet id, quod perfectionis supersubstantialiter, & dicit de illa quòd generalissimum est: igitur nihil ad speciem, quæ est in genere, ista species, de qua loquitur.

Ad Boetium. Ad auctoritatem verò Boëtij, qui vult quòd duo genera maneant in diuinis. Dicendum, quòd nullum genus, nec modus prædicandi, siue ratio alicuius generis manet in diuinis, manet tamen duplex modus prædicandi similis duobus modis aliorum generum, scilicet Substantiæ & Relationis. Probatio primi, fundamento existente finito, impossibile est quin quidquid intelligitur fundari in illo, sit formaliter finitum, & non infinitum; igitur si entitas, quæ est in prædicamento sit finita, vt præostensum est, necesse est vt tam ratio prædicamenti quàm modus prædicandi sit finitum, & per consequens non manet formaliter in diuinis ratio alicuius Prædicamenti.

Modi prædicandi similes substantiæ & relationum sunt in Deo.

Secundum declaratur: In diuinis manet modus prædicandi à se, qui similis est modo prædicandi substantiæ, manet etiam ibi modus prædicandi ad alterum, qui est similis modo prædicandi relatiui; ideò in diuinis manent duo modi prædicandi, similes duobus modis prædicandi duorum generum.

16. *Replica.* Dicetur fortè quòd simili ratione videtur quòd in diuinis maneat modus prædicandi qualitatis & quantitatis, quia Deus dicitur *bonus* & *magnus* simili modo prædicandi in creaturis.

Solutio. Respondeo primò, infinitas in diuinis est in essentia, quæ est primum *quid*: infinitum autem in quantum tale, habet quodlibet, quod est sibi possibile. Ideò tam modus prædicandi quantitatis, quàm qualitatis, quæ ad se dicuntur, transcendunt in modum prædicandi eius quod est *quid*, & propter hanc primitatem omnia; quæ in diuinis dicunt perfectionem simpliciter, dicuntur prædicari modo essentiæ. Vnde quia modus ille prædicandi denominatiuè est propter modum prædicandi, in *quid* ideò duo illi modi continentur sub modo prædicandi in *quid*. Sunt igitur in diuinis duo modi prædicandi; alter tamen istorum continet sub se modos prædicandi quorundam aliorum generum, scilicet Qualitatis & Quantitatis.

Quicquid dicit perfectionem simplicem prædicatur de Deo in quid.

17. *Ad Commentatorem.* Ad aliud, quod Commentator dicit, 4. Metaphysicæ, falsum est, & contra intentionem Philosophi, quia Aristoteles dicit quòd non est quærendum in substantia hoc ipsum vnum, quod sit mensura in illo genere, sed aliqua natura, quæ est vna; Vna, dico, natura subiecta: sed prima causa est hoc ipsum vnum, & non significata. Vel sic debet glossari, quòd ipse intelligit per primum motorem, primum motorem coniunctum.

Ad primum ex ratione

Ad aliud dico, quòd genus generalissimum habet conceptum ita determinatum sicut homo, nec potest ipsum determinari per increatum.

Ad secundum.

18. *Ad arg. principalia.* Ad aliud dico, quòd simplicitas infinita in natura intellectuali, excludit aliquid esse in genere.

Ad primum principale dico, quòd in hac: *Deus est ens*, est prædicatio formalis, & in *quid*. Et cùm dicitur, si contrahitur ens ad Deum, ergo per differentiam; nego consequentiam.

Ad secundum. Ad aliud concedo quòd Deus est ens non in subiecto, & substantia, non tamen vt est genus generalissimum.

Ad tertium. Ad aliud, Deus est species; nego; sed habet aliquas conditiones similes conditionibus speciei.

Ad quartũ. Ad aliud dico, quòd sapientia non dicitur de Deo, & creaturis, per eandem rationem generis. Si autem per eandem rationem alicuius communioris, patebit posterius.

Cur ens non sit genus ad Deum & creaturas. Ex prædictis patet quòd ens contrahitur ad Deum & creaturam per infinitum & finitum, non tamen sequitur quòd ens sit genus, quia minùs distat hoc contrahens à contrahibili, quàm differentia à genere, quia contrahens, vt infinitum, siue finitum, non dicit nisi intrinsecum gradum, siue modum entitatis, differentia autem non sic, sed dicit aliam realitatem à realitate generis, ad quam realitas generis est in potentia: vt actuetur. Cætera de quæstione hac quære alibi. * In Oxon. q. 3.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm generatio filij Dei sit æterna?

Alens. *p.* 1. *q.* 41. *mem.* 4. *art.* 1. D. Thom. *ibidem art.* 2. D Bonauent. *hic q.* 3 Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q* 4. Doctor *in Oxon q. vnica, & 8. Met q.* 1. *&* 2. Vasquez 1. *p. disp.* 167.

1. *Possibilis est generatio æterna filij.* Irca distinctionem nonam quæritur. *Vtrùm generatio filij Dei sit æterna?* Respondeo primò probabitur possibilitas huius: & secundò quòd ita sit de facto. Primum sic: In diuinis non manet generatio sub ratione mutationis, sed tantùm productionis, vt prædictum est distinctione secunda. * Sed generationi non repugnat æternitas, nisi ratione mutationis, cuius termini non sunt simul: igitur repugnat nihil generationi, vt est in diuinis, quin sit æterna, & per consequens possibile est quòd sit æterna. * q. 5. n. 6.

De facto est æterna. Secundò probatur quòd sit de facto; quoniam quòd effectus non sit coæuus suæ causæ, vel hoc est ex conditione causæ, vel est ex conditione actionis talis causæ, qua producit effectum: vel quia causa agit voluntariè, & ideò potest agere, & non agere. Vel si est naturale agens, potest impediri per indispositionẽ materiæ, vel per actionem contrarij agentis fortioris; Vel quia dependet à superiori agente ex parte conditionis ipsius actionis; vt si actio agentis sit per motum, & ideò non potest habere effectum sibi coæuum: Non enim est possibile cogitare aliquam aliam viam, quare effectus non sit coæuus suæ causæ: sed nullum istorum inuenitur in generatione Filij in diuinis. Non primum, quia Filius non producitur in diuinis per voluntatem, vt per principium, licèt volens producatur, vt dictum est, & probatum distinctione 6. * Nec etiam Pater producit Filium vt agens naturale impedibile, quia non habet * q. 1. & 2.

Quid impedit effectum esse coæuum causæ.

habet contrarium agens perfectius. Non etiam propter indiſpoſitionem materiæ, quia ibi non eſt materia. Nec quia habet ſuperius agens, cùm ſit primum agens, vt probatum eſt priùs: Nec ex parte conditionis actionis, quæ eſt per motum, quia natura diuina non eſt mutabilis: igitur relinquitur quòd de facto generatio filij in diuinis ſit æterna.

SCHOLIVM.

Poſtquam docuerat poſſibile eſſe generationem diuinam eſſe æternam, & de facto ita eſſe, quia Pater eſt agens per modum naturæ perfectiſſimum, non impedibile, independens, & proinde habet filium ſibi coæuum, explicat ſecundum mentem Auguſtini, quomodo ſi ignis eſſet æternus haberet ſplẽdorem ſibi coæuum. Deinde docet, quomodo verba diuerſorum temporum de Deo dicantur.

2. *Exemplum Auguſtini.*

PEr hanc rationem tenet exemplum Auguſtini 6. de Trinit. c. 1. de magnis, vel 2. de paruis, quod *ſi ignis eſſet æternus, haberet ſplendorem ſibi coæuum.* Ex hoc apparet, quomodo non includit contradictionem ſecundùm mentem Philoſophi, quòd aliquid ſit formaliter neceſſarium, & tamen effectiuè ab alio. Non enim ratione productionis includit contradictionem, quia in diuinis eſt productio æterna. Nec in ratione producti, quia ſi non repugnet producto, quod ſit neceſſe eſſe, & hoc eadem neceſſitate qua producens, multò minùs videtur repugnans quòd productum ſit coæuum cum producente alia neceſſitate: & hoc magis apparet in declaratione exempli Auguſtini, quod habetur alibi.*

* In Oxon. hic n. 3.

Verba cuiuſlibet temporis tam quoad eſſentialia quàm quoad notionalia dicuntur de Deo.

Sed hîc conſiderandum eſt cùm verba omnium temporum dicantur de Deo, quantùm ad notionalia, & quantùm ad eſſentialia, vt patet per Auguſtinum, quod iſtorum magis dicitur de Deo?

Et dicendum quòd ſecundùm appropriationem, veriùs dicuntur de Deo verba de præſenti; tamen quantùm ad maiorem expreſſionem veritatis verba de præterito dicuntur de Deo magis. Primum patet: quia apud nos præteritum vt præteritum, non eſt: vel ipſum concomitatur non eſſe: ideò appropriatè prædicata in diuinis magis dicuntur de Deo per verba de præſenti, quàm per verba de præterito.

Verbum de præterito maiorì veritatis expreſſione dicitur in diuinis, & quare?

Et ſic exponendum eſt dictum Ioannis 16. *Non enim loquetur à ſemetipſo: ſed quæcunque audiet, loquetur.* Maior tamen expreſſio veritatis ſit per verbum de præterito in diuinis: Dicendo, *Filius ſemper eſt natus*, quàm per verbum de præſenti, Filius ſemper naſcitur: quia verbum de præſenti, apud nos conſiſtit in *fieri*, ſed verbum de præterito plenam perfectionem ſine *fieri* exprimit.

Argumenta & alia quæ dicenda erant in hac quæſtione, quære alibi.* * vbi ſuprà.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm voluntas diuina poſſit eſſe per ſe principium communicandi eſſentiam diuinam?

Alenſ. 1. p. q. 43. *memb.* 3. *art.* 2. D. Thom. 1. p. q. 41. *art.* 2. *ad* 3. Henric *quodl.* 6. *q.* 1. *& quodl.* 5. *q.* 4. D. Bonau. *hic art.* 1. *q.* 1. Richard. *ibidem.* Occam. *q* 2. Doctor *hic q. vnica & quodl.* 16. Vaſquez 1. *p. diſput.* 161.

CIRCA diſtinctionem decimam quæritur primò: *Vtrùm voluntas diuina poſſit eſſe per ſe principium communicandi eſſentiam diuinam?* Quòd non arguitur primò, quia vna natura non communicatur, niſi vno modo communicandi per Commentatorem 8. Phyſic. commento 46. ſuper illud: *Vtrùm autem vnumquodque*, &c. 1.

Argumentum negatiuum. Commentator.

Item per deſcriptionem naturæ arguitur: *Natura eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans*: ergo natura eſt principium & non voluntas. *Secundum.*

Item, voluntas non eſt niſi primum principium artificialium, quoniam apud Philoſophum pro eodem principio habetur ars, & voluntas, & propoſitum: ſed habens eandem naturam cum producente; non eſt artificiale: igitur non poteſt natura diuina, quæ eadem eſt cum communicante communicari per voluntatem. *Tertium.*

Contrà, voluntas non eſt minùs principium communicandi naturam diuinam, quàm intellectus, cùm non ſit minùs actiua, ſiue productiua: ſed intellectus poteſt eſſe principium communicandi naturam diuinam, vt probatum eſt prius diſt. 2. ergo & voluntas. *Affirmatiuũ.*

Sed ad propoſitum dicitur quòd quaſi oppoſito modo eſt de intellectu, & voluntate, quia quamuis naturalitatem contrahunt à natura diuina, aliter tamen, & aliter: quia reſpectu actus notionalis generandi, natura eſt principalis ratio elicitiua, intellectus verò quaſi concomitans; vt ſic magis propriè dicatur Pater generare natura intelligibili, quàm intellectu intellectuali. Ideò productum per generationem priùs dicitur Filius, quàm Verbum. Vnde ibi intelligitur natura determinari per intellectum, & non è conuerſo. Sed quamuis voluntas in diuina natura contrahat quandam naturalitatem, non tamen natura diuina eſt principium quo producendi, vt determinatur per voluntatem; imò voluntas ſua libertate eſt principium producendi: natura tamen diuina intelligitur vt aſſiſtens, & ideò vt habet quandam vim ſibi aſſiſtentem, producit Spiritum ſanctum. 2. *Sententia Henric. in ſum. art. 6. q. 1.*

Contra verò illud quod dicitur, quòd natura, vt determinatur per intellectum eſt principium producendi, argumentatum eſt ſuprà in ordinatione diſtinct. 7.* *Refellitur primò.* * In Oxon. q. vn. n. 4.

Sed contra hoc quod dicitur de aſſiſtentia reſpectu voluntatis in productione Spiritus ſancti, arguitur Principium producendi *quo* perfectum, & in ſuppoſito perfecto conueniente actioni, ſufficit præcisè ad agendum, ſiue producendum, & additur, *in ſuppoſito conueniente actioni*, propter Filium, in quo licèt ponatur illud quod eſt princi

principium agendi, tamen ſuppoſitum Filij non eſt conueniens huic actioni,ideò non poteſt generare: ſed voluntas diuina eſt ſufficiens principium & perfectum in ſuppoſito perfecto conueniente actioni reſpectu productionis, vt iſti concedunt, & patebit in ſoluendo quæſtionem:igitur talis aſſiſtentia non facit,ſi non concurrat in ratione principij productiui.

Secundò. Prætereà, quando aliqua, quæ ſe habent ſecundùm prius & poſterius cõcurrunt ad aliquam actionem,illud quod eſt prius, principalius concurrit ad illam actionem, ſi ſit actiuum: ſed natura, ſiue eſſentia prout accipiunt naturam primo modo, in qua tres perſonæ diuinæ conſiſtũt, eſt prior voluntate: igitur ſi natura iſto modo concurrat ad actionem, vt aſſiſtens voluntati, neceſſariò erit principaliùs in iſta productione: igitur contradictionem includit, quòd concurrat vt aſſiſtens concomitans voluntatem, & non præueniens, vt ipſi dicunt.

SCHOLIVM.

Relata opinione Henrici de aſſiſtentia eſſentiæ diuinæ vt voluntas ſit productiua Spiritus ſancti, eáque in ſenſu Henrici reiecta, probat voluntatem diuinam vi infinitam, & vt ſimplicem eſſe communicatiuam naturæ, & productiuam perſonæ, docétque quid ſit propriè infinitas, & vnde hæc voluntas habeat infinitatem. Ex hac quæſtione tranſlata ſunt aliqua ad ſcriptum Oxonienſe, quæ habentur ibi per modum additionis.

4. *Reſolutio quæſtionis.* REſpondeo igitur ad quæſtionem, quòd voluntas perfecta, ſcilicet habens obiectum diligibile ſibi præſens, nullo alio cointellecto, eſt principium ſufficiens communicandi naturam, non propter aſſiſtentiam eſſentiæ. Veruntamen iſtud dupliciter poteſt intelligi, *eſſentiam aſſiſtere voluntati.* Vno modo, vt fundamentum, & ſic verum eſt quòd eſſentia aſſiſtit in ratione fundamenti, quia niſi ſic aſſiſteret, voluntas non eſſet principium productiuum.

Quomodo voluntas cum aſſiſtentia eſſentiæ producit Spiritũ ſanctum?

Alio modo poteſt intelligi, eſſentiam aſſiſtere voluntati, in ratione obiecti ad potentiam,& etiam iſto modo verum eſt quòd eſſentia aſſiſtit voluntati in producendo: quia voluntas non poteſt producere, niſi obiecto diligibili præſente. Sed neutrum modum aſſiſtendi ponunt iſti in propoſito, quia vtroque modo ponunt,& verè, inhoc eſſentiam aſſiſtere intellectui in productione Filij. Sed ponunt eſſentiam aſſiſtere voluntati in ratione producendi, quaſi concomitans principium producendi.Et ſic dico quòd non aſſiſtit: imò in illo inſtanti, in quo intelligitur voluntas in ſuo ordine habens ſuum diligibile actu ſibi præſentatum,eſt principium perfectum communicandi naturam, etiam tollendo omnem aſſiſtentiam, vt comparatur ad productionem. Hoc autem probatur ſic.

Voluntas ſe ſola eſt perfectum principium communicandi naturam diligibile ſibi præſentato.

Quæcunque voluntas perfecta habens obiectum diligibile ſibi præſentatum, eſt principium producendi amorem adæquatum ſibi & obiecto: & intelligo per *amorem adæquatum* amorem tantum, quantum poteſt habere reſpectu talis obiecti: igitur voluntas diuina habens eſſentiam diuinam ſummè ſibi præſentatam, & diligibilem, eſt principium producendi amorem adæquatum ſibi & illi obiecto:poteſt autem amare illud obiectum amore infinito, quia obiectum eſt infinitum, & voluntas ſimiliter eſt infinita: eſt igitur principium communicandi amorem infinitum, & per conſequens eſſentiam diuinam, quia nihil eſt formaliter infinitum, niſi illud quod eſt idem eſſentiæ diuinæ formaliter.

5. *Obiectio primo.* Sed contra hanc rationem obijcitur primò: quòd ratio infinitatis non ſit principium,quo voluntas communicat eſſentiam: ſicut videtur iſta ratio procedere; quoniam formale principium producendi eſt determinatum, & non conuenit diuerſis productiuis. Infinitas verò eſt eiuſdem rationis in intellectu diuino, & voluntate:igitur infinitas non poteſt eſſe formalis ratio voluntati ad communicandum eſſentiam. Non igitur quia voluntas eſt infinita habens obiectum diligibile infinitum, ideò poteſt producere amorem infinitum.

Secunda. Item ſecundò ſic: quod eſt repugnans alicui ſecundùm rationem ſuam abſolutam, non conuenit ſibi etſi ſit infinitum. Exemplum, quia repugnat albedini ſecundùm ſe congregare, ideò licèt eſſet infinita, non congregaret Et ratio propoſitionis eſt, quia infinitas non dat principio productiuo alium modum producendi, nec diuerſum alterius rationis, quamuis intendat modum producendi, tanquam gradus perfectior; in principio productiuo: ſed voluntati in quantùm voluntas eſt, repugnat communicare eſſentiam, & eſſentialiter principium producendi terminum naturalem: aliter enim ſi non repugnaret voluntati, vt voluntas eſt, poſſet conuenire voluntati creatæ,quod falſum eſt: igitur voluntas, quamuis ponatur in Deo infinita, non eſt principium communicandi naturam.

Tertia. Præterea, videtur quòd ratio dicta concedat propoſitum alterius opinionis, ſcilicet aſſiſtentiam eſſentiæ reſpectu voluntatis: quia quæro,à quo voluntas contrahit iſtam infinitatem? Non poteſt dici quòd eam habeat niſi ab eſſentia,quæ eſt radix & pelagus infinitum: igitur voluntati, vt habet infinitatem, aſſiſtit eſſentia infinita. Si igitur voluntas, vt infinita, communicat eſſentiam: igitur communicat eam vt ſibi aſſiſtit eſſentia.

6. *Reſpondetur ad primam obiectionem.* Ad primum iſtorum dicendum,quòd infinitas non eſt formale principium alicuius,ſiue formalis ratio producendi, quia non dicit talem paſſionem, nec modum paſſionis, quæ eſt extra formalem rationem eius, cuius eſt. Non enim dicit niſi modum intrinſecum quantitatis virtualis, cuius eſt; vt patet per oppoſitum de finito. Si quæratur quanta eſt iſta albedo? Non quæritur niſi certus gradus albedinis, & non alia paſſio extra rationem albedinis. Ideò infinitas voluntaris diuinæ non eſt formalis ratio producendi, ſed ſolùm modus quo producit. Vnde voluntas diuina ſub tali modo producendi eſt principium communicandi.

Infinitas eſt tantum modus ſub quo producit voluntas diuina.

Et hoc probatur ſic: comparando actionem ad obiectum, quoniam ſicut in actione ſunt duæ rationes,vtpote ratio ſpecifica actus in tali genere, & modus determinatiuus actus, vt quòd ſit talis vel talis, ita in obiecto. Exemplum de obiecto beatifico,eſt ibi conſiderare actum illum ſecundùm ſe, vt viſio, vel dilectio: & in ſpeciali, vt eſt talis actus, ſcilicet quiditatiuus: ſic & in obiecto vt eſt bonum, vel tale bonum, ſatians potentiam. Et ſicut eſt in actu, & in obiecto, ſic eſt in principio elicitiuo, quod poteſt aſſimilare vt principium in tali genere ſub tali modo.

Vnde

Vnde ſicut in iſto communicato eſt conſiderare amorem, vt amor eſt abſolutè, & amorem ſub tali modo ſcilicet infinito; ſic in potentia volitiua ſunt duo proportionabilia his correſpondentia amori, & voluntas ſub tali modo, ſcilicet infinito, correſpondens amori infinito. Infinitas ergo non eſt principium formale producendi, ſed eſt modus, ſub quo producit; ſicut nec gradus qualitatis actiuæ eſt principium producendi, ſed modus, ſub quo ſic, vel ſic producit, & agit: nec poteſt eſſe ita ſimplex principium, quin habeat ſuum modum agendi, ſiue producendi.

7. *Dubium. Voluntas diuina producit vt infinita & vt ſimplex.*

Sed nunquid per aliquid, aut ſub aliquo alio modo, ita quòd non ſolùm per infinitatem voluntas eſt principium communicandi naturam?

Dico quod non ſolùm ſub modo infinitatis, ſed ſub modo ſimplicitatis, quia voluntas dicitur principium producendi amorem adæquatum ſibi & obiecto; igitur voluntas perfectè ſimplex, quæ in ſe non eſt compoſita, nec alteri componibilis, eſt principium producendi amorem adæquatum ſibi & obiecto. Ergo voluntas perfectè ſimplex, quæ in ſe non eſt compoſita, nec alteri componibilis, eſt principium producendi amorem adæquatum ſibi & obiecto. Ergo talis amor non eſt componibilis voluntati: igitur eſt ſubſiſtens in eſſentia, cùm nulli ſit componibilis: igitur ſi voluntas omninò ſimplex ſit principium productiuum amoris, erit principium communicandi eſſentiam.

Ad ſecundã obiectionem.

Ad ſecundum dico, quòd aſsumptum eſt falſum: non enim voluntati inquantùm voluntas eſt, repugnat communicare naturam. Hoc enim repugnat ſibi, quia eſt limitata, vel alteri componibilis. Vnde licèt non conueniat in communi voluntati communicare naturam propter imperfectionem eius in aliquo, poteſt tamen conuenire huic voluntati infinitæ, & omnino ſimplici.

Voluntati vt ſic non repugnat communicare naturam.

8. *Ad tertiam.*

Ad tertium dico, quòd inter illa, quæ ſunt in diuinis, iſtum ordinem intelligo. Nam primò eſt eſſentia, quæ eſt fundamentum omnium perfectionum in diuinis: hanc ſequuntur ſecundùm rationem, naturales proprietates quæ ſunt in eſſentia, quarum quælibet eſt perfectio ſimpliciter: & ideò ſufficienter quælibet earum capax eſt infinitatis ab eſſentia, quæ primò eſt infinita; tertiò verò ſequuntur proprietates perſonales, quæ non ſunt infinitæ formaliter, quia nec capaces infinitatis. Vlterius ſequuntur entitates finitæ creaturarum, loquendo de perfectionibus naturalibus in diuina eſſentia, quælibet earum eſt infinita formaliter, quod probatur tripliciter, quia eſt neceſſarium ad ſequentia.

Perfectiones creaturarum ſunt infinitæ in Deo. Probatur primò.

Primò ſic: natura quæ merè eſt intellectualis, & quæ nihil habet de non intelligibilitate, eſt infinita intelligibilitate, & volibilitate: ſed natura, quæ eſt merè intellectualis, eſt intellectiua & volitiua: ergo eſt infinitæ intelligibilitatis & volibilitatis: aliter enim non beatificaret: igitur eſt infinita intelligibilitate & volibilitate, & per conſequens intellectus eius, & voluntas ſunt infinita in perfectione.

9. *Secundò. Auguſt. Obiectum infinitum comprehenditur à ſola potentia infinita.*

Item, ſecundò ſic: obiectum infinitum non comprehenditur niſi à potentia infinita, vt patet per Auguſtinum 13. *de Ciuit. Dei, cap.* 18. ſed eſſentia diuina, quæ eſt formaliter infinita, comprehenditur ab intellectu ſuo, inquantùm intellectus ſuus: igitur intellectus eſt formaliter infinitus, ſicut etiam poteſt argui de voluntate.

Tertiò.

Item tertiò ſic: infinita non intelliguntur actu, & diſtinctè niſi à potentia infinita, ſed intellectus diuinus intelligit infinita ſimul, & actu, vt patet per Auguſtinum, vbi ſuprà: igitur intellectus diuinus eſt formaliter infinitus, & ita etiam voluntas propter idem.

Dico igitur ad formam rationis: quando quæritur à quo voluntas habet ſuam infinitatem? Dico quòd fundamentaliter habet ſuam infinitatem ab eſſentia, formaliter verò à ſe, quia ſcilicet eſt hæc voluntas. Vnde ſi, per impoſſibile, deſineret eſſentia in ſuo *eſſe*, & maneret intellectus & voluntas in ſuo ordine, adhuc eſſet infinita, ita quòd in illo inſtanti, in quo primo eſt voluntas, eſt principium communicandi ſufficienter.

Si per impoſſibile non eſſet eſſentia voluntas diuina eſſet infinita.

Ad prima duo argumenta patet alibi. *

Ad arg. principalia.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus in intellectu duplex principium poſuit, ſcilicet operandi, & producendi; ſic & in voluntate. Nam reſpectu proprij actus ſunt principia operatiua & actiua; ſed reſpectu eorum, quæ fiunt à potentiis inferioribus, quarum ſunt directiuæ & regulatiuæ, ſunt factiuæ, & præcipuè reſpectu potentiæ motiuæ, per quam producuntur artificialia. Voluntas igitur non eſt principium rei artificialis, niſi mouendo aliquam potentiam inferiorem, cuius actum & terminum non poteſt immediatè ponere in eſſe.

* In Oxon. n. 13.

10.

Nunc autem actus operatiuus voluntatis correſpondet actui productiuo voluntatis in Deo reſpectu perſonæ, ſicut actus factiuus correſpondet actui voluntatis diuinæ reſpectu creaturarum, reſpectu quarum dicitur eſſe artifex, & habere potentiam factiuam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm voluntas poſsit eſſe principium neceſſariò producendi aliquid?

Vide Doctores citatos quæſtione antecedenti. Durand. *hic q.* 1. Gregor. *q.* 1. *artic.* 2. Capreolus *d.* 6. *q.* 1. *art.* 1.

VOD non videtur. Potentia rationalis eſt ad oppoſita ex nono Metaphyſ. cap. 3. ſed voluntas eſt potentia rationalis; igitur poteſt agere, & non agere.

1. *Arg. negatiuum.* Ariſtot. *Secundum.*

Præterea, oppoſiti modi principiandi non poſſunt competere vni principio formali; ſed modus principiandi contingenter conuenit voluntati diuinæ, vt patet reſpectu productionis creaturarum; igitur ſibi non conuenit reſpectu alicuius modus principiandi neceſſariò.

Contrà: Quod eſt perfectionis in productione non repugnat productioni principij productiui perfecti: ſed neceſſitas eſt perfectionis in productione, quia in omni conditione entis eſt perfectionis, cui eſt poſſibilis, cùm ſit membrum nobiliſſimum diuidens ens, quàm ſuum oppoſitum. Voluntas autem eſt per ſe principium productiuum & perfectum: igitur non repugnat ſibi producere neceſſariò.

Ratio ad oppoſitum.

Hic eſt opinio Gandauenſis ponentis actum voluntatis habere vnam neceſſitatem in volitione ſummi boni, ſiue vltimi finis clarè viſi. Duplicem verò neceſſitatem in actu notionali ſpirandi,

*Sententia Henric. in ſum. art. 6. q. 1. * In Oxon. n. 5.*

randi, diffuſiùs recitatur alibi, * in quæſtione iſtius diſtinctionis.

Reiicitur.

Sed contrà, impoſſibile eſt eſſe aliquam neceſſitatem in fundato, quin maior ſit in fundamento: nec eſt poſſibile quòd ſit duplex neceſſitas in fundato, & tantùm vna in fundamento, quia circumſcriptâ illâ, quam habet à fundamento, adhuc remanet alia in fundato, & tunc non remanet neceſſitas fundamenti, ſi non ſit maior in fundamento, quàm illa vna: igitur fundatum remanet neceſſarium, & fundamentum non neceſſarium, quod eſt impoſſibile: igitur cùm actus, quo voluntas tendit in finem, & ſummum bonum, ſit fundamentum, & ratio quare tendit in amorem incentiuum, quia non tendit in amorem intentum, niſi quia tendit priùs in amorem infinitum & ſummum clarè viſum: igitur non poteſt eſſe duplex neceſſitas in actu, quo tendit in amorem incentiuum productum, & tantùm vna neceſſitas in actu volendi, quo tendit in ſummum bonum clarè viſum.

Implicat neceſſitas fundata ſine neceſſitate fundamenti.

3.

Sententia D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. & 2.

Alia eſt opinio, quæ ponit quòd voluntas reſpectu finis eſt, vt natura: & ſic neceſſariò vult; reſpectu verò eorum, quæ ſunt ad finem, liberè vult.

Reiicitur.

Contra hoc arguitur per auctoritatem Auguſtini in Enchir. c. 73. *Neque enim culpanda eſt voluntas; aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati ſic eſſe volumus, vt eſſe miſeri non ſolùm nolimus, ſed nequaquam velle poſſimus.*

Auguſt. Voluntas vt voluntas non eſt aut libera eſt.

Et per rationem: Illæ rationes, quæ primò diſtinguunt potentias actiuas ab inuicem, non poſſunt eſſe in eodem principio actiuo: huiuſmodi ſunt natura, & libertas, *ex ſecundo Phyſicorum, tex. com. 49.* Si voluntas neceſſariò tendit in finem, & contingenter in ea, quæ ſunt ad finem: igitur non eſt potentia reſpectu finis, & eorum quæ ſunt ad finem: igitur nulla potentia eligit ens ad finem propter finem: quia potentia, quæ habet operari circa vnum extremum in ordine ad alterum, habet operari circa vtrumque, quære vbi priùs.

Ariſtot.

SCHOLIVM.

Reiectis Henrici & S. Thomæ ſententiis circa neceſſitatem voluntatis diuinæ, de quibus diffuſiùs agit in Oxon. d. 1. q. 4. & d. 2. q. 7. à num. 13. & hìc quæſtione vnica, reſoluit voluntatem in diuinis eſſe principium neceſſariò producendi amorem, quia eſt reſpectu entis neceſſarij, & quia vt infinita eſt neceſſariò in actu ſecundo, & ſemper eſt in actu circa primum obiectum, & in actu volendi rectè.

4.

Reſolutio quæſtionis. Voluntas diuina neceſſariò producit.

Dico igitur quòd voluntas diuina eſt principium neceſſario producédi amorem. Hoc probatur primo ſic: Voluntas diuina eſt principium communicandi entitatem neceſſariam, vt patet ex quæſtione præcedente: Sed entitas neceſſaria non poteſt contingenter communicari, quia tunc non eſſet productio neceſſaria, ſi communicatio eſſet contingens, & per conſequens communicatum non eſſet ex ſe neceſſarium: igitur voluntas diuina eſt principium neceſſariò communicandi entitatem neceſſariam.

Replica.

Dicetur quòd hæc probatio eſt à poſteriori concludens ex neceſſitate producti, ſiue communicati, neceſſitatem in principio ad communicandum & producendum. Sed quæ eſt ratio à priori quare voluntas communicat eſſentiam in diuinis? & quare eſt principium neceſſariò producendi?

Ratio à priori quare voluntas diuina producit neceſſariò.

Reſpondeo, quòd ſic à priori declaratur. Voluntas infinita eſt neceſſariò in actu ſecundo, quia poteſt eſſe in actu ſecundo, & non poteſt mutari: igitur neceſſariò eſt in actu ſecundo.

Secunda ratio.

Item, ſemper neceſſariò eſt in actu circa primum obiectum, quia non eſt in actu volendi circa ſecundum obiectum, niſi quia eſt in actu volendi circa primum. Si enim poſſet eſſe in actu volendi circa ſecundum, & non circa primum, vilefieret voluntas eius, ſicut arguit Philoſophus 12. *Metaphyſicæ.* 51.

Ariſtot.

5.

Tertia.

Item, voluntas infinita ſemper eſt in actu volendi rectè, quia ſi poſſet eſſe in actu volendi non recto, igitur & de neceſſitate eſſet in actu volendi non recto, cùm non poſſet mutari, & cùm omnis actus non rectus habet regulari per actum rectum ſuperioris potentiæ, & ſuprema potentia eſt infinita, ſequitur à primo ad vltimum, quòd ſi voluntas infinita non poſſit eſſe in actu non recto, quòd neceſſario ſit in actu volendi recto: voluntas igitur infinita neceſſario eſt in actu volendi recto. Circa primum obiectum volibile. Primum autem bonum, ſiue primum volibile, eſt de neceſſitate volendi, ex ratione ſui, aliter ſua voluntas dependeret à voluntate acceptante diligibilitatem, quòd eſt impoſſibile de obiecto infinitæ voluntatis primo, eo quòd eſt primum & adæquatum obiectum eius, ſicut voluntas creaturæ dependet à voluntate prima acceptante. Patet igitur quòd voluntas infinita de neceſſitate eſt in actu volendi primum volibile, ſcilicet eſſentiam diuinam.

Voluntas infinita neceſſario recta & in actu volendi eſſentiã diuinam.

Quarta.

Tunc arguitur ſic: Neceſſitas voluntatis ad volendum aliquod obiectum diligibile ſibi præſentatum, eſt eadem neceſsitas voluntatis in ſuppoſito conueniente actioni ad producendum amorem adæquatum illi obiecto: ſed, vt probatum eſt, voluntas infinita neceſſariò eſt in actu volendi recto reſpectu primi obiecti, quod ex ratione ſui neceſſariò eſt diligendum: igitur in ſuppoſito conuenienti actioni, vt in Patre, vel in Filio, ſiue in vtroque eſt principium neceſſariò producendi amorem adæquatum primo obiecto diligibili.

Iſta igitur eſt ratio à priori, quare voluntas neceſſariò ſpirat amorem eſſentialem de ſummo diligibili, quia eſt voluntas infinita habens obiectum diligibile ſibi præſens. Et ideò ſicut ex neceſsitate eſt principium volendi bonum infinitum, ita ex neceſsitate eſt principium ſpirandi amorem illius boni.

6.

Ad primum argum. principale.

Ad primam rationem dicendum, quòd potentia rationalis reſpectu eorum, quæ ſunt circa finem, vbi non eſt tota ratio oppoſiti eſt ad oppoſita. Voluntas etiam creata circa finem, quia non eſt ex ſe neceſſariò recta, ex ſe poteſt in finem volendo, & non volendo: Sed voluntas infinita neceſſariò eſt recta, & ideò voluntas infinita in ſuppoſito conuenienti actioni reſpectu obiecti infiniti ſibi præſentis, neceſſariò ſpirat amorem illius obiecti infiniti ſibi præſentis, quia amor dicitur Spiritus ſanctus.

Ad ſecundũ.

Ad aliud dicendum, quòd modi oppoſiti, qui diſtinguunt principia, non conueniunt eidem principio, ſed huiuſmodi non ſunt iſti *neceſſariò & contingenter* circa actionem, ſed inueniuntur

Neceſſariò & contingenter non ſunt

modi oppoſiti diſtinguendi principium actiuum.

niuntur in vno principio actiuo quod primò diſtinguitur in genere potentiæ actiuæ; quia aliquid eſt agens, quod neceſſariò agit, & aliquid quod contingenter agit; ſimiliter eſt in agente libero, ſiue à propoſito.

QVÆSTIO III.

Vtrùm in voluntate reſpectu eiuſdem productionis compatiantur ſe neceſſitas & libertas?

Henric. *quodl.5.q.4.& Quodl.6.q.1.& Quodl.12.q.6 & in ſumma art.54.* Arimin. *hic q.vn. art.3.* Doctor *hic q. vn.& fusè Quodl.16.* Vaſquez *1.p.d.161.*

1. *Arg. negatiuum.*

VIDETVR non videtur: Quia principium, in quo eſt neceſſitas ad agendum, ex ſe determinatur ad principandum: ſed principium quod ex ſe determinatur ad agendum, eſt principium actiuum naturale: ſed neceſſitas naturalis repugnat libertati, quæ eſt libera; igitur, &c.

Affirmatiuum.

Contrà. Perfectio in principio productiuo non repugnat primo principio productiuo: ſed conditio neceſſitatis eſt conditio perfectionis in principio productiuo, cùm ſit differentia nobilior diuidens; igitur non repugnat voluntati, quæ eſt principium productiuum; igitur poteſt ſtare ſimul cum libertate in voluntate.

2. *Sententia Henrici.*

Dicunt quidam quòd non repugnant in voluntate neceſſitas & libertas reſpectu eiuſdem productionis, quia quælibet conditio agendi poteſt ſtare cum libertate voluntatis, quæ conditio non ponit modum agendi naturæ. Neque primò diſtinguitur contra voluntatem. Neceſſitas verò non ponit conditionem, ſiue modum agendi naturæ: Natura enim agit ſecundùm impreſſionem. Ideò modus agendi naturæ eſt modus impreſſiuus. Voluntas verò agit modo contrario per expreſſionem, ſiue modus agendi voluntatis eſt expreſſiuus. Modus verò agendi neceſſariò nec ſibi determinat primum modum, nec ſecundum. Ideò licèt voluntas producat neceſſariò, non tamen per modum naturæ, quia non producit per impreſſionem.

3. *Reiicitur.*

Contrà. Quod dicitur de actione per impreſſionem reſpectu alicuius, quaſi materialis in diuinis, improbatū eſt priùs. Sed ſpecialiter ad propoſitum arguitur ſic: Si agens naturale de nihilo ageret per impoſſibile, adhuc quærēdum eſſet de modo agendi eius, quomodo ageret, adhuc autem non ageret per modum voluntatis, & per modum liberi; igitur modus agendi naturæ nō diſtinguitur à modo agendi volūtatis, quia agens naturale agit per impreſſionem, voluntas non; quia tunc modus agendi naturæ non diſtingueretur à modo agendi voluntatis, quod eſt falſum; Non enim quæritur de principio actiuo comparatione ad paſſum, ſed per comparationē ad ſuam actionem: igitur dato quòd natura ageret per impreſſionē, vel nō, adhuc reſtat quærere modum ſuū agendi proprium, quo diſtinguitur ab ente libero.

SCHOLIVM.

Reiecta ſententia Henrici (de qua latè agit Doctor in Oxon. 1.d.2.q.7.à n.13. per tres articulos, & hic à n.13.) aſſerentis voluntatem ſpirare neceſſariò, non tamen per modum naturæ, quia non per modum impreſſiui, ſed expreſſiui, Reſoluit ſtare libertatem productionis Spiritus ſancti cum neceſſitate eiuſdem, de quo latè quodl.16.& collat.29.& explicat quomodo ſtat, aliquid ſimul produci liberè, & neceſſariò, & quod hæ non ſunt differentia oppoſita principij actiui ſed liberū, & naturale. Vide Scholiū in Oxon.d.10.q.vn.n.13.& ad quodlibetū ſextū.

Gregorius Ariminenſis locum hunc citat ex Reportatis, & verba ipſa tranſcribit q. vnica.art.2.

Libertas agendi ſtat cum neceſſitate.

RESPONDEO igitur quòd neceſſitas agendi ſtat cum libertate voluntatis: Hoc primò oſtendendum eſt. Et ſecundò quomodo iſta compoſſibilitas ſit poſſibilis? Dico ergo primò quòd libertas eſt aliqua conditio intrinſeca voluntati; vt comparatur ad actionem, quod igitur non repugnat potentiæ voluntatis, vt cōparatur ad actum, non repugnabit libertati eius; ſed neceſſitas non repugnat volūtati comparatæ ad productionem. Primò voluntas eſt principium producēdi neceſſariò amorem, vt probatum eſt in quæſtione præcedente; igitur neceſſitas non repugnabit libertati voluntatis in cōparatione ad eandē productionē.

4. *Quomodo libertas ſtare poteſt cum neceſſitate.*

Sed quomodo hoc eſt poſſibile, cùm liberum, ex hoc quòd liberum, videatur poſſe ſe determinare ad hoc producendum, & ſuum oppoſitum; & producēs neceſſariò, determinatur ex ſe ad vnum?

Reſpondeo, quòd ſicut quamlibet formam, quæ eſt actiua, conſequitur immediatè quòd ſit principium agendi, ſiue quòd agat; ita immediatè cōſequitur eam modus agendi. Et ideò ſicut non eſt aliqua cauſa quare talis forma agat, niſi quia eſt talis forma, ita non eſt alia cauſa quare habet talem modum agendi, niſi quia eſt talis forma. Vnde ſicut non eſt cauſa quare calor eſt calefactiuus, niſi quia calor eſt calor: ita non eſt alia cauſa quare calor agit, ſiue eſt principium agendi per modum naturæ, niſi quia calor eſt calor. Sicut enim non eſt medium inter formam & principium actiuum, ita non eſt medium inter principium agendi, & modum agendi. Et ſicut quamlibet entitatem conſequitur modus eſſendi eius proprius, ita & quamlibet formam actiuam conſequitur immediatè ſicut modus agendi. Propterea ſicut non eſt alia cauſa quare voluntas vult, niſi quia voluntas eſt voluntas; ita non eſt alia cauſa, quare voluntas vult ſic neceſſariò, vel contingenter, niſi quia voluntas eſt voluntas. Nam hæc eſt immediata *voluntas vult*. Sicut enim in propoſitionibus neceſſariis, eſt ſtare ad aliquam immediatam; ita in propoſitionibus cōtingentibus oportet ſtare ad aliquam immediatam contingentem, quæ non poteſt eſſe neceſſaria cauſa. Nam ex neceſſario non ſequitur contingens, & quia eſt immediata, ideo eius non eſt quærenda alia cauſa: quia indiſciplinati eſt quærere cauſam illius, cuius non eſt cauſa. Et ideò etiam quia hæc eſt immediata cauſa, *voluntas contingenter producit*; ideò non eſt huius aliqua quærenda. Vnde ſicut natura ex ſe determinatur ad producendum vnum determinatè: ita & voluntas ad volendum neceſſariò, vel contingenter. Nec iſtæ conditiones actionis *neceſſitas*, vel *contingentia* ſunt differentiæ eſſentiales actiui principij, ſed accidentales, non conuertibiles cum principio actiuo naturali, nec in libero.

Nulla cauſa eſt cur voluntas vult.

Sicut natura ex ſe determinatur ad vnum, ita voluntas ad oppoſita.

Neceſſitas & contingentia ſunt tantum differentia accidentales voluntatis,

5. *Ad argumentum principale.*

Ad argumentum in contrarium eſt dicendum quòd voluntas, quæ neceſſariò producit, ex ſe determinatur ad producendum: & quando dicitur

quòd ſi ex ſe determinetur ad producẽdum, tunc ex natura ſua determinatur,& ſic erit principium naturale. Dicendum quòd *natura* accipitur vno modo cõmuniter pro *eſſentia*, & ſic vnumquodque ſicut habet entitatem,ſic & habet naturam. Vnde ſic dicimus,quòd natura negationis eſt talis,vel talis.Et ſimiliter natura quantitatis eſt talis, licèt quantitas ſecundùm ſe conſiderata non ſit res naturalis. Alio modo ſumitur natura pro principio naturali, *vt eſt vis quædam productiua ſimilis ex ſimili ex vi productionis*. Et iſto modo ponitur Filius in diuinis produci naturaliter, quia ex vi productionis ſuæ procedit, vt ſimilis à ſimili in natura:nã generatio quæ eſt in diuinis eſt productio ſimilis à ſimili in ſubſtantia. Ideò voluntas, ſi neceſſariò determinatur ad producendum, ex natura ſua determinatur ad producendum,primo modo accipiendo *naturam*, hoc eſt pro eſſentia voluntatis;non determinatur ex natura, prout *natura* eſt principium naturale, quamuis neceſſariò determinetur ad producendum,quia ſic neceſſitas non eſt propria conditio principij actiui naturalis, iſto modo accipiendo *naturam*, vt patet per prædicta.

Natura duplicit er ſumitur.

Principium naturale quale dicitur.

Voluntas non eſt principiũ naturale, quamuis neceſſariò producat.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm voluntas ſit principium producendi Spiritum ſanctum?

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & q. 1.

1. *Arg. primum negatiuum.*

VIDETVR non videtur,quicquid producitur per voluntatem, eſt præcognitum; ſed Spiritus ſanctus non præcognoſcitur à Patre & Filio, antequam producatur, quia hoc non eſſet cognitione intuitiua, quæ tantùm eſt reſpectu exiſtentis; igitur, &c.

Arg. affirmatiuum.

Contrarium patet per Magiſtrum in litera,adducentem Hieronymum ſuper Pſalmum 17. circa illud, *Diligam te Domine.* patet ibi.

SCHOLIVM

Reſoluit voluntatem eſſe principium,quo Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum, vt tamen ſit principium completum alia requirere, vt docuit d. 7. huius lecturæ, q. 1. n. 4.

Locum hunc & doctrinam citat, & tranſcribit Aſiminen. hîc art. 1.

2. *Reſolutio. Voluntas quomodo eſt principium producendi Spiritum ſanctum?*

* q. 1.

RESPONSIO ad hanc patet ex præcedentibus. Dico enim quòd per voluntatem, vt per principium *quo* Spiritus ſanctus producitur à Patre & Filio;non tamen propriè dicitur quòd voluntas ſit principium producendi Spiritum ſanctum,quia hoc non dicit tantùm principium *quo*, ſed etiam ea quæ concurrant cum principio *quo*, vt patet ex dictis in diſtinctione 7. * Gerundium enim ſignificat actum, vt egredientem à ſuppoſito. Veruntamen voluntas eſt principium, quo Pater & Filius producunt Spiritũ ſanctum, hoc autem probatur ſic ex præcedentibus; quoniam voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum ſibi præſens in ſuppoſito perfecto conueniente actioni, eſt principium communicandi naturam, vt ſuprà;igitur ſic eſt principium producendi perſonam in eſſentia.Probatio conſequentiæ, quia non poteſt communicari natura diuina,niſi in perſona,quia in illa eſſentia nullum eſt accidens;quod poſſit in illa produci, vt præoſtenſum eſt;igitur per voluntatem communicatur natura diuina in ſuppoſito exiſtente.Non autem in ſuppoſito,quod præceſſit iſtam actionem, vt in ſuppoſito Patris,quia nihil producit ſe.Nec in ſuppoſito Filij, quia Filius producitur alio principio, vt priùs patet:igitur eſt principium, quo producitur Spiritus Sanctus.

Ad argumentũ principale.

Ad argumentum dicendum,quòd hæc eſt falſa abſolutè, *quidquid producitur per voluntatem eſt præcognitum*:Nam non oportet actum voluntatis antequam à voluntate producatur, præcognoſci,vt quilibet experitur in ſeipſo: tamen verum eſt quòd antequam aliquid producatur à voluntate, obiectum voluntatis, ſcilicet ipſum amabile oportet eſſe præcognitum, & ſic eſt in propoſito de eſſentia diuina diligibili.

Quidquid producitur per voluntatem non debet præcognoſci.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio?

Alenſ. 1. p. q. 43. mem. 4. D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. & 3. D. Bonau. *hic* q. 1. Richard. *ibid.* Baſſolis *q. vnica.* Henr. *quodl.* 5. q. 9. Doctor *in Oxon. q. vnic. & Collat.* 28. Suar. 3. *p. tract.* 3 *lib.* 10 *c.* 1. Bellarmin. *l.* 1. *de Chriſto, c.* 21. *& ſeqq.* Vaſq. 1. *p. d.* 146.

I. *Reſolutio quæſtionis.*

CIRCA diſtinctionem vndecimam quæritur:*Vtrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio?*

Reſpondeo quòd ſic.Probatur primò ſic:Quodcunque ſuppoſitum perfectum habet principium productiuum aliquo ordine priùs quàm productio ponatur in *eſſe*, poteſt illo producere, quia nihil aliud requiritur ad productionem; ſed Filius habet principium productiuum Spiritus ſancti aliquo modo, priùs quàm Spiritus ſanctus producatur;igitur,&c. Minor probatur ſic: principium productiuum Spiritus ſancti eſt voluntas infinita habens obiectum diligibile infinitum ſibi præſens, vt patet priùs in diſtinctione decima *, ſed illud habet Filius priùs aliquo modo quàm producatur Spiritus ſanctus. Probatur, quia ſicut intellectus & voluntas habent ordinem in operando,ita & in producendo; ergo ſicut intellectus præcedit voluntatem in operando, quia nihil eſt amatum niſi præcognitum;ita oportet quòd intellectus in producendo præcedat aliquo modo voluntatem in producendo;ergo Filius,qui producitur per actum intellectus præcedit aliquo modo productionem Spiritus ſancti,qui eſt per actum voluntatis;ſed in illo priori habet voluntatem infinitam, habentem obiectum diligibile infinitum ſibi præſens;igitur Filius priùs aliquo modo habet principium Spiritus ſancti, quàm Spiritus ſanctus producatur; igitur,&c.

* q. 1. & q. 4. n. 1.

Eundem ordinem ſeruant intellectus & voluntas in operando & in producendo.

Nihil volitum quin præcognitum.

SCHOLIVM.

Reſoluit Spiritũ ſanctum etiam procedere à Filio, quia Filius antequam intelligatur Spiritus ſanctus produci, habet principium perfectum & completè produ

productiuum Spiritus ſancti, nimirùm voluntatem infinitam cum obiecto infinito diligibili ſibi præſente; oſtenditque potentias, ſiue principia productiua in diuinis, habere inter ſe ordinem, tum in operando, tum in producendo.

2. *Inſtantia.* SEd contra iſtam rationem inſtatur, quia non videtur quòd intellectus & voluntas, ſicut habent ordinem in operando, quòd ſic habent ordinem in producendo. In operando enim habent ordinem, quia obiectum non poteſt eſſe præſens voluntati, niſi fuerit præcognitum. Non ſic de actu dicendi & ſpirandi, vt patet alibi. *

* In Oxon. hîc n. 3. *Reſponſio. Duplex ordo intellectus & voluntatis in operando quorum ſecundus ſemper manet.* voi ſuprà n. 4. Reſpondeo quòd inter intellectum & voluntatem eſt ordo in operando propter duo, ſcilicet propter præſentiam obiecti, & propter naturalem ordinem potentiarum, ſicut etiam patet in potentiis aliis inferioribus; licèt autem primus nó manet inter intellectum & voluntatem, vt ſunt principia productiua: manet tamen ſecundus ordo, & ſic tenet illa ratio, de hoc quære alibi. *

Fœcunditas generandi prior eſt in Patre fœcunditate ſpirandi. Secundò arguitur ſic: In quocunque ſunt principia actiua ordinata in eſſentia, habent ordinem in agendo, ſi vtrumque eſt perfectè actiuũ (quod additur propter ſubſtantiam & accidens, quorum ſubſtantia, non eſt perfectè actiua) ſed in Patre eſt fœcunditas ad generandum & ſpirandum, & habent in Patre ordinem in eſſendo. Nam fœcunditas in generando prior eſt fœcunditate in ſpirando, quia illâ conſtituitur Pater, potentia verò ſpiratiua eſt quaſi aduentitia Patri conſtituto: ergo ſimilem ordinem habebunt in operando, & tunc arguitur: Sed per potentiam generandi priùs producitur Filius; ergo habet principium, quo producitur Spiritus ſanctus, antequam Spiritus ſanctus producatur; igitur, &c.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio diſtingueretur realiter ab illo?

Alenſ. 1. *p. q.* 70. *mem.* 3. *art.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 36. *ar.* 2. D. Bonauent. *hîc q.* 2. Richard, Durand. Capreol. *ibidem.* Arimin. *q. vnica.* Henric. *quodl.* 5. *q.* 9. Goffred *quodl* 7. *q.* 4. Doctor *in Oxon. hîc, & in Theorem.* 5. non poteſt probari. Suarez *in* 1. *part. tract.* 3. *lib.* 10 *c.* 2. Vaſq. 1 *p diſp.* 147.

1. *Arg. negatiuum. Primum.* Boët. *Secundum.* Anſelm. *Arg. affirmatiuum.* Auguſt. VOD non. Boëtius de Trinit. lib. 1. c. 22. *Eſſentia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

Item. Anſelmus de Proceſſione Spiritus ſancti: *In diuinis omnia ſunt idem, vbi non obuiat relatio oppoſita.*

Oppoſitum. Auguſt. de Trinit. c. 14. *Non quomodo natus, ſed quomodo datus.*

SCHOLIVM I.

Admittendam eſſe hanc propoſitionẽ. Si Spiritus ſanctus non procederet, &c. *Contra Goffr. licèt ſequatur ex ea contradictio, quia non ſequitur ex negatione alicuius quod eſt de eſſẽtia eius, de quo negatur, probat ex Auguſtino Richardo, & Philoſopho.*

2. *Opinio Goffridi quodl. 7. q. 4.* DIcitur quæſtio nulla, quia poſitio ponens incompoſſibilia non debet poni, & poſtea aliud quæri: ſed hæc eſt huiuſmodi, &c. Maior probatur, quia nihil debet poni, niſi quo poſito poſſunt ſuſtineri rationes diſputationis: ſed ſi ponitur aliquid includẽs contradictoria æqualiter, oportet concedere repugnans ſicut ſequens. Minor patet, quia quidquid eſt in diuinis verum, eſt ſummè verum: ergo quod eſt falſum, hoc ſummè falſum; ergo claudit contradictionem: ſed Spiritum ſanctum non procedere à Filio eſt falſum.

3. *Impugnatur primò.* Contrà illud primò: hæc poſitio eſt fuga, quia illud quæritur vt ſciatur præciſum diſtinctiuum Filij à Spiritu ſancto. Vtrùm filiatio diſtinguat Filium à Spiritu ſancto, vel ſpiratio actiua.

Secundò. Item, eſto quòd poſitio claudens oppoſitum de primo intellectu non poſſet admitti; tamen ſi claudat ſolùm per quædam extrinſeca, talis benè poteſt poni: ſicut ponere hominem non eſſe rationalem, ſtatim includit hominem non eſſe hominem; ſed hominem non eſſe riſibilem, non. Quia ſi ponit hominem non eſſe riſibilem, obligatus debet negare iſtam conſequentiam: Homo non eſt riſibilis: ergo non eſt homo: quia ſibi negandum eſt medium, per quod tenet cõſequentia. Et talis poſitio eſt Spiritum ſanctum non procedere à Filio, quia ſpirare nó eſt de primo intellectu Filij, cùm per hoc non conſtituitur in eſſe ſibi, neque ſpirari reſpicit neceſſariò duas ſpirationes, non enim requirit de primo intellectu: niſi, quòd ſit reſpectu vnius. Hoc poſſet eſſe reſpectu Patris, etſi non procederet à Filio.

Quæ poſitio admittenda etſi ſequatur contradictio?

4. *Tertiò. Circumſcripto aliquo eſſentiali, an admittenda poſitio.* Item, circumſcripto aliquo, quod eſt de per ſe intellectu alicuius, adhuc poteſt quæri de aliquo prædicato, an ſibi repugnet: vel inſit: ſicut amota per impoſſibile ab homine rationalitate, adhuc diſtingueretur à lapide, quia non ſolùm diſtinguitur ab eo rationalitate, ſed animalitate.

Quartò. Auguſt. Item, Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 5. *Si pater non eſſet innaſcibilis, nihil prohibet eum generare,* & tamen antecedens eſt impoſſibile.

Quintò. Richar. Ad hoc etiam eſt Richard. *de Trinit. lib.* 5. *c.* 2, de amore incundo.

Sextò. Ariſtot. Item, Philoſophus 4. *Phyſicorum, text.* 58. quærit, ſi eſſet ſpatium vacuum; & plenum colore, vel ſono, an poſſet recipere corpus? & dicit quòd hic, ſi ſit receptiuum corporis: & tamen antecedens claudit oppoſita ſecundùm intellectum ſuum, quòd ſit color, vel ſonus ſine ſubiecto.

SCHOLIVM II.

D. Thomas admittit poſitionem hanc, eſto in re ſit impoſſibilis, & tenet, quod in eo caſu Spiritus ſanctus non diſtingueretur à Filio, quia relatio non diſtinguit, niſi à correlatiuo. Refutatur primò, quia conſtituens in aliquo eſſe, diſtinguit ab omni carente illo eſſe. Secundò, poſſibile eſt aliquid diſtingui ab alio per plura. Tertiò, ſi ſolus Pater generaret, & Filius ſolus ſpiraret, adhuc eſſent tres perſonæ. Vide Scot. in Oxon. hîc q. 2. *&* 4. 13.

5. *Opinio D. Thom.* 1. *p. q.* 36. *art.* 2. *Probatur primò.* IDeò dicitur quòd quæſtio eſt rationalis. Et dicit vnus Doctor quòd ſi non procederet à Filio, non diſtingueretur ab eo; quia ſolæ relationes diſtinguunt ſuppoſita: aut ergo relationes ſecundùm *eſſe*, aut ſecundùm quiditatẽ. Non ſecundùm *eſſe*, quia ſic tranſeunt in eſſentiam. Si ſecundùm quiditatem, ſic non diſtinguit relatio niſi à relatione oppoſita, quia relatio diſparata non diſtinguit à diſparata: ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, in eo non eſſet relatio oppoſita.

Secundò. Item, ſi ſolus Pater eſſet fœcundus vtraque fœcunditate, tantùm differrent producta ratione, ſicut principia producendi ſola ratione; igitur

non possent Filius, & Spiritus sanctus distingui nisi sola ratione.

6. *Reiicitur. Dans esse dat distinctionem.*

Contrà, quocumque formaliter constituitur aliquid in *esse*, eò habet vnitatem correspondentem illi *esse* & distinctionem; sed filiatione constituitur Filius in *esse* personali: igitur hæc sola habet *esse*, & distinguitur à quolibet alio supposito. Quòd filiatio constituat in *esse* personali, omnes concedunt.

Responsio S. Thomæ.

Dicitur, negando maiorem, quòd homo non distinguitur quiditatiuè rationalitate, nisi ab irrationalibus, cum quibus maximè conuenit; sed ab inanimatis distinguitur animatione.

7. *Refutatur. Homo differt à lapide animalitate.*

Contrà: illud non excludit rationem, primò, quia exemplum confirmat propositũ, quia homo distinguitur à lapide, animali, per se: igitur animal est de essentia eius; quia omne quod ab alio distinguitur essentialiter, distinguitur per aliquod essentialiter intrinsecum sibi; igitur Filius filiatione à Spiritu sancto differt, & non spiratione actiua, cùm illa non sit intrinseca per se.

Aliquid ab alio per plura potest distingui.

Item, possibile est aliquid distingui ab alio per plura, quia album & quantitas distinguuntur genere; album, & nigrum specie: sed illud distinguit per se, & primò, quod est per se, & primò ratio essendi & constituendi. Hæc igitur rationalitas sola si esset, adhuc esset per se ratio, & sufficiens distinguendi hominem à quocunque alio.

Item, si Pater solus generaret, & Filius solus spiraret, adhuc essent tria suppositа distincta.

Item, spiratio si esset à solo Patre, adhuc essent productiones realiter; igitur & producta. Consequentia patet, quia principia productiua adhuc essent realiter distincta: & non potest esse minor distinctio in principiatis, quàm in principiis Assumptum patet: quia vtrumque principium tam intellectus, quàm voluntas esset perfectè productiuum: ergo si solus Pater spiraret & generaret, adhuc distinguerentur Filius, & Spiritus sanctus.

Non est minor distinctio principiatorum quam Principiorũ.

8. *Resolutio ad quæstionem.*

Ideò dico ad quæstionem quòd hæc consequentia non tenet gratia formæ: Filius distinguitur à Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus procedit à Filio. Sed nunc Filius distinguitur à Spiritu sancto dupliciter, spiratione actiua, & filiatione, & ista personaliter distinguitur per se, & primò.

Filius de facto distinguitur à Spiritu sancto spiratione actiua & filiatione. Ad primum & secundum principale. Relationes disparatæ actiuæ non distinguuntur suppositо, passiuæ sic.

Ad auctoritatem Boëtij dico, quòd relatione disparata posset Filius distingui: sed relationes sunt duplices, actiuæ & passiuæ; disparatæ relationes actiuæ distinguuntur quiditate, & non suppositо: sed relationes disparatæ passiuæ distinguuntur quiditate & suppositо, quia impossibile est idem bis accipere *esse* simpliciter. Et cùm dicitur, relationes disparatæ simul stant, patet quòd verum est actiuè in eodem suppositо, non tamen quiditate; sed disparatæ passiuæ neutro modo simul stant, & hinc sumitur responsio ad auctoritatem Anselmi.

9. *Ad fundamentum D. Thomæ.*

Ad aliud pro oppositа opinione cùm dicitur: si relatio distinguat, aut secundùm quiditatem, aut secundùm *esse*? Dico & secundùm *esse*, & secundùm quiditatem, quia idem sunt *esse*, & quiditas in quolibet. Et cùm dicitur, secundùm *esse*, transit. Dico quòd etsi quidlibet transit, & manet, non tamen manet sine respectu, quia si ad aliquid, non sic manet, iam non est ad aliquid. Et intelligo transire non per compositionem cum essentia. Et cùm distinguitur, quòd relatio potest accipi in habitudine ad terminum, & non ad fundamentum, & in habitudine ad terminum & non in habitudine ad terminum. Dico, quòd illud nihil est, quia relatio non in habitudine ad fundamentum, vel non in habitudine ad terminum non est relatio, & non relatio.

Instantia.

Dices, inquantùm transit in essentiam, sic non manet, quia si sic, secundùm idem maneret, & non maneret.

Solutio.

Dico quòd ex forma nunquam sequitur conclusio. Cùm, *per se*, vel *in quantum*, vbi concluditur prædicatum de prædicato, quia inquantùm sic, dicit causam esse in subiecto respectu prædicati, & potest esse causa in subiecto respectu diuersorum prædicatorum, & si in neutro prædicato sit per se causa respectu alterius. Et ideò non sequitur relatio inquantùm relatio transit, & in quantùm relatio manet: ergo manens, in quantùm manens, transit. Hæc enim est vera relatio, in quantùm relatio est eadem essentiæ, & inquantùm relatio distinguit; & non sequitur, ergo in quantùm distinguens est idem: Sicut patet exemplo, homo in quantùm homo est rationalis; igitur rationale est animal; Sed sequitur; ergo homo secundùm idem secundùm quod est per se rationalis, est animal. Sic non valet inquantùm idem illi distinguitur: ergo idem distinguit. Esto quòd antecedens consequitur, quod tamen est simpliciter falsum. Causa, quare non sequeretur, est, quia illa identitas est transcendens, non adæquata.

Speculatio Logica.

Ad secundum fundamentum D. Thomæ.

Ad secundam cùm dicitur de duabus proprietatibus in Patre, responsum est *distinct. 2. part. 2. q. 2.* non enim oportet tantam esse distinctionem, vel incompossibilitatem productionum actiuarum, quanta est productionum passiuarum; quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere *esse*, non autem est incompossibile idem duabus productionibus actiuis communicare *esse* distinctis personis.

Impossibile est idem duabus oppositis productionibus accipere posse.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater & Filius spirent Spiritum sanctum inquantùm vnus sunt?

Alens. 1. *p. q.* 70 *mem.* 3. *art.* 3. D. Thom. 1. *p. q* 36. *ar.* 4. Richard. *d.* 11. *art.* 1. *q.* 1. D. Bonauent. *hic q.* 2. Capreol. *q* 1. Arimin. *q. vnica.* Doctor *in Oxon hic q.* 1. *& collat.* 28. Suarez *in part. tract.* 3. *lib.* 10 *c.* 5. 6. *&* 7. Vasq. 1. *p disp.* 149.

I. IRCA distinctionem duodecimam quæritur: *Vtrùm Pater & Filius spirẽt Spiritum sanctũ in quãtum vnus sunt?*

Opinio Gandauensis.

Opinio Gandauensis est quòd spirant amore concordi, quo Pater diligit Filium, & è conuerso, & sic aliquo modo vt distincti.

Reiicitur.

Contrà, in quocunque signo est principium productiuum in suppositо conueniente productioni, in illo potest esse productio per tale principium: voluntas infinita habens obiectũ intelligibile infinitũ sibi præsens, quod est principium productionis Spiritus S. est aliquo modo prius in Patre, quàm Pater diligit Filiũ, & è cõuerso, & est in suppositо conueniente huic productioni: igitur priùs aliquo modo Spiritus S. producitur, quàm Pater & Filius concorditer diligant se: igitur, &c.

Minor probatur dupliciter, primò sic: habitudo potentiæ ad obiectum primum prior est habitudine

dine ad ſecundarium. Maximè quando potentia non habet habitudinem ad obiectum ſecundum, niſi per primum; Primum verò obiectum voluntatis diuinæ eſt eſſentia; igitur voluntas diuina priùs reſpicit obiectum illud, quàm habeat habitudinem ad Patrem, & Filium in diligendo, qui ſunt obiecta ſecundaria, quia relatiua. Et in illo priori eſt in Patre, & Filio.

Prius producitur Filius quàm amatur & priùs etiam produceit Spiritum ſanctum.

Secundò probatur illa minor ſic: Pater non gignit Verbum vt actu intelligens, ſed vt memoria, quia non gignit intelligentia formaliter: igitur ſimiliter Pater & Filius non ſpirant voluntate, vt volens eſt formaliter, ſed voluntate abſolutè, ſic autem pater eſt prior, quàm amor mutuus, igitur, &c. Reliqua quære alibi.*

Pater non producit Filium vt intelligens.

* In Oxon. hic q.1.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater & Filius ſint duo ſpiratores?

Vide Doctores citatos in quæſtione antecedenti.

2. *Ratio partis affirmatiuæ.*

VOD ſic videtur. Pater & Filius ſpirant Spiritum ſanctum: igitur ſunt ſpirantes Spiritum ſanctum, quia à verbo ad participium tenetur conſequentia: & vlterius ſequitur, igitur ſunt ſpiratores Spiritus ſancti.

Ratio negatiua. Auguſt.

Contrà, Auguſtinus 5. de Trin. c. 14. *Pater & Filius ſunt vnum principium ad Spiritum ſanctum, ſicut Pater, & Spiritus ſanctus ſunt vnum principium ad creaturam:* reſpectu autem creaturæ nullo modo ſunt plures, igitur, &c.

SCHOLIVM.

Ait Patrem & Filium eſſe vnum ſpiratorem & duo ſpirantes: ratio eſt, quia terminus numeralis appoſitus ſubſtantiuo, petit plurificari eius ſignificatum, ſecus de adiectiuo, Vide Doctorem in Oxon. hic q. 1. à n. 13.

3. *Reſolutio eſt negatiua.*

RESpondeo, quòd non ſunt duo ſpiratores, & ſi oppoſitum aliquando inueniatur ab authoribus, gloſſandum eſt, & exponendum ſecundùm ſententiam Magiſtri in litera *diſt.* 12. Hoc autem tripliciter oſtenditur. Primò ſic: ſubſtantiuum non dicitur de aliquibus pluraliter cum termino numerali, niſi ſignificatū eius plurificetur in eis: ſed ſignificatum *ſpirans* non plurificatur in Patre & Filio; igitur non verè dicitur quòd Pater & Filius ſunt duo ſpiratores. Maior patet: quia terminus numeralis additus alicui ſubſtantiuo, quod poteſt terminare dependentiam eius, ponit ſuum ſignificatum circa ipſum, & ideò denotat ipſum numerari. Non ſic autem quando additur adiectiuo, quod non poteſt terminare eius depẽdentiam, propter quod non conceditur quod Pater & Filius ſunt duo Dij, ſed vnus Deus, quamuis concedatur quòd ſunt duo habentes deitatẽ, quare, &c. Minor probatur, quia ſicut actio ſignificat actum per modum habitus & quietis: ita nomen verbale illius actionis importat principium talis actus per modum habitus & quietis: igitur *ſpirator* dicit vim ſpiratiuam, quæ eſt principium actus ſpirandi, hæc autem vis non plurificatur in Patre & Filio, vt patet ex q. præcedẽti, igitur, &c.

Probatio prima.

Subſtantiuum non dicitur de aliquibus cum termino numerali quin ſignificatum eius plurificetur, ſecus adiectiuum.

4. Ex his apparet vnum corollarium quare conceditur in diuinis adiectiua plurificari, non autem ſubſtantiua: Conceditur enim quòd Pater & Filius ſunt duo *ſpirantes*, licèt non duo *ſpiratores*. Huiuſmodi autem rationem aſſignant aliqui, quia adiectiuum ſignificat formam in adiacentia ad ſuppoſitum, Quam rationem quære alibi; * aliam tamen rationem aſſigno, quæ mihi magis placet, quam quære ibidem.

Quare in diuinis plurificantur adiectiua, non verò ſubſtantiua.

* In Oxon. hîc q.1.n.13.

Secundò probatur propoſitum ſic: Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ſicut dicit Auguſt. l. 5. Trin. c. 15. Non autem ſunt vnũ principiũ *quo*, quia ſuppoſitũ non eſt principium *quo*, ſed quod agit; Pater igitur & Filius ſunt vnũ principiũ *quod* reſpectu Spiritus ſancti: Spiritus ſanctus igitur poterit conuenienter dici ſpirari de Patre & Filio, ſi vno nomine cõuenienter exprimatur. Non autem poteſt exponi vno, niſi dicendo quòd ſint vnus ſpirator, quia falſum eſt dicere quòd ſunt vnus ſpirans; igitur, &c.

Secunda probatio reſolutionis. Auguſt.

5. *Obiectio.*

Sed contra iſtam rationẽ inſtabis fortè ſic: ſi Pater & Filius ſunt vnum, quod ſpirat, igitur ſunt vnum principiũ, quod ſpirat; igitur ſequitur vltrà quòd ſint vnum principium ſpirans, & ita videtur quòd Pater & Filius ſunt vnum ſpirans.

Soluitur.

Sed non ſequitur quod ſint *vnum ſpirans*, quod patet ex dictis quia adiectiuũ ſignat adiacentiam ad ſubſtantiuum: & ideò quia plures ſunt ſubſtãtiui in maſculino, ad quos terminatur depẽdentia huius adiectiui, non eſt hæc vera, *ſunt vnum ſpirans*, ſicut nec *ſunt vnum creans*, ſed plures creantes. Ita tamen conceditur, quòd *ſunt vnum principium ſpirans*, quia per hoc exprimitur ſubſtantiuum terminans dependentiam ſufficienter adiectiui, quod idem eſt in Patre, & in Filio. Et ſi vno nomine ſignificentur poteſt verè dici de Patre & Filio; & hoc cõuenit per nomen *ſpiratoris*.

Quare Pater & Filius non poſſunt dici vnum ſpirans.

Item tertiò ſic: omni entitati formali correſpondet adæquatè aliquod ens, vel aliquis *quis* illa entitate: igitur ſpiratiuæ correſpondet aliquod ens, vel aliquis *quis* adæquatè illa entitate formali: hoc autem non eſt niſi ſpirator; igitur ſunt vnus ſpirator, & non duo.

6. *Probatio tertia.*

Sed contra hanc rationem inſtatur, ſicut contra præcedentem, quia tunc ſequitur quòd Pater & Filius ſunt vnum in ſpiratione. Et conceditur etiam quòd ſi vnum nomen eſſet impoſitũ, illud diceretur de eis, hoc autem eſt nomen *ſpirationis*.

Inſtantia.

Ad rationem patet priùs. *

Ad argumentum principale.

* In Oxon. q.1.n.14.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Pater & Filius omnino vniformiter ſpirent Spiritum ſanctum?

Alenſ. 1. p. q. 46 *mem.* 6. D. Thom. 1. p. q. 36. *art.* 3. & hîc q. 1. *art.* 3. D. Bonauent. *hîc* q. 3. Richard. *ibid. m.* Doctor *in Oxon. hîc* q. 2. Vaſquez 1. p. *diſp.* 150. *c.* 2.

VOD non. Auguſt. 15. de Trinit. cap. 27. *Pater ſpirat principaliter.*

1. *Primum arg. pro negatiua.* Auguſt.

Item, Hieronymus epiſtolas octogeſima octaua; *Spiritus ſanctus eſt à Patre propriè.*

Secundum. Hieron.

Item, Hilarius duodecimo de Trinitate: *Spiritus ſanctus eſt à Patre per Verbum.*

Tertium. Hilar.

Item, Richardus ſeptimo de Trinitate: *Spiritus ſanctus eſt à Filio immediatè, à Patre mediatè.*

Quartum. Richard.

Item, Author de cauſis, Propoſ. 1. Cauſa prima plus influit, quàm ſecunda.

Quintum.

Oppoſitũ: Vno principio formali, & vna actione omnino ſpirant; igitur omnino vniformiter.

Argumentum pro affirmatiua.

SCHOLIVM.

Pater & Filius vniformiter ſpirant, conſiderato actu ſpirandi in ſe, & ad terminum. At reſpectu ſuppoſitorum agentium, non vniformiter ſpirant, ſed ordine quodam; quia Pater priùs, & principaliter à ſe ſpirat; Filius autem non à ſe, ſed à Patre hoc accipit. Vide Scot. in Oxon. hic q. 2.

2. *Reſolutio. Actio tripliciter conſiderari poteſt.*

DIco ad quæſtionem quòd actio poteſt conſiderari tripliciter; vel vt in ſe; vel vt ad terminum; vel vt in ſuppoſitis agentibus. Primo modo & ſecundo omnino vniformiter ſpirant: tertio modo ordine quodam, quia quidquid habet Filius naſcendo, accepit à Patre, Pater à ſe, & ſic intelliguntur omnes authoritates.

Inſtantia contra reſolutionem.

Contrà, ſi iſto tertio modo Pater priùs ſpirat, ergo in priori Spiritus ſanctus capit *eſſe*; igitur Filius non ſpirat: vel ſi ſic, producit alium Spiritum ſanctum.

Item, quodcumque principium intelligitur habere terminum adæquatum in aliquo priori antequam aliud agat non poteſt eſſe principium alteri ad illum effectum: ſed in illo priori principium perfectum in Patre intelligitur habere terminum adæquatum; ergo Filius non ſpirat.

Soluuntur.

Dico, quòd non eſt talis ordo eſſe Patrem generantem, & Filium genitum, qualis eſt inter Patrem ſpirantem, & Filium reſpectu Spiritus ſancti ſpirati; quia priùs intelligitur generatio elici per primam fœcunditatem, & terminum eſſe productum in *eſſe*, antequam aliquid intelligatur de alia fœcunditate, puta voluntatis, quia Pater priùs agit prima fœcunditate, & per conſequens termino illius fœcunditatis communicat fœcunditatem ſecundam; ita quòd non priùs exit Pater in actum ſecundæ fœcunditatis, quàm Filius, ſed omnino ſimul, ita quòd non eſt talis ordo inter ſpirationem Patris, & Filij reſpectu Spiritus ſancti, qualis eſt inter primam fœcunditatem & ſecundam, ſicut ſupponitur in ratione.

Non priùs exit Pater in actum ſecundæ fœcunditatis, quàm Filius.

3. *Ad primam inſtantiam. Spiritus ſanctus non prius accipit eſſe à Patre, quàm Filio.*

Ad primam ergo obiectionem dico, quòd Pater priùs ſpirat, quia Pater à ſe, Filius non à ſe: ſed hoc non eſt aliqua prioritate termini accipientis *eſſe*: ita quòd priùs accipiat *eſſe* ſpiratione Patris, & deinde ſpiret Filius.

Ad ſecundam.

Ad aliam, quòd principium habens terminum adæquatum, non poteſt eſſe principium alteri; falſum eſt, ſi capiatur vniuerſaliter: ſed ſic eſt vera, non poteſt eſſe principium alteri alia actione, & ad alium terminum, ſed eadem actione, & ad eundem terminum benè poteſt, ſicut Pater creat à ſe, & Filius in creando nihil habet, niſi quod accepit à Patre, nec Spiritus ſanctus, niſi quod accepit à Patre & Filio, tamen omnes perſonæ ſimul creant.

Ad primum principale.

Ad primum principale dicendum, quòd Auguſtinus intelligit quòd Pater habet à ſe, & ideò principaliter ſpirat.

Ad ſecundū.

Ad aliud, quòd Hieronymus capit ibi *propriè*, non vt diſtinguitur contra *impropriè*, ita quòd velit intelligere Filium ſpirare impropriè; ſed ſicut dicitur aliquid habere aliquid propriè, quod non accepit ab alio.

Ad tertium. In tranſitiuum quando tranſit actio in alterum.

Ad aliud de Hilario, dicitur quòd Pater ſpirat per Filium, quia authoritatiuè; tamen diſtinguitur ibi de ly *per*, à quodam Doctore, quod *per*, aliquando conſtruitur cum verbo tranſitiuo, vel intranſitiuo. Exemplum primi: Iſte ſcindit per cultellum. Exemplum ſecundi, Iſte facit hoc per ſapientiam ſuam.

Ad quartum.

Ad aliud de Richardo; quòd intelligit inquantùm Pater dat illam ſpirationem Filio, & cum eodem agit Pater, & ſic dicitur *mediatè & immediatè*.

Ad quintum.

Ad aliud, quòd cauſa ſuperior & inferior agit per diuerſas formas, & forma ſuperior eſt perfectior, ideò plus influit: in diuinis, neutrum eſt verum, quia nec forma Patris eſt perfectior, quàm forma Filij, nec etiam eſt diuerſa.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm proceſſio Spiritus ſancti ſit generatio?

Alenſ. 1. p. q. 43. *memb.* 2. D. Thom. 1. p. q. 27. *artic.* 4. D. Bonauent. *hic q.* 2. Richard. q. 3 Maior q. 1. Arimin. *q. vnica.* Henric. *in ſum q.* 37. *q.* 7. & *Quodl* 5. *q* 9. Doctor *in Oxon. hic q. vnica, & fusè quodl.* 2. Vaſquez 1. p. *diſp.* 113.

1. *Argum. primum. Pro parte affirmatiua.*

IRCA diſtinctionem decimamtertiam quæritur: *Vtrùm proceſſio Spiritus ſancti ſit generatio?* Quòd ſic videtur: Omnia ſunt eadem in diuinis, vbi non obuiat relatiua oppoſitio ſecundùm Anſelmum *de Proceſſione Spiritus ſancti*, cap. 3. & ſecundùm Boëtium *in lib.* 1. *de Trinit. c.* 12. ſed hîc non eſt oppoſitio relatiua; quare, &c.

Anſelm. Boët.

Secundum.

Præterea, generatio non eſt diſtincta productio à proceſſione, igitur, &c. Antecedens probatur, quoniam relationis non eſt relatio, ſed diſtinctio importat relationem; igitur proceſſio non habet diſtinctionē à generatione; igitur, &c.

Dicetur fortè quòd diſtinctio non eſt alia relatio, ſed diſtinguitur ſeipſa, ſicut refertur ſeipſa, vnde generatio eſt alia relatio, quàm proceſſio, ſed iſta alietas non eſt alia relatio.

Contrà, alietas eſt relatio eiuſdem rationis in extremis, ſicut identitas, ſed generatio non, nec proceſſio; quare, &c.

Pro parte negatiua. Auguſt.

Contrà Auguſt. 5. de Trin. c. 17. *Spiritus ſanctus proceſſit non quomodo natus, ſed quomodo datus.*

SCHOLIVM I.

Varias circa hanc rem refert & reiicit opiniones. Prima eſt Varronis & Ægidij, qua vult proceſſiones diſtingui per terminos, ſed reiicitur. Primò, quia termini per ipſas diſtinguuntur. Secundò, terminus eſt abſolutum, proceſſiones non. Secunda ſententia D. Thomæ dicit diſtingui, quia vna eſt ab vno, altera à duobus; reiicitur, quia id per accidens eſt. Tertia Goffredi: diſtingui, quia ſpiratio paſſiua non fiat cum generatione, actiua ſic; ergo ſpiratio & generatio actiua diſtinguuntur. Contrà, nihil diſtinguitur primò per negationem. Quarta etiam D. Thomæ, diſtingui propter ordinem, quia generatio eſt à Patre, vt à primo, ſpiratio non ab vtroque, vt à primo. Contrà, ordo non poteſt eſſe prima ratio diſtinguendi. Quintam reiicit ſententiam Henr. tenentem diſtingui per naturam, & voluntatem, eſto hæc ſola ratione differant. Vide Doctorem in Oxon. latè à n. 3 de his differentem.

Opi

2. *Prima opinio Ægid. & Varronis.* Ariſtot. *Reiicitur primò.* * q.1.n.6.

OPinio vna ponit quòd diſtinguuntur per terminos,ſcilicet per perſonas, quia motus diſtinguitur per terminos.5.*Phyſ.tex.com.*4.&48.

Contrà,productiones iſtæ diſtinguunt formaliter perſonas,vt probatum eſt *diſt.*11.* quoniam vnumquodque,eo quo conſtituitur,ab omni non tali diſtinguitur.Ideò,vt ibi deductum eſt, Filius diſtinguitur à Spiritu ſancto per generationem paſſiuam, & per generationem actiuam Pater, & non per ſpirationem actiuam,quæ eſt eis conſtitutis quaſi aduentitia;igitur ſi productiones è contra diſtinguuntur per perſonas, erit circulus.

Reiicitur ſecundò. Deducit locum Philoſophi ad oppoſitum.

Præterea, illud quod dicitur 5.*Phyſ.text.*48. deduco ad oppoſitum ; quoniam cùm dicit motum diſtingui per terminos,loquitur de terminis formalibus, non de terminis primis, quoniam terminus primus ipſius motus eſt aliquod ens per accidens,vt *lignum calidum*, vt *ibidem* patet, quod non eſt in genere: vult igitur quòd motus ſit in genere termini formalis,& ideò diſtinguatur per ipſum : ſed hoc non eſt niſi quia forma fluens eſt eiuſdem rationis cum forma terminante motum, ſicut imperfectum cum perfecto; & quia motus eſt forma fluens ſecundùm veriorem opinionem,vt vult Comment. 5. Phyſ. ſi autem altera iſtarum conditionum deficit, non ſequitur motum eſſe in genere termini ad quem, nec diſtingui per ipſum,vt patet de motu circulari,& recto reſpectu eiuſdem *vbi*,qui non ſunt eiuſdem rationis cum tertio, quoniam non ſunt eiuſdem rationis ſecundùm ſe, quia non ſunt comparabiles,& impoſſibile eſt aliqua, quæ non ſunt eiuſdem rationis ſecundùm ſe, eſſe eiuſdem rationis cum tertio;ſed quia ſunt alterius rationis:& ideò motus rectus non diſtinguitur à motu circulari per terminum motus,quia ſunt alterius rationis, ſed quia fiunt ſuper aliam magnitudinem;igitur cùm in propoſito illud,quod proportionatur motui,vt productio,ſit relatio non eiuſdem rationis cũ termino formali,qui eſt eſſentia,ſequitur quòd productiones non diſtinguntur per terminos.

Motus eſt eiuſdem rationis cum termino exponitur. Commentator.

3. *Secunda opinio S. Thom. Reiicitur primò.*

Alia opinio ponit ipſas diſtingui,quia vna eſt à duabus perſonis, & alia ab vna.

Secundò.

Contrà,hoc nõ ſufficit,quia ſi idem ſit formale principium productiuũ,licèt ponatur in diuerſis ſuppoſitis, non propter hoc variatur productio.

Item, contra vtramque opinionem,prima diſtinguentia oportet eſſe primò diuerſa,aliter non primò diſtinguerent, non autem ſic diſtinguuntur,nec termini,nec perſonæ, à quibus ſunt iſtæ productiones.

Tertia Goſfredi.

Tertia opinio ponit quòd diſtinguuntur, quia vna ſtat cum alia,& cum ſuo oppoſito ; alia verò non ſtat cum oppoſito, ſed ſibi repugnat.

Reiicitur.

Contrà,nihil alicui repugnat, niſi quia ipſum eſt ipſum;propter aliquod enim affirmatiuum repugnat alteri; quia negatiua eſt vera propter affirmationem : igitur oportet aliã cauſam priorem dare, quàm repugnantiam , vel non ſtare ſimul.

4. *Quarta S. Thomæ.*

Opinio quarta ponit quòd diſtinguuntur, quia vna eſt ab alia , hoc tamen non eſt originaliter, ſed quia vna eſt prima alteri , & ſic vna eſt alia præſuppoſitiuè,& propter talem ordinem diſtinguuntur.

Reiicitur primò.

Contra , ordo nunquam poteſt eſſe prima ratio diſtinguendi,eſt enim ordo diſtinctorum , & præſupponit diſtinctionẽ huius ab hoc,igitur,&c.

Secundò.

Item,ordo conuenit generationi reſpectu proceſſionis ex alia cauſa priori;igitur illa erit potiùs cauſa diſtinguendi.

Impugnantur omnes prædictæ ſententiæ.

Contra omnes iſtas quatuor opiniones arguo: Iſta diſtinctio generationis à proceſſione eſt vera,& præciſa;ſed nulla prædictarum opinionum aſſignat cauſam præciſam quare præcisè iſtæ proceſſiones diſtinguuntur, & non plures; imò per illas opiniones dicetur quòd quarta perſona diſtinguitur à tribus,& quinta à quatuor, & ſic in infinitum. quære alibi. *

* In Oxon q.vn.n.6.

5. *Quinta Hen.*

Vnus Doctor ponit quòd proprietates perſonarum producentium ſunt principia elicitiua emanationum , & ſic quod emanationes diſtinguantur per principia formalia earum,ſcilicet per proprietatem notionalem generandi, in prima perſona,& per proprietatem notionalem ſpirandi in Patre & Filio.

Reiicitur primò.

Contrà,inſufficiens eſt reſponſio,vbi aſſignatur cauſa diſtinctionis magis manifeſtæ per minùs manifeſtam. Nam magis notum eſt ſpirationem paſſiuam , & generationem paſſiuam diſtingui, quàm generationem actiuam , & ſpirationem actiuam , quia hæc compatiuntur ſe in eodem ſuppoſito,illa verò non;igitur, &c.

Secundò.

Item,tunc vtraque emanatio eſſet per modum naturæ, quia omnis relatio æquè naturaliter reſpicit ſuum extremum:igitur ſi diſtinguuntur per proprietates in perſonis à quibus emanant,vtraque emanatio erit naturalis.

Replica.

Sed reſpondet ſic opinans,quòd vtraque emanatio ſit naturalis , vna tamen per modum naturæ,& alia per modum voluntatis , quia ſimilitudinem habent iſtæ emanationes cum illis , quia vna præſupponit aliam,ſicut voluntas intellectũ.

Reiicitur primò.

Contrà, hoc non videtur eſſe ad intentionem Sanctorum , qui dicunt Verbum produci per actum memoriæ,& Spiritum ſanctum per actum voluntatis,ergo non producuntur ſolùm per modum ſimilitudinis ad intellectum & voluntatem.

Reiicitur ſecundò.

Præterea, ſi propter talem ſimilitudinem dicitur Filius produci per modũ intellectus , & Spiritus ſanctus per modum voluntatis,non eſſet ratio quare Filius ex vi productionis diceretur *Verbum*,& Spiritus ſanctus *donum*:quia nihil dicitur *Verbum* ex vi productionis , niſi producatur per actum memoriæ ; nec ex vi productionis aliquid donum , niſi liberaliter per actum voluntatis communicetur.

SCHOLIVM II.

*Reſoluit,generationem, & ſpirationem diſtingui ſeipſis formaliter,idque probat ex Auguſtino de quo vide eum in Oxon.n.*18.*Reiicit ſententiam aſſerentem,ipſam eſſentiam, vt omnino indiſtinctam principiare vtramque emanationem ; quia ſic eſſent infinitæ perſonæ, & Spiritus ſancti proceſſio non eſſet libera. Vide eum hic & quodl.*2.*per totum.*

6. *Reſolutio quæſtionis.*

REſpondeo ad quæſtionẽ quòd Spiritus ſancti proceſſio non eſt generatio.Circa cuius veritatem oſtendendã,primò videnda eſt diſtinctio generationis à proceſſione;ſecundò,ſi diſtinctio eorum poſſit reduci ad aliquam cauſam priorem.

Quantùm ad primum,dico quòd formaliter ſeipſis diſtinguuntur.Quod probatur per authoritatem Auguſtini,15.de Trin.c.vlt. *Nullus amat, quod omnino ignorat , quia non eſt hoc cogitatione conſpicere , quod appetere voluntate , quia hoc eſt hoc.&c.*& 5.de Trinit.c.19.& 14.dicit quòd *Spiritus ſanctus exit ab vtraque perſona producente non quomodo natus,ſed quomodo datus.* Et confirmatur per rationem. Formæ hîc in inferioribus

Auguſt.

diſtinguunt conſtituta, & ipſæ formæ primò diſtinguuntur ſeipſis,& non per aliquam aliam formam vlteriorem:cùm igitur perſonæ diſtinguantur per iſtas emanationes,vt probatum eſt diſtinctione II. * oportet iſtas emanationes ſeipſis formaliter diſtingui.

qu2. n.6.

Sed contra rationem hanc inſtatur,quòd emanationes non ſunt à ſeipſis; igitur non diſtinguuntur à ſeipſis.Patet reſponſio alibi. *

* In Oxon. hic n.19.

Ex hoc deſcendo ad ſecundum,videlicet ſi diſtinctio ipſarum emanationum reducatur ad aliquid prius?Vbi dicunt quidam * quòd neceſſe eſt hanc diſtinctionem ad aliquid priùs reducere, vt ad diſtinctionem principiorum, à quibus fiunt emanationes,& vlteriùs diſtinctionem principiorum oportet reducere ad aliquid omnino idem,vel re,vel ratione,quod eſt ipſa eſſentia diuina. Quod probatur tum ex parte illimitationis eſſentiæ, & exiſtentiæ; tum ex parte primitatis eſſentiæ reſpectu omnium perfectionum, vt patet alibi in quæſtione hac,opinione vltima. *

7. *Opinio reducens diſtinctionem ad eſſentiam.* *Vide Alen. cit.in princ. q. & Adam in 1.d.6.q.1. art.2.

* vbi ſuprà n.11.

Reiicitur primò.

Indeterminatum ad plura poteſt infinita.

Contrà,quidquid vnius rationis indifferens eſt ad plura ex ſe,non determinatur ad quæcumque talia,hoc patet tam de ſpecie reſpectu individuorum,quàm de cauſa reſpectu effectus:ſed eſſentia poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis,& eſt vnius rationis,& per te,vt eſt principium productiuum, non determinatur ad producendum hoc, aut illud,ſed idem ſecundùm rem & rationé eſt principium diuerſarũ emanationum:igitur non determinatur in quot ſuppoſitis ſit;igitur ſi nihil aliud ponatur determinatiuum, poterit in infinita.

8. *Secundò. Actus voluntatis vt ponitur in eſſe non eſt liber.*

Præterea,actus voluntatis vt poſitus in *eſſe*,non eſt liber,ſed tantùm vt præintelligitur in voluntate præcedente naturaliter:igitur productio Spiritus ſancti, vt intelligitur poſita in *eſſe*, non eſt libera, ſed in principio vt præintelligitur ſpirationi ſed in eſſentia, vt eſt omnino re & ratione idem, non intelligitur libertas; igitur ſi eſſentia eſſet vt ſic immediatum principium emanationum, ſequeretur quod productio Spiritus ſancti non eſſet per modum libertatis. Minor probatur dupliciter, ſcilicet quòd actus voluntatis formaliter non eſt liber, quia velle poſitum in *eſſe*, eſt accidens ita naturaliter perficiens voluntatem,ſicut albedo parietem;igitur in ſe non plus participat rationẽ libertatis,quàm albedo; igitur ſolùm dicitur liber quatenus volũtas, vt præintelligitur ſecundùm naturã,libera eſt:vnde libertas conuenit potentiæ vitali,qualis nõ eſt actus voluntatis.

Minor probatur primò.

Secundò. Velle eſt principium naturale.

Item ſecundò ſic,quod eſt de ſe liberum,cuiuſcumque eſt principium,erit principium per modum libertatis,ſed cuiuſcumque *velle* eſt principium merè per modum naturæ,vt patet de habitibus, qui generantur per actum voluntatis, ita enim naturaliter generatur habitus ex actibus appetitus, ſicut ex actibus intellectus: Vnde quamuis à principio ſit in poteſtate noſtra habituari,non eſt in poteſtate noſtra,quin ex volitione poſita in *eſſe* relinquatur habitus:igitur,&c.

Tertiò reiicitur.

Præterea arguitur quòd tunc eſſent quinque perſonæ,quia memoria perfecta,& voluntas perfecta ſunt principia communicandi naturam, vt oſtenſum eſt,quære rationem vbi priùs. *

* ibid.n.13.

9. *Reſolutio ſecundæ partis.*

Ideò dico quod diſtinctio iſtarũ emanationum reducitur ad aliqua diſtincta priora, quorum diſtinctio ſit ratio diſtinctionis iſtarum actiua, ſeu effectiua,non formalis,nec tamen reducuntur ad vnum principium re & ratione,quia impoſſibile eſt productiones diuerſarum rationum reduci ad vnum principium re & ratione.Reducuntur ergo ad duo principia,vt ad memoriam perfectam, & voluntatem perfectam: ita quòd eſſentia diuina vt in intellectu,& voluntate, eſt principium iſtarum emanationum,& non eſſentia ſecundùm ſe. Et ratio huius eſt;prima actio,quæ competit naturæ intelligibili, competit ſibi, vt intelligibilis eſt;& ideò hæc eſt cauſa quòd Angelus nõ poteſt producere formas ſubſtãtiales,vt aliàs * dicetur.

Diſtinctio emanationum reducitur ad memoriam & voluntatem.

* In 2.d.

Ad primam rationem dicendum quòd omnia ſunt eadem in diuinis, vbi non obuiat oppoſitio relatiua,vel ſtrictè accepta,vel diſparata, quæ includunt incompoſſibilitatem, & tales relationes ſunt generatio & proceſſio.

10. *Ad primum principale.*

Ad ſecundam dicendum,quòd quamuis relatio originis non fundetur ſuper aliam relationẽ,quia illud ſuper quo fundatur relatio originis,oportet quòd dicat perfectionẽ ſimpliciter;tamen aliquæ relationes aliæ poſſunt fundari ſuper relationem, vt proprietates ſuper proportionem,vt patet per Euclidem 5.Geom.nõ tamen erit proceſſus in infinitum, quia vltimo ſtabitur ad aliquam relationẽ,quæ immediatè fundatur ſuper abſolutum.

Ad ſecundum. Relatio originis non poteſt fundari in alia relatione:alia relationes poſſunt. Euclides.

DISTINCTIO XIV. & XV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm omnes perſonæ diuinæ mittant Filium, & Spiritum ſanctum?

Alenſ.1.p.q.73.mem.2 art.1. D.Thom,1.p.q.43.art.1. 4.5.& 8. D.Bonauent. d.15.art.1.q.1.ad 2.& 3. Richard. d.14.art.1.q.1. & 2.& d.15.per tot. Gabr.q.1. Doctor in Oxon.q vnica. Suarez p.1.tract.3.l.12. c.3. Vaſq.diſ.179.

I.

IRCA diſtinctionem XIV.& XV.in quibus Magiſter agit de miſſione tẽporali Spiritus ſancti,& Filij, quæritur *vtrum omnes perſonæ diuina mittant Filium & Spiritum ſanctum*?Quòd non videtur,quia ſi ſic, igitur Filius mittit ſe:ſed conſequens videtur falſum, quia ſecundùm Bedam in Homilia Dominicæ primæ poſt Aſcenſionem,& ponitur in litera: *Spiritus ſancti miſſio eſt eius proceſſio*;ergo ſimiliter de Filio, ſed Filius non procedit à ſe,quia non generat ſe,& ita nec Spiritus ſanctus procedit à ſe,ergo,&c.

Arg.primum pro parte negatiua. Beda.

Secundò ſic,ſi Filius mittat ſe,& Spiritus ſanctus mittat ſe,igitur Filius refertur ad ſe, & Spiritus ſanctus ſimiliter relatione mittẽtis & miſſi: ſed hoc videtur falſum,quia relationes iſtæ ſunt per modum actionis, & paſſionis, quæ ſunt incompoſſibiles in eodem, reſpectu eiuſdem.

Secundum.

Itẽ tertiò ſic,omnis actus,qui in perſona aliqua reflectitur ſuper ſe,eſt eſſentialis,& ideo Pater nõ dicitur ſe dicere: igitur ſi Filius & Spiritus ſanctus actu mittendi reflecterent ſe ſupra ſe,& actus mittendi eſſet eſſentialis,& tunc conueniret Patri,quod falſum eſt,quia Pater non mittit ſe.

Tertium.

In contrarium eſt Magiſter in litera.

Ratio ad oppoſitum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm quælibet perſona diuina mittatur?

Vide Doctores citatos quæſtione antecedenti.

2.

IVXTA hoc quæritur, *vtrùm quælibet perſona diuina mittatur*? Quòd ſic videtur; tum, quia eſt actus eſſentialis; tum,

Argum. affirmatiuum.

Tum, quia de Patre & Filio dicitur Ioannis 14. *ad eum veniemus*, &c. quære alibi * ista argumẽta.

Contrà, Auguſt. 4. de Trin. cap. 19. & 20.

* In Oxon. q. vn. *Negatiuum.*

Reſolutio vtrius quæſtionis.

Reſpondeo ſimul ad iſtas quæſtiones, quod opinio Magiſtri videtur eſſe, quòd *mittere* conueniat omnibus perſonis tanquam eſſentiale, & per hoc ſoluitur prima quæſtio, ſed *mitti* non conuenit omnibus perſonis, ſed tantùm præcedentibus perſonis, & ſic ſoluitur ſecunda quæſtio negatiuè. Quomodo autem contra iſtam opinionem argueretur de alia opinione antiquorum Doctorum, quod nec *mittere*, nec *mitti* conueniat omnibus, ſed quòd vtrumque connoret notionale, & quomodo tandem exponitur opinio Magiſtri, quære alibi. *

In Oxon. vbi ſuprà. *Ad primum arg. primæ quæſtionis.*

Ad primam rationem principalem poteſt dici, vno modo, quòd Filius mittit ſe, & ſimiliter Spiritus ſanctus ſe, ſed non ſequitur, Filius mittit ſe: igitur procedit à ſe, niſi temporaliter, de qua proceſſione temporali loquitur Beda.

Aliter poteſt dici, quòd miſſio Filij, & Spiritus ſancti non eſt eius proceſſio, niſi ſecundùm *quid*, & tunc dicendum eſt, quòd diuiſio proceſſionis in æternam & temporalem, quam ponit Magiſter *diſt.* 14. non eſt vniuoci in vniuocata; nec æquiuoci in æquiuocata, ſed diuiſio alicuius in illud, quod eſt ſimpliciter tale, & ſecundum *quid*.

Ad ſecundũ. Ad ſecundum dico quòd *mittere* & *mitti*, quantùm ad principale ſignificatum tantùm dicunt relationem rationis; & huiuſmodi relationes, quamuis ſint oppoſitæ, poſſunt tamen eidem conuenire, vt patet de *intelligere & intelligi*.

Ad tertium: Ad tertium dicendum quòd ſecundùm actum mittendi quantùm ad principale ſignificatũ, quod eſt *manifeſtari* poteſt eſſe reflexio, & ideò eſt eſſentiale, vt ſic, & hoc eſt ſecundùm eius per ſe ſignificatum, non autem quãtùm ad connotatum.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Spiritui ſancto conueniat miſſio viſibilis?

Alenſ. 1. p. q. 74. *mem.* 1. & 2. D. Thom. 1. p. q. 43. *art.* 7. & 3. p. q. 39. *art.* 7. D. Bonau. *hic q.* 1. 2. & 3. Richard. *ibid.* Durand. q. 3. Suarez 1. p. *tract.* 3. *lib.* 11. *c.* 6. Vaſq. *diſp.* 170.

1. *Arg. primum pro negatiua.* Auguſt.

CIRCA diſtinctionem XVI. quæritur: *Vtrùm Spiritui ſancto conueniat miſſio viſibilis?* Quod non videtur Auguſt. 4. de Trin. c. 9. & ponitur in litera: *Fateamur Filium minorem factum; & in tantum minorem in quantum factum; & in tantum factum in quantũ miſſum*: igitur Filius in eo quòd eſt miſſus viſibiliter, de qua miſſione loquitur Auguſt. eſt minor; igitur ſi Spiritus ſanctus mittatur à Patre & Filio, eſſet minor Patre & Filio, quod non eſt verum.

Secundum. Item ſecundò ſic; ſi Spiritus ſanctus mitteretur viſibiliter, aut concurrit reuelatio interior aut non? ſi non concurrat reuelatio interior, ſiue miſſio? fruſtrà fieret miſſio viſibilis in aliquo ſigno exteriori, quia tunc ad nihil eſſet vtilis: ſi autem concurrat reuelatio interior? ergo fruſtrà fieret miſſio ſiue apparitio ſenſibilis exterior, quia tale ſignum exteriùs ſenſibile, ſenſibiliter diſtraheret à reuelatione interiori, ſicut occupatio ſenſus circa exteriora diſtrahit intellectum ab interiori conſideratione.

Argumentum partis affirmatiuæ. Contrarium oſtendit Magiſter in litera per Auguſt. & Ioan. 14. *Cùm venerit ille Spiritus veritatis*, &c. & iterum, *ſi enim abiero mittam eum ad vos*, vbi loquitur de miſſione temporali. Ioan.

SCHOLIVM.

Ait miſſionem paſſiuam viſibilem notam eſſe proceſſionis diuinæ, & proinde miſſiones viſibiles Filij & Spiritus ſancti fieri ſignis ſenſibilibus conuenientibus ſuæ proceſſioni, additque nullam fieri miſſionem aut reuelationem exteriorem, quin fiat illuſtratio interior. Deinde docet quando vel quomodo ſenſibilia diſtrahunt vel confortant intellectum circa res ſpirituales. Moneo hìc quæſtionem hanc ex hoc opere tranſlatam eſſe ad Oxonienſe.

2. *Quid ſit miſſio viſibilis paſſiua.* RESpondeo cùm perſonam mitti ſit manifeſtari eam procedere, vt patet alibi * ex quæſtione præcedente, miſſio paſſiua viſibilis, eſt cum ſigno ſenſibili cognoſci perſonam procedere, quod quidem ſignum oportet conueniens eſſe ad manifeſtandum ſuam proceſſionem: cùm ergo Spiritus ſanctus poteſt manifeſtari procedere ſigno ſenſibili conueniente ſuæ proceſſioni, ſequitur quòd Spiritus ſanctus poterit viſibiliter mitti. De miſſione verò ſenſibili Filij, quæ fuit per incarnationem, dicetur libro tertio.

* In Oxon. n. 4.

3. *Ad primum principale. Cur Spiritus ſanctus non dicatur minor ſicut Filius.* Ad primam rationem dicendum, quòd non eſt ſimile, quia Spiritus ſanctus non vniuit ſibi naturam ſigni ſenſibilis, quo ipſius proceſſio manifeſtabatur, & ideò non oportet quòd ea, quæ cõueniunt naturæ talis ſigni, conueniat Spiritui ſancto; ſed Filius vniuit ſibi naturam humanam in vnitate perſonæ, ideò illa quæ dicuntur de natura, dicuntur verè de ſuppoſito ſubſiſtente in natura illa, & ideò Filius poteſt dici minor Patre, ratione naturæ vnitæ; Non ſic autem Spiritus ſanctus, quia non habet eſſe ſpeciali modo in tali natura, niſi ſicut in ſigno.

Ad ſecundum. Ad aliud concedo, quod fruſtrà eſſet illa apparitio exterior, niſi concurreret illuſtratio interior, quia talis apparitio exterior ſenſibilis non eſt ſignum repræſentans, niſi ex inſtitutione. Similiter ſi non eſſet reuelatio interior, nihil cognoſceretur quod ſignificaretur per talem apparitionem exteriorem; non enim poteſt cognoſci ſignum ex inſtitutione ſub ratione repræſentatiui, niſi præcognoſcatur repræſentatum.

Ad probationem. Ad probationem dicendum, quòd quamuis intellectus diſtrahatur ab intelligendo per occupationem ſenſus circa ſenſibile aliud à ſuo intelligibili, quod intelligitur, quòd ſic potentiæ circa diuerſa obiecta ſe impediunt, cùm tamen ſenſus occupatur circa ſenſibile alicuius obiecti, quod intellectus etiam cognoſcit, tunc intellectus non diſtrahitur, ſed confortatur. Vnde potentiæ occupatæ circa idem obiectum, ſe non impediũt, ſed confortant. Vnde & intellectus fortiùs intelligit obiectum quando ſenſibile illius præſens eſt ſenſui, vt patet, quando volumus colere Chriſtum & paſſionem eius, fortiùs contemplamur paſſionem eius, intuendo imaginẽ Crucifixi, Prophetæ verò erant diſtracti, nec ſenſibilia eos iuuerunt, quia non erant cõuenientia ſuę prophetiæ, ſed in imaginatione erat aliquod ſenſibile præſens, quia propheticę, vt cõmuniter, erãt imaginatiuæ, ſicut patet per Auguſt. 12. ſuper Geneſim.

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in anima viatoris ſit neceſſe ponere charitatem formaliter inhærentem?

Alenſ.4 p q.101.*mem.*3.*art.*3. D Thom.1.2.q 113.*art.*2. & 1.2.q 23.*art.*2.D Bonau *hic art.*1 q 1. Richard.*ibid.* Durand q.4 Doctor *in Oxon q.*1.*& de primo princ.c.*3. Vega *lib.*7 *in Conc.Trid c.*21. Sect. 1 *de nat. & grat.c.*19. Bellarm. *lib* 1. *de grat. & lib. arb. c.*3. Vaſquez 1.2. *diſput.*202.*c* 2.

1. *Arg.primum negatiuum.*

IRCA diſtinctionem XVII. quæritur, *Vtrùm in anima viatoris ſit neceſſe ponere charitatem creatam formaliter inhærentem?* Quòd non videtur,omnis creatura ſi eſt bona, poteſt intelligi non bona, quia tunc ſola eſt bona per participationem, & participans poteſt intelligi ſine participato:charitas autem non poteſt intelligi niſi bona, quia eſt bonum per eſſentiam.

Secundum.

Item ſecundò ſic;per charitatem diligitur Deus, ſicut diligendus eſt: eſt autem à nobis in infinitum diligendus:igitur per charitatem,diligendus eſt Deus in infinitum:ſed ad hoc non ſufficit aliqua forma creata;igitur non eſt creata,&c.

Minor probatur,illud eſt diligendum in infinitum,à nobis, cui nihil æqualiter eſt diligendum, quia ex oppoſito ſequitur oppoſitum;quia ſi aliquid poſſet ſibi adæquari in dilectione, augendo illud per finitum,non eſſet aliud in infinitum diligendum, ad cuius dilectionem ſecundùm certam proportionem poſſet aliud diligibile pertingere; ſed Deus eſt diligibilis à nobis ſuper omnem proportionem cuiuſlibet alterius diligibilis;igitur eſt a nobis in infinitum diligendus.

Tertium.

Item tertiò ſic;natura perfectior perfectius tendit in ſuam operationem,ſed natura rationalis eſt perfectior irrationali & inanimata,quæ cum generali aſſiſtentia Dei poſſunt in ſuas operationes; igitur voluntas rationalis cum ſpeciali aſſiſtentia Spiritus ſancti ſine omni habitu informante poterit in actum ſuum.

Argumentum affirmatiuum Auguſt.

Contrariũ patet per Auguſt.de moribus Eccl.4. vbi pertractãs illud ad Rom.8. *Quis nos ſeparabit a charitate Chriſti*,&c.*Charitas*,inquit,*Dei hîc dicta eſt virtus,quæ animi noſtri rectiſſima eſt affectio.*

2. *Sententia impoſita Magiſtro. Probatur primò.*

Hîc imponitur Magiſtro quòd ipſe ſequutus ſit partem negatiuã,ita quòd ſufficit Spiritus ſanctus ſine tali habitu;ſufficit enim Spiritus ſanctus aſſiſtens cum fide & ſpe.Pro cuius cõfirmatione duplici via arguitur, primò negatiuè ex parte habitus per duas rationes.Tum,quia eo nõ contingit vti cùm quis habens voluerit,vt patet de illo,qui non eſt in peccato mortali:non tamẽ ſemper poteſt æquali conatu elicere actum diligendi Deum æquè deuotum. Tum,quia non tribuit delectabiliter operari.Patet de pœnitente habente habitũ vitioſum qui non ſtatim aufertur. Alia etiam via confirmatur affirmatiuè ex parte Spiritus ſancti; tum,quia eſt cauſa prima, tum, quia Filius Dei operabatur operationes naturæ ſuppoſitatæ, cui tamen nihil derogabatur.Patet alibi. *

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

In Oxon. q.3.n 18.

SCHOLIVM I.

*Sententiam,quæ tribuitur Magiſtro,negans charitatem infuſam, refutat duplici via. Prima, ex parte iuſtificati,& ſunt hîc quatuor rationes claræ: ſecunda, ex parte actus meritorij, & ſunt totidem rationes,æquè claræ,de quo Doctor in Oxon. q.*3.*a n.* 18. *& poſt Trid. ſeſſ.*6. *c.*7. *multi putant ſecundùm fidem iuſtificationem fieri per habitum.*

3. *Reiicitur primò.* Ezech.

COntra hanc opinionẽ arguitur duplici via, ſupponendo iuſtificationem peccatoris, *ex Ezech.*12.*&* 18.& actionem meritoriã poſſe elici à nobis. Iuxta vtramque viam arguo quatuor rationibus voluntas diuina, quæ in ſe eſt vna, non habet in ſe rationes volitionum oppoſitarum,niſi ſit aliqua diſtinctio ex parte obiectorum, aliter enim cõtradictoria eſſent ſimul vera nulla diſtinctione poſita. Nam velle iſtum ſaluari, & nolle ipſum ſaluari,includunt contradictionem,& ſunt vnus actus ex parte voluntatis diuinæ.Volitio autem diuina,qua vult iſtum ſaluari,cùm iuſtificatur, eſt acceptare ipſum ad vitam æternam;nolle autem ipſum ſaluari,cùm eſt in peccato, eſt non acceptare ipſum ad vitam æternam.Si igitur hoc poſſit ſine aliqua mutatione ex parte iuſtificati, contradictoria eſſent vera.Non eſt autem neceſſe variationem eſſe in iuſtificato ex parte naturalium; nec in actibus ſecundis. Patet de paruulo baptizato,& iuſtificato; nec quantùm ad fidem, & ſpem; quia hæc poſſunt manere etiam cum peccato;igitur oportet quòd iſta variatio ex parte obiecti ſit per habitum,quo nunc acceptetur, priùs non:hunc verò voco *charitatem.*

Voluntas diuina non diligit & odit hominem ſine aliqua mutatione in eo.

Vide infrà n. 7. vbi diſtinguit de potentia ordinaria & abſoluta.

Secundò.

Secundò,hoc arguitur ex parte volitionis diuinæ,qua vult iuſtum ſaluari. Tertiò, ex parte priuationis, quæ non aufertur niſi per habitum. Quartò, quia niſi ſic eſſet,non aliter ſe haberent extrema nunc quàm priùs,quia ex parte Dei,non aliter;ſi non ex parte animæ? ergo anima iuſtificata non ſe haberet aliter ad Deum quàm priùs, quod negant Sancti.

5.

Ex ſecunda etiam via arguitur quadrupliciter.

Iuxta aliam viam arguitur primò.

Primò, quia nulla actio eſt alicuius ſuppoſiti formaliter: nihil enim dicitur agere formaliter aliqua actione, niſi principium illius actus ſit forma eius.

Secundò. Si principium non ſit in poteſtate nec actio.

Secundò,quia nulla actio eſt in poteſtate agentis, niſi principium formale eius ſit in poteſtate ipſius,vt illo poſſit vti,vel non vti,ſed actio meritoria nõ eſt in poteſtate noſtra,nec naturalibus meremur,quod erat error Pelagij, & illa ſunt in poteſtate noſtra;ergo ad rationem meriti indigemus aliquo alio, quod voco *habitum.*

Tertiò.

Tertiò,ſi Spiritus ſanctus moueat ad actum diligendi, quæro quis ſit terminus illius motionis? Aut dilectio,aut aliquid præcedens diſponens ad dilectionem?ſi primo modo,igitur anima tantùm ſe habebit paſſiuè ad eam;igitur non erit in poteſtate diligentis.Si ſecundo modo,hoc voco habitum charitatis, qui cauſatur à Spiritu ſancto.

6. *Quartò.*

Quartò,potentia habituabilis non poteſt æquè operari ſine habitu,& cum habitu: quia habitus tribuit aliquam perfectionem cùm perficiat habentem: ſed potentia voluntatis habituabilis eſt reſpectu diligibilis; igitur in voluntate reſpectu eius poteſt eſſe habitus. Minor probatur, quia quod aliqua potentia non habituabilis ſit reſpectu obiecti determinata, hoc contingit aut quia eſt determinata ad inclinationem in oppoſitum, aut quia eſt determinata ad inclinandum in propoſitum;ſed ſic non ſe habet voluntas noſtra ſecundùm ſe; indifferens enim eſt ad diligendum Deum,vel non diligendum: igitur reſpectu talis obiecti eſt indeterminata,& per conſequens habituabilis.

SCHO

SCHOLIVM I.

Aſſerit de lege ordinaria habitum charitatis ponendum in iuſtis, de potentia tamen abſoluta nihil intrinſecum requiri ad iuſtificationem, quia quidquid facit Deus per media, poteſt ſine eis facere. Vide Doctorem in Oxon.q.3. n.29. Deinde ponit modum,quo piè ſaluari poſſit Magiſter, nihil aſſerens,an ita ſenſerit,de quo latius ibidem q.3.n.30.

7. *Reſolutio quæſtionis.*

REſpondeo ergo ad quæſtionẽ, primò ad rem in ſe; & ſecundò quantùm ad intentionem Magiſtri. Quantùm ad primum,dico quòd ſicuti in Deo ponitur duplex potentia, ſcilicet ordinata, & abſoluta:ita & duplex neceſſitas ei correſpondens. Deus autem de potentia abſoluta non neceſſitatur,vt infundat charitatem informantem animam,ad hoc vt iuſtificet impium, & acceptet ipſum ad vitam æternam, quia potentiam ſuam non alligauit Sacramẽtis,nec fortè alicui formæ creatæ,quando immediatè poſſit per ſe,quicquid poteſt cum cauſa ſecunda, quæ nõ eſt eſſentia rei, potentia tamen ſua ordinata non iuſtificat aliquem,niſi conferendo ſibi charitatem, qua acceptatur ab ipſo:quæ potentia dicitur ordinata,non ſecũdùm propria principia practica,quia illa ſunt neceſſaria; ſed ſecundùm ſuas leges, quas ſtatuit, contra quas poteſt de potentia abſoluta, quòd ſi alias ſtatueret,& illæ etiam leges eſſent rectæ.

Duplex neceſſitas ſicut & duplex potentia in diuinis.

De potentia abſoluta non eſt neceſſarium aliquid inhærens ad iuſtificationem.

8. *Quid de hac re ſenſerit Magiſter.*

Quantùm verò ad intentionem Magiſtri,dico quòd tripliciter poteſt intelligi ipſum ſenſiſſe circa charitatem. Vno modo,quòd non ſit aliquis habitus charitatis informans animam, ſed quod tantùm Spiritus ſanctus aſſiſtens immediatè moueat eam ad omnem actum meritorium,ſicut cõmuniter imponitur ſibi ſenſiſſe. Alio modo,quòd poſuerit charitatem in anima,quantùm ad actum primum,non quantùm ad actum ſecundum,& ſic Spiritus ſanctus ſit inhabitans mediante charitate,& in illo habitu moueat voluntatem ad actum ſecundum immediatè. Tertio modo,quòd poſuerit charitatem quantùm ad actum primum & ſecundum: ita tamen quòd Spiritus ſanctus in iſto habitu eſt inhabitans animam vt templum;& vt ſic moueat voluntatem ad actum meritorij, mediante habitu,quo inhabitat; & ſic diuerſimodè moueat ad actum diligendi,credendi,& ſperandi, quia ad actum ſperandi & credendi non mouet mediante habitu,quo inhabitat animam, ſed ad actum diligendi mouet immediatè, mediante habitu, quo inhabitat animam, quæ habitum conſeruat,& in quem continuè influit:& ſic fortè poteſt ſaluari intentio Magiſtri.

Piè interpretatur Magiſtrum.

SCHOLIVM II.

Soluit clariſſimè & doctè argumenta allata in initio quæſtionis. De quibus lege ipſum in Oxon. q. 3. n. 31. ſoluit etiam clarè quatuor argumenta adducta pro opinione tributa Magiſtro, de quibus latiùs ibidem q.3.à num.33.

9. *Ad primum principale.*

AD primum argumentum dico, quod creaturam bonam intelligi non bonam, poteſt intelligi dupliciter:aut abſtractiuè, aut circũſcriptiuè. Non enim idem eſt abſtrahere, & circumſcribere; Primo modo verum eſt quòd creatura bona poteſt intelligi non bona intelligendo bonitatem eius; & ſic poteſt intelligi abſtrahendo rationem ipſius. Non autem poteſt intelligi non bona circumſcribendo bonitatem eius, ita quòd intelligatur oppoſitum ſuæ bonitatis ſibi ineſſe.

Quomodo creatura bona poteſt intelligi non bona.

Ad probationem dicendum,quòd charitas non dicitur participare bonitatem, quemadmodum ſubiectum participat formam,ſine qua poteſt eſſe; ſed dicitur potiùs eſſe participatio bonitatis per eſſentiam, ſicut radius dicitur eſſe lux per participationem,quia eſt participatio lucis ſolis. Et quod ſic eſt participans non poteſt eſſe ſine participato, imò eſt ipſum participatum. *Ad confirmationem.*

Ad ſecundum,cùm dicitur *eſt in infinitum à nobis diligibilis*, aut iſta infinitas refertur ad intentionem actus diligendi, aut ad appretiabilitatem obiecti,& eodem modo cùm dicitur,per charitatem Deus eſt diligendus, quantùm eſt diligibilis: iſta quantitas eodem modo poteſt intelligi referri. Primo modo non eſt verum,imò peccator aliquando habet actum diligendi inordinatũ:quem ſi haberet æquè intenſum reſpectu Dei ſufficeret ad ſalutem;eſt tamen vera quantùm ad appretiabilitatem obiecti;& ſic procedit probatio. 10. *Ad ſecundum.*

Quomodo Deus eſt diligendus ſuper omnia.

Ad tertium,quòd ex perfectione naturæ rationalis eſt, quòd non poſſit ad omnem actum, ad quem ordinatur,niſi ſit habituata:quia enim operatio rei naturalis,aut naturæ irrationalis imperfecta eſt, ſufficit ſibi potentia in operando, ſed operatio naturæ rationalis eſt reſpectu omnium entium, & finaliter reſpectu obiecti ſupremi. Ideò requirit habitum & ſpecialem motum,quo moueatur in tale obiectum. *Ad tertium.*

Ad primam pro alia opinione,dicendum quòd contingit illo habitu vti, & cum æquali conatu contingit æqualiter eo vti cæteris paribus, vt paſſionibus ſedatis,& appetitu nõ aliter inclinante, & intellectu exiſtente in æquali diſpoſitione. 11. *Ad argumenta pro opinione Magiſtri.*

Et ſi dicas quòd deuoti experiũtur contrarium,quia cum maiori conatu non poſſunt ſemper æqualem deuotionem habere. *Obiectio.*

Reſpondeo quod licèt non æqualem habeant deuotionem,ſiue delectationem,quia eſt ab obiecto:tamen æqualem actum diligendi poſſunt habere,cæteris paribus,& quòd non ſemper habent æqualem delectationem hoc fortè contingit vel propter fatigationem potentiæ, quia ſecundùm Philoſophum 10.Ethic.c.4 *noua magis delectant*; Vnde apprehenſio obiecti,quod natum eſt cauſare in principio magnam delectationem, propter fatigationem potentiæ,ſi actus continuetur, non tanta eſt delectatio; vel fortè non ſemper in deuotis delectatio eſt ab obiecto apprehenſo, ſed à Deo imprimente,& alienante deuotos. *Soluitur.*

Vnde maior deuotio in viris ſpiritualibus.

Ariſtot.

Ad ſecundum dico,quòd habitus infuſus non habet rationem delectationis inclinandi potentiam,ſicut habitus acquiſitus,quia non acquiritur ex actibus,ſicut habitus acquiſitus.Ideò potentia in acquirendo habitum habilitatur per exercitium actuum,ſed habitus infuſus eſt ab alio, & non per exercitium. 12. *Ad ſecundum.*

Habitus infuſus non tribuit facilitatem agendi.

Ad tertium patet per dicta,quòd Spiritus ſanctus de potentia abſoluta poteſt cauſare actum in voluntate. *Ad tertium.*

Ad quartum,quòd quia Verbum aſſumpſit naturam, ideò opera naturæ dicuntur de eo per cõmunicationem idiomatum, & etiam opera propria perſonæ diuinæ poſſunt dici de natura. Vnde verè potuit dici de illo homine Chriſto, quòd creauit animas: non tamen per huiuſmodi actus meruit:quia non erant in poteſtate ſua vt homo, ſic in propoſito:ſi Spiritus ſanctus eliceret in voluntate *Ad quartũ.*

Chriſtus non meruit actibus propriis perſonæ diuinæ.

luntate actum diligendi, eſſet quidem actus voluntatis, ſed non meritorius, quia non in poteſtate eius, & ſi aſſumpſiſſet voluntatem, opera eius verè dicerentur de eo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm habens charitatem creatam per ipſam ſit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?

D. Thom. 1.2. q. 114. art. 3. & 4. Occham. 3. d. 19. Ariminen. & Gabr. ibid. Doctor in Oxon. q. 3. à n. 24. & in 1. d. 18. & 19. & quodl. 17. à n. 6. Vega de Iuſtificat. c. 5. Bellarm. l. 5. de Iuſtific. c. 14. Vaſquez 1. 2. diſp. 214.

1. VIA in quæſtione præcedenti ponitur charitas in voluntate propter iuſtificationem, & actionem meritoriam ſaluandam, qua quis acceptatur vt dignus vita æterna; ideò conſequenter quæritur: *Vtrùm habens charitatem creatam per ipſam ſit acceptus Deo, tanquam dignus vita æterna?*

Arg. primum negatiuum. Quòd non videtur, primò ex parte Dei acceptantis, quia nihil aliud eſt perſona eſſe acceptam Deo, quàm Deum perſonam acceptare: ſed nihil poteſt eſſe ratio, quòd Deus acceptet aliquam perſonam, quia *acceptare diuinum* dicit actum intrinſecum in Deo; ſed nihil creatum poteſt eſſe ratio formalis actus intrinſeci in Deo; igitur, &c.

Secundum. Item, ſecundò arguitur ex parte perſonæ acceptatæ: quoniam illud non eſt formalis ratio acceptandi perſonam quod ſequitur acceptationem perſonæ: ſed perſona priùs acceptatur quàm charitas conferatur: quia enim hanc perſonam acceptat, & illam non; ideò huic confert charitatem, & illi non. Vnde vnam acceptat ad gratiam, & aliam non.

2. *Tertium.* Item, tertiò arguitur ex parte actus meritorij voluntatis, & charitatis. Actus debet eſſe acceptus per aliquid à Deo; ſed charitas non eſt forma actus; ergo per charitatem non poteſt actus voluntatis eſſe formaliter acceptus.

Quartum. Item; ſi charitas ſit formalis ratio, quare actus voluntatis ſit acceptus à Deo: igitur non poteſt eſſe actus à charitate, & non acceptus Deo. Conſequentia patet, quia poſita ratione formali alicuius, ponitur ipſum; ſed conſequens videtur falſum, quia non eſt neceſſe Deo, vt pro minori bono maius bonum det, quod eſt præmium, igitur non eſt neceſſe eum actum charitatis acceptare vt dignum vita æterna.

Argumentum affirmatiuum. Contrà. Per illud vnumquodque eſt tale, per quod diſtinguitur ab omni non tali: ſed per ſolam charitatem diſtinguitur acceptus Deo à nõ accepto, dicente Aug. 3. de Trin. c. 14. loquente de charitate: *Solum hoc donũ eſt, quod diuidit inter Filios regni æterni, & Filios perditionis æternæ*: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Præmiſſa clarè triplici conditione obiecti primi voluntatis, & triplici Dei acceptatione reſoluit per charitatem hominem eiuſque actus acceptari à Deo, ad vitam æternam ſuppoſita Dei circa hoc ordinatione; qua ſeciuſa habens charitatem, non ideo eſſet ſic acceptus. Habet hîc pulcherrimam, & claram doctrinã. Vide ad hoc Scholium in Oxon. 3. diſt. 19. ad n. 7. & Doctorem ipſum in 2. d. 7. n. 11.

Hic ſunt aliqua præmittenda, & deinde ad propoſitum applicanda. Sciendum ergo primo, quòd voluntas diuina habet aliquod obiectum primum, vt eſſentiam diuinam, quæ eſt ſibi perfectio intrinſeca; quoniam omnis potẽtia operatiua exigit ſuum obiectum primum: ſed voluntas diuina non neceſſariò exigit aliquid aliud à Deo, ſicut nec alia perfectio eius intrinſeca. Ideò oportet vt primum obiectum voluntatis diuinæ ſicut & intellectus eius, ſit aliquid ſibi intrinſecum, & tamen ſicut intellectus Dei intelligit omnia alia à ſe, ita voluntas eius vult omnia alia à ſe.

3. *Deciſio quæſtionis.*

Triplex differentia voluntatis diuinæ reſpectu ſui primi obiecti & aliorum. Ex hoc ſequitur triplex differentia voluntatis diuinæ in comparatione ad primum obiectum, & ad alia. Primò enim ſequitur quòd cùm voluntas Dei non neceſſariò velit alia, & neceſſariò velit ſuum primum obiectum, quòd ſuum primũ obiectum eſt ratio volendi alia, & quòd alia non ſint niſi ſecundariò volita. Sequitur ſecundò quòd ſuũ primum obiectum eſt neceſſariò volitum ab ipſo, quia cùm neceſſariò ſit in actu volendi (non enim quandoque ſic vult; & quandoque non) & nõ neceſſariò vult alia à ſe: igitur oportet quòd neceſſariò velit primum obiectum, quod eſt ſibi intrinſecum, & hoc etiam eſt oſtenſum *diſt.* 10. Sequitur tertia differentia, quòd obiectum primum voluntatis diuinæ ſit in effectu ex natura rei; quod enim eſt fictitium non poteſt eſſe obiectum primum operationis realis: ſed nihil aliud ſecundariò obiectum oportet quòd ſit exiſtens, ad hoc quòd ſit obiectum voluntatis: ſed vt apprehenſum ab æterno eſt obiectum voluntatis.

Ens fictitium non poteſt eſſe obiectum primum.

4. *Triplicitèr aliquid dicitur acceptari à Deo.* Ad propoſitum igitur dico, quòd acceptatio reſpectu ſecũdi obiecti poteſt intelligi tripliciter. Vno modo ſimplici complacentia: & hæc eſt neceſſaria reſpectu cuiuſlibet poſſibilis eſſe; ſicut enim intellectus diuinus neceſſariò videt omnẽ entitatem poſſibilem, ita vult eam: & per conſequens complacet ſibi in volitione illius ſimplici complacentia, & de iſta, quæ poteſt eſſe reſpectu eorum, quæ nunquam erunt, nõ intelligitur quæſtio. Secunda acceptatio poteſt intelligi, qua voluntas diuina vult aliquid eſſe volitione efficaci, quæ diſtinguitur à volitione diuina ſimplici, ſicut in nobis. Voluntas enim noſtra poteſt velle benè alicui, voluntate beneuolentiæ, quaſi volitione ſimplici, licèt non cooperetur ad bonum eius, & tunc non vult bonum ſibi voluntate efficaci. Voluntas igitur Dei efficax tantùm eſt reſpectu eorum, quæ aliquando erunt, & ad quorũ *eſſe* cooperabatur. Nec de iſta acceptatione, qua rẽ ſic acceptat, intelligitur quæſtio, quia ſic acceptatur actus ſubſtratus malitiæ in omni peccato: quia talẽ actũ ſecundum ſubſtantiã actus vult Deus eſſe voluntate efficaci, quia ad eius *eſſe* cooperatur, ſicut ad *eſſe* cuiuſlibet poſitiui. Tertia eſt acceptatio diuina, quæ nõ ſolùm vult rẽ eſſe, ſed acceptat eã, reſpectu maioris boni, & talis eſt volitio diuina, quæ acceptat aliquod bonũ, ordinando ad maius bonũ, vel ad bonũ cõpletiuũ ſuæ perfectionis, vt ad Beatitudinẽ: & talis acceptatio diuina eſt reſpectu creaturæ rationalis, de qua intelligitur quæſtio.

Qua dicitur volitio efficax.

Dico ergo, quòd charitas non eſt formalis ratio acceptationis ex parte elicientis actũ acceptationis, quia nõ eſt formalis ratio quare Deus elicit aliquem actum voluntatis, ſed ipſa voluntas diuina; & ideò relinquitur quòd charitas ſit ratio acceptãdi obiecta, ſcilicet ratio acceptabilitatis in obiecto acceptabili: non tamen eſt propria ratio obiectiua acceptandi, quia non eſt primũ obiectũ, vt

5. *Quomodo charitas eſt ratio cur acceptetur quis à Deo?*

vt priùs declaratum eſt; ergo eſt ſecunda ratio obiectiua aceptandi, ſed non ſecunda ratio obiectiua ſolùm habens *eſſe* in apprehenſione diuina, ſicut poſſibilia, quæ nunquam erunt. Sed ſicut ratio obiectiua alicuius, quod aliquando erit, non tamen vt exiſtentis actualiter: quia Deus ab æterno voluit aliquem actum meritorium futurum acceptare, non tamen vult fore neceſſariò: quia vt prædictum eſt, voluntas diuina ſic ſolùm neceſſariò vult obiectum primum. Nec etiam charitas eſt ratio obiectiua acceptandi aliquem actum ſecundùm legem vniuerſalem, qua Deus ſtatuit quòd omnis finaliter iuſtus ſaluabitur; ſed eſt ratio obiectiua acceptandi aliquem actum, in particulari, & eſt quaſi explicatio legis vniuerſalis, & ſe habens ad illum, ſicut iudicium ad iuſtitiam. Iudicium enim eſt explicatio iuſtitiæ in aliquo ſingulari actu. Ideò dicitur de Deo, Pſal. 118. *Feci iudicium, & iuſtitiam.*

Voluntas diuina ſolum vult obiectũ primum neceſſariò.

Iudicium in quo differt à iuſtitia.
Pſal. 118.

6. Recolligendo igitur, dico quòd charitas eſt ratio acceptandi obiectiua, non prima, ſed ſecunda; non neceſſaria, ſed contingens; non actus perſonæ habentis *eſſe* in ſola apprehenſione, nec in effectu ſolùm, ſed habentis *eſſe* poſſibile ab æterno, quod aliquando erit; non ſecundùm legem vniuerſalem, ſed ſecundùm quam in particulari ordinauit ad bonum perfectum, ſiue ad ſuæ perfectionis complementum. Vnde ille actus dicitur eſſe à Deo acceptus acceptatione æterna, quam Deus præuidens ab æterno, ex talibus principiis eliciendi voluit ab æterno ipſum ordinatum eſſe ad præmium: & ſic charitas eſt ratio obiectiua tribuens habilitatem acceptationis paſſiuæ perſonæ actui.

7. *Declaratur ratione.* Hoc autem declaratur & per rationem, & per exempla ſic; ſicut habitus intellectus includit quodammodo obiectum, ſub ratione intelligibilis, ita habitus appetitiuus quodammodo includit obiectum ſub ratione appetibilis; igitur ſicut intellectus per habitum intelligibilem inclinatur ad obiectum videndum, ita habitus appetitiuus inclinat appetitum ad appetibile diligendum; ſed diligens aliquid propter ſe propriè amore liberalitatis, non amore zelotypiæ, diligit omnia diligentia illud primum diligibile, & omnia quæ ſunt ratio diligendi illud, vel inclinandi in amorem eius: Deus autem ſic diligit obiectum ſuum primarium; igitur Deus diligit omnia potentia diligere ſuum primum diligibile, & omnia quæ inclinant in amorem eius. Cùm igitur habitus charitatis ſit inclinatiuus voluntatis in amorem primi diligibilis à Deo, vt iam oſtenſum eſt, ſequitur quòd habitus charitatis poteſt eſſe ratio diligibilitatis; & per conſequens acceptationis dilectionis in iſto diligente Deum.

Diligens aliquid diligit & omnia, quæ ſunt ad ipſum.

8. *Exemplo.* Exemplum, ſi centrum haberet voluntatem, qua poſſet diligere, vtique diligeret omnia, quæ poſſent ad ipſum tendere, & motus eorum, quibus illa omnia tenderent, & hoc per grauitatem, per quam tendunt ad ipſum; ita quòd grauitas tunc eſſet ratio acceptabilitatis actus tendentiæ ipſorum. Leuia autem, aut alia indifferenter, quæ grauitatem non habent, non diligeret: ſic ſimiliter in propoſito, eſſentia diuina eſt centrum, quod eſt vbique, & cuius circumferentia eſt nuſquam, in quam dirigitur voluntas, quæ per charitatem, vt per pondus quoddam alleuians, (quia *amor meus, pondus meum*) tendit in ipſam, & tam voluntatem, quàm actum eius acceptat Deus, pro quanto habet charitatem, qua tendit in ipſum, vt ſic charitas ſit ratio obiectiua acceptabilitatis in obiecto, ſine qua, nec perſona, nec actus eius eſſent acceptata.

Deus eſt centrum ſpiritualium.

9. *Alio exemplo declaratur.* Auguſt. Aliud exemplum eſt de pulchritudine. Nam ſecundùm Auguſtinum 8. de Trin. c. 10. *Iuſtitia eſt quædam pulchritudo animi, qua pulchri ſunt homines:* ſicut ergo pulchritudo corporalis eſt ratio acceptationis, quia illud pulchrum acceptatur à diligente pulchrum corpus, & non aliquid aliud, quia non diligit, quia melius perorat, aut aliquid aliud operatur: ſic eſt intelligendum de iuſtitia animi, per quam intelligo charitatem, quòd anima per ipſam, vt per quendam decorem & pulchritudinem acceptatur à Deo, ſicut dictum eſt, quòd charitas eſt ratio acceptandi perſonam; ſic etiam & actum, qui elicitur à charitate. Non tamen ſimiliter, & eodem modo, eſt principium acceptandi actum, & perſonam, quia charitas non eſt principium formale acceptandi actum, quia non eſt forma eius; ſed eſt principium acceptandi actum, tanquam aliquid inclinans in ipſum, vt patet per exemplum de pondere, ſeu grauitate priùs poſitum, quomodo eſſet principium acceptationis grauis in centrum, ſi centrum haberet voluntatem, quâ poſſet acceptare. Charitas ergo eſt ratio acceptandi actum diligendi, quatenus actus elicitur conformiter inclinationi charitatis. Ideò charitas eſt ratio acceptandi ſolùm extrinſeca actus diligendi, qui acceptatus elicitur conformiter inclinationi charitatis.

Aliter charitas eſt principium acceptandi perſonam ac eius actum.

10. *Ad primum argumentum principale.* Ad primam rationem, concedo quòd perſonam acceptari à voluntate diuina, nihil aliud ſit, quàm voluntatem diuinam ipſam acceptare: niſi quòd in prima fit comparatio obiecti ad potentiam; & in ſecunda potentiæ ad obiectum. Sed quando dicitur in minori, quia nihil creatum poteſt eſſe ratio formalis voluntati diuinæ acceptandi, concedo quòd nec elicitiuè, nec obiectiuè primò, nec vt habens *eſſe* nouum in effectu; ſed vt habens *eſſe* apprehenſum ab æterno, aliquando futurum, poteſt eſſe ratio obiectiua ſecundaria, tribuens primò habilitatem acceptationi, & poſtea de condigno ſecundùm potentiam ordinatam.

In creaturis nihil eſt formaliter ratio acceptationis alicuius actus.

Ad ſecundum. Ad ſecundum, quòd arguitur, quòd acceptatio præcedit gratiam: dicendum quòd duplex eſt gratia in modo acceptandi. Vna eſt acceptatio præcedens gratiam, quæ eſt acceptatio ſecundùm *quid*, quâ Deus acceptat ad gratiam aliquam perſonam, vel propter motum aliquem bonum, vel propter gratiam gratis datam, vel alio modo, ſecundùm diuerſas opiniones. Alia verò eſt acceptatio ad vitam æternam, & hoc ſequitur gratiam, de qua quærit quæſtio.

Acceptatio duplex.

Ad alia patet iam ex dictis. Ad alia quæ ſequuntur patet reſponſio per prædicta, quoniam non eſt ratio formalis acceptationis actus, ſed proratio, aut diſpoſitio, quia actus elicitur concorditer ſecundùm inclinationem talis principij.

QVÆSTIO III.

Vtrùm in augmentatione charitatis tota charitas præexiſtens corrumpatur, & noua inducatur?

D.Thom.1.2.q.52.*art.*2. D.Bonauent.*hic, part.*2.*q.*1. & 2. Richard.*art.*2.*q.*1. & 2. Baſſol. *q.*2. Rabion.*q.*3. Doctor *in Oxon.q.*4 *& ſuis*3.*Phyſ.q.*4.Rada *to.*1.*contr.*18. *art.*2. Suarez *in Met. diſp.*46.*ſect.*1. Tolet.4. *Phyſic. q.*1.

1. Auguſt.

Argumẽtum affirmatiuum.

SVpposita augmentatione charitatis ſecundùm Auguſtinum 6. de Trin.c.7. *In his quæ non ſunt mole magna, hoc eſt maius, quod eſt melius,* quæritur: *Vtrùm in augmentatione charitatis, tota charitas præexiſtens corrumpatur, & noua inducatur?* Quòd ſic videtur, aliter forma mutaretur de minori ad maius, & eſſet ſubiectum tranſmutationis.

Argumẽtum negatiuum. Ariſtot.

Contrà, 1. *de Generat.Tex.*31. & 35. auctum oportet manere.

2. *Opinio Goffr. quodl.*7. *q.*7. & *Burlæi.*

Dicitur quòd corrumpitur, quia termini motus ſunt incompoſſibiles. Huic opinioni addo duas confirmationes. Prima eſt: Conſimili modo ſe habent proportionabiliter maius & minus in diuerſis ſpeciebus: ſed in ordine ſpecierum, quarum vna eſt maioris perfectionis, quàm alia, ſpecies perfectior & exiſtens perfectiori modo, non habet minorem cum quodam addito; imò quantò ſpecies eſt perfectior, tantò eſt ſimplicior: igitur cùm ſimplicitas ſit perfectionis in omnibus formis, videtur quòd in eadem ſpecie forma perfectior ſit ſimplicior non habens formam præcedentem cum addito.

Confirmatur primò.

Secundò.

Secundò confirmatur ſic: conſimili modo videntur ſe habere maius & minus in formis accidentalibus, quomodo ſe habet in formis ſubſtantialibus, ſi ibi ponantur maius & minus. Nunc autem ſecundùm omnes ponentes in ſubſtantia maius & minus, ſubſtantia perfectior in eadem ſpecie eſt ſimplicior, non continens aliam cum addito, vt ponitur de anima Chriſti; igitur ſimiliter erit de forma accidentali.

SCHOLIVM I.

Relatam opinionem Goffredi repellit ſex viis, ſiue rationibus; deinde ſuam ſtatuit ſententiam, quæ communis eſt inter Philoſophos, & Theologos, nimirùm per augmentum nouæ charitatis non corrumpi totam præexiſtentem; reſpondétque ad præcipuas rationes Goffredi.

Tota hæc quæſtio per modum additamenti habetur in ſcripto Oxonienſi, poſt quæſtionem quartam huius diſtinctionis, ſed quæ circa rarefactionem, aut condenſationem ſpecierum ſacramentalium in Calice hîc breuiter inſinuat, & ad quartum Sententiarum remittit diſcutienda, illic diffuſiùs tractantur.

3. *Reiicitur primò Godfr.*

CONtrà, primò ſic arguitur, ſupponendo quòd Deus poſſit augmentare charitatem in inſtanti, in quo elicitur actus meritorius, & tunc arguitur ſic: Iſte actus, qui meretur augmentum charitatis, eſt meritorius: ergo præſupponit charitatem in illo inſtanti, in quo elicitur. Quæro quam? nón illam nouam, quæ acquiritur; illa enim ſequitur actum, ſicut præmium meritum: ergo præſupponit illam, quæ præexiſtebat, &c. quære alibi.* * In Oron. q.4.n.3.

Replica. Reiicitur primò.

Si dicas quòd non in eodem inſtanti dat præmium cum merito: Arguitur contrà, in virtutum moralium augmentatione, quia virtus moralis augetur per actum elicitum, & non quando actus ille non eſt: ergo ſi tunc generetur nouũ indiuiduum, & præexiſtens corrumpitur, tunc quod generatur de virtute, à ſola potentia generabitur, & non ab habitu.

Virtus moralis augetur per actum vt eſt.

Secundò.

Item, voluntas poteſt remittere actum intelligendi, quod patet: quia poteſt omnem actum intellectus corrumpere auertendo ipſum à conſideratione talis obiecti: ſed omnem actum voluntatis naturaliter præcedit actus intellectus; igitur in illo inſtanti, in quo voluntas per actum ſuum remittit actum intellectus, oportet intellectum eſſe in actu ſuo, non in actu intenſo præcedenti; quia ille non manet ſub illa intenſione; nec in actu remiſſo, quia ille naturaliter ſequitur actum voluntatis; igitur ſi actus remiſſus non ſit aliquid realitatis actus intenſi, ſequitur quòd in inſtanti, in quo voluntas eſt in actu ſuo, nullus ſit actus in intellectu naturaliter præcedens.

Volitio poteſt intellectionem impedire.

4. *Impugnatur ſecundò prædicta ſententia.*

Secunda via arguitur ſic; ſupponendo quòd actus aliquis poſterior poſſit augmentare formam præcedentem, licèt non ſit æquè intenſus cum intenſiori præcedente; quæro tunc, ſi augmentet, & habitus prior corrumpatur, aut forma ſequens ſit perfectior cum forma præcedente, aut non? ſi nõ, igitur non eſt augmentatio: ſi ſic, igitur perfectius producetur ab imperfectiori: nam ille habitus excedit virtutem actus præcedentis, cùm habitus præcedens imperfectior fuerit adæquatus actibus perfectioribus precedentibus. Vnde ſi forma precedens non maneret, actus tantùm produceret habitum imperfectiorem ſibi adæquatum.

An actus remiſſus auget habitum?

Tertia impugnatio. Corrumpens prius remittit quàm corrumpat.

Tertia via eſt, calidum corrumpens frigidum priùs remittit ipſum, quàm totaliter corrumpit, currunt enim ibi duo motus ſimul; igitur ſecundùm hanc opinionem, generatur aliud ſuppoſitum frigidi; quæro à quo? patet alibi.*

* Ibid.n.6.

Quartò impugnatur.

Quartò, ſi ſemper corrumpitur forma præcedens, ſequitur quòd non poſſit eſſe motus ſecundùm gradus formæ qualitatis, quia ſi ſtatim, quando igitur receditur à termino, à quo generatur alia forma, tantùm erit motus in forma qualitatis, ſecundùm partes mobilis: ſed hoc eſt falſum, quia tunc eſſet motus continuus, cuius partes non copularentur ad terminum communem: quia mutatio copulans, quæro in quo ſubiecto eſt? Aut in diuiſibili, aut in indiuiſibili? Non in parte diuiſibili, quia nulla pars tota ſimul alteratur, ſed pars ante partẽ ſecũdùm iſtam viã: igitur illa mutatio erit in indiuiſibili, & ita punctus fieret calidus.

5.

Item, ſequeretur tunc quòd omne calefactibile, dũ calefit, infinitis caloribus calefieret: quia cùm ſint infinitæ partes in calefactibili, ſaltem in potẽtia, & nulla pars eodem gradu caloris calefieret cum alia, ſed alio calore, & in alio gradu, ſequitur quòd totum fieret calidum infinitis caloribus, ſiue gradibus caloris.

Prætereà, ratio eorum non concludit, vt patet in quantitate, & rarefactione quantitatis poſt cõſecrationẽ: ſed hoc argumentũ pertractatur in 4.*

* Vide in 4. diſt. 10. q.6. & 12. q.5. & 6.

Reſolutio.

Concedo ergo quòd illa realitas ſecundùm ſe manet in augmentatione cum alio gradu, & quòd non corrumpitur niſi quantùm ad eſſe in ſe, & non in alio, vt pars in toto, vt patet in quantitate molis quando augmentatur.

Ad

6. *Respondetur ad argumentum Goffredi.* Ad rationem principalem pro illa opinione, dicendum quòd termini per se motus sunt incompossibiles,scilicet forma & priuatio ; terminus *ad quem* est forma sub tali gradu;sed terminus *à quo* est forma sub priuatione illius gradus. Vnde non oportet vt quicquid concomitatur terminum *à quo*, semper corrumpatur.

Ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem, dicendum quòd est ad oppositum,quia ordo specierum est secundùm essentias,& ideò vna continet essentiam alterius;sed ordo secundùm gradus eiusdem formę est secundùm partes materiales,quæ possunt esse simul.Ideò oppositio modo est hîc & ibi.

Ad secundam. Ad aliam confirmationem dicendum quòd est ad oppositum , quia Philosophus eo modo , quo negat maius & minus in substantia , concedit in accidentibus: hoc autem non est secundùm partes molis, imò sic concedit ibi:igitur secundùm gradus formæ negat ibi ; sic igitur concedit in accidentibus. Vnde quia concedit formam substantialem in se indiuisibilem esse ; ideò ait nullum gradum esse compossibilem cum alio. Hîc est oppositio modo , quia in forma accidentali sunt gradus, ideò vnus potest esse cum alio.

Ad argumentum principale. Ad rationem principalem , dicendum quòd non est subiectum mutationis secundùm se illa realitas , sed se habet sicut species ad duo individua, quia nunc est in vno individuo , & in alio. Vnde non est motus formæ secundùm istos gradus, quia non sunt accidentia superaddita naturæ formæ, sed sunt modi intrinseci , qui dicunt certum gradum quantitatis virtualis talis formæ.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in augmentatione charitatis illud positiuum præexistens & manens sit tota essentia charitatis intensæ ?

Alens.*in continuatione* 3.*p.collat.* 69.*art.*2.3. D.Thom. 1.2.*q.*52.*art.*2. & 2.2 *q.*24. *art.*5. D.Bonau. *hic* 2.*p.q.*2. Richard.*art.*2.*q.*2. Rubion.*q.*3. Gabriel *q.*2. Doctor *in* Oxon.*q.*5.& 3. *Phys.q.*3.& 4. Vasquez 1.2. *disp.*82. *c.*2. & 3. Suarez *in Met.d.*46 *sect.*

1. *Arg.affirmatiuum primum.* VArtò quæritur : *Vtrùm illud positiuum manens in augmentatione charitatis,sit tota essentia charitatis auctæ , ita quòd non adueniat alia realitas?* Quòd sic,probatio 8. *Metaphysicæ tex.*10. Species sunt sicut numeri;ergo quocumque addito variatur species.

Aristot.

Secundum. Ad hoc est Porphyr. *capite de differentia.*

Tertium. Item 10. Metaphysicæ tex.15.dicitur, *differentia formalis est specifica.*

Quartum. Item, Author sex Principiorum , *forma est in simplici,& inuariabili consistens essentia.*

Quintum. Item,si est alia realitas in aucto, quàm fuit in principio , aut illa realitas pertinet ad speciem, vel non ? si sic , ergo prima non est in specie ; si non,ergo secunda non est in specie.

Arg. negatiuum. Oppositum. Augustinus 6.de Trin.c.7. *Idem est in corporeis maius esse,& melius esse.*

SCHOLIVM I.

Opinionem D. Thomæ docentis in intensione charitatis , & aliarum formarum intensibilium, nullam entitatem de nouo acquiri , refutat efficacissimè ; cuius rationibus in hac quæstione communiter vtuntur recentiores , Vide eum in Oxon.q.5. à n.4.vbi varios explicandi modos huius sententiæ reijcit,de quo Suarez citatus.

2. *Prima sententia.* TEnentes primam opinionem in quæstione præcedenti dicunt quod non est alia successio in essentia, nec alia noua realitas in termino, quæ non est in principio.

Reiicitur primò. Contrà;contraria in summo sunt incompossibilia realiter , sed non in *esse* remisso , quia partim in termino *à quo*, &c. ergo aliquid reale est in ipsis intensis , quod non est in ipsis remissis : quia non sunt aliqua incompossibilia formaliter, nisi propter aliquid, quod est intra ipsa.

Formæ sunt priùs in se incompossibiles quàm in subiecto. Neque valet dicere quòd sunt incompossibilia in comparatione ad subiectum , quia ex hoc sunt incompossibilia simul in eodem subiecto.

Secundò. Motus realis est ad terminum realem. Item sicut impossibile est idem numero bis produci,sic etiam impossibile est quòd sit motus realis,& non ad terminum realiter : sequitur igitur, secunda pars motus est motus realiter; ergo aliquid reale inducit:& non illud , quod præfuit, quia sic idem bis produceretur:ergo aliud reale.

Tertiò. Subiectum est tale à tali forma. Item , quia forma est talis , ideò habens eam habet eam taliter,& est tale secundùm eam:ergo impossibile est quòd hoc suppositum dicatur magis album, vel secundùm aliam formam , & non habeat illam formam magis:sed hoc suppositum est magis album quàm illud.

Neque valet dicere de dispositione : quia illa dispositio aut est eiusdem essentiæ cum forma,& tunc habetur propositum;aut non est eiusdem rationis,& tunc non potest motus esse immediatè à forma vnius speciei,ad formam immediatam alterius.

In statu innocentiæ vnus habuisset plus gratia alio. Nec valet illa opinio de amotione contrarij. Quia neque in Angelis in statu innocentiæ, nec in hominibus,fuit dispositio contraria gratiæ,vel charitati,& vnus plus habuisset quàm alius.

Nec valet illa opinio de radicatione , quia non magis est forma centum annorum forma, quàm forma vnius diei : vel rubor, qui est passio citò transiens,potest esse intensior,quàm habitus naturalis.

SCHOLIVM II.

Resoluit quòd per intensionem additur noua entitas, & soluit pulcherrimè argumenta , de quibus vide ipsum in Oxon.hic q.3. à n.7.

3. *Resolutio* DIco ergo ad quæstionem propter tres primas rationes,quòd ista charitas manens nõ est tota realitas charitatis auctæ , sed si esset in supposito,esset pars,sicut de quantitate molis.

Soluuntur argumenta opposita in initio quæst. Ad primam rationem dico, quòd Philosophus loquitur ibi de formis , sicut Plato loquebatur secundùm quiditatem , & nulla quiditas suscipit magis & minus : quia abstrahit secundùm se ab indiuiduis , & sic quicquid aduenit quiditati, vt quiditas est,facit speciem aliam , vel de non specie speciem, sicut differentia adueniens ęibi:Non sic autem, quod aduenit quiditati indiuidui , secundùm conditionem indiuidualem.

Ad ſecundum. Forma ſunt ſi ut numer, exponitur.

Ad Porphyrium patet per idem, ſi enim vnitati in ternatio aduenias aliquid materiale, quod non eſt vnitas, quantumcumque illud intenderetur non reſultaret quaternarius.

Ad tertium. Non omnis differentia formarum eſt formalis.

4. Ad decimum Metaphyſicæ, dico, quòd non omnis differentia formarum eſt differentia formalis, & Philoſophus intelligit ibi, quòd ſi ſit formalis, variat ſpeciem, ſed non oportet quòd omnis differentia formarum ſit formalis.

Ad quartum

Ad Authorem ſex Principiorum, concedo quòd forma eſt ſimplex, ſicut ipſe probat eam eſſe ſimplicem, puta vt oppoſitam magnitudini molis: dicit enim, adueniens alicui, non facit magis.

Ad quintum. Dupliciter aliquod pertinet ad ſpeciē.

Ad aliud dico, quòd pertinere ad ſpeciem, eſt dupliciter, vel ſicut partes eſſētiales, ſicut animal, & rationale reſpectu hominis; vel ſicut partes ſubiectiuæ, vt Socrates, & Plato. Primo modo dico quòd iſta realitas adueniens non pertinet ſicut pars eſſentialis, & tunc non ſequitur; igitur non eſt in ſpecie: ſecundo modo pertinet ad ſpeciem, quia eſt contentum in ſpecie, ſicut pars ſubiectiua: & tunc non ſequitur, igitur prima realitas non eſt in ſpecie.

QVÆSTIO V.

Vtrùm charitas augeatur per extractionem partis ipſius de potentia ad actum?

Vide citatos q. præcedenti. Henric. *quodl.* 5. *q.* 18. Ægid. 1. *de generat. q.* 18. Capreol. *hic q.* 1. Caietan. 3. 1. *q.* 59. *ar.* 2. Doctor *de primo princip. cap.* 3.

1. Arg. primum affirmatiuè.

QVòD ſic videtur, quoniam vbicumque eſt mutatio, eſt extractio potentiæ ad actum; ſed cùm charitas augeatur, oportet ibi ponere mutationem; igitur & extractionem potentiæ ad actum; ſed non eſt extractio de potentia ad actum, niſi actus educatur: ergo educitur charitas, ſed tota charitas non extrahitur de potentia: igitur ſecundùm partem.

Secundum.

Item, charitas intenditur; ergo mutatur: igitur, vt prius, extrahitur de potentia ad actum. Conſequentia probatur, quia intendi includit mutari.

Tertium.

Item, ſi charitas augeatur, igitur eſt ibi generatio alicuius totius: quia omnem mutationem concomitatur generatio aliqua; ſed omnis generatio eſt compoſiti: igitur in illa augmentatione charitatis generatur aliquod compoſitum; non compoſitum ex anima & charitate, quia tunc charitas non crearetur, quia creatio non requirit aliquod ſubiectum: igitur generatur compoſitum ex parte præexiſtente, & alia ſuperueniente, & per conſequens illa extrahitur de potentia ad actum: igitur, &c.

Argumentum negatiuum.

Contrà, ſi charitas augeatur per extractionem de potentia ad actum, aut igitur de potentia ſubiecti, aut charitatis præexiſtentis. Non primo modo, quia tunc eſſet forma naturaliter educta, & ita forma naturalis. Nec ſecundo modo, quia ſunt formæ vnius rationis; ergo vna non eſt principium materiale reſpectu alterius, de quo educatur.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ſecundùm Boëtium 1. de Trin. cap. 3. *forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt.*

SCHOLIVM.

Quæſtionem hanc aliqui tranſtulerunt ex hoc loco ad ſcriptum Oxonienſe; vti conſtat ex vetuſtis codicibus MSS. præſertim Vaticano, & propterea Scoti interpretes dimiſerunt abſque commentario. In ea autem refert Doctor ſententiam Henrici, quæ tria continet, primum, in augmento formæ infuſæ, id ex cuius potentia fit, deſumendum eſſe ex parte ipſius formæ, non ex parte ſubiecti: ſecundum, per hanc augmentationem, nihil reale addi formæ præexiſtenti, ſed fit efficacior ad operandum: tertium, augmentum fieri per extractionem partium virtualium exiſtentium in ſubſtantia habitus in actum. Hæc videtur Scoto inintelligibilis. Primò, quia ex primo, & tertio coniunctis, habetur expreſſè oppoſitum ſecundi. Secundò, quia ſi habitus infuſus fit à ſolo Deo, ergo ab eodem augetur non ſecundum eſſe in ſubiecto tantùm, nec quia pars præexiſtens corrumpitur, nec propter maiorem radicationem in ſubiecto, ex q. 3. & 4. Ergo per appoſitionem nouarum partium: ſi illa ergo extracto Henrici erit vera, talis appoſitio, velut irrationabilis eſt omittenda.

2. Opinio Gandauenſis continet tria.

OPinio Gand. dicit tria. Primum quòd poſſibilitas ad augmentationem in forma infuſa non eſt accipienda ex parte ſubiecti, ſiue materiæ, cùm non ſit educta de potentia materię: ſed eſt accipiēda ex parte ipſius formæ in ſe, quia in ſua eſſentia habet partes, quæ cùm eſt ſub minori quantitate, eſt in potentia vt educatur ad actum, & fiat maior. Secundum dictum, hoc non eſt per alicuius eiuſdem naturæ appoſitionem, quia appoſitio in formis non eſt per partium appoſitionem in ſubſtantia, vel in eſſentia earum, ſed in virtute, per quam poteſt augmentatum efficacius in propriam operationem, quod non fieret ſi ſimile apponeretur ſimili, quia tepidum appoſitum æqualiter tepido in æquali gradu, non facit magis calidum. Tertium dictum, fit igitur augmentatio extractione in actum partium virtualium in ſubſtantia habitus, quarum quælibet educta non ſolùm in ſubſtantia ponit augmentum, ſed etiam in virtute, quia ſubſtantia & virtus in forma idem ſunt.

3. Impugnatur primò.

Contra iſtam opinionem videtur quòd contradicat ſibi: nam coniungendo tertium primo, ſequitur oppoſitum ſecundi, quòd fiat augmentatio in charitate per extractionem partium virtualium. Aut igitur per iſtam extractionem habetur aliqua entitas noua, aut non? ſi non, igitur illa extractio nulla actio erit, & ſic non augmentabitur charitas, quia per nullam actionem diuinam. Si autem eſt aliqua realitas, ad quam terminatur iſta extractio, & non eſt præcisè realitas prior, quia concedit latitudinem in eſſentia formæ, nec prior realitas corrumpitur ſecundùm ſic opinantem: igitur terminatur ad realitatem aliam à priori: cùm ergo faciat vnum cum priori, oportet ponere augmen

augmentationem fieri per appoſitionem vnius realitatis ad aliam : igitur ponere augmentationem fieri per talem extractionem, eſt ponere eam fieri per appoſitionem.

Secundò. Item, videtur quòd ſic opinans minùs rationabiliter dicit, quàm ponentes augmentationem fieri per appoſitionem, quia ab eodem habitus augmentatur, à quo generatur, *ex* 2. Ariſtot. *Ethicorum cap.*2. generatur autem habitus charitatis à Deo; ergo augmentatur ab ipſo. Hoc autem non eſt ſecundùm *eſſe* in ſubiecto ſolùm, nec quia prior corrumpitur ſecundùm ſic opinantem; igitur eſt quia apponit aliam realitatem. Vnde cùm iſta augmentatio fiat non per extractionem à ſubiecto, ſed per agens ſupernaturale aliquid creando, ſequitur quòd magis propriè dicitur iſta augmentatio fieri per appoſitionem, quàm per extractionem.

Habitus augmentatur à quo generatur.

Reſponſio. Reſpondent, iſti quòd hæc extractio eſt virtualis, & non partis accidentalis.

Impugnatur. Contrà, neceſſariò eſt ibi aliqua actio realis & paſſio, quæ terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præexiſtens, quia tunc idem acciperet bis *eſſe*: ergo ad aliquam realitatem nouam: & ſic appoſitio, & compoſitio, cùm ſint eiuſdem rationis, ergo nulla differentia eſt, niſi quòd prima opinio dicit aliquid apponi, & iſta dicit aliquid extrahi.

4. *Reſolutio* Dico ergo quòd non eſt ibi extractio, nec iſtum modum concipio, quia talis productio non eſſet productio, ſed dico quòd eſt ibi noua realitas addita præexiſtenti, ſicut partes, vel gradus, non quiditatiui, ſed indiuiduales & exiſtentiæ.

Ad primam rationem. Ad primam rationem dico, quòd non ſequitur, ſubiectum exit de potentia ad actum; igitur forma educitur; quia ſiue forma educatur ſiue infundatur, ſemper vniformiter exit de potentia in actum, & in illa conſequentia eſt fallacia Conſequentis; quia non omnis mutatio ſubiecti eſt per actionem naturalem educentem formam, imò ſubiectum vniformiter mutatur à priuatione formæ ad formam, licèt forma infunderetur.

Subiectum tranſit de potentia ad actum reſpectu formæ infuſæ. Per hoc patet ad argumentum, quòd ſi fiat argumentum ſub hac forma; In omni mutatione ſubiectum, quod mutatur, exit de potentia ad actum; ſed ſi ſubiectum exit de potentia ad actum, forma extrahitur de potentia in actum; igitur charitas extrahitur. Patet reſponſio per dicta.

Ad ſecundū. Ad ſecundum dicendum quòd non ſequitur, charitas intenditur; ergo charitas mutatur; ſicut non ſequitur, quantitas molis augetur; ergo mutatur, vel mouetur. Nam ſolum ſubiectum dicitur propriè moueri, non forma. Nam metaphoricè & impropriè intendi ſiue augeri attribuitur formæ. Non enim propriè quantitas augetur, ſed ſubſtantia quanta augetur. Vnde quantitas eſt, ſecundùm quam aliquid augetur: habens enim formam ſecundùm eam mutatur.

5. *Habitus cum intenditur nō augetur propriè.* Charitatem igitur intendi non eſt aliud, quàm ſubiectum, vt animam, ſecundùm formam charitatis intendi, ſed tamen charitas propriè non intenditur. Vnde dicit Auguſtinus *tract. 9. in epiſt. Ioannis*, & habetur in litera, quòd *Charitas non creſcit, ſed homo habens charitatem creſcit.* Nomen tamen *mutationis* diuerſimodè attribuitur diuerſis, aliquando vni, vt termino, ſicut cùm dicitur compoſitum generari; aliquando alicui, vt ſubiecto, cùm dicitur materiam generari: Sic in propoſito, aliquando *mutare*, ſiue *intendi*, aut *augeri* attribuitur formæ ſecundùm quam eſt mutatio, & ſic proprièdicitur charitatem intendi, aut augeri.

Ad tertium. Ad tertium, concedo quòd compoſitum ibi primò generatur, vt anima chara, quod compoſitum includit ſubiectum & terminum. Et quando dicitur quia tunc non eſſet creatio charitatis; dicendum quòd in eodem inſtanti temporis, in quo eſt creatio gratiæ, eſt infuſio gratiæ, in alio tamen, & alio inſtanti naturæ, quia priùs natura gratia, vel charitas creatur, quàm animæ infundatur, licèt totum ſit in eodem inſtanti temporis. Vnde duplex eſt ibi mutatio. Vna à *non eſſe* charitatis, vel gratiæ ad *eſſe* gratiæ, & hæc eſt vera mutatio, quæ eſt creatio, & non eſt mutatio propriè dicta, quia nihil præſupponit, nec naturam, nec ſubiectum eius ſuſceptiuum. Alia eſt mutatio à ſubiecto non charo ad *eſſe charum*, & iſta mutatio non eſt ſimpliciter creatio, quia præſupponit ſuſceptiuum, & ideò hæc mutatio ſecundùm *quid* poteſt dici generatio, & totum compoſitum ſecundùm *quid* generatur tale, & non ſimpliciter, quia ſubſtantia, quæ eſt terminus generationis, præfuit, vel præſupponitur in infuſione gratiæ & generatur ſecundùm *eſſe gratum*, & accidentale.

In eodem inſtanti reali gratia creatur & infunditur ſed in diuerſis natura inſtantibus.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm charitas augeatur per additionem gradus in eſſentia charitatis ad gradum præexiſtentem?

Vide Doctores citatos quæſtione antecedenti & q. 4.

1. *Arg. primum negatiuum.* VÒD non, quia gradus non eſt aliud ab eſſentia; igitur ſi mutatur ſecundùm gradum, mutatur ſecundum eſſentiam, & per conſequens eſſentia non manet,

Ariſtot. *Secundum.* Item, *quarto Phyſicorum, capite de Vacuo*, rarefactio fit per hoc, quòd ſuppoſitum eſt in potentia ad vtrumque contrariorum, & nō per hoc, quòd aduenit aliquid nouum: igitur à multo fortiori, ſic erit in augmentatione virtuali.

Tertium. Item, ſimile in forma appoſitum ſimili non auget, ſicut patet de tepido: igitur nunquam augetur charitas, niſi in duplum.

Quartum. Item, idem non additur ſibi. Quæro ergo quæ diſtinctio eſt inter primum gradum & ſecundum? Non ſpecifica, certum eſt: non numeralis, quia illa eſt à ſubiecto, *quinto Metaph. tex. comm.* 12. Ariſtot. quia alia materia, &c.

Arg. primum affirmatiuè. Oppoſitum. Auguſtinus lib. 15. de Trinitate, cap. 26. *Bis dabatur Spiritus ſanctus*: ergo bis charitas, & non receſſit prior: ergo, &c. Auguſt.

Secundum. Item, homilia 24. *Promittitur, vt plenius habeatur.*

Tertium. Item, Eccleſia orat gratiam infundi, & non in vanum, ſupponendum eſt, quod Eccleſia non ſit ſine charitate; ergo additur gradus gradui.

SCHOLIVM.

Charitatem augeri per additionem nouorum graduum ad præexiſtentem reſoluit, quia non corrumpitur præexiſtens ex q. 3. nec præexiſtens eſt tota charitas aucta ex q. 4. nec fit auctio per extractionem ex q. 5. ergo per gradus additos. Secundò augmentatio eſt actio realis noua; ergo & ſic eius terminus. Mouet duo dubia. Vnum, an gradus æqualis æquali augeatur: alterum, quomodo ex his fiat vnum? Ad primum, affirmat, & variis exemplis confirmat. Ad ſecundum, ad vnum vnigenitatis, non requiri actum, & potentiam, ſed partes vnigeneas.

2. *Reſolutio quæſtionis.*

Dico ad quæſtionem, quòd augmentatur charitas per additionem gradus, vel partis in eſſentia ad partem præexiſtentem, quia ſi augetur, & non corrumpitur præexiſtens, vt probatum eſt quæſtione tertia, neque præexiſtens eſt tota realitas vt probatum eſt in quarta; neque aduenit realitas per extractionem, vt probatum eſt in quinta; ergo per oppoſitionem gradus ad gradum in eſſentia.

Item, oportet quòd Deus agat realiter in infuſione charitatis, ad quid ergo terminatur? non ad præcedens: ergo ad gradum: ſed primus gradus manet; ergo additur gradus gradui.

3. *Duo dubia circa augmẽtum charitatis.*

Sed duo dubia occurrunt. Primum eſt, quomodo poteſt gradus æqualis augmentare ſicut tepidum additum repido? Secundò, quomodo ex his poteſt fieri vnum?

Reſolutio primi dubij. Ariſtot.

De primo Philoſophus, 8. *Phyſicorum textu* 80. vult quòd omnis potentia in magnitudine, maior eſt in maiori, & maiorem efficaciam habet; igitur ſimilis ratio eſt quantùm ad duo agentia contigua: quia duo ignes æqualis virtutis, intenſiùs & citiùs agunt in combuſtibile, quàm vnus ignis per ſe: ergo ſi virtus vnius ignis, poſſet eſſe in alio igne ſubſtracta materia, intenſior eſſet, & efficacior, quàm ſit nunc in vno igne per ſe.

Auguſt. *Forma ſpecifica perfectior in pluribus.*

Item, *Auguſtinus lib. de Trinit. cap.* 12. Omnis forma ſpecifica perfectior eſt in diuerſis indiuiduis, quàm in vno, & ideò in diuinis non eſt differentia ſpecifica, quia non eſt perfectior in tribus perſonis, quàm in vna; ita quòd ſi forma vnius indiuidui eſſet in alio indiuiduo præter materiam ſuam, indiuiduum eſſet perfectius, quàm nunc eſt.

Quomodo gradus æquales augeant?

Exempla ad hoc ſunt duo. Primum eſt de duobus luminibus: medium eſt magis illuminatum per duo lumina æqualia, quàm per vnum per ſe. Secundum eſt de ponderoſitate, quia ſi duorum ponderoſitas eſſet in vno, intenſior eſſet, quàm ſi altera eorum eſſet per ſe. Patet igitur quòd gradus ſecundus charitatis poteſt intendere charitatem, licèt ſit æqualis vel minor priore.

4. *Quomodo ex duobus æqualibus fit vnum.* Ariſtot.

De ſecundo dubio, ex duobus non fit vnum, niſi vnum ſit potentia, alterum actus 7. *Metaphyſ. tex. commento* 49. etiam illi gradus ſunt duo diſtincta: ergo ex his non fit vnum.

Aliorum reſponſio.

Dicitur quòd prior eſt imperfectior, & ideò eſt in potentia reſpectu poſterioris, poſterior enim eſt complementum.

Reijcitur.

Contrà, gradus & gradus non ſunt accidentia formæ; quia non dicitur gradus, niſi natura ſecundùm quòd adhuc ſecundùm alium gradum ineſt. Oportet ergo aliquid actionem terminare creantis, cùm augetur charitas: quod terminans ſi eſſet in alio ſuppoſito, eſſet charitas diminuta, & cum alia confirmat charitatem intenſam, & non oportet quòd illud, quod aduenit, ſemper ſit perfectius, vel æquale: quia ſic ſemper augmentaretur in duplum; igitur non eſt actus reſpectu gradus prioris, nec etiam complementum.

5. *Reſolutio ſecundi dubij.*

Ideò dico, quòd ſicut in quantis quantitate molis, tota quantitas de ſe eſt vna, & tamen habet partes eiuſdem rationis; ſic partes quantitatis virtutis de ſe ſunt vnæ, & conſtituitur totum vnigeneum, non quia vna eſt actus, & alia potentia; ſed quia ſub alia parte quantitatis, eſt alia pars ſubſtantiæ. Aliter enim quælibet pars ſubſtantialis æquè eſſet in qualibet parte tota, ſicut eſt intellectiua, & materia ſimiliter. Sed ſubſtantia priùs habet *eſſe* naturaliter ſua quantitate recepta: ergo præmittitur ſuſceptiuum vnum virtuale ante quantitatem, & habet de ſe vnitatem partium vnigeneitatis, & hoc vniuerſaliter in omnibus vnigeneis, quia quælibet vnigeneitas nata eſt eſſe in vno indiuiduo, quantùm eſt de ſe, & omnia indiuidua vnigenea de ſe nata ſunt eſſe vnum indiuiduum.

Omnia vnigenea nata ſunt facere vnum indiuiduum.

Ad rationem in contrarium.

Ad compoſitum vnigeneitatis non requiritur actus & potentia.

Ad rationem dico, quòd non poteſt fieri compoſitum ex partibus eſſentialibus, ſicut loquitur Philoſophus, niſi alterum ſit actus, & alterum potentia: ſed quòd fiat vnum vnigeneum ex duobus eiuſdem rationis, licèt neutrum ſit potentia reſpectu alterius, non eſt inconueniens; quia iſta vnitas vnigeneitatis eſt prior quàm compoſitio ex materia & forma, quia factâ reſolutione compoſiti in materiam, & formam, vtrumque extremum habent hanc compoſitionem, ſcilicet vnigeneitatis; quia tam materia quàm forma habet partes eiuſdem rationis ex ſe formaliter.

6. *Ad argumentum principale.*

Ad rationem in oppoſitum, cùm dicitur, gradus eſt eſſentia. Dico quòd *eſſentia* poteſt accipi pro quiditate; ſed ſic nullus gradus indiuiſibilis eſt in eſſentia, niſi accipiendo *in*, pro *ſub*. Sumpta porrò eſſentia in indiuiduo, non eſt aliud à natura ſpecifica in iſto, & ſic in eſſentia augetur. Et non ſequitur quòd mutatur in eſſentia abſolutè; ſed ſolùm ſecundum *quid*, aut ſecundùm eſſentiam vel in gradibus fit mutatio, & tamen manet quod præfuit.

Ad ſecundum.

Magnum & paruum quæ conſequuntur rarefactionem & denſationem non perdunt neque acquirunt materiam. Ariſtot.

Ad aliud de vacuo, dico quòd quando fit magis calidum de minùs calido, nulla pars fit tunc calida, quæ priùs non fuit calida: ſed de minùs calido fit magis; & ſic fit appoſitio gradus ad gradum cùm augetur charitas, non enim eſſet alia charitas aucta, ſi aduenîret alia anima cùm alia charitate, quia nec aduenîens, nec præcedens. Et quod plus eſt, Philoſophus ſuprà citatus concedit quòd *magnum & paruum*, quæ conſequuntur rarefactionem, & condenſationem, ſunt ibi abſque hoc quòd alia materia aduenîat, vel etiam corrumpatur: ergo omnes partes ſubiectæ ſunt manentes eædem; non tamen per quantitatem, ſed cum maiori quantitate & minori; igitur multò fortiùs ita erit, quando non eſt quantitas molis, ſed virtutis.

7. *Ad tertium.*

Ad aliud dico, quòd huiuſmodi formæ intenduntur per æquale aduenîens, & per minus, ſicut patet de tepido abſque ſua materia, & eſſet in eodem formaliter. Similiter de minima caliditate, quæ

quæ poteſt exire per ſe, adhuc ſi minor aduenirет, poſſet augeri, quia non eſt dare in exiſtentem.

Ad quartum

Ad aliud dico, quòd gradus oppoſitus non diſtinguitur ſpecie, & ſi capiatur in illo priori, in quo creatur, non eſt alius ab illo, qui eſt in ſecundo inſtanti naturæ, in quo infunditur, & ſic vnum ex illo, & ex præexiſtente. Dico itaque quòd non eſt alia difficultas, niſi quomodo duæ æquè diuerſæ adinuicem coniunctæ faciunt vnum ſuppoſitum. Ideò dico quòd non eſt per hoc, quia vna eſt in actu, & alia in potentia; ſed ſicut partes homogeneæ quando coniunguntur ſicut priùs ſeipſis erant diſtinctæ, nunc ſeipſis ſunt vnum; non cum eodem, quo diſtinguntur ſunt vnum, ſicut ponitur de quantitate, quòd hæc ſeipſa eſt alia ab illa.

Partes quæ per ſe ſunt vnum & per ſe diſtinguũtur.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm charitas poſsit diminui?

Antiſiodor. *lib 3 ſum. tract. 5. cap 5.* D. Thom. 2. 2. *q.* 24. *articulo* 10 Henric. *quodl* 5. *q.* 23. Carthuſian. 1. *d.* 17. *q.* 9. Vega *lib.* 10. *in Trident. c.* 22. *& lib.* 14. *& c.* 4. Victoria *in relect. de augmen. charitatis. p.* 2. Lorca 2. 2. *q.* 24 *ſect.* 3. *diſp* 20.

VOD ſic videtur, Primò in generali arguendo. Contraria nata ſunt fieri circa idem; ſed charitas poteſt augeri; ergo & diminui.

1. *Arg. 1. principale affirmatiuum*

Item, ſecundò arguitur ſpecialiter quòd poſſit diminui per peccatum veniale, quia omne malum inquantùm malum aliquid adimit de bono ſecundùm Auguſtinum *in Enchirid. c.* 12. ergo cùm peccatum veniale ſit malum, aliquid adimit, ſed nihil poteſt poni in anima contrarium ſibi quod per peccatum poſſit adimi, niſi charitas, igitur, &c.

Secundum.

Auguſt.

Tertiò ſic; maius & minus videntur eſſe in eodem genere ſecundùm virtutem, vt ſi vnum poſsit corrumpere, & reliquum diminuere: ſed peccatum mortale & veniale ſic videntur ſe habere, vt maius & minus in genere; igitur cùm per peccatum mortale charitas corrumpatur, ſequitur quòd per peccatum veniale diminuatur.

Tertium.

Quartò, quòd per peccatum mortale charitas diminuatur; quia in diligendo Deum vltra creaturam quamcumque augetur charitas, in diligendo autem Deum minùs quàm creaturam, corrumpitur charitas; ergo in diligendo Deum æqualiter cum creatura non corrumpitur charitas, nec augetur, ideò diminuitur: ſed ſic diligere Deum eſt peccatum mortale: igitur, &c.

2. *Quartum.*

Contrà, Auguſtinus 83. qq. q. 21. probat quòd Deus non eſt cauſa deficiendi, quia non eſt cauſa mali: nec non eſſendi; ſed malum eſt deficere, & ad *non eſſe* tendere: igitur cùm charitatem diminui, ſit ipſam deficere, charitas non poterit à Deo diminui: igitur, &c.

Auguſt. Argumentum negatiuum.

Hìc opinati ſunt aliqui, quòd charitas diminuatur per peccatum veniale. Quod probatur primò ſic; profectus charitatis eſt diminutio cupiditatis, loquendo de cupiditate veniali: igitur è conuerſo profectus, ſiue augmentario cupiditatis erit diminutio charitatis. Antecedens probatur per Auguſtinum 83. qq. q. 36. *Charitatis ve-*

3. *Opinio Antiſ. d.*

Probatur primò.

Auguſt.

nenum eſt ſpes adipiſcendorum, aut recipiendorum temporalium, & nutrimentum eius eſt diminutio cupiditatis. Conſequentia probatur, quia cõtraria intenſa nata ſunt ſe inuicem remittere: igitur ſi charitas intenſa remittit cupiditatem, è contra cupiditas intenſa remittet charitatem.

Item ſecundò ſic: Deus acceptat æqualiter æquales in charitate. Accipiuntur ergo duo æquales in charitate, & peccet vnus venialiter, quæro tunc, aut æqualiter diligentur à Deo, aut non? ſi non, igitur non ſunt æquales in charitate: igitur charitas diminuitur per peccatum veniale. Si dicatur quòd ſic, Contrà, vnum vult punire, alium non: Non autem diligit æqualiter illum, quem vult punire cum illo, quem non vult punire; igitur, &c.

Secundò.

Item tertiò, peccatum veniale impedit infuſionem charitatis; igitur conſeruationem eius. Vel ſi non impediat conſeruationem eius, nec impedit infuſionem.

Tertiò.

Modus autem ponendi eorum eſt iſte: Dicunt enim quòd cùm cupiditas augmentatur per peccata venialia, generatur habitus malus, & in tantum remittitur charitas, & ſi tandem continuet peccata venialia, generatur habitus malus in ſummo, ita quòd ſi eliciat actum, aut erit actus charitatis, & tunc per iſtum remittetur habitus vitioſus, aut ſi ſecundùm habitum iſtum vitioſum in ſummo eliciatur actus, erit peccatum mortale, & tunc corrumpitur charitas.

4. *Ita explicatur ſententia Antiſiod.*

Contrà, habens illum habitum cupiditatis malum non oportet quòd eliciat actum ſecundùm totam inclinationem illius habitus, quia tunc ille habitus non eſſet in poteſtate eius; igitur poteſt elicere citra inclinationem illius habitus aliquem actum: ille autem actus erit peccatum veniale, non mortale: tum, quia non eſt neceſſe ipſum peccare mortaliter, nec agere ſecundùm charitatem; tum, quia ille actus non eſt ſecundùm totam inclinationem habitus; igitur ſicut priùs, fuit peccatum veniale ſecundùm habitum ſibi proportionatum: ita & modò ſecundùm inclinationem illiùs habitus ſibi proportionatam; ille igitur actus non corrumpit charitatem; aut igitur diminuit, aut non? ſi non, habetur propoſitum; ſi ſic, igitur vlteriùs poteſt illa charitas diminui.

5. *Impugnatur explicatio.*

Præterea, accipiatur aliquis habens charitatem minimam, & peccet venialiter; ſi charitas eius diminuitur, igitur eſt minor minima: ſi non, habetur propoſitum.

Impugnatur ſecundò.

SCHOLIVM.

Aſſerit nullatenus diminui per peccatum veniale charitatem, neque per aliam quamcumque cauſam habitum hunc pati decrementum, ſed vel totaliter corrumpi, vel permanere in eo gradu, quo infuſus eſt. Feruorem autem charitatis dupliciter imminui primò poſitiuè per actus haud omnino conformes charitati, & prater inclinationem eius, qui generant habitum inclinantem in actus quaſi contrarios charitati, & per quem voluntas redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundo negatiuè non eliciendo actus charitatis; ex qua omiſſione oriũr quidam tepor vel torpor in anima.

RESpondeo, quòd cùm quæritur an charitas poſſit diminui, poteſt quæri de potentia, vel

6. *Reſolutio cla ra quæſtionis.*

Charitas de ſe poteſt diminui.

ex parte charitatis in ſe: vel ſecundùm eſſe eius in ſubiecto, vel in comparatione ad ſuam cauſam principalem, ſcilicet Deum: vel ad cauſam demeritoriam; ſi primo modo, ſic poteſt quantùm eſt ex ſe diminui, ſicut & quantitas extenſiua, ſicut enim vna pars quantitatis poteſt ab alia auferri, & ita tota quantitas diminui, ſic per potentiam diuinam poteſt vnus gradus ab alio auferri in charitate. Nam quidquid eſt diuiſibile ſecundùm gradus intenſionis, poteſt vnus gradus ab alio auferri, & tota illa quantitas diminui; quantùm eſt ex parte talis formæ. Similiter ſecundo modo eſt diminuibilis quantùm eſt ex parte ſui, & quia quæcumque forma eſt diuiſibilis in ſe, poteſt dare *eſſe* ſubiecto diuiſibiliter, & per conſequens eſt diuiſibilis ſecundùm *eſſe* eius in ſubiecto. Si autem comparatur ad cauſam agentem, ſic charitas per nullum agens creatum poteſt effectiuè diminui; quia quæcumque formæ de nihilo producuntur, eorum corruptio eſt verſio in nihil; ſed nulla virtus creata poteſt aliquid annihilare, quia præſupponit aliquid, quod relinquat poſt actionem; ideò nulla virtus creata poteſt corrumpere aliquid quod de nihilo producitur, & per conſequens nec diminuere. Solus igitur Deus poteſt charitatem corrumpere, non per actionem aliquam, ſed ſubtrahendo influentiam ſuam.

Nequit diminui per cauſã creatam.

Poteſt creatura diminuere charitatem demeritoriè de potentia abſoluta non de ordinata.

Si autem comparetur ad cauſam demeritoriam, vt ad peccatum; dicitur quòd quamuis Deus de potentia ſua abſoluta poſſit corrumpere, aut diminuere charitatem propter demeritum peccati venialis, ſicut actualis, non tamen de potentia ſua ordinata, quia ſtatuit pro lege hoc, pro minori malo nunquam auferre maius bonum, quia ſicut ex liberalitate bonitatis ſuæ dat maius bonum pro minori bono, quia præmiat vltra condignum, ita etiam pro maiori malo punit minori malo. Vnde & punit citra condignum. Nunc autem omne demeritum veniale eſt minus malum, quàm charitas ſit bona. Et ideò de potentia ſua ordinata non corrumpit, nec diminuit charitatem propter peccatum veniale; ſed propter demeritum peccati mortalis totaliter corrumpit.

7. *An feruor charitatis diminuatur per venialia? Opinio Antiſiod.*

Sed hîc eſt dubium an feruor charitatis diminuatur per venialia? Et dicit quidam quòd charitas habet ſuum feruorem eſſentialem, qui non poteſt diminui per venialia: ſicut nec ipſa charitas; ſed tamen quia charitas cauſat alium feruorem in anima, illum feruorem ſic cauſatum poteſt peccatum veniale diminuere.

Reiicitur.

Charitas non cauſat aliam formam in anima.

Sed hoc nihil eſt. Nam formæ perficientes ſua ſubiecta ſub *eſſe* quieto non cauſant alias formas in ſubiectis à ſeipſis; ſicut albedo nõ cauſat aliud *eſſe* in pariete, ſed ſuum *eſſe* proprium communicat, & ideò non plus cauſat charitas in anima, quàm albedo in pariete, niſi actum charitatis, in quem inclinat, ſed nõ aliam formam manſiuam.

8. *Soluitur dubij. Feruor charitatis dupliciter diminuitur.*

Reſpondeo igitur ad hoc, quòd feruor charitatis dupliciter poteſt diminui. Vno modo poſitiuè per actionem poſitiuam: alio modo priuatiuè, ſiue negatiuè per amiſſionem. Primo modo ſic: nam ſicut *ſupra* dictum eſt, charitas eſt pondus voluntatis, inclinans ipſam; voluntas tamen non neceſſariò ſequitur inclinationem eius, ſicut lapis inclinationem grauitatis, & ideò poteſt agere præter inclinationem eius, & contra inclinationem eius, agendo autem & eligendo actus præter inclinationem poteſt ſibi per huiuſmodi actus habitum generare, qui licèt non ſit omnino contrarius charitati, nec damnatur vt malus, tamen inclinat in alios actus quàm charitatis, & quaſi in actus contrarios actibus charitatis: & ſic voluntas diſpoſita per huiuſmodi habitum redditur minus habitualis ad eliciendum actus charitatis. Secundùm hoc igitur feruor charitatis diminuitur, quia habilitas voluntatis per habitum generatum ex peccatis venialibus.

9. *Ex actibus charitatis elicitis generatur quidã habitus amoris.*

Alio etiam modo diminuitur feruor charitatis negatiuè, omittendo elicere actus charitatis, nam ex actibus charitatis elicitis nata eſt generari in volũtate quædam charitas acquiſita, ſiue quidam habitus amoris: quod probatur, nam actiuo & paſſiuo approximatis ſequitur actio & effectus actionis, ſed actus eliciti ex charitate non ſunt minùs actiui quàm ſi elicerentur à ſola voluntate ſine charitate: igitur ſicut illi actus nati eſſent generare quendam habitum, ita etiam quando eliciuntur mediante habitu charitatis, ille autem habitus diſponit voluntatem vt faciliter & delectabiliter operetur, & per conſequens cum maiore feruore, quàm ſi ſola charitate infuſa, & iſte etiam feruor manet aliquando in voluntate exiſtenti in peccato mortali leui. Et ideò omittendo elicere actus charitatis non generatur talis habitus, quo voluntas eſſet magis habilitata, & inclinata ad actus charitatis, & magis feruenter operaretur. Et ideò ſic negatiuè diminuitur feruor charitatis per omiſſionem actuum charitatis.

10. *Reſpondetur ad arg. contraria opinionis.*

Ad rationem alterius opinionis primam, dicendum quòd conſequentia non valet, quòd vna forma ſi intendatur, ergo ſequitur quòd remittat aliam; tenet tamen in contrariis formaliter. Tenet etiam conſequentia Auguſtini, per hoc augmentum charitatis, ſequitur intendi actus bonos & meritorios, per quos diminuitur cupiditas, & actus eius. Non ſic autem poteſt actus cupiditatis ſuper charitatem.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum dico quòd quamuis vnus peccet venialiter & alius non, & ſi ſint æquales in charitate, æquè diliguntur à Deo, & ad æquale præmium. Nec obſtat quòd vnum vult punire, quia non omnis, qui citiùs euolat ad cælum, magis diligitur, tunc enim paruuli baptizati, qui citiùs euolant magis diligerentur, & plus de præmio haberent, quod tamen regulariter non eſt verum. Vnde vult illum vapulare vt purgatus præmium ſuum recipiat.

Non omnis qui minus punitur, magis diligitur.

Ad tertium.

Ad tertium, dicendum quòd per ſe peccatum veniale infuſionem non impedit charitatis; imò duobus eliciẽtibus æqualem actum meritorium, æqualiter infunditur charitas, quamuis vnus peccet venialiter, & alius non. Quòd autem impediat, hoc eſt per accidens, vt quia cum actu veniali non habet ita meritorium actum, vel ſi habet, non tamen æquè intenſum meritoriè, ſicut ſi non peccaret venialiter.

Peccatum veniale ſolum per accidens impedit infuſionem gratiæ.

11. *Argum. primum principale.*

Ad primum principale, concedo quòd contraria habent fieri circa idem, quantùm ad naturam eorum, & ideò ſicut charitas in ſe eſt augmentabilis, ſic & diminuibilis, non tamen ſequitur ex ſtatuto diuino quòd ſi augetur per actum meritorium, quòd diminuetur per demeritorium, vt patet ex dictis.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, dico quòd peccatum non adimit de bono ſecundùm actum primum, quia ei non opponitur: & ideò non tollit habitum, ſed adimit de bono in actu ſecundo, & non de bono quod ineſt; ſed ſecundùm quòd natum eſſet ineſſe; vnde tollit rectitudinem actus, quæ nata eſſet ineſſe, ſi illa deformitas non ineſſet.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd peccatum mortale & veniale non ſunt in eodem genere mali propinquo, & ideò non ſequitur quòd habeant eandem rationem in agendo. Item, peccatum mortale ſecundùm ſuam formalitatem non corrumpit charitatem, ſed Deus ſubtrahendo influentiam ſuam.

Peccatum mortale demeritorià expellit gratiam.

Ad quartum. Ad quartum, dico quòd charitas non ſolùm corrumpitur, quando Deus minus diligitur, quàm creatura, ſed quando æqualiter, quia ſemper debet diligi pluſquam creatura, & hoc quantùm ad appretiabilitatem obiecti, licèt non oporteat quantùm ad intenſionem actus.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm donum *dicat proprietatem perſonalem?*

Alenſ.1.p.q.64.memb.2. D.Thom.1.p.q.38.art.1.& 2. Henric.in ſum.art.61.q.8.D.Bonau.hic.q 1.Richard.ibid. Occam.q.2.art.1.Doctor in Oxon.hic.& 9.Metaph.q.15. Suarez 1.p.tract.3.lib.11.c.4.

1. *Arg. primum negatiuum.* IRCA iſtam diſtinctionem XVIII. quæro vnum, *Vtrùm* donum *dicat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti?* Quòd non, videtur,

Auguſt. quia ſecundùm Auguſtinum 15. de Trin.cap.19. *Spiritus ſanctus intantum donum Dei eſt, inquantum datur eis, quibus datur:* ſed non quia datur eis quibus datur, habet ſuam proprietatem perſonalem, quia ſic datur ex tempore: ergo ex ſua proprietate perſonali non habet quod ſit *donum*, quia ſecundùm eumdem ibidem, vbi ſuprà, *Apud ſe* (inquit) *autem Deus eſt, & ſi nemini detur, quia Deus erat Patri, & Filio coæternus, antequam cuiquam daretur*, hoc ſit quantùm ad illam quæſtionem, qua Magiſter quærit, *Vtrùm Spiritus ſanctus eadem ratione dicatur donum, & datum.*

Secundum. Item ſecundò ſic: ſi Spiritus ſanctus ex ſua proprietate perſonali dicatur *donum*, cùm per Spiritum ſanctum dantur dona, per donum darentur dona: ſed hoc videtur impoſſibile, quia *donum* includit rationem donabilis: igitur ſi includeret rationem donantis, includeret relationes oppoſitas, ſcilicet dantis, & dati: hoc ſit quantùm ad primam qnæſtionem Magiſtri, *An per Spiritum ſanctum, donum, donantur dona.*

Tertium. Tertiò ſic: ſi Spiritus ſanctus ex proprietate ſua ſit *donum*: ergo ex proprietate ſua eſt donabile: quæro cui ſit donabilis? non Patri, & Filio, certum eſt: igitur creaturæ: ſed hoc eſt falſum, ſcilicet quòd dicatur *donum* ab æterno ex ſua proprietate perſonali, quia donabilis creaturæ: quia tunc eadem ratione Filius diceretur *donum*, quia ab æterno proceſſit à Patre, vt donabilis creaturæ. Vnde dicitur in Iſaia 9. *Filius datus eſt nobis*, &c. hoc quantùm ad tertiam quæſtionem Magiſtri, *Vtrùm Spiritus ſanctus ſit donabilis Patri, & Filio, vel tantùm nobis?*

2. *Quartum.* Item quartò ſic: Proprietas perſonæ procedentis dicit proceſſionem, qua accepit eſſentiam: ergo ſi *donum* ſit proprietas perſonalis Spiritus ſancti, *donum* dicet proceſſionem eius quia Spiritus ſanctus procedit, & accepit eſſentiam: ſed *donum* non dicit niſi donationem, quæ non competit Spiritui ſancto ab æterno, cùm non priùs daretur, quàm eſſet cui daretur: ergo proceſſus eius non eſſet ab æterno, quod falſum eſt.

Quintum. Item quintò ſic: quo aliqua perſona accipit eſſentiam, eo habet eſſentiam: ſed Spiritus ſanctus proceſſione accipit eſſentiam: ergo proceſſione habet eſſentiam: ergo eodē addito vtrobique, quo habet eſſentiam, eo eſt eſſentia: ſed proceſſione habet eſſentiam: ergo proceſſione eſt eſſentia: quia ſi habet eſſentiam, eſt eſſentia: ſic igitur ſequitur, quòd Spiritus ſanctus dono ſit eſſentia, quod falſum eſt, quia Spiritus ſanctus non eſt eo *donum*, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo eſt Deus, eſt eſſentia: ergo non eo eſſentia, quo procedit, nec eo *donum*, quo Deus, hoc eſt, quod dicit Auguſtinus 7. *de Trin. cap.1. de magnis.* Auguſt.

Sextum. Item ſextò ſic: *donum* habet relationem ad illud cui datur: igitur ſi Spiritus ſanctus habet ex proceſſione quòd ſit *donum* creaturæ, per conſequens haberet quòd ſit ſpiritus creaturæ: hoc falſum eſt, quia eadem ratione Filius eſſet Filius creaturæ, cùm ſit nobis datus, & hæc ratio innuitur in quarta quæſtione Magiſtri, an Filius poſſit dici noſter, cùm ſit nobis datus, ſicut Spiritus ſanctus dicitur noſter.

Septimum. Item ſeptimò ſic: inter dantem, & datum, eſt relatio, ſed Spiritus ſanctus dat donum: ergo ſi ex proprietate ſua perſonali ſit *donum*: igitur Spiritus referretur ad ſe ſecundùm relationem donantis, & donati, ſiue dantis, & dati: ſed nulla relatio realis vel perſonalis eſt eiuſdem ad ſe: ergo, &c. hoc ſit quantùm ad quintam quæſtionem Magiſtri, *an Spiritus ſanctus referatur ad ſeipſum.*

3. *Ratio prima ad oppoſitum* Auguſt. Contrà, Auguſtinus 4. de Trin. cap.20. *Sicut enim* (inquit) *natum eſſe, eſt Filium à Patre eſſe: ita mitti eſt Filio cognoſci, quod ab illo ſit, & ſicut Spiritui ſancto donum Dei eſſe, eſt à Patre procedere: ita mitti eſt cognoſci quòd ab illo procedit.* Et ſequitur, *Nec poſſumus dicere quòd Spiritus, & à Filio non procedat:* Ergo Spiritus ſanctus eo eſt donum, quo à Patre Filióque procedit: & per conſequens *donum* eſt proprietas perſonalis Spiritus ſancti.

Secunda. Item Auguſtinus 5. de Trin. cap. 11. *Sed tamen* (inquit) *ille Spiritus ſanctus qui non Trinitas, ſed in Trinitate intelligitur in eo, quod propriè dicitur Spiritus ſanctus, relatiuè dicitur cùm ad Patrem & Filium refertur, quia Spiritus ſanctus, & Patris, & Filij Spiritus eſt: ſed ipſa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cùm dicitur donum Dei. Donum enim eſt Patris, & Filij, quia & à Patre, & Filio procedit:* hæc ille; ergo *donum* eſt proprietas perſonalis eius, ſecundùm quam à Patre Filióque procedit. Auguſt.

SCHOLIVM I.

Poſitis pulchris & variis argumentis pro parte negante, ac duplici loco Auguſt. ad oppoſitum, prænotando donum *accipi tripliciter, aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter. Affert opinionem Henrici tenentis* donum *primo modo ſumptum; eſſe proprietatem perſonalem Spiritus ſancti ex eo ſolùm quòd non repugnat ei donari: hanc refutat Doctor: primò, quia proprietas perſonalis eſt ad intra,*

intra, donabilitas ad extra: ſed nihil ad extra eſt neceſſe eſſe. Secundò, illa donabilitas eſt ens rationis, quia non eſt relatio ad Patrem, vel ad Filium: ergo non eſt proprietas. Tertiò Spiritus ſanctus conſtituitur per ſpirationem paſſiuam, ergo non habet aliam proprietatem perſonalem.

Tota hæc quæſtio tranſlata eſt ab hoc loco ad ſcriptum Oxonienſe, nihil fermè mutato. Eam ad hoc opus Pariſienſe ſpectare probant codices omnes veteres, & præſertim Vaticanus, idque notatur in ipſo ſcripto Oxonienſi in margine ad quæſtionis initium.

4. Opin. Henr. *Doni triplex acceptio.*

HIc dicitur quòd *donum* poteſt accipi tripliciter, ſiue æquiuocè, ſicut habere poſſumus ab Auguſtino in authoritatibus prædictis; Vno modo aptitudinaliter; ſecundo modo habitualiter; tertio modo actualiter. Tertio modo loquitur Auguſtinus in prima authoritate allegata de dono. Secundo modo loquitur Auguſtinus 5. de Trin. cap. 15. vbi inquit: (*Virum ergo erat* (ſupple donum) *antequam daretur? ſed nondum erat donum: an eo ipſo, quo daturus eum erat Deus, iam donum erat & antequam daretur?* &c. *parum* pòſt reſpondet dicens: *Sed quia ſic procedebat, vt eſſet donabile, iam donum erat, & antequam eſſet, cui daretur.*

Auguſt.

Primò ſcilicet aptitudinaliter donum dicitur, vt aptum natum eſt dari, vt ei non repugnat dari, & ſi in futuro non daretur, ſicut loquitur Auguſtinus in authoritatibus ad oppoſitum, & iſto modo *donum* habet rationem proprietatis perſonalis, vel eſt donum ex proceſſione ſua, ſcilicet inquantùm donabilis.

5. *Reijcitur.*

Sed hoc non concedo, licèt diſtinctionem approbemus, & quòd ſit falſum arguitur, quia proprietas perſonalis eſt ad intrà, & non ad extrà: ſed donabilitas illa non eſt ad intrà, ſed ad extrà, vt ad creaturam, quia non ad Patrem nec ad Filium; ergo, &c. Probo maiorem, quia perſona quælibet diuina habuit perfectum *eſſe* diuinum, & perſonale, & antequam fuit aliqua creatura, quia ex ſe eſt neceſſe eſſe: creatura verò in nullo *eſſe*, nec intrà, nec extrà, eſt neceſſe eſſe, neque in *eſſe* exiſtentiæ, nec in *eſſe* eſſentiæ, ſcilicet diminuto, ſiue intellecto. Ratio huius eſt, quia neceſſitas eſt conditio exiſtentis, & tale *eſſe* abſtrahit ab exiſtentia. Etiam hoc eſſet magis inconueniens, quàm ſi eſſet neceſſe eſſe in tali eſſe reali. Sed quod eſt ex ſe neceſſe eſſe prius eſt, quàm illud, quod eſt poſſibile, vel non neceſſe eſſe: ergo in illo priori eſt perſona tertia, ſiue eius proceſſio: & non reſpectus ejuſdem ad creaturam, quia non eſt intelligere aliquam relationem eſſe ad creaturam, niſi creatura eſſet, vel intelligatur eſſe, quia relatio requirit terminum ſimul cum ipſa eſſe.

Donum dicit relationem ad extra.

Eſſe diminutum creaturarum nō eſt neceſſe eſſe.

Secundò probatur maior ſic: quia relatio rationis non per ſe includitur in perſona diuina, quæ eſt ens reale: & ſi includeret relationem rationis, eſſet ens rationis, etſi cum hoc plura realia includeret; quia conſtitutum ſequitur debiliorem partem: ſed relatio Dei ad creaturam, ſiue actualis, ſiue habitualis, ſiue aptitudinalis, eſt ens rationis: ergo, &c.

Omnis relatio Dei ad creaturas eſt rationis.

Reijcitur ſecundò.

Item ad principale ſic; vna perſona non conſtituitur formaliter duabus relationibus diſtinctis: Sed Spiritus ſanctus per ſpirationem paſſiuam, quæ dicit reſpectum ad ſpirantes, conſtituitur in *eſſe* perſonali: ſed ſi relatio aptitudinalis eſſet neceſſaria ad hoc, ipſa eſſet alia relatio ab illa. Probo, tum, quia ſunt ad diuerſos terminos; tum quia vna eſt realis, alia rationis.

SCHOLIVM II.

Declarat optimè quomodo nulla perſona diuina conſtituitur per reſpectum ad creaturam, quia tota Trinitas precedit etiam eſſe intelligibile creaturarum, vt oſtendit Doctor 2. d. 1. q. 1. & explicatis variis doni *acceptionibus reſoluit* donum *in propoſito, dicere reſpectum rationis ad creaturam, connotando tertiam perſonam, quæ eſt ex vi ſuæ proceſſionis primus amor, & per actum amoris procedens à Patre & Filio. Quod ſi dicatur connotare eſſentiale in diuinis, adhuc ſemper connotabit Spiritum ſanctum: hoc facilè capi poteſt ex ſimili de miſſione, quæ dicit ſimilem reſpectum ad creaturam, connotando proceſſionem miſſi, de quo ſupra d. 14. & 16. & iuxta hæc, explicat Auguſtinum in ratione ad oppoſitum.*

6. *Reſolutio Doctoris.*

REſpondeo primò, ad rem in ſe, ſecundò ad intentionem Auguſtini. Quantùm ad rem dico, quòd nulla perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali, per aliquem reſpectum ad creaturam, nec aliqua proprietas perſonalis dicit reſpectum ad creaturam: imò quidquid eſt intrinſecum in diuinis ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, in quocumque *eſſe* reali, ſiue intelligibili, abſtrahit ab omni reſpectu ad creaturam, & eſt prius quocumque eſſe creaturæ, ita quòd ſi per impoſſibile, vel incompoſſibile nihil aliud à Deo poſſet eſſe in aliquo *eſſe*, nihilominus eſſet in Deo quidquid ſibi conuenit ad intrà, ſecundùm quodcumque *eſſe* eſſentiale, vel perſonale: quia priùs intelligitur tota Trinitas in *eſſe* perſonali ſecundùm quodcumque *eſſe*, quàm creatura intelligitur ſecundùm aliquod *eſſe*. Quia quodcumque *eſſe* attribuitur creaturæ ſiue reale, ſiue diminutum, illud eſt à tota Trinitate, & ideò creatura ſecundùm quodcumque *eſſe* eius, neceſſariò eſt poſterior omni *eſſe* ad intrà, & ideò nihil intrinſecum in diuinis includit neceſſariò reſpectum ad creaturam, quæ eſt poſterior: ergo cùm reſpectus, quo Spiritus ſanctus dicitur *donum*, ſit ad creaturam, quia non eſſet *donum*, niſi creaturæ, cui daretur, quia non Patri, nec Filio ſic datur: Sequitur quòd *donum* non ſit proprietas conſtitutiua *Spiritus ſancti*: ſed tantùm ſpiratio paſſiua, quæ accipit *eſſe* à Patre, & Filio, quæ propriè ſignatur hoc nomine *Spiritus ſanctus* in ſenſu compoſitionis, quamuis Auguſtinus 5. de Trin. c. 11. videatur dicere quòd eius relatio, magis apparet in hoc nomine *donum*, quàm in hoc nomine *Spiritus ſanctus*, vt patet in authoritate ſuperiùs allegata.

Priùs intelligitur tota Trinitas ſecundum quodcunque eſſe quàm creatura ſecundum aliquod eſſe. De hoc 2. d. 1. q. 1.

7. *Spiritus pro ſpirato eſt nomen perſonale, pro natura ſpirituali cōmune.*

Dico ergo, quòd maximè apparet illius tertiæ perſonæ proprietas conſtituitiua hoc nomine *Spiritus ſanctus*, non intelligendo per *ſpiritum* tantùm naturam intellectualem, vel ſpiritualem: quia ſic hoc nomen *ſpiritus* eſt commune tribus perſonis: ſed accipiendo, *Spiritus ſanctus*, pro ſpirato voluntate vnica, & ſancta Patris, & Filij, quia talis voluntas habens obiectum infinitum, infinitè diligibile, ſibi præſens, eſt principium ſufficiens producendi amorem infinitum, & per conſequens per ſe ſtantem, qui *ſpiritus* dicitur.

Tamen propter authoritatem Auguſtini eſt ſciendum quòd *donum* multipliciter poteſt accipi. Vno modo poteſt *donum* dici quodcumque liberali

Donum variè ſumitur.

liberaliter productum, & ſic *dare* nihil aliud eſt, niſi liberaliter producere:& *dari* liberaliter produci.Et iſto modo poteſt concedi Spiritum ſanctum, ab æterno datum eſſe, & donum, quia ab æterno ſpiratur:& ſic *donum* non dicit niſi proprietatem perſonalem, quia ab æterno Spiritus ſanctus eſt ſpiratus. Vnde ſic *dare* & *dari*, nihil aliud eſt, quàm *ſpirare*,& *ſpirari*: & ſic nõ loquuntur ſancti de *dono*. Nam concedunt ſpiritum eſſe *donum* ab æterno, ſed non *dari* ab æterno: quia ipſum *dari* ab æterno includit creaturam, cui datur fore ab æterno: non enim poteſt aliquid dari, niſi ſit illud, cui datur.

8. Alio modo poteſt intelligi per *donum*, amor concors Patris & Filij,quo Pater impendit amorem Filio,& ille rependit amorem eundem,quomodo loquitur Rich.3. *de Trin.* de amore:& ſic non intendit hîc Auguſtinus loqui de *dono*, quia ſic *donum*, quod idem eſt quòd *amor*, eſt mere eſſentiale, ſecundùm vnam opinionem; vel merè perſonale, ſecundùm aliam opinionem. Et ideò dico quòd *donum* per ſe aliquid vnum principaliter ſignat, & ex conſequenti aliud connotat, & ſic eſt vniuocum: ſignat enim per ſe reſpectum rationis ad creaturam,& tunc ſignat aliquod eſſentiale, & non per ſe, vel principaliter ſignat proprietatem notionalem alicuius perſonæ; connotat tamen reſpectum rationis, vt ſuperiùs * de *dari* dictum eſt. Vel ſi dicatur quòd ſignat vtrumque per ſe, tunc erit æquiuocum,& non ſignat per ſe vnum.

De hoc ſup. d.12.q.1. Rich. * d. 14. de miſſione.

9. Supponendo tamen quòd ſignat aliquid per ſe, dico, quòd primò, & per ſe ſignat reſpectum habilitatis ad creaturam, vel donatiui,vel donandi, quia donum poteſt tripliciter accipi reſpectu creaturæ, vt dixit prior opinio, & in hoc benè: ſed tamen connotat proprietatem tertiæ perſonæ procedentis à Patre, & Filio, quia amor eſt verus ex vi proceſſionis ſuæ, & ſic verè liberè donum. Inter enim omnia dona dantis, primum donum quod dat, & quiſquis dare poteſt, eſt amor eius, quem primò dat amato, qui eſt ratio cuiuſcumque alterius doni.Nihil enim habet rationem doni, niſi inquantùm cadit ſub actu amoris. Non enim cultellus, vel roſa,neque aliquod exterius habet rationem doni, vel meretur nomen *doni*, niſi quia communicatum amicabiliter actu amatorio voluntatis, ideò omnia dona dicuntur talia ratione amoris dantis, etſi non recipientis.Spiritus autem ſanctus ex vi proceſſionis ſuæ eſt primus amor, & infinitus, & procedens per actum amoris à Patre & Filio,cum liberaliter producentibus, & ita donum ſi ſit eſſentiale per ſe ſignans reſpectum ad creaturam, connotabit tamen neceſſariò proprietatem Spiritus ſancti, qui eſt primus amor eſſentiæ procedentis à Patre, & Filio per actum amoris. Et ſic intelligendæ ſunt authoritates Auguſtini ſuperiùs ad partem oppoſitam allegatæ, quòd *donum* dicat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti per connotationem, & non ſecundùm ſuã principalem ſignificationem.

Primum omnium donorum amor.

Ratio doni vt ſumitur à S. Auguſt.

Declaratur exemplo.

Hoc per exemplum declaratur. Hoc nomen *dator*, non ſignat primò reſpectum virtutis ſpiratiuæ Patris,& Filij,ſed primò ſignat reſpectum rationis ipſius ad creaturam, connotando proceſſionem paſſiuam, vel proprietatem perſonalem Spiritus ſancti, per reſpectum tamen ad virtutem ſpiratiuam, per quam producitur primus amor ſpiratus infinitus:eodem modo *donum* non primo modo ſignat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti.

Ad primam rationem principalem patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt, quia *donum* non primò ſignat proprietatem perſonalem Spiritus ſancti: nam in tantum eſt donum, inquantum datur eis, quibus datur: & ita per ſe ſignificat reſpectum ad creaturam, connotat tamen proprietatem Spiritus ſancti. 10. *Ad arg. primum.*

Ad ſecundum, concedo quòd per donum dona dentur; quia per amorem, qui eſt primum donum, dantur dona omnia, ſicut dictum eſt. *Ad ſecundum.*

Ad probationem dico, quòd non eſt oppoſitio in relatiuis, niſi accipiantur reſpectu eiuſdem: non enim opponuntur in eodem Paternitas, & Filiatio, ita quòd idem reſpectu diuerſorum ſit Pater,& Filius,quia poteſt eſſe Filius Patris ſui:& tamen Pater Filij,quem generat: non tamen poteſt eſſe Filius Patris ſui,& ipſius Pater,quia tunc idem produceret ſe, quod eſt inconueniens.1.*de Trin. c.*1. Spiritus ſanctus autem eſt donum, inquantùm connotat eius proceſſionem perſonalem, & eſt ſimul cum Patre, & Filio, dator,vel donator cuiuſlibet doni,quod datur creaturæ:nec eſt hoc inconueniens,quòd ſit dans,& donum,vel datum reſpectu diuerſorum. *Ad probationem.* *Idem dans, & datum diuerſo reſpectu.*

Ad tertium dicendum, quod *donabile* dicitur vno modo, quod eſt aptum natum donari. Alio modo dicit idem, quod eſt poſſibile dari. Nec ſunt iſta eadem; quia aliquod eſt poſſibile eſſe tale, quod tamen non eſt aptum natum eſſe tale, lapidem enim eſt poſſibile ferri ſurſum,& tamen non eſt aptum natum eſſe ſurſum, nec habet ad hoc aptitudinem. Corpus etiam neutrum, quod nec de ſe eſt natum ferri ſurſum, nec deorſum, vt corpus circulare, poſſibile eſt deferri deorſum, & ſurſum. Secundùm autem primum modum perſona Spiritus ſancti habet ex proceſſione ſua,& à proprietate perſonali aptitudinem, quia Spiritus ſanctus procedit, vt amor donabilis: non ſic Filius, ſed vt verbum declaratiuum eſſentiæ Patris, & ideò non procedit Filius proprietate perſonali, vt habens aptitudinem,vt detur: procedit tamen penes ſecundum modum, vt poſſibilis dari à Patre, & à Filio, & à Spiritu ſancto,& ita non ſunt idem vt patet in exemplo præallegato. 11. *Ad tertium.* *Filius datus eſt nobis, tamen non eſt propriè donũ.*

Ad quartum, concedendum eſt quòd Spiritui ſancto præſtat eſſentiam ſine vllo temporis initio de Patre Filióque proceſſio, ſicut dicit Auguſtinus 15.*de Trin.*& quòd iſta proceſſio includatur in hoc nomine *donum*, non vt principale ſignificatum, ſed vt connotatum. 12 *Ad quartum* Auguſt.

Ad quintum,dicendum quòd illa eſt falſa,*quo Spiritus ſanctus habet eſſentiam,eo eſt Deus*: quia proceſſione habet eſſentiam, non tamen ea eſt Deus. Nam non eo Pater, quo Deus, neque eo Spiritus ſanctus quo Deus, ſicut patuit ſuperiùs per Auguſtinum. Filius etiam natiuitate habet eſſentiam, non tamen naſcibilitate eſt Deus, ſed deitate. Et cùm probatur, perſonam habere eſſentiam, eſt ipſam eſſe Deum: ergo eodem addito vtrobique,quo perſona habet eſſentiam, eo eſt Deus, nego conſequentiam: ſed eſt fallacia figuræ dictionis penes primum modum. Nam Ablatiuus quando conſtruitur cum verbo adiectiuo, conſtruitur cum eo,vel in ratione principij actiui, vel in ratione actionis, & *fieri*, vt lignum habet eſſe calidum calore,vel igne,ibi iſte Ablatiuus,*calore* ſignificat quòd calor habitus in ligno ſit *Ad quintum.* *Filius natiuitate habet deitatem, nõ tamen natiuitate eſt Deus.* *Regula Logica de ablatiuo conſtructo cum verbo actiuo, actione, & verbo ſubſtantiuo.*

sit principium calefactionis in ligno: cùm verò dicitur, lignum habet esse calidum calefactione, cõstruitur Ablatiuus in ratione factionis,& *fieri*: Sed quando Ablatiuus construitur cum verbo substantiuo, construitur cum eo in ratione principij formalis essendi:vt cùm dicitur, lignum est calidum calore, & ita in proposito *Spiritus sanctus habet essentiam processione*, construitur Ablatiuus cum verbo in ratione actionis, quasi in *esse*, & *fieri*, sed cùm dicitur, *Processione est essentia, & Deus*: significat ibi quòd processio sit formalis ratio, qua est Deus, quod non est, & sic est ibi fallacia figuræ dictionis ex simili terminatione.

13. *Ad sextum Quare Spiritus sanctus dicitur nost.r non tamen Filius.*

Ad sextum, dicendum quòd Spiritus sanctus dicitur donum creaturæ,& spiritus noster,secundùm illum respectum,quem connotat ex sua processione: quia sicut *donum* primò significat respectum ad creaturam, connotando tamen æternam processionem: ita è conuerso Spiritus sanctus primò significat processionem æternam; vel personam illam constituram; connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, Filius autem ex processione sua,non significat respectum ad creaturam, nec illum connotat, quia naturaliter, & non per modũ doni procedit. *Exit enim non quomodo datus, sed quomodo natus.* Augustinus 5.de Trin. c.14.

Augusti.

Ad septimũ.

Ad septimum, dico quòd Spiritus sanctus est datiuus sui, quantùm ad extra,nec iste respectus *doni* est proprietas eius personalis, vt dictum est, sed tantùm connotatum.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm personæ diuinæ sint æquales secundùm magnitudinem?

Alens.1.*p.q.*47.*mem.*1. D.Thom.1.*p.q.*42. *art.*1.*&* 4. Henric. *quodlib.*5 *quæst.*1. D.Bonau. *hic. art.*1. *q.*1.*&* 2. Richard.*art.*1.*quæst.*1. *&* 2.*&* 3.Doctor *in Oxon.hic & d.*31.*& quodl.*6.*art.*2. *Vide etiam* 8. *Met.q* 1. Suarez 1.*p. tract* 3.*lib.*4 *c.*10.

1. *Arg primum negatiuum. Augusti.*

CIRCA distinctionem decimam nonam quæritur primò: *Vtrùm personæ diuinæ sint æquales secundùm magnitudinem.*

Quòd non:In Deo non est quantitas,5.deTrin. c.7.& 8.& lib.9.c.2. *Deus est magnus sine quantitate*, ergo neque in eo est magnitudo, neque genus, nec species, sed æqualitas est proprietas quantitatis.

Secundum. Augusti.

Item, æqualitas non est perfectionis, vt probatur per Augustinum lib.83. qq.q.31. *Si omnia essent æqualia,non essent omnia.*

Tertium. Augusti.

Item,coæqualitas est relatio mutua, hîc enim est mutua, vt patet per Augustinum 6. de Trin. c.vltimo: *Imago si perfecta est coæquatur ei, cuius est imago, non illud sua imagini.*

Ratio ad oppositum. Athanas.

Contrà, Athanasius in symbolo,*Coæternæ sibi sunt & coæquales*,& Magister in litera probat hoc specialiter per Augustinũ *de fide ad Petrum c.*2.

QVÆSTIO II.

Vtrùm æqualitas diuinarum personarum præcisè attendatur secundùm magnitudinem,potentiam,& æternitatem?

Vide Doctores citatos quæst.antecedenti.

2. *Arg.primum negatiuum.*

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm æqualitas personarum, diuinarum præcisè attendatur secundum magnitudinem potentiam, & æternitatem?* Quòd non videtur:æqualitas est proprietas propria quantitatis,vt patet in Prædicamentis: potentia non est quantitas: igitur secundùm potentiam non attenditur æqualitas aliqua.

Secundum

Præterea, personæ diuinæ sicut habent eandem magnitudinem, potentiam, & æternitatem, ita habent eandem sapientiam, virtutem,& alias perfectiones simpliciter: igitur sicut sunt æquales in illis tribus perfectionibus, ita sunt æquales in sapientia, virtute,aliis perfectionibus: igitur non præcisè consistit æqualitas diuinarum personarum in illis tribus.

Ratio oppos-ta. August.

Contrarium patet per Augustinum *de fide ad Petrum c.*11. & ponitur in litera. *Nullus horum, alium aut præcedit æternitate,aut excedit magnitudine,aut superat potestate,&c.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis, & identitatis?

Vide Doctores citatos quæst.prima.

3. *Arg.primum negatiuum.* August.

IVXTA hoc quæritur:*Vtrùm in diuinis personis relatio æqualitatis distinguitur à relatione similitudinis & identitatis?* Quòd non videtur. Augustinus 5.de Trin.cap.7. *Non est aliud Deo esse,aliud magnum esse; sed hoc idem est illi esse, quod magnum esse, propter quod sicut non dicimus tres essentias, sic nec dicimus tres magnitudines:* igitur magnitudo non distinguitur in diuinis ab essentia; ergo nec relatio æqualitatis fundata, super magnitudinem distinguitur à relatione identitatis fundata super essentiam & substantiam.

Secundum.

Item, potest argui de similitudine, quia non est aliud Deo sapientem esse, & Deum esse: igitur non distinguuntur istæ relationes in diuinis.

Ratio oppos-ta. Aristor.

Contrà, per Philosophum 5.*Met.tex.*19. patet quòd suut distinctæ relationes, nec sunt idem realiter;igitur in diuinis non erit omnino eadem relatio.

SCHOLIVM.

Tribus quæstiis hîc respondet, præmissa tamen doctrina de triplici hac relatione identitatis,æqualitatis, & similitudinis, quas ait præcisè sumptas, fundari super fundamenta substantia,quantitatis, & qualitatis, latè tamen sumptas inuenirı posse in quolibet

quolibet ente. Deinde aſſeris quòd nulla relatio communis limitata ad genus, eſt ponenda in Deo, ſed quæ ſequitur paſſionem conuertibilem entis, vel nobiliorem diſiunctam. Ex quibus reſoluit, cùm in Deo ſit perfectiſſima magnitudo, & vnitas, in eo eſſe æqualitatem perfectiſſimam, quæ in his fundatur: de quo latè quod. 6. & infrà diſt. 31 explicat optimè quare in Deo non eſt æqualitas ſecundùm ſapientiam, bonitatem, &c.

4. *Quædam præmittenda.*

HIc primò præmittenda ſunt aliqua in generali circa relationes communes, & demùm applicanda ſunt ad ſolutiones prædictarum quæſtionum.

Primò igitur ſciendum quod ſecundum Philoſophum, 5. *Metaph. tex.* 20. iſtæ relationes habent tria fundamenta diuerſa, ſed trium generum; identitas enim fundatur ſuper vnum in Subſtantia; æqualitas ſuper vnum in Quantitate; ſimilitudo ſuper vnum in Qualitate: & ſic habent tria fundamenta realiter, cum quibus concurrit vnitas, ſiue vt ratio fundandi, ſiue non, nihil ad præſens de hoc. Quodlibet autem fundamentum iſtarum relationum poteſt accipi dupliciter, ſcilicet ſtrictè, & propriè, vt tantùm pro re de genere Subſtantiæ, Quantitatis, vel Qualitatis; vel extensè ad alia, quæ non ſunt de iſtis generibus. Et quòd ſubſtantia ſic poſſit extenſiuè accipi paret per Philoſophum *primo Poſteriorum Tex.* 9. Vbi accipit *ſubſtantiam* pro eſſentia: explicans enim de primo modo perfeitatis, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, dicit quòd *ſubſtantia lineæ ex his eſt*, ſcilicet ex punctis. Et quòd quantitas & paſſiones quantitatis vt *magnum & paruum* transferantur ad alia, patet per Philoſophum, 5. Metaph. cap. de Quantitate. Vbi dicit quòd *magnum & paruum ſecundùm ſe quidem ſunt quantitati paſſiones, transferuntur autem ad alia hæc nomina.* Hoc etiam patet per Auguſtinum 7. de Trin. vbi ſuprà. *In his, quæ non ſunt mole magna, hoc eſt maius, quod eſt melius.* Hoc etiam patet de qualitate, quòd transfertur ad alia, per Philoſophum, 5. *Metaphyſica cap. de Qualitate.* Vbi vult quòd differentia ſubſtantialis **cuiuſlibet** rei vno modo dicitur qualitas: certum autem eſt quòd *vnum* dicitur de aliis, quàm de rebus de genere Quantitatis, quia conuertitur cum ente: igitur fundamenta iſtarum relationum poſſunt eſſe communia aliis, quàm rebus trium generum prædictorum: igitur ſimiliter relationes fundatæ ſuper fundamenta talia, poſſunt eſſe communes.

Ariſtot. Tria fundamenta relationum.

Sumuntur latè & ſtrictè.

Ariſtot.

Auguſt.

Ariſtot.

5. *Quomodo fundant has relationes?*

Vnde ſciendum eſt, quòd quælibet res poteſt conſiderari, vt *quid eſt*, & ſic poteſt eſſe fundamentum relationis communis identitatis, vel diuerſitatis; vel poteſt conſiderari, vt habet certum gradum perfectionis, & ſic quantitatem quaſi virtualem: & ſic fundat relationes communes æqualitatis, & inæqualitatis. Vel poteſt conſiderari vt habet formam aliquam, ſeu aliquam perfectionem formæ informantis, ſecundùm quam dicitur *qualis*, & ſic fundat relationes ſimilitudinis, diſſimilitudinis, & ſicut fundamenta ſunt tranſcendentia, ſic & iſtæ relationes ſunt tranſcendentes, ideò communes. Hoc autem patet per Philoſophum, 10. *Metaphyſica textu Comment.* 11. quia ait, quòd quodlibet ens comparatum ad quodcumque, vel eſt idem ſibi vel diuerſum, & ſicut dicit de identitate, & diuerſitate, ita poſſumus dicere de æqualitate, & inæqualitate, ſimilitudine, & diſſimilitudine, quòd ſunt tranſcendentia ſicut ſubiecta, & fundamenta earum.

Ariſtot. De quolibet ente dicitur idem vel diuerſum.

Et ſi quæratur, quomodo poteſt magnitudo eſſe tranſcendens, vel æqualitas, & ſic de aliis, cùm non conuertantur cum ente? Dicendum eſt ſecundùm prædicta in iſto libro ſuperiùs, quòd non tantùm paſſio ſimplex conuertibilis cum ente eſt tranſcendens, ſed etiam paſſio diſiuncta, & vtraque pars illius paſſionis, vt actus, vel potentia, ſicut ſuperiùs probatum eſt, & ideò cùm quodlibet ens comparatum alteri ſit idem, vel diuerſum: ſimile vel diſſimile; æquale, vel inæquale; vt declaratum eſt; omnia iſta erunt tranſcendentia, priùs conuenientia enti, quàm diuidatur in prædicta.

Dubium.

Soluitur.

Secundò applicando ad propoſitum ſecundùm ſingulas quæſtiones? Dico ad primam, quòd in diuinis nullum eſt genus, nec ratio generis, propter rationem limitationis, quam importat genus, vt ſuperiùs oſtenſum eſt; * nec eadem ratione in diuinis eſt aliqua paſſio generis, quia paſſio generis limitata eſt, ſicut ipſum genus. Ideò prædictæ relationes, vt fundantur ſuper fundamenta, quæ ſunt res trium generum, nullo modo ſunt in diuinis: ſed quatenus fundamenta eorum ſunt tranſcendentia, & per conſequens prout iſtæ relationes ſunt tranſcendentes, prædicto modo ponendæ ſunt in diuinis: quod primò patet ex hoc quòd quando ens diuiditur per aliqua, ſemper alterum illorum dicit imperfectionem, & alterum perfectionem, vel ſaltem non imperfectionem, vt patet diſcurrendo: tale autem quod dicit perfectionem, vel non imperfectionem poteſt poni in diuinis; cùm igitur inæqualitas, diſſimilitudo, & diuerſitas in natura dicant imperfectionem, oppoſita eorum dicent perfectionem, vel ſaltem non imperfectionem; igitur cùm ſint tranſcendentia, vt declaratum eſt, poſſunt poni in diuinis.

6. *Reſolutio primæ quæſtionis.*

In diuinis non eſt ratio neque paſſio generis.

* d. 8. q. 5.

Sunt tamen relationes tranſcendentes.

Hoc probatur ſic: habita ratione fundamentis, vt fundamentum eſt, & extremis relationis, habetur relatio; igitur habitâ magnitudine cum vnitate, & extremis diſtinctis habetur relatio æqualitatis: ſed in diuinis eſſentia correſpondet magnitudini, habens omnem gradum perfectionis ſimpliciter, vt pelagus infinitum ſecundùm Damaſcenum: iſta magnitudo communis eſt tribus perſonis cum ſumma vnitate, quia non eſt diuerſa in ſuppoſitis, & ſuppoſita ſunt diſtincta, vt ſupponimus per fidem: igitur ſuppoſita in diuinis maximam & veriſſimam habent æqualitatem in magnitudine: & ſic patet ad quæſtionem primam.

7. *Probatur hæc doctrina.*

Poſitis fundamento & termino ponitur relatio.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quòd eſt vt ſic, & eſt vt non; quia æqualitas præciſè attenditur ſecundùm illa tria in Prædicamentis. Nam in creaturis eſt duplex quantitas, continua ſcilicet &, diſcreta: & de quantitate diſcreta, quomodo ponenda ſit in diuinis, nihil ad præſens: quantitas verò continua eſt duplex, permanens, & ſucceſſiua: quantitati verò ſucceſſiuæ in creaturis correſpondet æternitas in diuinis, omnibus verò quantitatibus continuis in terminis permanentibus

8. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis.*

Quantitati ſucceſſiuæ correſpondet in diuinis æternitas, & continuæ magnitudo.

correſpondet magnitudo in diuinis, quia omnes quantitates continuæ permanentes important magnitudinem. Patet de linea, ſuperficie, corpore, & de loco, quamuis non dicat aliam magnitudinem à ſuperficie.

Primum dubium. An ſit in diuinis æqualitas ſecundum potentiam? Solutio.

Sed quomodo tunc in diuinis poneretur æqualitas ſecundùm potentiam, cùm potentia in creatura non dicit quantitatem?

Reſpondeo quòd magnitudo virtualis in diuinis non tantùm habet intelligi vt comparatur ad intrinſeca, ſed vt comparatur ad obiecta extrinſeca, reſpectu quorum debet habere vigorem, & vnum ſequitur ex alio; quia enim virtus in ſe magna eſt, ideò comparata ad obiecta producibilia, dicitur eſſe potens, & vigoroſa; & ideò potentia non importat fundamentum alterius æqualitatis, quàm magnitudo. Vnde potentia apponitur ad exprimendum quantitatem magnitudinis in diuinis, & non aliam quantitatem à magnitudine, ſed eandem alio modo comparatam.

10. *Dubium ſecundum.*

Sed hîc eſt dubium, quòd cum magnitudo tranſeat in eſſentiam, non videtur quòd relatio fundata ſuper magnitudinem ſit alia à relatione fundata ſuper eſſentiam: ſimiliter cùm magnitudo dicat illimitationem perfectionis, & hoc includit quamlibet perfectionem in diuinis, non videtur quòd ſit alia relatio fundata ſuper magnitudine à ſimilitudine, quæ fundatur ſuper alias perfectiones.

Soluitur.

Magnitudo eſt modus intrinſecus cuiuſlibet attributi.

Reſpondeo, quòd magnitudo in diuinis non dicit attributum diſtinctum ab aliis, ſed gradum intrinſecum, ſiue modum intrinſecum cuiuſlibet: ſi enim non eſſet in diuinis niſi vnum attributum, vt ſapientia, adhuc contingeret quærere de gradu perfectionis eius. Vnde ſi quælibet eſſet ſine alia, adhuc haberet certam magnitudinem intrinſecam formaliter infinitam. Ideò magnitudo in diuinis non eſt vnum fundamentum tantùm, ſed eſt vnum fundamentum indifferens, quod ſaluatur in quolibet fundamento ſimilitudinis, quia in qualibet perfectione ſimpliciter includitur. Et ideò quot ſunt perfectiones, tot ſunt magnitudines ſua magnitudine correſpondente. Et ideò tot ſunt qualitates, quot perfectiones ſimpliciter; ergo ſi infinitæ erunt ibi magnitudines, infinitæ erunt æqualitates. An autem ſint relationes reales, vel non, dicetur pòſt. Patet igitur quantùm ad iſtam quæſtionem ſecundam, quòd æqualitas ſufficienter in diuinis conſiſtit in duobus, magnitudine, & æternitate, cointelligendo tertium, ſcilicet potentiam, modo quo dictum eſt.

Tot ſunt magnitudines quot perfectiones.

11. *Dubium tertium.*

Sed hîc occurrit aliud dubium: ſi enim tot ſunt magnitudines, & qualitates in diuinis, quot ſunt ibi perfectiones, & eſt vnius rationis in diuinis magnitudo, & æqualitas, & ideò ſequitur quòd aliquod vnius rationis, in diuinis non ſit de ſe *hoc*; ſed quod plurificetur, & tunc deſtrueretur ratio ſuperiùs poſita *diſtinctione ſecunda* *, quare in diuinis non poſſunt eſſe plura ſuppoſita vnius rationis, quia quodlibet in diuinis, quod eſt vnius rationis eſt de ſe hoc: huius enim contrarium nunc videtur eſſe dictum de magnitudine, & æqualitate in diuinis.

* q.7.n.4.

12. *Soluitur primò.*

Ad hoc dupliciter poteſt dici. Vno modo ſic: quia nihil vnius rationis poteſt plurificari in diuinis, niſi præexigat alia plura alterius rationis, per quorum pluralitatem determinarentur illa, quæ ſunt vnius rationis ad certam pluralitatem: hoc autem non contingit de diuinis perſonis, vt pater, & ſic tenet illa ratio ibi: ſed in propoſito, æqualitas requirit diſtinctionem perſonarum, & perfectionum, ſiue magnitudinum quæ ſunt alterius rationis, ſicut ſapientia à bonitate.

Secundò. An æqualitas plurificatur in diuinis.

Alio modo poteſt dici, & fortè meliùs, & veriùs quod licèt vnitas concurrat cũ fundamento æqualitatis, non tamẽ eſt fundamentum ita remotum, quin ex eius diuerſitate diuerſificaretur æqualitas: quod patet in relatione ſimilitudinis: ſicut enim ſcientia diſtinguitur à calore, ita ſimilitudo, quæ fundatur ſuper vnitatem in calore, non eſt vnius rationis imò alterius à ſimilitudine fundata ſuper vnitatem in ſcientia. Et tunc dicetur in propoſito, quòd æqualitates nõ ſunt vnius rationis, ſicut nec illa, ſuper quæ fundantur, vt ſicut magnitudo in ſapientia eſt alterius rationis à magnitudine in bonitate, & vnitate, ſiue ſimplicitate, ita & æqualitas ad æqualitatem eſt alterius rationis, & tunc non ſequitur quòd aliquid vnius rationis plurificetur.

13. *Soluitur tertia quæſtio.*

Ad tertiam quæſtionem per prædicta eſt dicendum, quòd eſt vt ſic, & eſt vt non, quòd æqualitas in diuinis diſtinguitur à ſimilitudine, & identitate, non enim tantùm diſtinguitur æqualitas ab identitate, & ſimilitudine, quantum iſta diſtinguuntur inter ſe, quia nec fundamentum eius diſtinguitur à fundamentis illarum, ſicut fundamenta illarum diſtinguuntur inter ſe, vt patet ex prædictis. Quia magnitudo, ſuper quam fundatur æqualitas, non dicit niſi intrinſecum gradum, ſiue modum fundamentorum identitatis, & ſimilitudinis, vt eſſentiæ, ſcientiæ, & aliarum perfectionum ſimpliciter. Vnde æqualitas non videtur ſimpliciter relationem aliam importare in diuinis à ſimilitudine, & identitate, ſed ſolùm dicere perfectum modum vtriuſque relationis. Quod poteſt ſic declarari: in creaturis, ſi ſint duo alba, quorum vnum eſt albius alio, illa vtique ſunt ſimilia, licèt non æqualia, non tamen erunt perfectè ſimilia, niſi ſint æqualia, & tunc æqualitas non dicet aliam relationem à ſimilitudine illorum, ſed dicet perfectum modum vtriuſque relationis, & dicit albedinem, quæ eſt fundamentum eſſe perfectum in vtroque. Ita, ſi ſecundùm Arium & Maximinum in Patre eſſet maior deitas, & minor in Filio, Filius eſſet ſimilis Patri, ſed non æqualis. Ponendo tamen ſecundùm fidem quòd deitas æqualiter ſit in vtroque, filius perfectè eſt ſimilis Patri, quia ſibi omnino æqualis. Ideò ſicut magnitudo dicit modum intrinſecum fundamentorum ſimilitudinis, identitatis, & æqualitatis, ſic æqualitas dicit modum huius relationis & illius, quia dicit vtramque eſſe perfectam, & ideò non dicit omnino aliam relationem.

Non eſt tanta diſtinctio æqualitatis à ſimilitudine & identitate quanta harum inter ſe.

Æqualitas nõ dicit aliã relationem in diuinis ſimpliciter ab identitate & ſimilitudine.

14. *Ad primum Argumẽtum primæ quæſtionis.*

Ad primam rationem principalem, dicitur quòd ſpecies transfertur ad diuina, quia dicit perfectionem, & non genus, quia dicit imperfectionem; & ideò magnitudo transfertur ad diuina, ſed non quantitas.

Aliorum reſponſio reijcitur.

Sed hoc non valet, quia ponere quod aliquid manet alicubi ſecundùm ſuam rationem, & non illud, quod eſt de eſſentia eius, maneat ibi, eſt ponere ipſum, & non ponere ipſum. Nec valet dicere quòd ſpecies ponitur manere in diuinis in ratione differentiæ, quæ dicit perfectionem, & hoc

& hoc poteſt eſſe, licèt genus non ponatur ibi, quia non eſt de ratione differentiæ; ſed hoc minùs videtur valere quàm primum, quia ſicut genus eſt limitatum, ita & differentiæ ratio eſt limitata, & ideò ratio differentiæ non ponitur in diuinis, ſicut nec ratio generis: ideò dico ad rationem, quòd magnitudo, vt ponitur in Deo, non eſt ſpecies, nec paſſio alicuius generis, aut ſpecies, ſed eſt tranſcendens, & habens rationem infiniti, vt patet ex dictis.

15. *Ad ſecundum.* Ad aliud de æqualitate dicendum, quòd æqualitas dicit perfectionem, vel præſupponit perfectionem in natura, vel ſaltem non dicit formaliter imperfectionem: inæqualitas verò dicit imperfectionem. Si enim aliqua inæqualiter participant aliquam naturam, alterum illorum deficit ab habendo perfectionem illius naturæ: ſed nulla diminutio eſt in natura per hoc quòd eſſentialiter habetur ab aliquibus, & hoc vult Auguſtinus *in libro de quantitate animæ.*

Auguſt.

Cur inæqualitas creaturarum dicitur perfectio. Et ad probationem Auguſtini, dico quòd inæqualitas in entibus vniuerſi eſt perfectio ſupplens imperfectionem, & ideò imperfectionem ſibi annexam habet, vnde eſt perfectio ſupponens imperfectionem, quia creatura non eſt capax tantæ perfectionis cum æqualitate naturarũ in vniuerſo, ſicut cum inæqualitate. Quia ſi non eſſet niſi vna natura, non eſſet niſi vna ſpecies, & tunc non eſſet tanta perfectio, quantæ creatura eſt capax. Ideò propter imperfectionem creaturæ ſupplendam, requiritur inæqualitas inter entia vniuerſi. Vna enim ſpecies propter ſui limitationem non eſt capax tantæ perfectionis, quantæ omnes: ſed vbi eſt tota perfectio in vno ordine, ibi excluditur omnis inæqualitas; ſic autem eſt in Deo.

16. *Ad tertium.* Ad aliud, quod *coæquari* dicit duas relationes, vnam æquiparantiæ, & aliam diſquiparantiæ, quæ importatur per verbum paſſiuum, & actiuum ſibi correſpondens. Prima relatio eſt æquiparantiæ, & ideò eſt mutua; Secunda non, vt Pater aſſimilat ſibi Filium, Filius non ſibi Patrem. In hoc quòd aſſimilat, ſunt eiuſdem naturæ, tamen eum principalitate reſpectu eius, & ſic intelligit Auguſt. de imagine, 6 *de Trinitate.* exemplum; cùm dicitur Pater aſſimilat ſibi Filium, ſic eſt de imagine.

Ad arg. primam ſecundæ quæſtionis. Ad primam rationem ſecundæ quæſtionis patet per dicta, quòd æqualitas ſecundùm potentiam non eſt tertia æqualitas, alia ab æqualitate ſecundùm magnitudinem, ſed explicat potentia virtutem magnitudinis in comparatione ad obiecta, vt pat & per ſupradicta.

17. *Ad ſecundum.* Aliud patet per prædicta, quòd æqualitas in magnitudine non eſt ita vna relatio ſicut ſimilitudo; nec fundamentum ſimpliciter diſtinguitur à fundamento, nec fundamentum eius, quod eſt magnitudo, eſt ita vnum, ſicut ſcientia, vel ſapientia, aut aliæ perfectiones.

Ad arg. 3. q. Ad rationem quæſtionis tertiæ patet etiam per dicta, quòd æqualitas non eſt omnino alia relatio ab identitate, & ſimilitudine, ſicut nec fundamentum à fundamento.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm perſonæ diuinæ ſint in ſe inuicem per circuminſeſſionem?

D. Thom. 1. *p. q.* 42. *art.* 5. *& hic q.* 3. *art.* 1. Henric. *quodlib* 6. *q.* 1. D. Bonau. *hic art* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 2. *q.* 3. Capreol. *q.* 1. *art.* 1. Gabriel *q.* 1. *art.* 1. Doctor *in Oxon. hic q.* 2. Suarez 1. *p. tract.* 3. *lib.* 4. *cap.* 16. Vaſquez 1. *part. diſputat.* 169.

VÒD non, quia *primo Phyſicorum:* Si quodlibet eſſet in quolibet, entia eſſent maximè confuſa, per Philoſophum contra Anaxagoram: igitur, ſi quælibet perſona eſſet in qualibet, eſſet confuſio in perſonis. 1. *Arg primum negatiuum.* Ariſtot.

Item, 6. *Phyſicorum tex.* 2. indiuiſibile non diſtinguitur ab alio, niſi ſit extra ipſum: cùm igitur perſonæ ſunt indiuiſibiles; ſi vna eſſet in alia, non diſtinguerentur. *Secundum.* Ariſtot.

Item, ſequeretur quòd eſſet ibi compoſitio, quia ſi eſſentia eſt in aliquo, & diſtinguitur ab illo, ibi eſt compoſitio; igitur ſi perſona eſt in aliquo, & diſtinguitur ab illo, ſequitur idem. *Tertium.*

Item, in quo eſt Filius in eo eſt filiatio; ſi in Patre eſt Filius, in Patre eſt filiatio; igitur Pater eſt Filius. *Quartum.*

Item, ſi in Patre eſt Filius, & Pater in Filio: igitur Pater in Patre 4. Phyſ. cap. 2. *Aër eſt in igne, ignis in cælo; igitur aër in cælo.* *Quintum.* Ariſtot.

Item, Filius exit à Patre: ergo non eſt in illo. *Sextum.*

Oppoſitum Ioan. 14. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* *Ratio oppoſita.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici vnam perſonam eſſe in alia, non ſecundùm ſe totam, ſed ſecundùm partem, quæ etiam eſt aliquid alterius id eſt ſecundùm eſſentiam, refutatur primò, quia ſic Filius eſſet in Patre, quaſi inhærens, ſicut eſſentia: Secundò, perſonæ ſibi inſunt mutuò ſecundùm eandem rationem; ergo non ſecundùm partem. Tertiò, proprietas communicabilis, non dicitur formaliter de perſona; ſed eſſe in per ſe competit formaliter eſſentiæ; ergo non perſonæ.

NOta quòd diuerſi ſunt modi ponendi, omnes tamen in concluſione conueniunt, licèt hoc ratio humana non capiat ſecundùm Hilarium 7. *de Trin.* Ideò tria ſunt videnda. Primò, quis ſit modus eſſendi *in* perſonarum. Secundò, quæ ſit ratio eſſendi *in.* Tertiò, ſi eſt ibi aliquis modus eſſendi *in* ex iis, quos ponit Ariſtot. 4. *Phyſ. tex.* 23. 2. *Status quæſtionis.* Hilar. Ariſtot.

De primo dicit vnus Doctor, quòd aliquid *eſſe in* aliquo poteſt eſſe tripliciter ad præſens. Vel quòd aliquid ſit in alio, primò, quia ſecundùm ſe totum: Vel quòd aliquid ſit in alio ſecundùm partem, & hoc dupliciter. Vel quia pars totius eſt in alio, tamen illud, in quo eſt, non eſt aliquid eius, vt pes aũis eſt in laqueo, & laqueus non eſt aliquid eius: vel quia illud, in quo eſt, eſt pars eius: vt ſi poneretur quòd duo monſtra haheant aliquid commmune, vt vnum pedem. *Opinio Henr. quodl.* 6. *q.* 5. *Triplex modus eſſendi in alio.*

Probat primo vnam perſonam non eſſe in alio primo modo.

Primo modo non poteſt vna perſona eſſe in alia, quod probat dupliciter. Primò, quando totum eſt in aliquo primo, quodlibet eius eſt in eo, & quælibet pars æqualiter cum alia: ergo ſi ſic Pater eſſet in filio, æqualiter eſſet paternitas in Filio ſicut eſſentia, conſequens eſt falſum.

Probat ſecundò.

Secundò arguit ſic: Quod eſt primò in aliquo, ambitur ab illo: ſed impoſſibile eſt intelligere quòd idem primò ſit ambiens ſe: ergo ſic non poſſunt duæ perſonæ eſſe in ſe inuicem: ergo perſona eſt in perſona ſecundùm partem: aut ergo ſecundo modo, quia aliquid eius & tamen illa pars nihil eſt eius, cui inexiſtit; ſed ſic perſona eſſet relatio, oportet quòd tertio modo ſecundùm partem ſit in alia.

3.

Sed de perſona, in qua eſt alia, dicit ille Doctor quòd vna perſona eſt primò, in qua eſt alia, quia ſecundùm totam rationem eius habet rationem continentis.

Impugnatur Henr.

Contrà, quandocumque aliquid eſt in aliquo per partem, idem modus conuenit parti, & toti per partem, ſicut patet, albedo eſt in homine per faciem, ideò idem modus conuenit faciei, & toti homini per faciem; ergo ſi Filius ſit in Patre primò, ita eſt Filius, vt quaſi inhærens Patri ſicut eſſentia.

Replica.

Dicitur quòd maior eſt vera de iſto, quod eſt proxima ratio eſſendi *in*, ſic non eſt eſſentia cum relatione.

Reiicitur primò.

Contrà, illud deſtruit principale propoſitum, quia quando aliquid eſt *in*, ſecundùm totam entitatem eius primò, tunc eſt primò *in*; ſicut riſibile non competit parti primò, ſed toti; ergo ſi proxima ratio eſſendi eſt eſſentia cum proprietate, ſic erit *in*.

Secundò. Relatio inaſſiſtendi eodem modo conuenit vtrique extremo.

Item, eſſe *in*, in propoſito non poteſt intelligi ad ſe, quia ſic Pater eſſet in Patre; ergo dicit relationem non originis (quia ſicut Pater eſt in Filio, ſic è contra, non ſic eſt de relatione originis) ergo oportet quòd ſit relatio communis: ergo conuenit ſecundùm eandem rationem vtrique extremo: ergo non ſecundùm partem inaſſiſtit; ergo ſecundùm totum eſt illud, cui inaſſiſtit.

Tertiò.

Item, proprietas perſonæ, ſecundùm quod eſt ita communicabilis, nullo modo dicitur formaliter de perſona: ſed *eſſe in*, dicitur formaliter de eſſentia; igitur non formaliter de perſona.

SCHOLIVM II.

Prænotando quomodo quædam prædicata conueniunt ſubiecto, & ſingulis partibus eius, vt calidum igni, & alia nulli parti ſubiecti, quia partes non habet, vt riſibile homini; vel ſi conuenit partibus non ita primò, nec æqualiter, vt agere compoſiti, quod prius & perfectius conuenit formæ, quam materiæ. Reſoluit circuminſeſſionem, de qua hìc eſſe, inexiſtentiam vnius ſubſiſtentis in alio ſubſiſtente præſentialiter, & intimè: ita Hilarius.

4. Hilar. *Vnam perſonam eſſe in alia quid eſt?*

QVantùm ad modum, quo ponitur vna perſona in alia, ſciendum eſt ſecundùm Hilarium 7. *de Trinitate verſus finem*, quòd vna perſona eſt in alia, non vt aliud in alio, vt corpus in corpore, ſed ita ineſſe ac ſubſiſtere vt in ſubſiſtente inſit: ergo ſecundùm ipſum, vna perſona ita eſt in alia vt ſubſiſtens in ſubſiſtente: ſubſiſtere verò primò competit perſonæ, vt generare, & generari primò competit ſuppoſito, & toti, & non quia alicui parti primò competit: igitur eſſe *in* ex parte vtriuſque extremi primò conuenit perſonæ, & non primò conuenit alicui, quod eſt in perſona.

Reſolutio.

Dico igitur, quòd vna perſona eſt in alia non per informationem, quomodo illud, cui aliquid ineſt, denominatur ab inexiſtente, ſed per mutuam præſentiam ſpiritualem, qua ſubſiſtens eſt in ſubſiſtente diſtincto.

5. Quædam emendanda pro ſolutione opinionis Gandauenſis.

Pro ſolutione tamen primæ rationis Gandauenſis eſt ſciendum quòd prædicatum quod primò conuenit toti, aliquando conuenit homogeneo, & tunc tale prædicatum conuenit cuilibet parti, quia quælibet pars eſt eiuſdem naturæ cum toto, ſicut loquitur Philoſoph. de moueri primò 7. *Phyſicor. tex.* 1. & 2. *Totum*, inquit, *non mouetur à ſe ipſo primò, quia parte quieſcente non mouetur totum.* Aliquando verò prædicatum, quod primò ineſt alicui, non ineſt homogeneo, & hoc, vel quia non habet partes illud, cui proprio ineſt. Vel eſt totum heterogeneum, & tale prædicatum, quod conuenit tali toti, vel non conuenit alicui parti; vel ſi aliquo modo conuenit vni parti, & non alteri, hoc eſt, quia vna pars magis eſt ratio quare tale prædicatum conuenit toti, quàm pars alia. Ariſtot.

Vtrumque exemplificatur.

Exemplum primi, triangulus primò habet tres: vel homo eſt riſibilis. Exemplum ſecundi, quando principium magis eſt vnius partis quàm alterius, vt patet de actione, quæ conuenit toti primò, quia eius cauſa magis eſt forma quàm materia: Similiter de *intelligere*, quod primò conuenit homini magis per animam, quàm per corpus.

Ad primum Gandauenſis.

Ideò maior illa Gandauenſis, eſt neganda propter duo. Nec enim oportet quòd illud, quod conuenit toti primò, conueniat parti: nec etiam dato quòd conueniat, oportet, quòd æqualiter. Vel ſi detur maior in propoſito, & quòd eſſentia eſt *in*: vel quòd pars eſt Deus, non ſequitur; ergo Pater eſt Filius; ſed eſt æquiuocatio de *eſſe in*.

Ad ſecundum.

Ad aliam rationem de *ambire* dico quòd ita impoſſibile eſt quòd eadem pars ſit primò contenta, & cum alia parte ſit primò continens idem, ſicut totum primò eſſe in ſe. Ideò dico quòd non tenetur quòd perſona eſt in perſona per continentiam, ita quòd vna ſit ambiens aliam, ſed ſicut ſi duo Angeli eſſent idem, & tamen diſtinguerentur æqualiter, quia eſſentialiter diſtinguerentur, etenim ſpiritualia non diſtinguuntur per *vbi*.

Vna perſona non continetur ab alia.

SCHOLIVM III.

Rationem inexiſtendi vnius perſona in alia, non eſſe ſolam eſſentiam, aliàs Pater eſſet in ſe; neque ſolam relationem, quia ſic perſonæ non vniformiter ineſſent ſibi inuicem; & ſi, per impoſſibile, Deus produceret alium Deum, non eſſet in eo, quod eſt falſum: ergo ratio huius inexiſtentiæ, eſt eſſentia ſimul cum relatione. Exemplis appoſitiſſimis explicat inexiſtentiam perſonarum in ſe inuicem.

De

6. *De ratione eſſendi in.*

DE ſecundo principali, quæ eſt ratio eſſendi *in* vnius perſonæ in aliam? dico quòd non eſt eſſentia, ſic enim Pater eſſet in Patre; neque relatio, quia non relatio originis, cùm ipſa ſit alterius rationis, in extremo, & perſonæ vniformiter ſunt in ſe inuicem.

Probatio prima.

Secunda.

Item, ſi, per impoſſibile, Deus produceret alium Deum, non eſſet ſic in eo, ſicut vna perſona in alia, ſecundùm Damaſcenum lib. 1. Orthod. Fid. 5. cap. dicentem: *Si eſſent duo dij non poſſent eſſe ſimul*: & ſi eſſent duæ relationes originis, neutra eſſet in alia.

Damaſc.

Tertia.

Item, impoſſibile eſt, fundamentum neceſſarium eſſe in aliquo, niſi relatio, cuius neceſſariò eſt illud fundamentum, ſit in eodem; ſed ſi neutra perſona poſſet eſſe in alia, &c.

Quarta.

Item, in creaturis actiui ad paſſiuum eſt relatio originis, & tamen neutrum eſt in alio.

7. *Replica.*

Dices, relatio eſt ſufficiens ratio vni perſonæ eſſendi in alio: tum, quia relatiua ſunt ſimul; tum, quia generatio eſt immanens: igitur terminus eius.

Reiicitur quoad primum.

Primum non valet, quia æquiuocatio eſt de *ſimul*, quia ſimultas relatiuorum æquè ſaluatur, ſi vnum album eſſet hîc, & aliud Romæ, ſicut ſi ambo eſſent hîc: non ſic de ſimultate perſonarum æquiuocatur, ergo ſimultas.

Quoad ſecundum. Generatio an ſit immanens actio.

Nec valet ſecundum, quia dictum eſt ſupe riùs *, quòd generatio non eſt ſic immanens, quod terminus eius ſit immanens, & ſi daretur quod ſit, adhuc, non concluderet Patrem eſſe in Filio, neque in Spiritu ſancto, nec etiam Filium in Spiritu ſancto.

* d. 7. q. 2. n. 6.

Eſſentia ſimul cum relatione eſt ratio eſſendi in.

Ideò dico quòd neque eſſentia ſola eſt ratio eſſendi *in*, neque relatio ſola, ſed totum, puta eſſentia cum relatione: ſicut in creaturis nihil idem dicitur ſimile ſibi; ſed ad ſimilitudinem requiritur diſtinctio: neque hoc ſufficit vt ſint diſtincta ſimillima; ergo requiritur alia vnitas: ſic ergo vtrumque requiritur, & ſic in propoſito, nec relatio, nec eſſentia eſt præciſa ratio.

Dices, quòd principaliùs eſſentia eſt ratio eſſendi *in*. Dico quòd eſſentia eſt illud fundamentum, propter quod non poteſt non ineſſe relatio, vbi eſſentia ineſt.

8. *Quid ſit modus eſſendi in diuinarum perſonarum.*

De tertio articulo dico quòd iſte modus eſſendi *in*, non eſt aliquis illorum, quem ponit Philoſophus, ſicut patet diſcurrendo, ſed eſt cuilibet diſſimilis magis quàm ſimilis. Exempla tamen poſſunt poni ad hoc; per quæ aliqualiter poſſumus meliùs concipere illum modum eſſendi.

Explicatur exemplis. Deus tripliciter ineſt omnibus.

Primum exemplum eſt de illapſu, Deus ineſt omni creaturæ tripliciter. Primus modus eſt per præſentiam, & eſt illapſus. Iſta præſentialitas includit Deum ſicut in cælo: Secundus eſt per potentiam, & manutenentiam: Tertiò concipimus præſentiam ſine manutenentia, ſic eſt præſentia per eſſentiam.

Secundum exemplum.

Aliud exemplum, Angelus eſt cum corpore, & corpus cum alio corpore glorioſo, & pone identitatem naturæ: ſic in propoſito.

Tertium.

Tertium exemplum, ſi ponantur duo Angeli idem in natura, & circumſcribendo locum, eſſet ibi præſentia ſimilis mutua.

Quartum.

Quartum exemplum eſt de potentiis animæ, ſi ſint idem eſſentiæ, quod credo, & habeant aliam diſtinctionem, priùs in re ante operationem intellectus, eſt ibi identitas naturæ, & tamen diſtinctio realis potentiarum.

9. *Ad primum principale.*

Ad primum principale de Anaxagora, dico, quòd ſi dicit, ſi quodlibet eſſet totum in quolibet, entia eſſent maximè confuſa verum eſt. Sed non ſic eſt perſona in perſona.

Ad ſecundum.

Ad aliud de ſexto Phyſicor. patet 2. libro, * indiuiſibile non poſſet diſtingui ab indiuiſibili, niſi eſſet extra ipſum, quod ſi verum eſt, hoc eſt quia indiuiſibilia in corporibus reſpiciunt ſitum; ſed indiuiſibilia ſpiritualia non minùs differunt in eodem loco, quàm in alio, & in alio.

* In Oxon. d. 2. q. 9. a n. 9.

Ad tertium.

Ad aliud dico, quòd non eſt ſimile, quòd diuinitas non eſt in aliquo, niſi ſit formaliter aliquid eius: ſed perſona eſt in alia, tamen non eſt aliquid eius. Ideò ſequitur quòd ſi eſſentia eſt in aliquo, & diſtinguitur ab illo, quòd ibi eſt compoſitio; non ſic de perſona.

Ad quartum. An hæc concedenda in quo eſt filius & filiatio

Ad aliud, *in quo eſt filius*, &c. Dico ſecundùm Philoſophum 3. *Top. cap.* 4. diſtinctio non valet, vbi alterum membrum eſt incongruum, ſi ibi tantùm determinatur ad vnum. Ideò de virtute ſermonis non eſt hæc diſtinguenda, *filiatio eſt in Patre*, quia non præmittitur de virtute ſermonis quòd abſtractum ſit in aliquo, niſi formaliter; & tunc nego hanc: *In quo eſt filius in eodem eſt filiatio*, quia non poteſt ſic accipi in reſpectu filiationis, quomodo in reſpectu Filij: vel aliter poteſt dici, ſi conceditur quòd abſtractum, poteſt eſſe in aliquo, licèt non formaliter, concedendo quòd filiatio eſt in Patre, ſicut Filius, & non ſequitur vlteriùs; *ergo Pater eſt Filius.*

Arifter.

Ad quintum.

Ad aliud, in regulis æquiparantiæ non tenet, niſi procedendo, & hoc gratia materiæ: ſed conuertendo non tenet reſpectu alterius à ſe. Et ſic arguit Philoſophus, 4. *Phyſic.* Vnde benè ſequitur: Socrates eſt ſimilis Platoni, & Plato Ciceroni: ergo Socrates eſt ſimilis Ciceroni, non variata ſimilitudine; ſed nunquam conuertendo: igitur Socrates eſt ſimilis Socrati.

Ad ſextum.

Ad aliud, quòd Filius exit à Patre generatione paſſiua; & tamen eſt in eo, & è contra per mutuam præſentiam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm in Deo ſit aliqua ratio totalitatis, aut maioritatis?

D. Bonau. *hic p. 2. art. 1. q. 1. & 2.* Henric. *in ſumma artic. 43. quæſt. 2.* Richard. *hîc art. 3. quæſt. 1.* Ægid. *prim. 2. quæſt. 1.* Brulefer. *quæſt. 6.* Petrus de Tarantaſia *quæſt. 7. & 8.*

VTRVM ſic videtur. Damaſc. lib. 4. Fid. Orth. c. 6. *Confitemur omnem deitatem*, &c. ſed non accepit ibi *omnem* ſyncategorematicè, quia non ſunt plures deitates; igitur categorematicè, vt ſit ſenſus, *totam deitatem*; igitur in Deo eſt ratio totius.

1. *Argum. primum.* Damaſc.

Item, in Symbolo Athanaſij: *Tota tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt*, &c.

Secundum. Athanaſ.

Item Ambroſius in Hymno: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.*

Tertium. Ambroſ.

Quartum. Hilar. Item, quòd ſit in diuinis maioritas arguitur per Hilarium *lib. 3. de Trinitate in principio*, quòd in Deo eſt maioritas intrinſeca: & habetur in litera.

Quintum. Item, omne infinitum eſt maius non infinito: eſſentia Dei eſt infinita, relatio non eſt infinita; igitur in Deo eſt aliquid maius alio.

Sextum. Item, quòd in Deo ſit totum vniuerſale arguitur; tum, quia Deus prædicatur de pluribus, quòd eſt ratio vniuerſalis; tum, quia per Damaſcenum *Damaſc.* lib. 3. de Orth. c. 6. commune, ſubſtantia eſt; particulare verò hypoſtaſis. Similiter numero, & non naturâ dicuntur differre hypoſtaſes, & ponitur in litera.

Septimum. Item, quòd ibi ſit materiale principium, ſiue totalitas eſſentialis, arguitur, quia diſtinctum, quod producitur de aliquo, quod eſt indiſtinctum, producitur de eo, quaſi de principio materiali: ſed Filius producitur de ſubſtantia Patris, quæ eſt indiſtincta in Patre, & Filio, igitur, &c.

2. *Arg. negatiuum primum.* Contra primum, omne totum eſt maius ſua parte; ſed in diuinis nec eſt maius, nec minus, ſecundùm Athanaſium in Symbolo: igitur, &c.

Secundum. Auguſt. Contra ſecundum, quòd ibi non ſit maioritas, Auguſtinus 8. lib. de Trinitate cap. 1. & ponitur in litera, *non ſolùm Pater non eſt maior, quàm Filius, ſed nec Pater & Filius ſimul, aliquid maius ſunt, quàm Spiritus ſanctus.*

Tertium. Auguſt. Contra tertium, quòd ibi non ſit totum vniuerſale, Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 6. & ponitur in litera: *Eſſentia diuina non eſt materia trium perſonarum tanquam ſecundùm communem, eandémque naturam, tres perſonæ dicantur eſſe vna eſſentia.*

SCHOLIVM.

Quatuor articuli tria dicit Doctor. Primum dictum: In diuinis eſt totum quoddam contentiuum plurium, quorum quodlibet eſt ipſum non totum propriè dictum conſtans partibus. Secundum: In diuinis non eſt maioritas, videretur tamen eſſe, ponendo relationes dicere perfectionem, quia ſic tota Trinitas eſſet perfectior vna perſona. Tertium dictum: In diuinis non eſt vniuerſalitas, quia quid, quid eſt ibi, eſt de ſe hoc: eſt tamen ibi quod eſt perfectionis in vniuerſali, ſcilicet communicabilitas, & illimitatio, ſecluſa eius imperfectione, ſcilicet potentialitate, & diuiſibilitate. Quartum dictum: In diuinis non eſt totum eſſentiale ex partibus, quia ibi non eſt materia, neque ratio materiæ, neque aliquid potentiale.

3. *Perfectum & totum differunt & conueniunt. Ariſtot.* REſpondeo, quòd hîc ſunt quatuor declaranda, ſicut quatuor proponuntur in quæſtione. Quantùm igitur ad articulum primum de totalitate in generali, dico quòd ſecundùm Philoſophum *tertio Phyſic. textu 64.* totum & perfectum ſunt idem, vel conſequuntur ſe; differunt tamen; quia res dicitur perfecta cùm non caret aliquo pertinente ad ſuam perfectionem, ſed habet terminum ſuæ perfectionis. Vnde dicitur perfectum, quod pertingit ad finem; ſed totum non dicitur habere finem, ſed quòd contineat aliquа, reſpectu quorum eſt totum; ſtrictè autem accipiendo *totum*, illa quæ in toto continentur dicuntur partes, & ſic *totum*, propriè, ſiue ſtrictè accipiendo ipſum, eſt correlatiuum partis.

Duplex acceptio totius. Verumtamen quia totum includens rationem perfecti, non dicit de ſe imperfectionem, ſicut pars, ideò generaliùs accipiendo *totum* quàm vt partem habet pro correlatiuo, dicitur totum non ſolùm continendo aliqua vt patet, ſed continendo alia quæcumque ſunt aliquid eius. Vnde *totum* dicitur reſpectu quorumcumque quæ ſunt in ipſo, ſiue ſint partes quæ non ſunt ipſum, ſiue non ſint partes, non tamen ſunt ipſum, & ſic totum transfertur ad diuina generaliùs accipiendo *totum*, quàm vt habet partem pro correlatiuo. Nam correlatiua, quæ in creatis dicunt perfectionem, poſſunt transferri ad diuina, licèt non è conuerſo eorum oppoſita. 4.

Quomodo ponitur ratio totius in Deo.

Exemplum; ratio *prioris* transfertur ad diuina. Vnde dicitur Pater prior eſſe origine Filio, ſed non ita paſſim transfertur *poſterius* ad diuina. Non enim ita paſſim conceditur quòd Filius ſit poſterius Patre origine, ſicut & Hilarius concedit Patrem eſſe maiorem Filio, licèt non concedat Filium eſſe minorem Patre: Sed totum primo modo prout habet partem pro correlatiuo, dicit limitationem, compoſitionem, & dependentiam reſpectu partium, quas continet, quarum nulla eſt ipſum. Non ſic autem concedendum eſt rationem totius eſſe in diuinis; ſed totum, quod non dicit continentiam partium, ſed aliquorum, quorum quodlibet eſt ipſum, vt pelagus infinitum, ſic conceditur eſſe in diuinis, & ratio eſt: Deus enim non eſt ſimplex ſimplicitate punctuali, ſed immenſa, & quia Deus ſimplex eſt, ideò quidquid eſt in ipſo, eſt ipſum. Et quia eſt quoddam immenſum ſicut pelagus infinitum omnia capiens, ideò plura continet. Ideò Deus eſt tale totum, cui non repugnat ſimplicitas, quia omnia, quæ continet ſunt ipſum totum, vt ſic correlatiuum eius non ſit pars, ſed aliquid totius. Vnde omne totum, qualitercumque acceptum, refertur ad aliquid ſui, non tamen ſicut ad partem.

Exemplificatur. Quare non ita paſſim poſterius dicitur in diuinis ſicut prius. Hilar.

Deus non eſt ſimplex ſimplicitate punctuali.

5. *Quale eſt hoc totum?* Si verò quæratur, cuiuſmodi eſt totum illud? Dico quòd non inuenitur omnino ſimile totum in creaturis. Quia in creatura ſi inueniatur ſimplicitas, non eſt ibi immenſitas; & ſi in creatura ſit aliquo modo immenſitas vel pluralitas, illa includunt compoſitionem, & non omnimodam ſimplicitatem. Aſſimilatur tamen toti virtuali in creaturis; quale totum eſt in anima reſpectu ſuarum potentiarum. Hoc, vt mihi videtur, vult dicere quidam Doctor * in illa quæſtione huius diſtinctionis, vbi quærit, ſi eſt ponenda in Deo totalitas integritatis? dicit enim in prædicta quæſtione, quòd *totum* vno modo dicitur abſolutè, & ſic *totum* idem eſt quòd perfectum. Alio modo dicitur *totum* per comparationem ad partem. Primo modo eſt ponere totalitatem in diuinis: Secundo modo non. Non autem intelligo quòd intelligat *totum* dici abſolutè, ita quòd non referatur, quia hoc non eſt eſſe *totum*, ſed dicitur abſolutè abſoluendo ipſum à reſpectu ad partem, & ſic verè dicit, quòd non ponitur in Deo.

* Bonau. citatus in princ. quæſt.

Reſolutio ſecundi articuli.

Quantùm ad ſecundum articulum, dico quòd in diuinis nulla perſona eſt maior alia, quoniam ſecundùm Hilarium tertio de Trinitate in principio: *Pater dat totam eſſentiam Filio*; igitur

In diuinis nulla eſt maioritas.

igitur omnem perfectionem quæ fundatur in eſſentia; igitur nulla perſona eſt maior alia in perfectione. Nec ratione relationis, quia habere aliam relationem non eſt habere aliam perfectionem, quia relatio nõ eſt in ſe perfectio: quod probatur primò ex perfectione ſimpliciter. Nam ſecundùm Anſelmum in Monol. *Perfectio ſimpliciter eſt, quæ in quolibet melius eſt ipſum, quàm non ipſum.* Quod eſt ſic verum, ſicut aliàs dictum eſt*, quòd in quolibet ſuppoſito non determinato ad naturam, melius eſt ipſum quocumque alio ſibi incompoſſibili, quod non conuenit in aliquo diuino ſuppoſito, quia tunc aliqua perfectio eſſet in vna perſona, quæ non eſſet in alia.

Relatio non dicit perfectionem.

* d.7.q.1.

7. *Inſtatio.*

Dicetur fortè, quòd hoc non ſequitur, quia perſona alia habet, vel habere poteſt aliam relationem æqualem relationi alterius perſonæ. Et ideò nõ ſequitur vnam perſonam eſſe perfectiorem alia, quamuis aliam relationem habeat, quæ eſt perfectio ſimpliciter.

Damaſc. *Reijcitur primò.*

Contrà: ſicut arguit Damaſc. lib. 1. fid. Orth. c. 5. *ſi eſſent duo dij, neuter eſſet perfectus*, quia vnus haberet perfectionem, quam non haberet alius: nunc autem hoc non concluderet ſecundùm reſponſionem prædictam, quia dicetur ſibi quòd alius Deus habet perfectionem æquiualentem perfectioni alterius Dei, quamuis non eandem. Vult igitur quòd ex hoc, quòd alia perfectio eſt in alio, quòd neuter ſit perfectus; ſicut arguitur in propoſito de relationibus perſonarum, ſi ſint perfectiones.

8. *Secundò.*

Item, ſaltem ſi relatio ſit perfectio, vna perſona aliquam perfectionem habet, quam non habet alia. Et arguitur ſic, quod habet omnia propria cùm alio, & cùm habet infinitam perfectionem vltrà, eſt perfectius: ſed Pater habet relationes æquales cum Spiritu ſancto, & habet aliam relationem, vt ſpirationem actiuam, quæ ponitur perfectio ſimpliciter: igitur Pater eſſet perfectior ſimpliciter.

Confirmatur

Confirmatur, Pater habet ſecundùm omnes, quatuor relationes, non autem Filius & Spiritus ſanctus; igitur ſi relatio eſſet perfectio, Pater eſſet perfectior aliis perſonis.

9. *Tertiò.*

Item, facta abſtractione in diuinis, vnum non prædicatur de alio per identitatem, niſi vtrumque ſit perfectio, vel alterum: etſi vtrumque vel alterum ſit perfectio infinita, vnum prædicabitur de alio in abſtracto. Vnde hæc eſt vera: *ſapientia eſt veritas*, quia vtraque eſt perfectio, & ſimiliter *ſapientia eſt paternitas*, quia altera eſt perfectio infinita: ſed hæc eſt falſa: *Generatio eſt ſpiratio*: igitur neutra importat de ſe perfectionem. Ideò relatio in Deo non dicit formaliter perfectionem: tamen propter identitatem relationum ad eſſentiam, quælibet eſt per identitatem infinita. Nec credo aliquem Doctorem dixiſſe contrarium, quin iſto modo poſſit exponi. Sic igitur nulla eſt maioritas virtualis in vna perſona quæ non ſit in alia.

Vt prædicatio abſtractorum ſit identicè bona vnum ſaltem illorum debet eſſe infinitũ.

10. *Reſolutio tertij articuli. In diuinis nõ eſt totum vniuerſale. Probatur primò.*

Quantùm ad tertium articulum, dico quòd in diuinis non eſt totum vniuerſale, quia quod eſt commune realiter, non eſt vniuerſale; ſed Deus eſt communis realiter tribus perſonis; quia idem realiter cum illis; igitur &c. Maior probatur, additur enim primò ibi *commune realiter* pro natura quæ ſi ſit communis ſecundùm rationem, vel non, habet locum diſtinctione 23. vniuerſale enim habet duas conditiones perfectionis, & alias duas imperfectionis; quia vniuerſale importat eſſe communicabile, & eſſe illimitatum; ſicut per oppoſitum, ſuppoſitum eſt incommunicabile & limitatum. Alias conditiones imperfectionis importat, ſcilicet quòd ſit diuiſibile, & potentiale, ſiue determinabile, quia in iſto ſuppoſito determinatur ad hoc, & vtrumque eſt de per ſe de ratione vniuerſalis.

Perfectio vniuerſalis ex duplici capite ſicut & imperfectio.

Tunc arguitur ſic: nullum vniuerſale eſt de ſe hoc; quodlibet eſſentiale in Deo eſt de ſe hoc; ergo nullum eſſentiale in Deo eſt vniuerſale. Maior eſt manifeſta, quia quando aliquid eſt de ſe hoc, ita eſt determinatum, quòd non poteſt determinari: tale autem non eſt vniuerſale, quia vniuerſale ex hoc, quòd vniuerſale natum eſt determinari ad ſuppoſitum. Minor eſt manifeſta, quia non eſt plurificabile aliquod eſſentiale in diuinis, & probatum eſt ſuprà, propter quod dicit Damaſcenus lib. 3. de fide orth. c. 6. quòd *proprietates non determinant naturam, ſed hypoſtaſes.* Vnde relationes aduenientes non faciunt naturam eſſe communem: ſicut ſi albedo adueniens Socrati conſtitueret ipſum in genere Qualitatis, Socrates tamen non eſſet communior. Ita relationes aduenientes eſſentiæ non faciunt eſſentiam eſſe communiorem, nec aliquam communitatem ſibi tribuunt, ſed eſt de ſe hoc ante aduentum illarum, & eſt proprius *quis* huiuſmodi entis formalis, quod eſt deitas. Nec tamen ponam ſuppoſitum: homo enim eſt proprium *quid*, aut proprius *quis* humanitatis, & tamen non eſt ſuppoſitum: plus enim requiritur ad rationem ſuppoſiti, vt aliàs patebit.

11 *Secundò.*

Quidquid eſt de ſe hoc eſt indeterminabile.

Damaſc.

Relationes non reddunt eſſentiam cõmuniorem.

Quantùm ad quartum articulum, dico quòd non eſt ibi totum eſſentiale ex partibus eſſentialibus, vt ex materia & forma: quia eſſentia non eſt in potentia, nec formabilis, nec forma alterius: hoc enim poneret in Deo compoſitionem & limitationem. Vnde non eſt materia nec ratio materiæ, ſiue potentiæ ad recipiendum.

12. *Neque totum eſſentiale ex partibus, eſt in Diuinis.*

Sed hîc eſt vnum dubium: Nam omne abſolutum ſecundùm ſe conceptum, quod eſt aptum natum habere relationem, videtur in potentia ſecundùm ſe conceptum ad illam; ſed eſſentia prout ſecundùm ſe concipitur, eſt apta ſecundùm ſe, & nata habere relationem, & nunc de ſe habet: igitur eſt in potentia ad illam.

Dubium.

Dico ad hoc, ſecundùm quòd in quinta diſtinctione* dictum eſt, quòd in Deo non eſt materia, nec quaſi materia, nec ratio materiæ transfertur ad diuina. Vnde quidam Doctor* in hac diſtinctione in quæſtione, qua quæritur, *an in perſonis diuinis ſit materiale principium?* Dicit in pede quæſtionis, in Deo nullo modo, nec verè, nec tranſſumptiuè reperitur materiale principium, & concedit in ſequenti quæſtione, quòd in Deo ſit propriè *quid*, ſiue *quis*, & *quo*.

* q.2.n.6.

Soluitur.

* Bon. cit.

Ad dubium igitur dicendum quòd ſi intelligam aliquid aptum natum recipere relationem, tunc verum eſt quòd eſt in potentia ad relationem, ſed eſſentia diuina non recipit relationem, nec eſt in potentia receptiua aliqua, ſed dat relationi *eſſe*, etiam & ſubſiſtere in perſona. Exemplum eſt de anima in primo inſtanti, quo intelligitur infundi, non intelligitur recipere aliquid à corpore, vt à partibus corporis, ſed vt daret *eſſe* partibus corporis: vnde non debet intelligi eſſentia ſub relationibus

13. *Reſolutio dubij.*

Eſſentia diuina dat relationi eſſe & ſubſiſtere. Damaſc.

tionibus, vt ſuperficies ſubſtrata albedini, ſed vt anima infinita dans *eſſe* cuilibet parti, non tamen informatione

Et quod dicunt innitentes priori rationi, quòd eſſentia non eſt in potentia obiectiua, nec ſubiectiua, ſed in potentia receptiua, hoc nihil eſt, quia ſi relatio ſit actus, quod eſt in potentia ad relationem, vt eam habet, eſt potentia receptiua, vel ſubiectiua. Vnde potentia receptiua non eſt aliqua tertia potentia à potentia ſubiectiua, & obiectiua.

Potentia receptiua non eſt alia ab obiectiua & ſubiectiua.

Ad argumenta patet per dicta: quod enim dicitur, quòd omne infinitum eſt maius finito, verum eſt: ſed relatio non eſt finita, nec infinita, omne enim finitum importat imperfectionem, & limitationem, & non ſequitur ſi non eſt infinitum, ergo eſt finitum, vt ſuperiùs dictum eſt. Si tamen accipiatur, quòd omne infinitum eſt maius non finito, falſum eſt, quia non eſt comparatio ſecundùm maioritatem niſi inter quanta virtutis, vel molis: relatio verò nullam virtutem perfectionis importat.

14. *Ad primam rationem principalem.*

Vbi non eſt quantitas virtutis vel molis ibi nulla maioritas.

Ad ſecundã.

Quod autem dicitur quòd illud, quod dicitur de pluribus eſt vniuerſale, verum eſt, ſi ſit vnum ſecundùm rationem in eis, quia vniuerſale eſt aptum natum determinari, quod non contingit in propoſito, vt dictum eſt.

15. *Ad tertiam.* Auguſt.

Quod verò arguitur, quòd Filius eſt de eſſentia. Dicendum eſt quòd ſecundùm Auguſtinum lib. 2. contra Maxim. c. 6. non reperitur quòd perſona ſit de ſubſtantia, quia non dicimus tres perſonas ex eadem eſſentia, licèt conceditur quòd Filius ſit de ſubſtantia Patris, vbi non notatur materia, ſed originis conſubſtantialitas; vt ſuperiùs in iſto libro * fuit dictum.

* d 5. q. 2.

Ad alia patet reſponſio per dicta.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm perſonæ diuinæ ſint æquales in potentia?

Alenſ. 1. p. q. 27 *memb.* 5. D. Thom. 1. p q. 42. *art.* 6. Richard. *ibid.* D. Bonau. *hic q.* 1. Ægid. q. 2. Durand. *ibid.* q. 1. Doctor *in Oxon. hic q. vnica. Vide eum in Phyſ.* q. 14. & 15. Suarez 1. p. *tract.* 3. *l* 4. *c.* 9. Vaſquez 1. p. *diſp.* 169.

1. *Argumentum negatiuum.* Richard.

IRCA diſtinctionem vigeſimam quæro: *vtrùm perſonæ diuinæ ſint æquales in potentia?* Quòd non, arguitur per rationem Richardi, *primo de Trin. c. vltimo*, qua probat quòd non poſſint eſſe plures dij, quia vnus faceret alium nullipotentem: ſic arguitur de perſonis, vt patet alibi.*

* In Oxon.

Confirmatur.

Confirmatur iſta ratio: Pater priùs ordine originis habet actum volendi, quàm Filius; igitur præhabet velle ad productionem creaturarum; ſi igitur Filius eodem *velle poſſit* producere creaturas, ſequitur quòd Pater, vt vult aliquid extrà, determinet Filium ad volendum illud eſſe: igitur Filius non liberum vult illud.

Extra oppoſ. Auguſt.

Contrarium patet ex Auguſtino 1. *de fide ad Petrum c.* 2. & etiam contra Maximinum, vt in litera.

QVÆSTIO II.

Vtrùm potentia generandi Filium per ſe pertineat ad omnipotentiam?

Vide Doctores citatos quæſt. præcedenti.

2. *Arg. primum affirmatiuum.*

IVXTA hoc quæritur, vtrùm potentia generandi Filium per ſe pertineat ad omnipotentiam? Quòd ſic arguitur per Auguſtinum 3. libro, contra Maximinum, *Si Pater eſt omnipotens, poteſt generare Filium:* patet alibi.*

* In Oxon. hîc q. vn. n. 1. *Secundum.*

Item, ad omniſcientiam pertinet ſcire generationem Filij; igitur ad omnipotentiam ſpectabit poſſe generare Filium. Conſequentia patet per ſimile, ſicut hoc ab hoc, &c.

Ratio ad oppoſitum. Athanaſ.

Contrà, Athanaſius in ſymbolo: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius*, &c. ſed Filius non poteſt generare, ergo, &c.

SCHOLIVM I.

Præmiſſa diſtinctione potentiæ actiuæ æqualis ſecundùm intenſionem, & extenſionem, probat ſecundùm vtramque æqualem eſſe in omnibus perſonis diuinis. De variis potentiæ acceptionibus videri poteſt Doctor d. 2. q. 2. & d. 7. q. 1.

3. *Deciſio primæ quæſtionis. Potentia actiua, vna extenſiua, intenſiua altera.*

RESpondeo ad quæſtionem primam, quòd potentia, quæ ponitur in Deo, non eſt paſſiua, ſed actiua, poteſt intelligi ſecundùm extenſionem, vel ſecundùm intenſionem; vtrumque enim poteſt eſſe ſine alio. Exemplum primi, de charitate magna & parua, qua ſunt æquales ſecundum extenſionem, quia ad omnia diligibilia ex charitate: non tamen ſecundùm intenſionem. Exemplum ſecundi, de calore generato, qui eſt æquæ perfectionis cum calore generante, non ſecundùm extenſionem, quia non poteſt calor generatus in generationem ſui, nec in generationem caloris prioris, à quo generabatur.

4. *Perſonæ diuinæ ſunt æquales in potentia extenſiuè & intenſiuè.*

Ad propoſitum dico, quòd perſonæ diuinæ ſunt æquales in potentia ſecundùm intentionem illius potentiæ, quia quidquid ponitur in illa potentia actiua, qua aliquid producitur ſecundùm propriam magnitudinem, æquè ponitur in omnibus tribus perſonis, vt patet *diſtinctione decima nona** ſunt etiam æquales in potentia ſecundùm extenſionem, quia illa, ad quæ eſt extenſio huius potentiæ, ſunt effectibilia reſpectu quorum principium productiuum æqualiter in tribus perſonis. Probatio. Principium perfectum agendi in quolibet ſuppoſito, quod prius eſt, quàm terminus eius producatur, poteſt eſſe principium agendi illi ſuppoſito, vt ſic ſuppoſitum tale poſſet agere illo principio: ſed potentia, qua producitur aliquod effectibile, prius eſt in tribus perſonis, quàm intelligatur aliqua creatura produci: ergo quælibet perſona eam poteſt producere illo principio actiuo. Minor habet probari in illa quæſtione, *An productio ad extra neceſſariò præſupponat productionem ad intra*, * breui

* In 2. d. 1. q. 1.

Probatio.

breuiter tamen nunc probatur ſic : Neceſſarium ex ſe prius eſt non neceſſario ex ſe ; ſed quidquid eſt in diuinis eſt neceſſariũ ex ſe, quod autem producit ad extrà, non eſt neceſſarium ex ſe ; tale enim eſt effectibile, & poſſibile, capiens *eſſe* poſt *non eſſe* ; igitur principium, quo producitur aliqua creatura, priùs habetur à tribus perſonis, quàm aliquid producatur ad extrà : igitur, &c.

Ad rationem in contrarium dicendum eſt, quòd *velle* prius habetur in tribus perſonis, quàm tranſeat ſuper quodcumque obiectum, vt iam probatum eſt : ideò quælibet perſona æquè liberè producit, non aliunde determinata, quàm ex libertate propria. Et quando dicitur quòd Pater priùs habet *velle*, verum eſt de illo *velle*, quod eſt reſpectu eſſentiæ ſuæ. Nec eſt aliquid contingenter productum illo actu, ſed *velle* reſpectu obiectorum primariorum priùs habetur à qualibet perſona, antequam tranſeat ſuper aliquod obiectum extrà producibile ; quia priùs perſonæ diuinæ producuntur, quàm intelligatur aliquis actus intellectus, aut voluntatis reſpectu obiecti creati ; Poſteriùs enim producitur creatura ſecundùm quodcumque *eſſe* quàm perſona diuina.

Prius qualibet perſona vult obiectum primum quàm aliquod ſecundum.

SCHOLIVM II.

Tria aſſerit, primùm poſſe generare non ſpectare ad omnipotentiam, quia huius obiectum eſt poſſibile obiectiuè, vt opponitur neceſſariò. Secundum, potentiam productiuam reſpectu Filij generandi, eiúſque obiectum eſſe poſſibile, vt opponitur neceſſariò à ſe originatiuè. Tertium, quòd in hac Patet, & Filius ſint æquales, ſi ſumatur pro fundamento remoto potentiæ : de quo latè ſuprà diſtinctione ſeptima, quæſtione prima.

6. *Ægid. & Varronis ſententia. Reiicitur primò.*

AD ſecundam quæſtionem, dicitur quòd potentia generandi, vt eſt in Patre, pertinet ad omnipotentiam, non vt in filio, rationes illius opinionis, & argumenta eam improbantia, ponuntur alibi.*

* In Oxon. hîc n. 5.

Tum breuiter dico quòd ad illum actum, ſiue ad illum terminum, eſt potentia per ſe pertinens ad omnipotentiam, qui ſecundùm ſe eſt poſſibilis ; quòd autem in hoc, & non illo, hoc accidit. Sicut ad actum currendi cauſandum requiritur potentia, & ideò illa potentia, quæ non poſſet cauſare actum currendi, non eſſet omnipotentia ; non tamen ſi non poſſet cauſare actum currendi in eo, quod non eſt natum currere, eſt impotens.

Prænotanda. Reſpectu cuius dicitur omnipotentia.

Ideo Deus non eſt impotens, etſi non poſſet cauſare in ſe curſum. Similiter non dicitur impotens, ſi non poteſt cauſare *intelligere* in lapide ; ſed eſſet impotens ſi non poſſet cauſare *intelligere* in intellectu, & curſum, in quolibet animali : omnipotentia igitur eſt reſpectu cuiuſlibet actus, ſiue termini poſſibilis produci. *Si* natus eſt eſſe per ſe, omnipotentia eſt reſpectu illius in ſe : ſi verò natus eſt eſſe in alio, omnipotentia eſt reſpectu illius in alio. Et ideò ſi Filius ſit terminus poſſibilis, & potentia generandi ſit ſimplex potentia, illud ſiue ille, qui non poteſt in actum generandi, non eſſet omnipotens.

7. *Reſolutio quæſtionis.*

Reſpondeo igitur ad quæſtionem, tria declarando. Primò, quòd generare Filium Deum non ſit actus omnipotentiæ : Nec Filius ſit terminus omnipotentiæ. Secundò, quòd ad iſtum terminum eſt aliqua potentia. Tertiò, ſi illa potentia ſit in Patre, & non in Filio, ſintne æqualis potentiæ ?

Potentia generatiua in Patre non pertinet ad omnipotentiam.

Quantùm ad primum, dico quòd potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam ; quia omnipotentia eſt reſpectu omnium poſſibilium. Non enim cùm dicitur *omnipotentia*, ſit diſtributio potentiæ vniuerſaliter, tunc enim diſtribueretur pro potentia bouis, & aſini, & ſic cum in Deo formaliter non ſit potentia bouis, nec aſini, Deus formaliter non eſſet omnipotens. Sed diſtribuitur obiectũ potentiæ, vt ſit ſenſus ; omnipotentia, id eſt potentia omnium poſſibilium. Vnde omnipotentia eſt vna potentia ſingularis, quæ eſt reſpectu omnium poſſibilium habere eſſe. Cùm igitur Filius Dei non ſit tale poſſibile eſſe, ſed ex ſe neceſſe eſſe, ſequitur quòd Filius Dei non ſit terminus omnipotentiæ, nec per conſequens generare Filium Deum eſt actus omnipotentiæ.

Omnipotentia qua ?

Quantùm ad ſecundum : éſtne ad actum generandi Filium, & ad iſtum terminandi aliqua potentia ?

8.

Reſpondeo quòd ſic : nam potentia actiua ſtrictè ſumpta, eſt potentia tranſmutatiua, vt patet per *Philoſophum 5. Met. cap. 12. & 9. c. 2.* eſt enim principium tranſmutandi alterum, Ad iſta verò potentia actiua tranſmutatiua abſtrahimus potentiam actiuam, inquantùm actiua eſt, qua ponitur res in *eſſe* ſecundùm totum ſui, vt in creatione, de qua potentia loquitur Auicenna, 6. Met. vlteriùs nos ponentes productionem in diuinis ad intrà, oportet nos vlterius abſtrahere ab vtraque potentia prædicta potentiam productiuam, qua perſona producitur in eadem natura, & hæc potentia eſt ad hunc terminum, & ad actum generandi Filium. Non tamen iſta potentia productiua includitur in omnipotentia, vt patet ex prædictis, quia per omnipotentiam non diſtribuitur potentia : ſed obiectum potentiæ : Vnde omnipotentia eſt vna potentia ſingularis reſpectu omnium poſſibilium, alia à potentia productiua, ſicut præcisè loquendo potentia actiua eſt alia à productiua. Non igitur potentia iſta productiua includitur in omnipotentia ad omne poſſibile.

Ariſtot. *Datur in diuinis potentia productiua.* Auicenna.

Obiectio.

Et ſi dicas, ſi potentia actiua ſic tranſfertur ad diuina, igitur ſimiliter ſuum correlatiuum, quod eſt *poſſibile*, & per conſequens illa potentia actiua productiua includitur in omnipotentia, quæ eſt potentia ad eſſe poſſibile, cùm illa ſit reſpectu poſſibilis.

Solutio.

Reſpondeo vno modo ſic ; ſecundùm quod dictum eſt in diſtinctione præcedenti : * quando in creaturis alterum relatiuum dicit perfectionem, & ſuum correlatiuum imperfectionem, illud quod dicit perfectionem poteſt transferri ad diuina, prout perfectionem dicit : non autem ſuum correlatiuum, ſed aliquid communius eo, vt patet de toto, quod ſic tranſfertur, & non pars ; ſed aliquid communius parte, vt eſſe aliquid totius. Similiter de ptiori & poſteriori, & maioritate, & minoritate, vt patet in propoſito, quia potentia actiua dicit perfectionem, ideò poteſt transferri ad diuina ſub ratione potentiæ productiuæ, non autem *poſſibile*, quia dicit imperfectionem.

* d. 19 q. 5 n. 4.

In Deo non eſt poſſibile.

Præſertim ſubiectiuum.

Aliter poteſt dici, quòd cùm duplex ſit *poſſibile* ſubiectiuum ſcilicet, & obiectiuum, quamuis in Deo non ponatur potentia ſubiectiua, poteſt tamen

tamen poni potentia obiectiua, qua poteſt produci realiter aliquid in diuinis,& ſic poteſt concedi ibi eſſe poſſibile, vt dicit poſſibilitatem obiectiuam, & ſic Filius eſt poſſibilis: quia nihil aliud eſt ſic Filium eſſe poſſibilem obiectiuè, quàm eſſe producibilem, & generatum: & illud poſſibile non repugnat neceſſario ex ſe, quia illud poſſibile non eſt creabile; ſed repugnat neceſſario à ſe, quia quod eſt neceſſarium à ſe, non poteſt eſſe terminus potentiæ aliquo modo.

Eſt tamen obiectiuum.

Filius eſt poſſibilis, id eſt non à ſe neceſſe eſſe.

10. Quantùm ad tertium, ſi eſt aliqua potentia in Patre, quæ non includitur in Filio, vt iam dictum eſt, quomodo tunc Pater & Filius ſunt æqualis potentiæ?

Quomodo ſunt æquales in potentia tres perſonæ diuinæ?

Reſpondeo, quòd ſi *potentia* accipiatur pro illo, quod formaliter importatur nomine *potentiæ*, cùm illud ſit relatio quædam, ſecundùm illud non attenditur æqualitas, nec inæqualitas, quia non dicit perfectionem, nec magnitudinem virtualem, vt probatum eſt in præcedenti diſtinctione. * Si autem accipiatur pro fundamento, quomodo *potentia* accipitur communiter: ſicut cùm dicitur *potentia eſt principium tranſmutandi aliud*, vel *ab alio*; quod non eſt verum de relatione, ſed de fundamento: ſic potentia eſt aliqua magnitudo virtualis, quæ tanta eſt in Filio, & Spiritu ſancto, quanta eſt in Patre; & ſic non-obſtante quòd potentia generandi, quæ eſt relatio, non ſit in Filio, nec in Spiritu ſancto, tamen omnino ſunt æquales in potentia, accipiendo *potentiam*, prout ſecundùm eam nata eſt attendi æqualitas. Vnde ſic tanta eſt potentia in Filio, qua æqualis eſt Patri, quanta in Patre, qua adæquat ſibi Filium.

* q. 3.

Saluantur dicta Magiſtri & ſanctorũ.

Secundùm hoc poſſunt faciliter ſaluari, & intelligi dicta Magiſtri, quæ habet *diſtinctione* 7. patet enim quomodo verum eſt eadem eſt potentia, qua Pater poteſt gignere Filium, & qua Filius poteſt gigni à Patre. Alia etiam dicta eius, & Sanctorum *ibidem*, faciliter poſſunt intelligi. Sic igitur patet ad formam quæſtionis, quòd potentia generandi Filium Dei non pertinet ad omnipotentiam; & hoc dicerent Philoſophi ſi in diuinis ponerent generationem, *ſicut poteſt patere ex dictis.*

11 Ad primam rationem dupliciter poteſt dici. Vno modo, quòd hæc conſequentia tenet gratia materiæ: *Pater eſt omnipotens, igitur poteſt generare*, tenet enim gratia materiæ, propter perfectionem denotatam per prædicatum, & propter conuenientem modum ſuppoſiti, quod ponitur in ſubiecto reſpectu actionis. Nam omnipotentia conſequitur habentem omnem perfectionem. Vnde ſupponit & dat intelligere omnem perfectionem ſimpliciter in omnipotente: ſuppoſitum verò Patris eſt conueniens generationi actiuæ. Nunc autem ſuppoſitum habens omnem perfectionem conueniens generationi actiuæ, poteſt communicare perfectè ſuam naturam producendo ſibi ſimile; quia quod ſuppoſitum non poſſit producere ſibi ſimile, aut hoc eſt quia non includit omnem perfectionem; aut quia non eſt ſuppoſitum conueniens tali actioni, vt Filius. Et ideò ſequitur: *Si Pater eſt omnipotens igitur poteſt generare ſibi ſimile*: non tamen tenet per locum à toto in quantitate; vt quia generare Filium ſit terminus omnipotentiæ; quia eodem modo ſequitur, *ſi Pater eſt omnipotens, igitur Pater poteſt intelligere*; non quòd *intelligere* Patris ſit terminus omnipotentiæ; ſed quia eſt perfectio ſimpliciter, quam præſuponit omnipotentia in omnipotente, ita in propoſito tenet conſequentia propter omnem perfectionem ſimpliciter, quam requirit omnipotentia in prædicato, & propter ſuppoſitum cõueniens actioni generationis, quod ponitur in ſubiecto.

Ad primam argumentum 2. quæſtionis.

Omnipotentia denotat omnem perfectionem ſimpliciter.

Intelligere patris non eſt terminus omnipotentiæ.

Aliter poteſt dici, quòd Auguſtinus probans contra Maximinum, quòd Pater poſſit generare Filium ſibi æqualem, ſupponit ab eo conceſſum, quòd Pater genuit Filium, quia hoc dixit Maximinus, ſed Filium minorem ſe. Nunc ſequitur quòd ſi Pater generat, & non poteſt generare Filium ſibi æqualem, quòd ſit impotens. Et ideò ex oppoſito conſequentis cum eodem addito, ſequitur oppoſitum antecedentis. Vnde ſequitur, ſi Pater generat, & eſt omnipotens, igitur generat Filium ſibi æqualem, & ita ſequeretur de Filio: ſed aſſumptum eſſet falſum, ſcilicet Filium poſſe generare.

Alia reſpoſio.

Ad ſecundam rationem de omniſcientia quære alibi.*

Ad ſecundã.
* In Oxon. n. 11.

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm hæc ſit vera: ſolus Pater eſt Deus?

Alenſ. 1. *p. q.* 65. *m.* 5. *a* 1. 3. D. Thom. *hic q.* 12. Durand. *q.* 1. Vaſquez 1. *p. d.* 131. *vbi agit de pronominibus*, idem, alius, vnus, triplex, ſolus. Suarez 1. *p. tr.* 3. *l.* 12 *c.* 4. Doctor *in Oxon. hic q. vn.* vbi Tartarer. Voxilon. Leuchet, Bargius, *qui fusè tractauit logicalia hic tacta, de quibus etiam videndus* Mayron.

IRCA diſtinctionem vigeſimam primam, quæritur, vtrùm hæc ſit vera, *ſolus Pater eſt Deus*? Quòd ſic videtur ad negatiuam vniuerſalem exceptiuam ſequitur excluſiua affirmatiua de parte excepta: ſequitur enim, *nullum animal præter hominem currit: ergo ſolus homo currit*; & patet conſequentia per exponentes, ſicut ſequitur: *Nemo nouit Filium niſi Pater; ergo ſolus Pater nouit Filium.* Antecedens eſt verum Matthæi 11. igitur & conſequens, in quo prædicatum eſt eſſentiale: ergo dictio excluſiua addita termino perſonali reſpectu prædicati eſſentialis, vera eſt, & per conſequens hæc eſt vera, *ſolus Pater eſt Deus.*

1. *Arg. primum affirmatiuum.*

Matth.

Item, Auguſtinus 6. de Trin. c. 8. & 9. *Solus pater eſt tantus, quantus eſt Pater & Filius, & Spiritus ſanctus*: ſed ſecundùm ipſum, *eo magnus, quo Deus*: ergo ſolus Pater eſt Deus.

Secundum. Auguſt.

Contrà, Filius eſt Deus: igitur alius à Patre eſt Deus; non igitur tantùm Pater eſt Deus.

Ratio oppoſita.

SCHOLIVM.

Sententia Magiſtri admittentis hanc: ſolus Pater eſt Deus: *quia relatiuum non excludit correlatiuum, refutatur ex Philoſopho. Secundò, quia falſum eſt ly* ſolus *additum relatiuo non excludere correlatiuum, quia iſta conuertuntur*, ſolus Pater eſt, nullus non Pater eſt. *Oſtendit etiam neque in ſenſu compoſitionis, aut diuiſionis hanc eſſe veram: videri poteſt de his quæſt.* 12. *de vniuerſali,*

ſali, vbi docet quomodo, vnus, *capitur categorematicè, & ſyncategorematicè: & 3. d. 9. agit de ly* ſolummodo, *& 4. diſt. 11. q. 1. & 2. d. 12. q. 1. quomodo ly* totus, *ſic dupliciter ſumitur, & 3. d. 6. q. 2. & in prædicament. q. 8. quomodo dictio excluſiua aliter excludit à parte ſubiecti, & aliter à parte prædicati, fatetur tamen dicta q. 2. non eſſe Logicam traditam de excluſiua à parte prædicati; quæſt. 1. de ſubſtantia docet ſyncategorema poſitum à parte ſubiecti non eſſe ſubiecti partem, ſed determinationem, ſecus ſi ponatur à parte prædicati, Vide Scholia in Oxonienſi hìc ad n. 2. & 4.*

2. *Opinio Magiſt. hic cap. vlt. Probatur primò.*

DIcitur quòd hæc abſolutè vera eſt *ſolus Pater eſt Deus*, quia ſi eſſet falſa, hoc non eſſet niſi, quia excluditur reſpectu talis prædicati Filius & Spiritus ſanctus, ſed hoc non eſt verum, quia vnum relatiuum includit aliud, quia eſt de per ſe intellectu eius. Dictio verò excluſiua non excludit illud quod includitur in per ſe intellectu incluſi; igitur, &c.

Secundò. Item, ſequitur: ſolus Pater eſt, igitur Pater eſt; & vlterius, igitur Filius eſt; igitur à primo ad vltimum, ſolus Pater eſt; ergo Filius eſt; igitur reſpectu *eſſe* non excluditur Filius per additionem excluſiuam additam Patri, ſed idem eſt Patrem eſſe, & Deum eſſe: igitur in hac, *ſolus Pater eſt Deus*, non excluditur Filius.

Tertiò. Item tertiò ſic: dictio excluſiua addita accidenti non excludit ſubiectum, ſed includit. Vnde non ſequitur, tantùm album eſt, ergo ſubſtantia non eſt, ſed ſequitur oppoſitum, vt patet apud Philoſophum *primo Phyſic. cap. 3.* ſed non eſſentialiorem habitudinem habet accidens ad ſubiectum, quàm vnum relatiuum ad ſuum correlatiuum; igitur dictio excluſiua addita vni non excludit reliquum.

Ariſtot.

3. Ariſtot. *Reiicitur primò.*

Contrà, primo Phyſ. tex. 9. *Si tantùm principium eſt, principiatum non eſt.*

Secundò. Item ſecundò, vnum oppoſitorum, quod non prædicatur de alio, excluditur per dictionẽ excluſiuam, imò vniuerſaliter excluditur omne illud, quod non dicitur de incluſo; hoc enim importat per negatiuam exponentem excluſiuam affirmatiuam; igitur cùm Filius non ſit Pater, per hanc: *Tantùm Pater eſt Deus*, excludetur Filius.

Tertiò. Item tertiò ſic: contingit intelligere aliquid verè & præcisè ineſſe vni correlatiuo, vt ſua propria differentia, vel paſſio; ſed data hac reſponſione hoc eſſet impoſſibile ſignificare, quia denominaretur aliud relatiuum includi: igitur aliquid poſſet verè intelligi, quod non poſſet verè ſignari per aliquam propoſitionem, quod eſt inconueniens.

Vnde quantùm ad iſtum articulum, dico quòd tanta eſt incompoſſibilitas inter oppoſita relatiua reſpectu eiuſdem, ſicut inter alia: Et ideò ſicut dictio excluſiua addita vni oppoſitorum ſecundùm aliam opinionem excludit ſuum oppoſitum, ita etiam addita vni relatiuorum excludit ſuum correlatiuum oppoſitum.

4. *Ad primum arg. Magiſtri.* Ad primum pro alia opinione dicendum quòd ſicut vnum relatiuorum includitur in alio, ita non excluditur vniuerſaliter ab eo per dictionem excluſiuam, ſi illud eſt de intellectu eius. Non autem eſt de intellectu eius vt *hoc hic*, ſed vt *hoc huius*, vel ſecundùm aliam habitudinem caſualem, & ſic non excludit. Vnde hæc, *ſolus Pater generat*, includit, quod Pater Filij generat.

Ad ſecundum. Reſponſio aliorum. Ad aliud dicunt quidam, quòd in hac, *ſolus Pater eſt*, Pater diſtrahitur & diminuitur, quia Pater includit aſſociationem Filij, quam excludit, & priuat dictio excluſiua *ſolus*, & ideò non ſequitur: *Tantùm Pater eſt, igitur Pater eſt*, ſed eſt fallacia ſecundùm *quid*, & ſimpliciter; quia dictio excluſiua repugnat intellectui Patris, & ideò diminuit ab eius ſignificato.

5. *Reijcitur primò.* Contrà, dictio ſyncategorematica nunquam diminuit à ſignificato ſui diſponibilis, ſed præſupponit ſignificatum eius, eo quòd dicit modum determinandi ipſum reſpectu alterius extremi, & modus præſupponit ſignificatum modificandi: aliter enim ipſum non modificaret, ſed deſtrueret. Vnde ſi diminueret non diceret modum circa ſignificatum determinabilis, ſed circa aliud ſignificatum: ſed categorema, quod importat diſpoſitionem realem, poteſt diminuere vt *mortuum*. Quamuis igitur non ſequitur, *homo mortuus, ergo homo*, ſequitur tamen *ſolus Pater, ergo Pater eſt*.

Secundò. Præterea, ſi *ſolus* diminueret à ſignificato Patris in hac, *ſolus Pater eſt*, igitur in hac, *ſolus Pater eſt Pater*, Pater in ſubiecto diminueretur, & per conſequens non eſſet vera *ſolus Pater eſt Pater*, ſicut nec hæc, *homo mortuus eſt homo*. Probatio conſequentiæ, comparatio ſubiecti ad prædicatum non aufert comparationem eorum inter ſe, igitur ſi iſta *ſolus Pater eſt Pater*, diminueretur, vbicumque *ſolus* addetur ad Patrem, Pater diminueretur, & cùm ſemper inter ſe poſſint comparari, erit diminutio.

Doctoris reſponſio. Ideò dico ad rationem, quòd formaliter ſequitur, *ſolus Pater eſt, ergo Filius non eſt*; ſed gratia materiæ ſequitur *ſolus Pater eſt, ergo Filius eſt*, quia gratia materiæ Pater ad ſuum *eſſe* requirit *eſſe* Filij; vnde reſpectu alterius prædicati, in quo vnum reſpectiuum non dependet ab alio, non tenet conſequentia; non enim ſequitur, *ſolus Pater eſt albus, ergo Filius eſt albus*. Concedo igitur quòd in hac, *ſolus Pater eſt*, Filius formaliter excluditur, ſed materialiter includitur; & ideò includit oppoſita, propter quod vtrumque ſequitur.

6. *Ad tertium.* Ad aliud, dicendum quòd ſi accipiatur accidens in abſtracto, ſub quo modo, non dicitur de ſubiecto, excludit ſubiectum. Vnde ſequitur: *Tantùm albedo eſt, ergo ſubſtantia non eſt*: & etiam ſequitur oppoſitum, quia accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto, ideò includit oppoſita: ſi tamen accipitur accidens in concreto, non excluditur ſubiectum, quia dictio excluſiua non excludit aliquid, quod verè dicitur de ſubiecto: ſic autem non eſt de oppoſitis relatiuorum, quorum neutrum de alio dicitur; ideò non eſt ſimile.

Alia reſponſio. Aliter dicitur, quòd cùm *ſolus* ſignificet idem, quòd *non cum alio*, nota alieratis incluſa in *ſolo* poteſt ſumi neutraliter, vel maſculinè, & primo modo vera eſt, ſecundo modo falſa.

Reiicitur. Contrà, adiectiuum habet ſuos modos ſignificandi à ſubſtantiuo; igitur ſi ſubſtantiuum eſt maſculinum, & adiectiuum ſimiliter ſumetur; igitur ſimiliter in ſuo æquipollente.

7. Varro in 3. diſt. 2. Bonauent. in 1. d. 4. dub. litterali. Alij diſtinguunt hanc, *ſolus Pater eſt Deus*, ſecundùm compoſitionem & diuiſionem, quia inter adiectiuum, & ſubſtantiuum cadit, *qui eſt*, medium iuxta illud Priſciani ſecundo conſtructionum, *inter exigens & exactum cadit* qui eſt *medium*: & tunc eadem eſt huic *ſolus ille, qui eſt Pater, eſt*, quam dicunt eſſe veram in ſenſu diuiſionis, & falſam in ſenſu compoſitionis.

Contrà,

Reiiciuntur. Contrà : ſi ita eſſet, non eſſet poſſibile exprimere conceptum determinatum,nec aliqua propoſitio talis, vbi adderetur adiectiuum ſubſtantiuo, importaret determinatum conceptum;quia ſi ſemper inter adiectiuum & ſubſtantiuum caderet *quod eſt* medium, & tunc foret diſtinguenda ſecundùm compoſitionem & diuiſionem; tunc idem eſſet dicere : omnis homo currit, & omnis ille *qui eſt* homo,currit; & eſſet quærendum de veritate eius in ſenſu compoſitionis, & diuiſionis, & vlteriùs inter adiectiuum diſtribuens, & ſubſtantiuum vlterius caderet *qui eſt* medium,vt ſit ſenſus : omnis ille, qui eſt,ille,qui eſt homo, currit, & ſic in infinitum:de hac opinione quære plus alibi.*

* In Oxon. n.5.

8. *Reſolutio quæſtionis.* Reſpondeo igitur ad quæſtionem quòd *ſolus* importat priuationem aſſociationis, quod contingit dupliciter : vno modo prout intelligitur determinare illud,cui additur in ſe abſolutè, ponens rem ſuam circa ſuum ſubſtantiuum ; & ſic eſt categorema,cuius res vt ſic, eſt ſignificari per *ſolum*, aut *ſolitariè* ; ſic autem non recipitur in diuinis,quia ſecundùm Hilarium, lib.3. de Trin. circa finem, & l. 4. circa medium *Deus non eſt ſolitarius confitendus*. Alio modo intelligitur determinare ſuum determinabile in comparatione ad aliud:& ſic eſt ſyncategorema, dicens modum circa extremum.

Solus quid propriè ſignificet.

Hilarius.

Sed hîc mihi videtur vlteriùs diſtinguendum, quòd cùm *ſolus* prout ſyncategorema,dicat præciſionem circa ſubiectum, hoc contingit dupliciter. Vno modo denotando ſubiectum præcisè ſubiici reſpectu prædicati:Alio modo ſubiectum in ſe eſſe præciſum,& ſic dicit modum præciſum circa ſubiectum, cui ſub tali modo ſignificatur prædicatum ineſſe, quod verò hæc diſtinctio ſit conueniens, poteſt apparere in alia dictione ſyncategorematica,vt in dictione reduplicatiua,quæ vno modo denotat habitudinem ſubiecti ad prædicatum,vt quòd in ſubiecto ſit cauſa inhærentiæ prædicati : & ſic importat habitudinem cauſalitatis,vt cùm dicitur,*homo inquantùm homo eſt rationalis, vel riſibilis :* & ſic tenetur reduplicatiuè. Alio modo ſpecificatiuè,vt quando diſponit ſubiectum, ſpecificando vnam rationem eius, ſub quo ineſt ſibi prædicatum : nec tunc tenetur reduplicatiuè,v.g. ſi dicatur *materia inquantùm in potentia, ad formam mouetur*, non enim tenetur hîc reduplicatiuè:tunc enim importaret vniuerſalitatem,& tunc ſequeretur quòd materia ſecundùm omnem potentiam moueretur, ſicut ſequitur ſecundùm Philoſophum : *Iuſtitia eſt bonum inquantùm bonum, igitur iuſtitia eſt omne bonum* ; ſed tenetur ſpecificatiuè, ſpecificando vnam rationem tantùm, ſecundùm quam mouetur ad formam,& non ſecundùm aliam;ſic igitur intelligitur illud Philoſophi 4. Met.c.10. *Eſt autem ſcientia,quæ ſpeculatur ens, inquantùm ens.* Non enim intelligitur reduplicatiuè,tunc enim ſequitur quòd ſpecularetur quodcumque ens particulare, ſed tenetur ibi ſpecificatiuè ratio entis, ſecundùm quam de illo eſt ſcientia,quia non ſub ratione mobilis, nec quanti, ſed ſub ratione entitatis,ſiue quiditatis abſolutè.

Inquantum ſumitur dupliciter.

Ariſtot.

Ariſtot.

9. Sic ergo dico in propoſito *ſolus* vno modo dicit modum præciſionis cuiuſcumque alterius à ſubiecto reſpectu prædicati,& tunc denotant ſubiectum ſubiici reſpectu prædicati:alio modo dicit præciſionem ſubiecti in ſe ſecundùm vnam rationem præſcindendo alias : & ſic denotatur ſubiectum eſſe in ſe præciſum, cui ſecundùm illum modum præcisè ineſt prædicatum ; & hoc apparet in noſtro modo loquendi, quòd iſta diſtinctio ſic habetur. Dicimus enim quòd homo præcisè eſt Grammaticus,& tunc eſt idem, quòd ſolus homo eſt Grammaticus, vt excludit reſpectu prædicati : & tamen homo præcisè conſideratus ſecundùm rationem hominis, non eſt Grammaticus, & ſic accipitur *ſolus*, vt dicit rationem præciſam in ſubiecto, ſub qua prædicatum ſibi ineſt;& iſto ſecundo modo eſt hæc vera, *ſolus Pater eſt Deus*,quia Pater præcisè ſecundùm rationem ſuam,qua Pater eſt,eſt Deus. Sic etiam illa authoritas Auguſtini eſt vera, *ſolus Pater eſt tantus, quantus eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus*,id eſt,Pater præcisè acceptus,vt Pater,eſt tantus, quantus eſt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ; & ſic videtur accipi cùm dicitur de Dauid : *Tu ſolus pro mille computaberis* : non enim tenetur ibi categorematicè, vt dicit ſolitudinem ; quia quamuis fuiſſet in medio eorum mille, vera fuiſſet:nec tenetur excluſiuè reſpectu prædicati, quia alius etiamſi fuiſſet talis pro tot fortè computaretur : igitur tenetur modo dicto, vt dicit modum præciſionis circa ſubiectum abſolutè,vt dictum eſt. Si verò accipiatur excluſiuè reſpectu prædicati, ſic eſt falſa, *ſolus Pater eſt Deus* ; quia ex ipſa ſequitur quòd omnis Deus ſit Pater ; quia ad excluſiuam affirmatiuam ſequitur vniuerſalis affirmatiua de terminis tranſpoſitis. Quod probatur dupliciter, vno modo à priori, ex hoc quòd dictio excluſiua denotat adæquationem prædicati ad ſubiectum, ita quòd non excedat ipſum. Alio modo à poſteriori probatur per conſequentias medias; nam hæc, *nullus non Pater eſt Deus*, ſufficienter exponit prædictam excluſiuam, ex qua arguitur vlteriùs per conuerſionem, & vlteriùs à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiuam de prædicato finito, quæ rationes patent alibi. *

Ad excluſionem negatiuam ſequitur vniuerſalis affirmatiua de terminis tranſpoſitis.

* Vbi ſuprà n.6.

Sed contra iſtud dictum vltimum arguitur ſic: non ſequitur,nihil aliud ab homine,vel non homine, eſt homo, igitur aliquid ab homine non homine eſt non homo ; quia antecedens verum eſt, & conſequens falſum ; igitur ad negatiuam de prædicato finito, non ſequitur affirmatiua de prædicato infinito;igitur non eſt è contra ex oppoſito.

10. *Obiectio.*

Reſpondeo, ſolet dici quòd ad negatiuam de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito cum conſtantia ſubiecti : hanc conſtantiam ſubiecti non intelligo eſſe conſtantiam actualis exiſtentiæ ſubiecti, quia ſiue ſubiectum ſit, ſiue non, alterum contradictoriorum dicitur de eo,& per conſequens ad negatiuam de prædicato finito ſequitur affirmatiua de prædicato infinito, quòd prædicatum infinitum contradicit prædicato finito.Ideò intelligo conſtantiam ſubiecti conſiſtentiã,ſiue conuenientiam requiſitam ad hoc,quòd aliquid ſit ſubiectum.Hoc autem eſt, quòd oratio non ſit in ſe falſa, includens contradictionem : de tali enim oratione nihil eſt affirmatiuè verum,quia oratio,quæ non eſt in ſe vera, de nullo eſt vera,nec aliquid de ea,vt patet 5. *Met. c.de falſo*:ſic autem eſt in propoſito,quia contradictionem includit aliquid aliud eſſe ab vtroque contradictoriorum, & ideò cùm in tali ſubiecto non tenet conſequentia, ideò requiritur talis conſtantia ſubiecti, ad hoc quòd conſequentia teneat.

Reſponſio.

Quid ſit conſtantia ſubiecti.

De oratione falſa nihil verum affirmatur. Ariſtot.

Ad

11. *Ad arg. primum principale.*

Ad rationem primam dico, quòd *nemo* ibi non solùm distribuit pro natura humana, sed ex vsu distributio illa extenditur ad naturam intelligibilem habentem vim cognitiuam; si tunc loco exceptionis ponatur nota alietatis, apparet quòd vera est. Hæc enim vera est, *nullus in natura intelligibili alius à Patre nouit Filium.* Et hoc non falsificatur pro Filio, & Spiritu sancto, quia non sunt alij in natura intelligibili; & sic vera est ista: Eccl. 24. *Gyrum cœli circuiui sola*, & similiter ista, Ioan. 7. *hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum*, &c.

Ad secundū. In Oxon. isc.

Ad aliud per dicta patet in positione, cætera quære alibi. *

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?

Alens. 1. *p. q.* 48. *m.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 1 *art.* 1. *&* 13. *art.* 1. D. Bonau. *hic q.* 1. Richard. *q.* 1. Durand. *q.* 1. Henric. *sum. art.* 11. *q.* 1. *&* 3. Doctor *in Oxon. q.* 1. *&* 2. Vasquez 1. *p. d.* 57. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.* 2. *c.* 31.

1. *Arg. primum negatiuum. Augus.*

CIRCA distinctionem 22. quæritur: *Vtrum Deus sit nominabilis à viatore aliquo nomine significante suam essentiam in se?* Quòd non videtur, per rationem Augustini de Verbis Domini, serm. 24. qui sic arguit: *Quidquid potest fari est effabile*; sed Deus est ineffabilis; igitur Deus non potest fari, & per consequens nec nominari. Minorem probat per dictum Apostoli 2. *Cor.* 12. qui dicit se in illo raptu audiuisse ineffabilia verba; si ergo illa, quæ Paulus audiuit, sunt ineffabilia, quantò magis ille est ineffabilis, qui talia fatur.

Secundum. Augus.

Item, Augustinus super Ioannem sermone 19. super illud Ioannis quinto. *Filius nihil facit, nisi quæ viderit Patrem facientem*, vult quòd videre Verbum sit ipsum esse Verbum; ergo propositum, cùm hoc non possit à nobis exprimi.

Tertium. Hilar.

Item, Hilarius 3. *de Trin. c.* 9. vult quòd virtus generationis excedat omnem sermonem.

Quartum. Ambros.

Hoc etiam arguitur per Ambrosium primo de Trin. c. 5. *Silet non solum vox mea, sed Angelorum.*

Quintum. Aristot. Commentator. Augus.

Item, per rationem, quod non potest intelligi, non potest significari, vt habetur à Philosopho, & Commentatore 4. *Metaphys. text.* 10. & probatur per Augustinum septimo de Trinitate, cap. 4. vbi dicitur quòd *Deus verius cogitatur quàm dicitur*; sed essentia diuina non cognoscitur in se sub propria ratione ab intellectu viatoris, quia tunc cognosceret veritates necessarias de essentia diuina, quæ sibi conueniunt sub propria ratione; & sic posset naturaliter cognoscere Trinitatē personarū, & omnia quæ fide creduntur, quod falsum est.

2. *Affirmatiuum primum. Augus.*

Contrà, Augustinus contra Adamantium hæreticum c. 3. videlicet, quòd *Humana voce significanda fuit, quæ essentiæ diuinæ in se conueniunt.*

Secundum.

Præterea, per rationem, quod potest intelligi potest significari; sed viator cognoscit de essentia diuina, quòd est hæc; vnde & hoc superiùs probatum est ratione naturali *distinctione tertia* *; igitur cognoscit essentiam diuinam sub

q. 1.

ratione, qua est hæc; igitur hoc potest viator aliquo nomine exprimere.

3. *Opinio Gandauen.*

Hic est opinio Gandauensis, dicentis quòd nomen vocale debet esse symbolum inter illum, qui loquitur, & illum, cui loquitur, ita quòd res significata per nomen sit nota vtrique, & quòd nomen sit signum talis rei, vt sic per vocis prolationem, & eius applicationem, & rei cognitæ recordationē apprehendatur res tali nomine significari. Potest igitur essentia diuina comparari ad intellectum diuinum, vel ad intellectum creatum beati vel viatoris. Primo modo, dicit quòd quia intellectus diuinus cognoscit propriam essentiam sub ratione immensitatis, potest imponere ad placitum aliquam vocem significantem illam essentiam in se; ergo Deus nominabilis est. Quantùm verò ad intellectum creatum, dicit quòd nulli intellectui creato potest essentia diuina esse nota sub ratione suæ immensitatis; & ideò nullus intellectus creatus potest imponere aliquod nomē, quod sit expressiuum illius essentiæ sub ratione immensitatis suæ, quia non potest imponere nomen, nisi sic intelligit rem, cui imponit.

Intellectus verò creatus, & beatus, cognoscit vtique essentiam diuinam distinctè, licèt non sub ratione immensitatis, & sic potest ei nomen imponere, & si illud nomen postea exprimeret essentiam diuinam distinctè significaret illud; tamen nomen sic impositum ab intellectu Beati, non esset signum exprimendi illam essentiam respectu intellectus viatoris, cùm sic non est nota intellectui viatoris, sed sic se haberet tale nomen ad intellectum viatoris, si esset datum ei ab Angelo, sicut se habet nomen *albedinis* ad repræsentandum rem significatam per illud nomen intellectui cæci.

Quantùm verò ad intellectum viatoris, comparando ad illam essentiam, dicit quòd sicut nos intelligimus illam essentiam, sic possumus aliquo nomine ipsam significare; tale autem non est aliquod nomen translatum à creaturis, quia tale nomen commune est & Deo, & creaturæ. Similiter tale nomen primò imponitur creaturæ; ideò primò & principaliter illo nomine non significaretur Deus, sed erit nomen, quod significat perfectionem simpliciter, quia sic Deum cognoscimus. Vnde nominibus significantibus perfectionem simpliciter possumus ipsum nominare. Inter omnia autem nomina, quibus vtuntur Latini, hoc nomen *Deus* magis videtur significare diuinam essentiam, vt continens perfectiones simpliciter.

4. *Improbatur primò. An essentia diuina à solo intellectu diuino sit cognoscibilis vt immensa.*

Non placet tamen hæc opinio, & contra maiorem propositionem arguetur in respondendo ad quæstionem. Contra minorem verò, in qua dicitur quòd diuina essentia à solo intellectu diuino cognoscibilis est sub ratione immēsitatis, & non ab intellectu creato, & beato, arguo sic, quòd hoc non sit verum, imò quòd quilibet beatus videat essentiam diuinam sub ratione immensitatis obiectiuæ, aliàs enim non esset beatus, quod probatur sic: Nulla potentia quietatur in aliquo obiecto, nisi in illo includatur tota perfectio sui primi obiecti, vt patet de potentia visiua, quæ non quietatur in aliquo visibili, nisi in illo includatur tota ratio visibilitatis; sed primum obiectum intellectus nostri est ens, vel aliquod tale transcendens: igitur non quietatur in aliquo obiecto, nisi in illo sit tanta entitas, & tanta perfectio entitatis, quanta potest esse in aliquo

Solum obiectum infinitum beatificat.

obiecto. Poteſt autem eſſe entitas infinitæ perfectionis, vt probatum eſt ſupra; * igitur nõ quietatur niſi in entitate infinita, & hoc ſub ratione infiniti, quia aliter non eſt obiectum beatificum. d.2.q.3.

Reiicitur ſecundò. Item ſecundò, contra aliam partem minoris, in qua dicitur quòd intellectus creatus non poteſt nominare eſſentiam diuinam aliquo nomine diſtinctè repræſentante eam, vt in ſe eſt, nec vt ſic poteſt nomen ei imponere, niſi cognoſcat eam ſub ratione immenſitatis in ſe, arguo ſic: Ad hoc quòd aliquod ſignum impoſitum cognoſcenti diſtinctè repræſentet obiectum, non oportet imponentem comprehendere illud obiectũ, ſed tantùm apprehendere. Patet de Adam imponente nomina rebus, qui non ita diſtinctè, & perfectè cognouit omnia, quibus nomina impoſuit, ſicut erant cognoſcibilia; aliter enim Chriſtus nõ perfectiùs cognoſceret ea in genere proprio, quàm ipſe; ſed beatus diſtinctè apprehendit eſſentiam diuinam, licèt eã non cõprehendat; igitur poteſt imponere ſignum, quod diſtinctè ſit expreſſiuum, & repræſentatiuum eſſentiæ diuinæ, vt in ſe eſt; licèt eam non comprehendat: non igitur oportet quòd ita perfectè cognoſcat eſſentiam diuinam, ſicut ſignum impoſitum eam repræſentat.

Beatus apprehendens eſſentiam diuinam poteſt ei imponere nomen.

5. *Tertiò.* Item tertiò ſic: concedit quòd Deus poteſt imponere nomen, quod repræſentat ſuam eſſentiam ſub ratione infinitatis & immenſitatis: illud autem nomen non eſt infinitum, & poteſt proferri à nobis, ſi eſſet datum nobis, & tamen repræſentaret obiectum ſub ratione infiniti; igitur cùm intellectus creatus poſſit in tale ſignum, eo quòd finitum eſt, poterit imponere aliquod ſignum, quod repræſentaret ipſum ſub ratione infiniti, licèt non videat ſic eſſentiam diuinam.

Quartò. Item quartò ſic: ſignum naturale veriùs repræſentat ſuum ſignatum, quàm ſignum ad placitum, quia veriùs eſt ſignum: ſed conceptus mentis, ſiue paſſio, vel actus intelligendi, eſt imago, & ſimilitudo obiecti naturaliter repræſentãs ipſum; igitur actus intelligendi in intellectu beati veriùs repræſentat eſſentiam diuinam, quàm aliquod ſignum impoſitum ad placitum; ſi igitur aliquod ſignum impoſitum ad placitum à Deo repræſentet eſſentiam diuinam ſub ratione immenſitatis, multò magis actui intellectus beati, qui eſt naturalis ſimilitudo obiecti beatifici. hoc conuenit: ſed ſi actui intellectus poteſt competere, multò magis per actum intellectus poteſt imponi ſignum ad placitum, quod ſit diſtinctè repræſentans eſſentiam diuinam.

SCHOLIVM.

Relata opinione Henrici, aliquas eiuſdem propoſitiones refellit, nimirùm eſſentiam diuinam non cognoſci à Beatis ſub ratione immenſitatis, & nõ poſſe intellectum creatum nominare eſſentiam diuinam ſub aliquo nomine diſtinctè eam repræſentante; & viatorem non poſſe habere conceptum quiditatiuum de Deo. Horum autem poſtremum oſtendit, quòd ſit contra ipſum. Nam docet Henricus nos habere conceptum qualitatiuum de Deo, nempe eſſe ſapientem, de quo 1.d.3.q.1.n.5.& q.3.n.5.& hic præſupponit conceptum quiditatiuum, vt ibi probat Doctor, cúmque neget Henricus conceptum vniuocum Deo, & creaturis, de quo dicta q.1.num.6. & q.3.à n.6.& d.8.q.4. ille quiditatiuus erit proprius Deo. Reſoluit Doctor veriſimiliter viatorem poſſe nomen imponere Deo, licèt ipſum non intelligat conceptu proprio; quia nec ſubſtantiam ſic intelligimus pro hoc ſtatu, ſed conceptu tantum communi, alioquin intelligeremus abſentiam panis in Euchariſtia, quod eſt falſum. De quo Doctor 1.d.3.q.3.n 9. & q.1.prol.& 2.Metaph.q.3.& de hoc exẽplo agit 4.d.12.q.4. & 2.d.3.q.4. tamen imponimus nomina ſubſtantiis, ſignificatiua ipſarum, & non tantum accidentium, quorum ſolummodo habemus proprios conceptus; ergo ſimiliter videtur quod poſſumus nominare Deum, eſto ipſum non cognoſcamus notitia propria. Ratio eſt, quia nominator intendit rem ſignificare, quantum poteſt, diſtinctè, licèt ipſe tantum eam confuſè cognoſcat. Explicat optimè quomodo huiuſmodi nomina imponuntur, & ad mẽtem Auguſtini: eſto res diſtinctè nõ concipiantur, & nota ſecundum ipſum 2.d.17.n.19. & 1. Periher. nomen ſignificare non conceptũ, ſed mediante eo rem ipſam.

6. *Reſolutio.* QVantùm ergo ad hunc articulum, dico quòd ſub omni ratione obiectiua, qua eſſentia diuina poteſt intelligi ab intellectu diuino, poteſt intelligi ab intellectu creato, & etiam ſub ratione infinitatis, nec tamen ſequitur quòd actus tendens in tale obiectum ſub ratione infinitatis ſit infinitus, vt ſuprà dictum eſt, * ſicut non ſequitur, repræſentat infinitum; ergo eſt infinitus; dico quòd à quocumque intellectu beato poteſt imponi aliquod ſignum, quod repræſentet eſſentiam diuinam ſub ratione ſuæ infinitatis, licèt à tali intellectu imponente non comprehendatur quia non tantùm differt ſignum impoſitum ab intellectu diuino, & Angelico quantum differt actus intelligendi Michaelis & Danielis.

Actus finitus poteſt eſſentiam vt infinitam diſtinctè cognoſci. * d.3.q.1.

7. Contrà aliud dictum in illa minore, quando dicitur quòd ſignum impoſitum ab intellectu beato ad repræſentandum eſſentiam diuinam, eſſet ſignum intellectui viatoris, quemadmodũ nomen *albedinis* eſt ſignum intellectui cæci ad repræſentandum naturam albedinis; hoc non videtur ſtare, vt videtur ſecundùm dictum eius alibi. Vnde arguo ſic; ſub eadẽ ratione obiectiua, qua Angelus, & beatus intelligit eſſentiam diuinam, intellectus viatoris intelligit eam; igitur ſignum quod eſt repræſentatiuũ illius eſſentiæ intellectui beati erit ſimile intellectui viatoris. Probatio antecedentis, quia viator poteſt habere aliquem conceptum quiditatiuum de Deo; poteſt enim habere aliquem conceptum qualitatiuum ſiue reſpectiuũ; ſed impoſſibile eſt habere aliquẽ conceptum qualitatiuum, ſiue reſpectiuũ de aliquo, niſi præhabeatur aliquis cõceptus quiditatiuus de eo; ſed de Deo non poteſt haberi aliquis conceptus quiditatiuus, niſi proprius ei, quia ſecundùm ipſum, non eſt conceptus cõmunis ſibi & aliis, ita quòd quicumque conceptus, quem intellectus habet de Deo, eſt primò diuerſus à quocumque à cõceptu creaturæ, igitur eſt eius ſub propria ratione, aliter eſſet eius ſub ratione indifferentiori; igitur intellectus quemcumque conceptum quiditatiuum habet de Deo eſt omnino ſibi proprius: igitur, &c.

Eadem eſt ratio obiectiua intellectus beatifici & viatoris.

Conceptus reſpectiuus præſupponit neceſſario conceptum abſolutum.

8. *Concluſio prima. Deus dupliciter nominabilis.* Reſpondeo igitur ad quæſtionem, quòd Deum eſſe nominabilẽ à viatore poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd nominetur à viatore imponente nomen. Alio modo, vt nominetur à viatore vtente nomine impoſito ab alio; ſicut ego poſſum vti aliquo nomine, quod ad ſignificandum non eſt à me impoſitum: ſic ergo verbo vti contingit dupliciter; vel reſpectu alterius, vel mei reſpectu alterius, quia ſecundùm Platonem, *lib.de rectá Nom.ratione*, & Auguſtinum *in Enchir.c.12.* ad hoc ſunt nomina inuenta, vt conceptus

ceptus noſtri aliis manifeſtentur. Alio modo, vt vtens vti poſſit propter ſe, & propter indigentiam, vel ad exprimendum quod apud ſe eſt.

Dubium. Dubium igitur poteſt eſſe, ſi primo modo Deus ſit à Viatore nominabilis propter argumentum ad quæſtionem, quia viator non cognoſcit Deum diſtinctè; ergo ſignum impoſitum ab eo non diſtinctè repræſentabit ipſum: quia ſicut cognoſcit, ita nomen ad ſignificandum ipſum ſibi imponit.

Solutio. Dico tamen quòd medium huius conſequentiæ non eſt verum, non enim oportet quòd ſicut res intelligitur, ita nominetur, aut ei nomen imponatur, & ſic contradico maiori rationis prædictæ opinionis. Hoc autem probatur ſic, ſupponendo quòd intellectus viatoris non cognoſcit ſubſtantiam ſub ratione ſubſtantiæ in ſe, apprehendendo quiditatem ſubſtantiæ; & hoc probatur ſic: ſicut alibi in multis locis, quia ſi intellectus hic cognoſceret ſubſtantiam ſub propria quiditate ſubſtantiæ, ergo ſubſtantia non exiſtente in obiecto cognoſceret intellectus abſentiã eius, quia cuiuſcũque obiecti præſentiam cognoſcit aliqua potẽtia, eius abſentiam cognoſcit, vt patet de viſu reſpectu lucis & tenebræ; ſed intellectus viatoris non cognoſcit abſentiam ſubſtantiæ in obiecto, in quo fuit, vt patet in Sacramẽto altaris, vnde ſi Deus annihilaret ſubſtantiam ſolã, & conſeruaret quantitatem, & figuram eius, & alia accidentia; æqualiter apprehenderet ſubſtãtiam tunc ſubeſſe ſicut priùs; nõ igitur intellectus viatoris cognoſcit quiditatem ſubſtantiæ, & tamen aliquod nomen impoſitum à viatore ſignificat ſubſtantiam ſecundùm rationem ſubſtantiæ propriam; aliter enim omnes prædicationes eſſent accidentis de accidente, igitur viator imponit nomen ad ſignificandum ſubſtantiam ſub ratione, qua non cognoſcit ipſam: non igitur oportet quòd intellectus ſic cognoſcat rem; ſicut ſibi nomen imponit. Quo verò modo hoc ſit poſſibile, declaratur alibi * per deductionẽ Auguſtini 6. de Trin. c. 6.

Intellectus viatoris non cognoſcit quiditatem ſubſtantiæ.

Eiuſdem potentiæ eſt cognoſcere abſentiam obiecti cuius eſt cognoſcere præſentiam.

Nomen impoſitum à viatore ſignificat quiditatem ſubſtantiæ.

* In Oxon. q. 1. n. 2. Auguſt. 9.

Si verò intelligatur ſecundo modo, dico quòd viator poteſt vti aliquo nomine diſtinctè ſignificante eſſentiam rei in ſe, ſiue imponatur ab ipſo, ſiue non, quamuis viator non diſtinctè intelligat eſſentiam diuinam in ſe. Et hoc probatur per rationem priorem. Non enim concipimus ſubſtantiam in ſe, ſecundùm naturam ſuam, nec quomodo vna ſubſtantia ſpecie diſtinguatur ab alia, & tamen vtimur nomine ſignificante eſſentiam ſubſtantiæ vnius prout ab alia ſpecie diſtinguitur, & ad hoc etiam eſt exemplum præter illud, quod ponitur alibi; * aliquis non apprehendens hanc ſubſtantiam hominis, cui etiam fortè non ſunt accidentia eius nota, quia nunquam fuerunt in phantaſia eius, imponit ſibi nomen diſtinctè ſignificans illam ſubſtantiam; ſicut eſt de Roma, cuius nomine vtor ad diſtinctè repræſentandum illam ciuitatem, quam nunquam vidi, nec cognoui, ſic igitur dico ad quæſtionem, quòd poſſibile eſt viatorem nominare aliquo nomine eſſentiam diuinam, quamuis eam diſtinctè non cognoſcat. An autem hoc ſit de facto dubito.

Poteſt vti nomine diſtinctè, ſignificante diuinam eſſentiam ſiue à ſe, ſiue ab alio impoſito.

Exemplificatur.

* In Oxon. q. 1. n. 8.

10. Secundò dico, quòd viator vtitur de facto aliquo nomine vno, vel pluribus, ſignificante, vel ſignificãtibus eſſentiam diuinam, vt in ſe eſt, impoſito ſiue impoſitis à Deo, vel ab Angelo, & ſic de facto Deus eſt nominabilis à Viatore, nomine ſignificante eſſentiam eius vt in ſe eſt; hoc autem patet ex Exod. 6. *Nomen magnum meum Adonai nõ indicaui tibi.* Similiter Rabbi Moyſes lib. 1. c. 6. hoc nomẽ *tetragrammaton*, quod datur nobis vt ſcriberetur, & non legeretur, ſignificat eſſentiam diuinam ſignificatione pura vbi plura habentur de iſto nomine & aliis. Et ſicut in veteri lege fuit traditum eis tale nomen ſignificans diſtinctè eſſentiam diuinam, ita videtur veriſimile quòd Chriſtus non dereliquit nos, quin in nouo Teſtamento aliquod nomen nobis reliquerit, quod propriè ſignificaret eſſentiam diuinam.

Secunda concluſio.

Exod.

In lege veteri tradita ſunt nomina ſignificantia diuinam eſſentiam propriè.

Si verò quæſtio intelligitur quantùm ad illũ, cui vtor nomine, dico quòd ſicut per nomen ego intendo exprimere eſſentiam diuinam, ita ille intendit per illud nomẽ concipere illã eſſentiam per illud, quãuis neuter poteſt diſtinctè illã eſſentiam concipere; ſicut patet tota die in noſtro modo loquendi, cùm diſtinguimus eſſentiã contra relationes, & perfectiones attributales, intẽdimus enim eſſentiam exprimere per nomen alteri, vt in ſe eſt.

11. Sed fortè quæreret aliquis, éſtne poſſibile viatori habere cõceptum diſtinctum de Deo, ſolùm vt intendat per nomen diſtinctum conceptũ Dei exprimere? Reſpondeo quòd non; quia nihil mouet intellectum ad diſtinctum conceptum alicuius, niſi phãtaſma, & intellectus agens: & ideò ſolùm de illis poteſt intellectuss habere cõceptum, quorum phantaſmata cum intellectu agente mouent intellectum poſſibilem: alia verò, quæ non habent phantaſma, ſolùm cognoſcuntur ab intellectu in generalibus conceptibus, & ſic ſolùm cognoſcitur Deus cognitione naturali à viatore.

Dubium.

Solutio.

Quare Deus non poteſt à nobis diſtinctè concipi.

Hoc etiam probatur alia ratione. Non experimur nos habere aliquem conceptum ſimpliciter ſimplicem de Deo, quo diſtinguitur à non Deo: quia ſi haberemus aliquem talem conceptum de Deo, totaliter à nobis cognoſceretur; quia vt patet ex fine non; Met. *ſimplicia aut totaliter cognoſcuntur, aut nihil*: & ſi talem conceptum de Deo haberemus, non cognoſceretur à nobis ſecundùm aliquas determinationes, nec determinari poſſet vt ſic cognoſceretur, quia, vt dictum eſt, ſimplex vel totaliter cognoſcitur, vel nihil; & ideò nullum conceptum ſimplicem habemus de Deo; ſed tantùm cùm determinatione quoſcumque quorũ quilibet eſt reſolubilis in priores, vt patet de ente, primo principio, & cæteris huiuſmodi. Vnde non eſt de conceptu, ſicut de lapidem iacẽte in terram, qui nihil repræſentat. Conceptus enim eſt actus intellectus, vel obiectum, vt præſens eſt intellectui. Et ideò quòd aliquis habeat conceptum diſtinctum, & proprium de Deo, & tamen quòd non diſtinctè ipſum cognoſcat, eſt oppoſitum in adiecto.

Ariſtot.

Quilibet conceptus noſter de Deo eſt reſolubilis.

12. Ad primam rationem, dicendum quòd Deus eſt ineffabilis quantùm ad illum, cui fatur, quia ille cui fatur, per ſignum ſibi factum non poſſet deuenire in notitiam Dei in ſe: & ſic etiam cuilibet eſt ineffabilis quantùm ad actum comprehendendi ipſum; non tamen quantùm ad ſignum repræſentatiuum ipſius.

Ad primum argum.

Ad aliud, quod illud videri eſt Filium naſci à Patre; Filius enim quicquid habet, actu generationis accipit; ſicut audire eſt Spiritum ſanctum procedere; cùm dicitur Ioan. 16. *quæcumque audiet, loquetur*, hoc eſt quæcumque accipit, loquetur; & hoc verbũ à nobis non exprimitur, vt intelligatur.

Ad ſecundum.

Ad aliud, quòd virtus generationis excedit ſermonẽ, ita quòd ſufficienter per ſermones noſtros nõ poteſt exprimi; & patet per hoc ad Ambroſiũ.

Ad tertium & quartum.

Ad rationem dicendum, quòd nihil poteſt ſignificari per vocem niſi aliquo modo cognoſcatur, & hoc ſufficit ad intentionem Philoſophi, & Commentatoris; tamen diſtinctiùs poteſt per no-

Ad quintum.

Nomen diuinitus ſignificat quam res concipitur.

men ſignificari, quàm cogitari, & tunc ad Auguſtinum dicendum, quòd Deus veriùs cogitatur, quàm dicitur, comparando cogitationem, vt eſt ſignum repræſentatiuum ad vocem: ſic enim veriùs eſt, quia cogitatio eſt naturale ſignum repræſentans Deum; nó ſic autem vox, ſed ad placitum.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm perſona, *vt eſt commune tribus perſonis, dicat intentionem ſecundam?*

Alenſ.1.p.q.5 *6 m.4.a.1.* D.Th. *1.p.q.29. a.4.& q.3, a.4.*D.Bon.*d.25 a.1.q.1.*Ric.*ib.q.2 q.1. & 2.* Gabr.*hic q. vn.dub.*1.Duran.*q.1.*Doct.*hic q.vn.*Suar.*1.p.tr.3.lib.7.c.8.*

I. *Arg. negatiuum.*

VOd non. Perſona eſt terminus productionis realis.

Item, perſona adoratur.

Affirmatiuum.

Oppoſitum. Omne commune dictum vniuocè de pluribus; in quibus diſtinguitur, eſt vniuerſale; ſed nulla intentio prima dicta de Deo, eſt vniuerſale, quia ſic eſſet in aliud prædicabile; ſed *perſona* dicitur de pluribus, in quibus diſtinguitur: ergo non eſt prima intentio.

Ægid. & Henr. Sententia probatur primò.

Dicitur, quòd eſt intentio ſecũda quia ſicut indiuiduũ in creaturis, ſic perſona in diuinis: ſed indiuiduum in creaturis eſt intentio ſecũda; ergo, &c.

Secundò.

Item, ſi eſſet *perſona* intentio prima, eſſet aliquod vniuerſale, non eſt genus, non ſpecies ſpecialiſſima: quia ſi ſic, eadem indiuidua haberent duas ſpecies ſpecialiſſimas: quia ſecundùm Damaſcenum lib.1. Orth.fid.c.11. *Perſona habent diuinitatem pro ſpecie ſpecialiſſima.*

Damaſc.

Additur vlteriùs, quòd poteſt adorari, licèt non ratione intentionis. Et ſequitur apud eundem authorem. Dicimus quòd accipitur hîc *ſpecies* vno modo vt prædicatur de pluribus, &c. vel vt homo eſt ſpecies. Vnde aliquid competit ſpeciei, vt ſimpliciter rei abſtractæ, hoc eſt reſpectu rei ſubſtratæ; & ſic poteſt *perſona* ſtare pro re primæ intentionis, & ſic poteſt adorari.

SCHOLIVM I.

Reiicit opinionem Ægidij, & Henrici tenentium perſonam diuinam eſſe ſecundam intentionem, & probat non eſſe tale præcisè. Primò, quia ſecundum ipſos, à relationibus abſtrahitur prima intentio communis; ergo & à conſtitutis per eas ſecunda intentio eſt relatio rationis, perſona non.

2. *Reiicitur primò.*

DIco tamen quòd non dicit præcisè ſecundam intentionem, ſiue dicat ipſam, ſiue non. Quia ſi à conſtitutiuis poteſt abſtrahi aliquid commune, ergo multò fortiori à conſtitutis; ſed à conſtituentibus perſonas poteſt abſtrahi aliquid commune reale, ſicut realitas de paternitate & filiatione, ſecundùm iſtum Doctorem, etiam prædicatur in *quid* de iſtis.

Secundò. Secunda intentio relatio rationis.

Item, omnis intentio ſecunda eſt creata per actum realem, ſed nullum abſolutum cauſatur in obiecto per iſtum actum realem: ſed tantùm relatio rationis; ergo ſibi correſpondet terminus, ad quem ſe habet relatio.

3. *Tertio.*

Item, intentio ſecunda, de qua hîc loquimur, vel dicit rationem ſubiecti realiter, vel prædicati realiter: ergo dicit per relationem tunc extremum intellectus componentis, & diuidentis.

Rationes prædictorum reiiciuntur.

Ad rationem primam dicitur quòd *indiuiduum* dicit intentionem primam: quia hoc ens dicit vnitatem propriam: ergo indiuiduum intellectuale dicit propriam entitatem in intellectualitate: non ergo intentionem ſecundam præcisè.

Item, ſicut relatio eſt communis ad tres relationes, ſic poteſt dici de perſona.

Auguſt.

Item, Auguſtinus de Doctrina Chriſtiana: & ponitur in litera d.1. & d.25. libri primi. *tres perſonæ ſunt tres res, quibus fruendum eſt.*

Item, dicitur quòd ſunt tres ſubſiſtentes, in quo commune numeratur in tres, & tamen non eſt ibi ratio vniuerſalis.

SCHOLIVM II.

Perſonam non dicere ſecundam intentionem, probat ex Richardi definitione de perſona, *per quam corrigitur definitio Boëtij de ea: ibi enim nihil habetur, quod ſonet ſecundam intentionem. Explicat rationem perſona conſiſtere in duplici incommunicabilitate actuali, & aptitudinali, de quo 3.d.1.q.1. a,3. (habet diuina tertiam incommunicabilitatem repugnantiæ, d.3.q.2.n,10.& 11.) & hinc cõſtat perſonam non eſſe ſecundam intentionem. Et ſi dicas, ſi eſt tantùm negatio; ergo ſecunda intentio. Reſpondetur non ſequi, niſi quando negatio fit per collationem intellectus. De negatione in genere, & extra genus, de quo hîc loquitur n.4. agit latè 1.d.28. à n.3. An verò abſtrahi poſſit conceptus aliquis communis poſitiuus, vel negatiuus à tribus perſonis. Vide eum in Oxon. hic à n.6. & d.3.q.2.n.15. & d.25. & 3.d.1.q.1.art.3.*

4. *Reſolutio.*

IDeò dico ad quæſtionem, quòd perſona communis tribus non dicit intentionem ſecũdam, quia Richardus 1.de Trin.cap.22. arguit contra Boëtium de definitione perſonæ dicentem, quod *eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Primò ſic; ibi non eſt indiuiduum, vbi non eſt natũ eſſe diuiduum. Secundò ſic; *rationale*, proprium eſt in hominibus tantùm. Tertiò ſic, ſecundùm illã definitionem anima ſeparata eſſet perſona, ideò Richardus ponit ſuam definitionem, quòd perſona diuina *eſt naturæ diuinæ incommunicabilis exiſtentia*, ita quòd loco *indiuidui* ponit *incommunicabile.* At nihil hîc ponit pertinens ad intentionem ſecundam.

Richardus reiicit definitionem Boëtij.

Definitio perſonæ diuinæ ex Richardo.

5. *Communicabile duplex ſicut & incommunicabile.*

Dico ergo quòd *cõmunicabile* dupliciter poteſt accipi: vel quia cõmunicatur aliquibus, quæ ſunt ipſum, vel aliter. Primo modo, vt homo Socrati & Platoni. Secundo modo, vt forma materiæ. Et ſic per oppoſitum *incommunicabile* dicitur dupliciter, Deus eſt incõmunicabilis in ratione formæ: ſed anima non, licèt ſit ſeparata, adhuc eſt apta nata communicari in ratione formæ: ſed diuinitas eſt communicabilis vtroque modo, hoc eſt, habens modum duplicem incommunicabilitatis. Et licèt indiuiduum non ſignificat primò naturam, in qua eſt, ſed dat intelligere, ſic nec perſona dicit.

6. *Replica.*

Contrà, negatio non eſt niſi intẽtio ſecunda: incommunicabilitas eſt negatio cõmunicabilitatis; ergo perſona tantùm dicet intentionẽ ſecundam.

Secunda.

Item, negatio non eſt communis pluribus, vbi ſequitur affirmationem communem pluribus, iſtud non eſt diuinitas; ergo perſona importat aliquid commune.

Tertia.

Item, incommunicabile eſt relatio rationis, ergo dicit tantùm intentionem ſecundam.

Ad

7. *Ad primam.* Ad primam horum dico quòd *perſona* non dicit tantum incommunicabilitatem, ſed ipſam includit,& forrè eſſentiam,& forrè non,ſed licèt tantùm includeret incommunicabilitatem, adhuc non eſſet intentio ſecunda, quia vnum oppoſitum ex natura rei mouet intellectum ad negationem alterius. Et cùm dicitur,negatio eſt intentio ſecunda: Dico,quòd vno modo eſt negatio extra genus:alio modo in genere, vt diuerſam dicit negationem in ente:tamen negatio eſt negatiuè ens ex natura rei. Sicut enim homo eſt homo ex natura rei,ſic non eſt aſinus;& ſic ſunt negationes entis ex natura rei, & non per negotiationem intellectus.

Negatio eſt negatiuè ens.

Ad ſecundam. Ad aliud,nego aſſumptum,quia negatio poteſt eſſe vnius rationis, ſicut opponitur affirmationi, quæ eſt vnius rationis, licèt tamen dicatur de multis,quæ non ſunt vnius rationis;ſicut *non Socrates* de Chimæra & lapide.

Negatio vnius rationis dicitur de pluribus diuerſæ rationis.

Ad aliud dico,quòd communicabile,& incommunicabile non opponuntur ratione,ſed ſunt relatiua oppoſita priuatione. Et non ſequitur,communicabile eſt ens rationis; ergo incommunicabile; quia idem eſt relatiuum realiter, & tamen diuerſum non,nec diuerſitas,poſito quòd ſit relatio,ſic licèt vniuerſale ſit ens rationis,non tamen ſingulare: quia eſſe vniuerſale repugnat Socrati ex natura rei. Vnde dico quòd perſona nihil ſecundæ intentionis includit, ſed connotat.

8. *Ad tertiam.* *Perſona connotat tantum ſecundam intentionem.*

Ad argumenta principia. Ad primum & ſecundum principale, negatur quòd perſona non producitur realiter, neque adoratur:Dico enim quòd perſona dicit exiſtentiam in natura,& hoc producitur,& ſi admittam quod dicat tantùm incommunicabilitatem, adhuc connotat naturam,quæ adoratur.

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in perſonis diuinis eſt aliqua pluralitas numeralis?

Alenſ. 1.*p.q.*45.*m.*1. D.Thom. 1.*p.q.*30 *a.*3.D.Bonau. *hic a.*1.*q.*1. Richard. *d.*23. *a.* 2. *q.*1.2. Durand. *hic q.*1. Gabr. *q.*2. Doctor *hic q.vn & 4.Phyſ q* 17 *&* 4.*Met.q* 2. *&* 5.*Met.q.*5. Suarez *prima p tr.*3.*lib.*3.*cap.*6.7.*&* 8.

1. *Argumentum primum affirmatiuum.* Ioan. IRCA diſtinctionem vigeſimamquartam quæritur:*Vtrùm in perſonis diuinis eſt aliqua pluralitas numeralis?* Quòd ſic videtur, Ioannes in Canonica prima capitulo 5.*Tria ſunt,qui teſtimonium*, &c.ſed Trinitas eſt numerus: ergo,&c.

Secundum. Ariſtot. Item ſecundò ſic, 5. Met. c. 5. *Multitudo alia genere, alia ſpecie, alia numero, & ſemper ea quæ ſunt in ſuperiori,inferunt ea, quæ ſunt in inferiori,* vt diuerſa genere ſunt diuerſa ſpecie, & diuerſa ſpecie diuerſa numero; ſed in perſonis diuinis eſt aliqua pluralitas; aut igitur numeralis, & ſequitur propoſitum; aut alia pluralitas ſecundùm genus,aut ſecundum ſpeciem,& ſic etiam ſequitur propoſitum.

Tertium. Damaſc. Item,Damaſcenus lib.1.Orth.fid.capitulo 17. *Numero & non natura dicuntur ſanctæ hypoſtaſes*; igitur,&c.

2. Contrà,Boëtius in lib.1.de Trin. c.3. *Illud eſt verè vnum,in quo nullus eſt numerus*;ſed perſonæ diuinæ ſunt veriſſimè vnum;igitur, &c. *Arg.primum negatiuum.* Boët.

Secundum. Auguſt. Item,omnis numerus eſt quantitas:in Deo non eſt quantitas,quia ſecundùm Auguſt.6. de Trin. c.20. *intelligimus Deum ſine quantitate magnum*, igitur,&c.

Tertium. Item,vbi eſt numerus ibi eſt totum & pars:ſed in Deo non eſt totum, & pars,vt prius * declaratum eſt;igitur,&c. * d.19.q.4.

Quartum. Item, ſi in Deo eſſet numerus, aut diceretur ſecundùm ſubſtantiam, aut ſecũdùm relationem; non ſecundùm ſubſtantiam, quia tunc conueniret,& cómunis eſſet omnibus perſonis,quod non conuenit;quia nec Pater dicitur trinus,nec Filius. Nec ſecundùm relationem poteſt dici, quia non haberet aliquod correlatiuum,ad quod poſſet dici, nam duæ perſonæ,inquantùm duæ, non referuntur ad aliquod tertium, nec tres in quantùm tres,referuntur ad aliquem terminum:igitur:&c.

3. *Status quæſtionis.* Hîc primò videndum eſt de ratione numeri in his,in quibus eſt: & ſecundò ex hoc ad propoſitum, quomodo in Deo ponendus eſt numerus,& quomodo non.

Præmittit ea in quibus omnes conuc. niunt. Ariſtot. Circa primum ſciendum eſt,quòd in hoc omnes concordant, quòd numerus eſt ſpecies quantitatis,& alia à quantitate continua,vt habetur ab Ariſtotele, *lib.Præd.c.*3. & ſequentibus ipſum,ex hoc ſequitur quòd numerus ſit ens abſolutum, quia quantitas eſt prædicamentum abſolutum, quia tria ſaltem ſunt Prædicamenta abſoluta, & vlteriùs ſequitur quòd ſit ens reale, quia ens abſolutum aliud à continuo (intellectus enim licèt in ſe cauſet actum ſuum, circa tamen obiectum non cauſat realitatem abſolutam, ſed tantùm ens rationis,)& per conſequés dicat ſpeciem alicuius generis,& prædicati realis,ſed difficultas, in qua diſcordant diuerſi, eſt de vnitate & forma ſpecifica numeri. Nam omnis ſpecies habet aliquam formam, per quam ſpecificè eſt vna: hoc autem difficile eſt inuenire in numero, quia ſecundùm Auicennam 3.Met. cap.5. *Multitudo inquantùm multitudo non eſt vna*, numerus autem eſſentialiter eſt multitudo ex 10 Met.*tex.com.*4.ideò difficile eſt videre,à quo numerus habet vnitatẽ ſpecificam, & ideò circa hoc ſunt opiniones diuerſæ.

In quo non omnes concordant.

Auicen.

SCHOLIVM I.

Præmiſſis iis,in quibus authores concordãt circa numeri rationem, deſcendit ad indagandum eius vnitatem ſpecificam,de qua refert quatuor ſententias, primam S. Thomæ dicentis eam conſiſtere in vnitate vltima, quam ſententiam hîc & in Oxon. in 3,*d.*22.*n.*18.*refellit.Secundam, quæ eam conſtituat in ipſa diſcretione perficiente vnitates tanquam partes materiales; atque hanc etiam reiicit, vti & tertiam Gandauenſis, quæ variis aſſertionibus conſtat; primâ, ſolum numerum accidentalem eſſe de genere Quantitatis; ſecundâ,non eſſe aliam formam numeri eſſentialis, quàm ſit forma continuitatis primæ vnitatis; tertiâ,numerum differre à continuo penes ordinem partium, & priuationem continui;quartâ, numerum propter alium ordinem partium in diſcreto,quàm in cõtinuo, habere aliam rationem menſurandi,quam in continuo. Quartam deinde recenſet ſententiam tenentem, quantitatem diſcretam nihil eſſe extra animam,cui magis videtur adhærere,de quo largiſſimè egit in tract.de Rerum princ.q.*16.*a.n.*27.*vbi aliqua nos adnotauimus.*

4. *Prima opinio S. Thomæ.*

QVidam dicunt, quòd numerus habet ſuam vnitatem ſpecificam ab vltima vnitate, non autem abſolutè ab vnitate inquantùm vnitas, ſed ſecundùm quòd habet determinatam diſtantiam ad primam vnitatem, & ſecundum talem diſtantiam ad primam vnitatem diſtinguuntur numeri ſpecificè ſecundùm diuerſas diſtãtias, vnde talis diſtantia diſtinguit ſpecificè numeros.

Reiicitur primo.

Sed contrà: vltima vnitas alicuius numeri ſi det formam & ſpeciem illi, aut igitur inquantùm hæc vnitas eſt; aut inquantùm diſtans à prima? non inquantùm hæc vnitas, quia illud quod eſt forma, & ſpecies alicuius totius, oportet perficere totam materiam totius, ſicut anima, quæ eſt forma hominis, perficit totam materiam, & omnes partes corporis hominis; ſed vltima vnitas non informat omnes vnitates præcedentes in numero; igitur non poteſt eſſe forma totius numeri inquantùm vnitas talis eſt.

Secundò.

Præterea, hæc vnitas, quæ eſt vltima, eſt materialis, ſicut & aliæ vnitates, aliter ternarius eſſet quaternarius, ſi vltima vnitas quaternarij non eſſet pars totius materialis, ſed tantùm forma præcedentium: non igitur inquantùm hæc vnitas eſt magis forma totius numeri, quàm alia vnitas.

Nec poteſt dici quòd ſit forma totius numeri ſecundo modo, quia diſtantia vnius vnitatis ab alia formaliter eſt relatio; igitur ſi numerus fortiatur ſuam vnitatem ſpecificam ab vnitate propter illam diſtantiam à prima vnitate, ſequitur quòd numerus non ſit quantitas, ſed relatio ſiue reſpectiuum.

5. *Tertiò.*

Præterea contra hoc, cùm illa diſtantia vltimæ à prima tantùm ſit in vltima vnitate, vel in illis duabus vnitatibus vltimatè diſtantibus, & non in mediis, ſicut diſtantia, qua diſto à pariete, tantùm eſt in me, vel in me, & in pariete, & non in aëre medio, ſequitur quòd illa diſtantia non poteſt eſſe forma totius numeri, cùm non ſit forma cuiuſlibet partis numeri, & per conſequens ab illa diſtantia non poterit numerus habere vnitatem ſuam ſpecificam, cùm illa diſtantia ſit in vno diſtante, vel ſolùm in duobus, & non poteſt eſſe in omnibus vnitatibus vt forma.

Diſtantia non eſt forma numeri.

Vltima vnitas non potius eſt forma numeri quàm prima.

Quantùm ad iſtam opinionem, non videtur mihi, quòd vltima vnitas magis poſſet eſſe forma numeri, quàm prima; nec etiam ſecundùm talem ordinem & diſtantiam, quia talis ordo aut eſt ex natura rei, aut eſt ex comparatione animæ; non primo modo, quia ex natura rei non plus habet vna vnitas quòd ſit vltima quàm alia; vt patet, ſi ſimul omnes crearentur: ſi ſecundo modo, anima indifferenter poteſt incipere numerationem à quacumque vnitate; & tunc ſequitur quòd numerus ex natura rei non habet determinatam vnitatem, quia ſecundùm Philoſophum 5. Met. cap. 26. de Toto: *In quibuſcumque poſitio non facit differentiam in ſubſtantia rei, nec in figura, ibi dicitur omnis non totus, vt in liquidis & numeris*; igitur ſi prima vnitas fiat vltima & vltima prima: nulla fiet differentia in ſubſtantia numeri, quod non ſtaret, ſi vltima vnitas eſſet forma completiua, & ſpecifica numeri.

Ariſtot.

6. *Secunda opinio.*

Alia opinio eſt, quæ videtur eſſe ſecundùm intentionem Ariſtotelis magis quàm prior, quòd ſicut continuitas eſt forma, & per ſe vnitas continui; & partium eius, à qua habent ſuam vnitatem in toto; ita in numero forma, à qua numerus fortitur ſuam vnitatem in toto, & partes in continuo, eſt diſcretio; vt ſicut continuitas eſt vnitas continui, ita diſcretio eſt vnitas diſcreti, ſiue numeri; & ſic per aliam, & aliam continuitatem eſt alia & alia ſpecies continui, vt patet in linea, ſuperficie, & corpore: ita ſecundùm aliam, & aliam diſcretionem eſt alia, & alia ſpecies, & ſicut partes continui ſunt materiales reſpectu continuitatis, quarum omnium continuitas eſt forma, ſic vnitas hæc, & illa ſunt partes tantùm materiales numeri, quarum diſcretio eſt forma, & per talem diſcretionem habet numerus eſſe in determinata ſpecie, & ſecundùm aliam & aliam diſcretionem vnitatum eſt alia & alia ſpecies numeri.

Sicut continuitas eſt vnitas continui & diſcretio diſcreti.

Secundùm hoc etiam patet quòd numerus non componitur ex numeris, quia vna ſpecies completa non eſt pars potentialis alterius ſpeciei. Cùm igitur numerus ex hoc quòd habet certam diſcretionem vnitatum, ſit completa ſpecies in vnitate ſua ſpecifica, ſtante ſua diſcretione, quæ eſt oppoſita diſcretioni alterius ſpeciei numeri, non poterit eſſe pars eius, cùm habeat oppoſitam diſcretionem; & in eadem ſpecie numeri non poſſunt completè, & actu eſſe oppoſitæ diſcretiones. Sed tantùm vnitates ſunt partes numeri, & ſic numerus componitur ex vnitatibus, & non ex numeris. Et huic concordat dictum Philoſophi 5. *Met. text. com.* 19. dicentis quòd *ſex ſunt ſemel ſex, & non bis tria.* Secundùm hoc igitur videtur quòd numerus ſit ex vnitatibus, vt ex partibus materialibus, ſed ex diſcretione perficiente vnitates, ſicut ex forma, & hoc videtur magis conſonare ſententiæ Philoſophi 5. *Met. cap.* 15. ponentis numerum eſſe quantitatem diſcretam.

Vna ſpecies completa non eſt pars potentialis alterius ſpeciei.

Ariſtot.

Numerus componitur ex vnitatibus & non numeris.

Ariſtot.

Sed contrà. Partes quæ non habent maiorem vnitatem in toto, quàm haberent, ſi non eſſent in toto, non ſunt partes alicuius totius, quod eſt per ſe vnum; ſubiectum enim includit prædicatum; nam ſi detur oppoſitum, quòd aliquæ ſint partes alicuius, quod eſt per ſe vnum, igitur habent vnitatem in illo, quam non habent ſeorſum: ſed vnitates non habent maiorem vnitatem per hoc, quod habent diſcretionem in numero, quàm ſi per ſe eſſet quælibet ſine alia: igitur vnitates prout habent diſcretionem, non ſunt partes alicuius vnius per ſe; igitur ſequitur quòd numerus non ſit aliquid per ſe vnum, ſed tantùm aggregatione. Conſequentia probatur, quia ſi vnitates non eſſent in aliquo numero, quælibet eſſet diſtincta, & diſcreta ab alia. Eodem etiam modo vnitates, vt faciunt numerum aliquem, ſunt diſcretæ ab inuicem; quia vt diſcretæ numerabiles, faciunt numerum, ſecundùm autem quòd quælibet eſt diſcreta ab alia, eſt diſtincta ab ea; non igitur maiorem vnitatem habent quando ſunt in toto, quàm quando ſunt ſeorſum componentes numerum.

7. *Reiicitur primò ſecunda ſententia.*

Numerus non eſt per ſe vnum.

Item ſecundò ſic: impoſſibile eſt formam abſolutam aduenire alicui ſine ſui mutatione, quamuis hoc dicatur eſſe poſſibile de forma reſpectiua: ſed ſi lapidibus facientibus ſenarium numerum addatur vnus lapis per generationem, ſiue creationem, lapides priores definunt eſſe ſub forma ſenarij, & incipiunt eſſe ſub forma ſeptenarij, & ab illa forma habent vnitatem aliam ſpecificam: ſi igitur forma numeri ſeptenarij ſit ab aliqua forma abſoluta, & illi ſex lapides in nullo mutãtur per hoc, quòd de nouo generatur alius lapis, ſequitur quòd forma numeri ſeptenarij

Secundò.

Forma abſoluta non poteſt aduenire alicui ſiue ſui mutatione.

rij non ſit alia forma abſoluta extra animam in illis ſeptem lapidibus. Et hoc patet ex alio, quia ſi diuidens nihil cauſet in parte, quam diuidit ab alia, nec etiam in parte, à qua aliam ſeparat & & diuidit: & multò minùs cauſabitur in aliquo, à quo nec aliam partem diuidit, nec ipſum ab alio diuidit: igitur in illo exiſtente Romæ non cauſabitur aliquod abſolutum ex hoc, quod concurrit cum iſtis vnitatibus, quæ ſunt hîc ad faciendum numerum.

8. *Tertiò.* Item tertiò ſic; vnum accidens numero tantùm eſt in vno ſubiecto numero: ſi igitur numerus ſenarius erit in vno ſubiecto numero, ergo ſex numero in quantùm ſunt ſex numero, erunt in vno ſubiecto numero. Hanc tamen non tantùm pondero, quia hîc fortè poteſt eſſe aliqua euaſio, quam non pertracto.

Quartò. Item quartò ſic: ſi forma numeri ſit aliquid extra animam in ipſis vnitatibus diſcretis, ſequitur infinitos eſſe numeros actu, ſi tantùm ſint duo binarij. Probatio conſequentiæ, accipiatur hic binarius lapidis, & ille binarius lignorum, binarius lapidis eſt vnus binarius ſingularis; binarius lignorum eſt alius binarius, quorum vnus non eſt alius: igitur iſtorum duorum binariorum eſt vnus numerus binarius, quia habet hunc binarium pro vna vnitate, & alium pro alia vnitate; igitur illi duo binarij, tanquam duæ vnitates faciunt vnum binarium: igitur ille eſt alius ab vtroque iſtorum, & ſic in infinitum.

Quomodo duo binarij inferant infinitos binarios.

9. *Obiectio. Soluitur.* Si dicas ad hoc, quòd non poſſunt eſſe duo binarij diſtincti in genere Quantitatis, tunc recedituir à principali propoſito, quoniam poſſibile eſt quaternarium diuidi in duas medietates per potentiam diuidentis creatam, vel increatam; ſed ſi forma quaternarij ſit forma realis in illis vnitatibus: igitur poteſt realiter diuidi in hunc binarium, & in illum, & ſic erunt duo binarij in actu, & tunc ſequitur, vt priùs, quòd erunt infiniti numeri in actu. Vnde ſi quilibet numerus habeat ſuam propriam formam, per quam eſt hic numerus realiter, ſequitur neceſſariò quòd erunt infiniti numeri in actu, ſi ſint tantùm duo numeri eiuſdem ſpeciei.

10. *Tertia opinio Henrici.* Alia eſt opinio Gandauenſis *quodl. 7. q. 1.* ponentis quòd ſolus numerus accidentalis non eſt niſi multitudo ex vnitate profuſa per diuiſionem continui, & hoc vel eius quod aliquando extitit ſub vna forma, vel quod natum erat exiſtere de natura materiæ, & formæ continuitatis, licèt formæ aliæ differentes ſpecie priùs illa diuiderent, quæ ſub forma continui conſtituunt numerum formarum eſſentialium differentium, non autem numerum ſimpliciter de prædicamento Quantitatis, quod eſt eorum, quæ accidentaliter differunt. Secundùm igitur hoc, omnes numeri de genere Quantitatis vel profluunt ab vno continuo, vel nati ſunt profluere ab vno continuo, quantùm eſt ex parte materiæ, & formæ continuitatis, & hoc quantùm ad naturam numeri in ſe.

Sed quomodo ſe habet illa vnitas continuitatis ad numeros? dicit quòd partium numeri, ſiue vnitatũ eius, non eſt alia forma eſſentialis, quàm ſit forma continuitatis in prima vnitate, à qua diſcinduntur, ſiue natæ ſunt diſcindi.

11. *Probatur primò.* Ariſtot. Ad hoc autem ſparſim ibidem duæ probationes ponuntur. Prima eſt, quia ſecundùm Philoſophum 10. Met. text. 20. *Vnum ſe habet ad multa, vt album ad alba, & vt vnum ad vna*, non eſt autem alia forma ſimpliciter albi, & alborum, nec alia ratio formalis vnius ab vnis; igitur nec erit alia forma vnius continuatæ à numero, quàm eſt multitudinis profluentis ab ipſo.

Secundò. Ariſtot. Secunda probatio ſua eſt, quòd ſecundùm Philoſophum eodem decimo, c. 3. *omnia menſurantur aliquo eodem eiuſdem generis*, vnum autem eſt menſura multitudinis & numeri, vt ibidem patet; igitur vnum erit eiuſdem generis cum numero, & non differunt ſecundùm formam abſolutam.

12. *Dubium.* Hoc autem quantùm ad vnitatem ſpecificam numeri, ſed ſi non ſit alia forma abſoluta in numero à forma continuitatis; quomodo ergo differt numerus à continuo? Reſpondet, quòd non *Soluitur.* eſt differentia inter continuum & diſcretum, niſi ſecundùm reſpectum quendam, & ordinem partium aliter ſe habentium inter ſe in continuo, & *In quo differunt continuum & diſcretum.* aliter in diſcreto, quia in continuo copulantur partes ad terminum communem, in diſcreto autem non; & hoc non conuenit diſcreto ex natura alicuius poſitiui, quòd ſuper continuum addat, ſed potiùs ex natura priuatiui, in quo deficit à continuo. Numerus enim non habet *eſſe*, nec *intelligi*, niſi ex priuatione continui ſecundùm Philoſophum, 2. *de Anima, text.* 133. & ſic numerus, ſiue diſcreta quantitas, nihil addit ſuper Ariſtot. continuum, niſi rationem negationis, aut reſpectum partium ad inuicem, ex quibus habet aliam rationem menſurandi, quam habet quantitas continua, & eſt altera ſpecies quantitatis quàm continua.

13. *Obiicit ſibi Henricus.* Obiicit verò contra ſe, quia ſecundùm Philoſophum 8. Met. text. 10. *Definitiones, & eſſentia rerum ſe habent ſicut numeri.* Vt quemadmodum ab aliquo numero, ſi diminuitur aliquid, vel addi- Ariſtot. tur, non remanet idem numerus, ſed fiet alius: ſimiliter non remanebit definitio, nec idem, quod eſt per eſſentiam, poſtquam ab eo diminuitur aliquid, vel additur: igitur ſecundùm intentionem Philoſophi numerus denarius, inquantùm denarius, differt à nouenario, in quantùm huiuſmodi, & pe conſequens non ſola forma continuitatis eſt forma denarij, aut nouenarij, cùm per illam non differant, nec per additionem, aut per diminutionem ab illo continuo variantur.

14. *Reſpondet ſibi.* Ad hoc verò reſpondet, quòd non eſt alia forma eſſentialis numeri à forma continuitatis primæ vnitatis, ſed tantùm alia forma accidentalis. Quod probat primò per hoc, quòd ſpecies vnius numeri non differt niſi propter aliam diſtantiam ad primam vnitatem; quia enim ternarius aliter diſtat à prima vnitate, quàm binarius, ideò ternarius differt à binario; ſed talis diſtantia ad primam vnitatem eſt accidentalis numero, quia non *In ſpecibus numeri non eſt forma eſſentialis.* eſt ex natura vnitatum: quia ſi prima fieret ſecunda, non variaretur, & hoc idem probat ſecundò ſic; ſicut *magnum* & *paruum* ſe habent in continuo, ita *multum* & *paucum* in quantitate diſcreta: ſed *magnum* & *parum* non diſtingunt ſpecie quantitatem continuam; igitur nec *multum* & *paucum* quantitatem diſcretam; igitur ſicut aliqua magnitudo parua creſceret ſecundùm additionem, & fieret continuè maior, & non eſſet alia magnitudo ſpecie, ita cùm numeri creſcunt ſecundum vnam diſtantiam, numerus paruus ſecundùm ſe non differt ſpecie à magno, niſi accidentaliter propter diſtantiam ad primam vnitatem, & ſic numerus non habet aliam formam eſſentialem à continuitate primæ vnitatis.

15. *Eſſentiæ rerum ſe habent ſicut numeri exponitur.*

Ad illud igitur de 8. Met. reſpondet quòd quoad hoc eſt ſimile, quòd ſicut numerus non eſt diuiſibilis in infinitum, ſed diuiſio eius ſtat ad vnitatem indiuiſibilem vltimam, ita definitio non eſt diuiſibilis in infinitum, ſed ſtat eius diuiſio ad vltimam differentiam, quæ eſt indiuiſibilis, ſed non eſt ſimile quoad hoc, quòd ſicut definitio, & eſſentia rei eſſentialiter variatur ad diuiſionem nouæ differentiæ, quòd ita forma eſſentialis numeri varietur per additionem, & ſubſtractionem vnitatis, cùm ibidem ſubdit Philoſophus, quòd *In numero non contingit aſſignare quomodo ſit vnus, cùm ſit ex pluribus vnitatibus, niſi quòd ſit vnus ſicut coacernatio.* Sicut contingit de definitione: nec ſicut definitio vna eſt propter differentiam vltimam, ita numerus propter vltimam vnitatem: indifferenter enim quælibet vnitatum in numero poteſt eſſe prima, media, & vltima: cuicumque tamen conuenit eſſe vltimam vnitatem, conuenit eſſe formalem, & hoc propter determinatam diſtantiam, quam habet ad illam, quæ accipitur à prima. De hac etiam materia, ſcilicet generatione numeri, & eius vnitate ſpecifica, & de differentia eius à quantitate continua, habetur ab ipſo *Quodl. 5. q. 3. & Quodl. 4. q. 5. 6. & 10.*

Numerus eſt vnum aggregatione.

16. *Refellitur opinio tertia.*

Contra hoc, quod primò dicit, quòd ſolus numerus accidentalis eſt de genere Quantitatis, nam ſecundùm Philoſophũ 10. Met. tex. com. 21. *numerus eſt multitudo menſurata per vnum,* ſicut autem nos diſtinguimus numerum à numero per vnitatem aliam, & aliam, ita & numerum menſuramus per vnitatem, & ſui replicationem; illud autem vnum non eſt vnum continuitatis primum, quod ſimili replicatione conſtituit numerum, & menſurat; ſed vnum, quod eſt pars numeri: ſed talem vnitatem eſt dare in aliis, quam in continuis; quia hic lapis priùs eſt hic lapis, quàm continuus: & ſimiliter hæc aqua, priùs eſt hæc aqua, non per conſtituitatem vel quantitatem, & illa aqua ſimiliter eſt hæc, non per quantitatem, vt patebit aliàs * quando erit ſermo de indiuiduatione; ergo hæc aqua, & illa aqua priùs faciunt multitudinem, quàm intelligantur habere continuitatem; & ſunt partes vnius rationis, ſiue multitudinis vnius rei, quarum vna per ſui replicationem poteſt menſurare totam multitudinem diſcretam, quàm intelligantur habere continuitatem, quia in vnoquoque genere eſt vnum primum, quod eſt menſura omnium aliorum, quæ ſunt in illo genere; ergo faciunt verè numerum.

Hoc indiuiduum eſt hoc non à quantitate.

* In 2. d. 12. q. 4.

17. *Nihil conſtituitur in aliquo genere, per aliud alterius generis.*

Similiter hæc albedo, & illa albedo differunt numero, non per ſubiecta ſua, quia hæc albedo, & illa ſunt in ſuo ordine prædicamentali, non per ſuum ſubiectum; nihil enim pertinens ad aliquod genus eſt in illo genere per aliquod alterius generis: igitur hæc albedo, & illa, quæ ſunt vnius rationis faciunt multitudinem propriam: multitudo autem talis quæ eſt partium vnius rei, per quarum vnam replicando menſuratur tota multitudo, eſt numerus de genere Quantitatis, licèt multitudo eſſentiarum differentium ſpecie ſit numerus formalis, non de genere Quantitatis. Non igitur video quòd ſolus numerus accidentalis, qui cauſatur ex diuiſione continui, ſit in genere Quantitatis, quin etiam indiuidua de genere Subſtantiæ, quæ præcedunt quantitatem, & etiam indiuidua qualitatum verè numerum faciunt ſecundùm proprietates numeri, quas ponit Philoſophus 10. Met. citatus.

An ſolus numerus accidentalis ſit de genere quantitatis. Ariſtot.

18. *Refutatur ſicti du.*

Quantùm ad ſecundum, quod dicit, quòd non eſt alia forma numeri eſſentialis, quàm ſit forma continuitatis primæ vnitatis, videtur eſſe contradictio, ſicut verba videntur ſonare; quia forma continuitatis non conſtituitur aliquid, niſi in *eſſe* continui, ſicut albedine non conſtituitur aliquid, niſi in *eſſe* albi: ſi igitur numerus ſit alia ſpecies ſubalterna à quantitate continua, ſequitur quòd numerus, vt eſſentialiter numerus, per continuitatem diſtinguatur à continuo, & ita numerus vt continuus, diſtinguitur à continuo, quod includit contradictionem.

19. *Tertiò.*

Quantùm ad hoc, quod dicit tertiò, quòd numerus differt à continuo penes ordinem partium, & priuationem continuitatis, non videtur verum; tunc enim ſequitur quòd non ſit per ſe ſpecies quantitatis, quia quælibet ſpecies eo conſtituitur, quo ab alia ſpecie ſibi oppoſita, cum qua eidem generi ſubiicitur, per ſe diſtinguitur: ſi ergo numerus ſolùm diſtinguitur à continuo per reſpectum, ſiue ordinem, & per priuationem, ſequitur quòd per reſpectum, aut per priuationem, vel per vtrumque, per ſe conſtituitur, & per conſequens numerus non eſt per ſe ſpecies Quantitatis, quæ eſt genus abſolutum.

Quælibet ſpecies conſtituitur per quod ab alia oppoſita diſtinguitur.

20. *Quartò.*

Quod etiam dicit, quòd propter alium ordinem partium in diſcreto, quàm in continuo, & propter priuationem continuationis, numerus habet aliam rationem menſurandi, quàm continuum, hoc non videtur verum: quia tunc non haberet alium modum menſurandi, niſi in reſpectiuo, & priuatiuo. Ideò non capio benè quomodo numerus habeat formam eſſentialem ex continuitate primæ vnitatis, præcipuè cùm illa vnitas continuitatis non maneat, quando numeri accidentaliter habent *eſſe*, & non omne quiditatiuum, & tale non poſſunt habere niſi per aliquid in actu, & poſitiuum, ideò oportet ponere aliquid aliud, à quo numerus habet ſuam vnitatem ſpecificam.

21. *Ad rationem primam tertiæ opinionis.*

Ad rationes igitur illius opinionis; Ad primam, quando arguitur ſic; quod *vnum & multa differunt ſicut vnum & vna, album & alba.* Dicendum quòd hoc verum eſt quoad aliquid, & quoad aliquid non. Nam *multum* vno modo dicit materiale multitudinis, ſicut *vnum* alio modo aliam formam in illis à forma vnitatis; *Vnum* ergo & *multum* non differunt quantùm ad materialia, niſi ſicut *vnum* & *vna*, & *album* & *alba*, tamen quantùm ad formalem rationem vtriuſque, ſecundùm quã opponuntur, differunt formaliter. Vnde ſicut patet ex 10. Metaph. text. 21. *Multitudo ſecundùm ſuam rationem formalem opponitur vni.*

Vnum & multum ſe habent vt album & alba *expenditur.*

Ariſtot.

Ad ſecundam.

Ad aliud, quando arguitur, quòd multitudo menſuratur vno; igitur ſunt eiuſdem naturæ ſiue eiuſdem formalitatis. Dicendum quòd non ſequitur: non omnia enim quæ habent menſuram eiuſdem rationis, habent eandem naturam, non enim oportet quòd principium, quo menſuratur natura ſpeciei, ſit tota natura ſpecifica.

Non omnia quæ menſurantur eadem menſura ſunt eiuſdem rationis.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur quòd numeri diſtinguuntur per aliam & aliam diſtantiam, ad primam vnitatem; dicendum quòd licèt illa diſtantia diuerſa neceſſariò concomitetur numeros diſtinctos, non tamen eſt prima ratio diſtinguendi eos, vt probatum eſt. Vnde non poteſt eſſe forma primi numeri, ſed concomitatur certam diſcretionem numeri.

22. *Ad quartã.*

Ariſtot.

Ad quartum, quando arguitur de *magno* & *paruo*; *multo* & *pauco*. Dicendum ſecundùm quod patet 5. Met. cap. 13. illa prædicta poſſunt accipi duplici

Magnitudo ſumitur dupliciter.

dupliciter: vno modo, ſecundùm quòd *magnitudo*, & *multitudò* ſunt ſpecies Quantitatis; & alio modo ſecundùm quòd ſunt paſſiones. Primo modo verum eſt quòd ſicut *magnum & paruum* ſe habent in continuis, ita *multum* & *paucum* in diſcretis: & ideò ſicut *magnitudo* eſt alterius rationis in continuis, vt in linea & ſuperficie, & in corpore; ita *multitudo* in numeris variatur ſecundùm ſpecies diuerſas. Si verò accipiantur ſecundo modo, prout ſunt paſſiones, ſic accipiuntur vt *magnum* opponitur *paruo*, & *multum*, *pauco*: & ſic verum eſt quòd ſicut iſto modo *magnum* & *paruum* ſunt paſſiones continui, ita *multum* & *paucum* ſunt paſſiones diſcreti. Si tamen ex hoc concludatur, quòd ſicut *magnum* & *paruum* ſunt paſſiones magnitudinis eiuſdem ſpeciei, quod ita *multum* & *paucum* erunt paſſiones eiuſdem numeri ſecundùm ſpeciem. Dicendum quòd non eſt ſimile, quia continua non variantur, niſi penes aliam & aliam rationem diuiſibilitatis: *magnum* verò & *paruum* non variantur penes aliam & aliam rationem diſcretionis, *multum* verò & *paucum* variantur per diſcretionem prout opponuntur. Vnde quia forma numeri eſt magis præciſa, quia omnino indiuiſibilis, vt patet *ex* 8. *Met. c.* 5. non autem ſic forma continuitatis, ideò quantumcunque augmentetur magnitudo, non variatur eius ſpecies, propter magnitudinem, ſed addita vnitate variatur ſpecies numeri eſſentialiter; ideò non ſtant *multum* & *paucum* in eadem ſpecie numeri.

Quare multum & paucum non ſunt eiuſdem ſpeciei ſicut magnum & paruum.

Ariſtot.

23. *Quarta opinio.*

Alia opinio eſt, quòd de quantitate nihil eſt extra animam, niſi quantitas continua, cuius partes diuiſæ extra animam non poſſunt habere vnitatem numeri, nec vnum numerum conſtituere, ſed tantùm ſunt hæc, hæc, hæc, non habentia aliquam vnam formam numeralem, nec propter diſtantiam vltimæ vnitatis à prima, nec propter diſcretionem, quam partes habent, nec propter vnitatem continuitatis primæ vnitatis, à qua ſunt diuiſæ, ſicut ponebant tres opiniones prædictæ, & ideò ſolùm numerus habet ſuam vnitatem ab anima. Nam anima poteſt accipere aliquam multitudinem extra, & negotiari circa eam per actum ſuum: tota enim multitudo extra animam poteſt accipi ab intellectu, & vt vnum intelligibile; & intellectus per actum ſuum accipiens vnam partem illius multitudinis poteſt menſurare totam multitudinem intellectam illa vnitate illius intellecti, & ſic cognoſcere totam quantitatem illius multitudinis. Iſtam autem multitudinem intelligibilem ſic cognitam, & menſuratam poteſt applicare ad multitudinem, quæ eſt extra, quæ tantum eſt hæc, hæc, & hæc, & per illam multitudinem intellectam menſurare illam extrà, quæque ſic menſuratur extra poteſt denominari à multitudine intellecta, aliter menſurata, quæ multitudo intellecta ab illa vnitate ſic comparata, eſt menſurata, & ſic dicitur numerus denominatiuè à numero in anima.

Videtur Doctorem velle vnitatem numeri eſſe ens rationis.

Exemplificatur. Geometra per vnam quantitatem menſurat aliam.

Hoc poteſt per exemplum patere de Geometra, qui non per viſum menſurat aliquam certam quantitatem, ſed per aliquam quantitatem, vt aliquam virgam, vel perticam menſurat aliam, ſic in propoſito, intellectus primò menſurat intellectualiter aliquam multitudinem intellectã, quam poſtea applicando ad alia diſcreta, quæ ſunt extrà menſurat illa multitudine intellecta, à qua vt ſic, quantitas numeri habet ſuam vnitatem, ſicut ens formaliter in anima. Sic fortè intellexit Auguſtin. 11. *Confeſſ.* de tempore, quod eſt ſolùm in anima; poteſt enim anima concipere totum fluxum motus ſimul, & illum totum aliqua parte eius menſurare, & ſic cantare tempus, quod applicando ad motus exteriores, poteſt eos menſurare, ſed an hoc ſit verum fortè dicetur in ſecundo libro. * Auguſt.

* d. 2. q. 1. 24.

Secundùm hoc igitur poteſt ſaluari intentio Ariſtotelis, quòd ſicut duplex eſt relatio, vna realis, & vna rationis, ſic duplex eſt quantitas, vna realis, quæ eſt continua extra animam; alia rationis, quæ eſt diſcreta in anima, quam anima menſurat per aliquid ſui, & illi poteſt anima nomen imponere, quod primò ſignificabit illam quantitatem in anima, & denominatiuè prædicari poteſt de quantitate extra animam, cuius partes ſunt, hæc, hæc, hæc, & anima poteſt vti illa quantitate intellectuali ad menſurandum aliam extra animam: ſicut ſi eſſet omnino realis, & ſic quantùm ad actum menſurandi tantæ efficaciæ eſt vel maioris, ſicut ſi eſſet extra animam, & ſecundùm hæc illa, quæ ſunt extra animam realiter poſſunt menſurare & menſurari.

SCHOLIVM II.

Reſoluit quæſtionem aſſerendo numerum ſecundùm primam ſententiam non eſſe in diuinis, quia ibi nulla eſt diſtantia vnius ab alio; neque iuxta ſecundam ſententiam, quia dicit potentialitatem; neque ſecundùm tertiam, quia numerata ponit diuiſa, & omnia in Deo ſunt vnum: ſecundum quartam verò opinionem aſſerendo numerum accipere ſuam vnitatem, & conſtitutionem per intellectum, cenſet numerum in Diuinis eſſe admittendum. Quod etiam docuit in tract. de Rerum princ. quem in præcedenti ſcholio citauimus.

25. *Reſolutio quæſtionis. Iuxta tres primas opiniones non eſt ponendus numerus in Diuinis propriè.*

SEcundùm iſtas opiniones diuerſas de numero in his, in quibus propriè inuenitur, reſpondendum eſt ad propoſitam quæſtionem, ducendo eas ad propoſitum, & quidem ſecundùm primam opinionem, cùm in Deo non ſit diſtantia vnitatis ad vnitatem, cùm omnes tres perſonæ ſunt indiſtanter, & indiuiſibiliter vna eſſentia in diuinis perſonis, ſic non erit propriè numerus.

Secundùm etiam opinionem ſecundam, ponentem vnitatem in numero, vt partes materiales, & ipſam diſcretionem formam numeri, cùm in diuinis non ſit aliquod potentiale, & actuale, & præcipuè perſona non poteſt intelligi in diuinis vt potentiale; ergo non erit perſonarum propriè numerus.

Henr. aſſignat duas numeri conditiones quorum inuenitur in Diuinis.

Gandauenſ. ex tertia opinione reſpondet *in Summa art.* 83. *q.* 3. & dicit quòd de ratione numeri ſunt duæ conditiones, quarum vna eſt, quòd illa, quæ numerantur, ſunt plura diuiſa. Secunda eſt, quòd nata ſunt in vnitate continui vnius eſſe contenta. Prima non inuenitur in diuinis, quia quamuis in diuinis ſint plura ſecundùm attributorum differentiam, & perſonarum diſtinctionem, non tamen ſunt diuerſa ad inuicem, ſed in *eſſe* vnita, & omnino vnum ſimplex. Nec eſt etiam ſecunda conditio numeri ibi, quia & ſi eſſet eſſentiæ partitio, illa tamen, quæ diuiſa eſſent, non eſſent nata facere vnum in continuo, quia non eſt ibi materia: & per conſequens, nec quantitas accidentalis, quæ tantùm eſt in materialibus, & non in ſpiritualibus ſecundùm ipſum. Secundò, quamuis in diuinis ſint plura aliqua, non tamen

tamen ſub eadem ſpecie contenta, quia non ſunt ibi aliqua plura vnius rationis, quæ poſſunt facere numerum; vt ſapientia cum ſapientia, vel Pater cum Patre; quia non ſunt ibi plures ſapientiæ, nec plures Patres, imò quælibet illorum eſt quaſi vna ſpecies, & ideò numerus, qui cum determinatione ponitur ibi, magis conuenit cum numero formali, qui eſt diuerſorum ſecundùm ſpeciem, quàm cum numero materiali, ſeu accidentali, ſeu in aliquo, qui plurimum eſt vnius rationis.

Reiicitur.

26. Sed hoc non videtur mihi verum, quia perſonæ diuinæ non habent differentiam ſecundùm ſpeciem, nec quaſi ſecundùm ſpeciem, quia terminus formalis perſonæ productæ eſt eſſentia, aliter eſſet generatio magis æquiuoca, quàm vniuoca, vt priùs in iſto libro dictum eſt, * ideò numerus eo modo, quo ponitur in diuinis, magis conuenit cum numero in aliquo, quod eſt aliquorum vnius rationis, quæ minùs differunt, quàm cum numero formali, qui eſt aliquorum, quæ magis differunt.

Perſonæ Diuinæ non differunt ſpecie nec quaſi ſpecie. d.7.q.3.

27. Ad quæſtionem verò ſecundùm vltimam opinionem eſt dicendum, ſicut Magiſter dicit, quòd numero in diuinis magis vtimur ad remouendum, quàm ad ponendum aliquid. Nam numerus non dicit in rebus niſi priuationem maioritatis, & minoritatis intellectus. Nempe concipiens aliqua multa & diuerſa, menſurat aliquo modo, & imponens illis vnum nomen numerale, illud prædicatur de rebus exterioribus denominatiuè, quæ non faciunt aliquod totum extra animam, & quod nomen ſic impoſitum ſignificat præciſionem maioritatis & minoritatis, & prædicat hoc de rebus exterioribus. Vt cùm dico, *tres lapides*, non dico aliquam vnam formam in iſtis, ſed tantùm hunc lapidem, & illum cum præciſione maioris & minoris aggregationis. Sic in diuinis, terminus numeralis connotat præciſionem alterius ab illis, ad quos additur; vt cùm dicitur, *tres perſonæ*, non ſignificat aliquid niſi Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, connotando præciſionem maioris pluralitatis, aut minoris, denotando quòd in diuinis ſunt præcisè Pater & Filius & Spiritus ſanctus, & non alia perſona, nec plures, nec pauciores. Et quia conceditur ſic in diuinis ſecundùm illam præciſionem, ideò magis terminis numeralibus vtimur in diuinis ad remouendum ea, quæ non inſunt, quàm ad aliquid ponendum; magis tamen vtimur in diuinis nomine *Trinitatis*, & *dualitatis*, quàm nominibus *triplicitatis*, & *duplicitatis*, & magis nomine *Trini*, quam nomine *triplici* aut *duplici*, quia nomen *Trinitatis* magis abſtrahit à diuerſitate, quàm *triplicitatis*, vel quàm nomen *ternarij*; denotat enim *Trinitas* pluralitatem in vnitate formæ; & quia in diuinis eſt pluralitas ſuppoſitorum, & diſtinctio in vnitate eſſentiæ, ideò vtimur in diuinis illis nominibus numeralibus, quia minorem diuerſitatem numero important; magis enim abſtrahit à diuerſitate in numero *Trinitas*, ſiue *Trinus*, quàm *triplicitas*, & *ternarius*.

Numerus ponitur in diuinis, ſecundùm quandam opinionem.

Numerus ſignificat præciſionem pluralitatis minoritatis & maioritatis.

Trinitas magis præſcindit à diuerſitate quàm triplicitas.

28. Ad primam rationem principalem, patet quomodo vera eſt, *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo*, &c. quia hic & hic, & hic præcisè accepti à pluribus & paucioribus teſtimonium dant in cœlo.

Ad primum principale.

Ad ſecundū. Ad aliud patet, quòd ſicut in diuinis eſt pluralitas, ita & numerus, vt patet ex prædictis.

Ad tertium. Ad Damaſcenum quòd ſanctæ hypoſtaſes differunt numero, id eſt, enumeratione in intellectu; nam in intellectu noſtro perſona vna accipitur vt alia vnitas ab alia, & ſic exponit Magiſter iſtam authoritatem *d.19*.

Arg. primum negatiuum ex Boët. Ad primum in oppoſitum, dico, quòd illud eſt verè vnum; vbi, vel in quo nullus eſt numerus de genere Quantitatis, ſed modo quo dictum eſt; ſcilicet numerus importans diſtinctionem cum præciſione pluralitatis maioris, & minoris, non cum diuerſitate formæ, ſicut eſt in creaturis.

Ad ſecundum ex Auguſtino. Per hoc patet ad Auguſtinum, quòd eſt ibi numerus ſine quantitate, modo quo dictum eſt.

Ad tertium. Ad illud de toto & parte, ſatis iam patet ex ſupradictis.

Ad quartum. Ad vltimum, quòd vnum nomen poteſt eſſe impoſitum ad ſignificandum multas relationes, & alias formas, vt patet de hoc nomine *Ilias*; ordo etiam ſignificat omnes relationes vniuerſi, & partium eius: ſicut *Trinitas* etiam in diuinis plures relationes importat in ſignificato ſuo, quarum quælibet ſecundùm ſe habet ſuũ extremum, *Ilias* tamen indiſtincta importat, quæ in ſe ſunt diſtincta, propter quod non oportet vt conſueniat vni perſonæ, nec oportet quòd tunc haberet correlatiuum, ſicut nec *Ilias*, vbi vnam relationem determinatè ſignificaret.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm perſona *dicatur ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm relationem?*

Aleſ. 1.*p.q.56. memb.2.* D. Thom. 1.*p.q.29 artic.4.* D. Bonau. *hic art.* 1. *q.*1. Richard. *art.*1.*q.* Capr. *q* 1. *art.*1. Gabr. *q.*1. *art* 1. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.*7. *cap.* 8. Scot. *in Oxon. hic q.vn.*

1. *Arg. primum negatiuum.*

IRCA diſtinctionem 25. quæritur: *Vtrùm* perſona *dicatur ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm relationem?* Quòd non ſecundùm ſubſtantiam, videtur primo per Auguſtinum 5. de Trinit. cap. 8. *Teneamus quòd quandò ad ſe dicitur præſtantiſſima illa & diuina ſublimitas, ſubſtantialiter dicitur: quod autem ad aliquid dicitur, non ſubſtantialiter, ſed relatiuè dicitur*, ſed conſtans eſt, quòd *perſona* non dicitur ad ſe, tunc enim diceretur eſſentialiter; ergo non dicitur ſubſtantialiter.

Auguſt.

Secundum. Boët. Item, Boëtius in fine lib. 7. de Trinit. *Si perſonæ diuiſæ ſint, neceſſe eſt vocabulum, quod ex perſonis trahit originem, ad ſubſtantiam non pertinere:* ergo multò fortiùs, nec perſona.

Tertium. Richar. Item tertiò, Richard. 4. de Trin. cap. 7. *Nomine* perſonæ *non tam quid, quàm aliquis deſignatur*, & in fine 19. cap. dicit ſic. *Nomine autem* perſonæ *nunquam intelligitur niſi vnus aliquis ſolus ab omnibus aliis ſignificari proprietate diſcretus.* non igitur dicitur ſecundùm ſubſtantiam.

2. *Auguſt. Argumentum primum affirmatiuum Secundam.*

Contrà, Auguſtinus 7. de Trinit. cap. vltimo. *Ad ſe quippe dicitur* perſona *non ad Filium, vel Spiritum ſanctum, ſicut dicitur ad ſe, Deus magnus & bonus, & ſi quid aliud huiuſmodi.*

Item, omne nomen, per quod reſpondetur conuenienter ad quæſtionem factam per *quid*, indicat

indicat ſubſtantiam, quia *quid* quærit de ſubſtantia; ſed per nomen *perſonæ* reſponſum eſt ab Eccleſia hæreticis quærentibus, quod tres, vel tria ſunt in diuinis, vti docet Auguſtinus in litera. quare, &c.

Auguſt.

3. *Prima opinio Magiſtri.*

Hîc eſt opinio vna, quæ dicit quòd *perſonæ* nomen in ſingulari ſignificat ſubſtantiam, in plurali verò relationem: & hæc opinio videtur eſſe Magiſtri, qui ponit quòd *perſona* cùm dicitur in ſingulari, Pater eſt perſona, & Filius eſt perſona, ſignificet ſubſtantiam, ſiue eſſentiam; in plurali verò cùm dicitur Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt perſonæ, ſignificat hypoſtaſes, ſiue ſubſiſtentias.

Reiicitur primò. Richard.

Hanc opinionem Magiſtri videtur Richard. 4. *de Trin. cap.* 8. ex intentione improbare: quia vt dicit ibi, ſecundùm idem ſignificatum, quo accipimus perſonam in ſingulari, accipimus eam in plurali. Vnde ait ſic: *Quando tres perſonas dicimus, quid aliud, quàm tres aliquos ſignificamus. Iuxta intelligentiam, ſecundùm quam accipimus perſonam iuxta eandem prorſus intelligentiam accipimus eam in plurali; quod hic plures, illîc vnus ſolus datur intelligi. Cum dicitur perſona pro certo intelligitur aliquis vnus; cùm nominantur tres perſonæ abſque dubio nominantur aliqui.* hæc ille.

Idem in ſingulari ſignificat perſonæ quod in plurali.

Secundò.

Hoc etiam arguitur per rationem, nam cuilibet plurali correſpondet ſingulare eiuſdem ſignificati; ſed ſi *perſona* in plurali importat relationem, ſiue hypoſtaſim, correſpondebit etiam nomini in ſingulari idem ſignificatum ſignificans; igitur hoc nomen, quod eſt *perſona* idem ſignificat hîc quod ſignificabit in plurali.

Tertiò. Auguſt.

Item, Auguſtinus de fide ad Petrum, c. 1. & ponitur in litera: *Alius eſt Pater in perſona, alius eſt Filius in perſona*; igitur ſi in plurali ſignificet hypoſtaſim, & relationem propter eius plurificationem, eodem modo in ſingulari propter eius diſtinctionem, quæ non cadit in eſſentiam, quæ eadem eſt in tribus ſine eius diſtinctione.

SCHOLIVM.

Secundùm varia tempora dicit nomen perſonæ *varias habuiſſe ſignificationes, & demum ait non ſignificare aliquid proprium vni perſonæ, quia communis eſt tribus: ſed dicere conceptum vnum ſignificantem aliquid poſitiuum commune in qualibet perſona præter eſſentiam. Vnde nomen*, Perſona, *non dicitur de tribus ſecundùm ſubſtantiam, nec ſecundum relationem, ſed dicit aliquid generaliter.*

4. *Deciſio quæſtionis. Nomen perſonæ varia ſignificabat.*

REſpondeo ad quæſtionem, quòd ſecundùm quòd intelligitur ex dictis Richardi 4. *de Trin. cap.* 5. 6. 7. & 8. nomen *perſonæ* ſecundùm tria tempora tres habuit ſignificationes, quod innuit cap. 5. cùm dicit, *Cum omni diligentia quæramus non iam ſub qua acceptione primò humanis ſit impoſitum, nec ex quæ neceſſitate ſit poſtea ad diuina ſumptum, ſed in qua veritate per Spiritum veritatis ſit tranſlatoribus inſpiratum, & a Latina Eccleſia vniuerſaliter frequentatum.* Nam ſicut patet per Boëtium de duabus naturis, nomen *perſonæ* primò ſignificabat eos, qui in Comœdia, ſeu tragœdiis ludorum theatrorum alios repræſentabant, loco quorum cantus præferebant, propter quod hiſtriones repræſentantes dignos, & honorabiles viros, *perſonæ* vocabantur, quia ſecundùm Boëtium *perſona* ſecundùm rationem vocabuli dicta eſt à *perſonando*, hoc eſt perfectè, & expreſſa voce ſonando; quia illi hiſtiones per quandam laruam, faciem de ſtanno, vel de cupro factam, quæ repræſentabat illum, cuius vice cantabant, magis reſonabant.

Boët.

Perſona à perfecta voce ſonando.

Sed tempore Auguſtini nomen *perſonæ* fuit tranſlatum ad diuina, ad repræſentandum aliquid dignitatis in Deo: vnde à tempore Auguſtini tantùm valuit nomen *perſonæ*, quantum *ſubſtantia intellectualis*, & ideò ſicut ſubſtantia intellectualis eſt merè eſſentiale, ita & nomen *perſonæ* apud Auguſtinum merè fuit eſſentiale, & ſignificabat apud ipſum, ſubſtantiam intellectualem, non ſicut prima ſubſtantia, vt aliqui exiſtimant; ſed ſicut ſubſtantia ſecunda, vt patet per ipſum expreſsè 7. *de Trinit. cap. vltimo diffusè*, ſed *ſubſtantia* aliquando accipitur in abſtracto, & ſic eſt idem quod *eſſentia* iuxta illud Philoſophi primo poſt. text. 9. *ſubſtantia lineæ ex his eſt eſſentia lineæ ex his.*

Tempore Auguſtini perſona idem quod ſubſtantia intellectualis ſecunda. Auguſt.

Ariſtot.

Alio modo accipitur *ſubſtantia* in concreto, quomodo dicitur quòd ignis eſt ſubſtantia: *ſubſtantia* autem in abſtracto in diuinis, eſt idem quòd *eſſentia*, & ſic non dicitur pluraliter ſicut concorditer volunt Sancti, & Doctores. Cùm autem accipitur in concreto *ſubſtantia*, cum concretum magis concernat ſuppoſitum, quàm abſtractum, magis poteſt numerari ſecundùm numerationem ſuppoſitorum, quàm abſtractum, & hoc: vnde *perſona* ſignificans apud Auguſtinum ſubſtantiam, in concreto numeratur ſecundùm numerationem ſuppoſitorum. Vnde ſicut *perſona* ſignificat idem quòd habens naturam intellectualem, hoc tamen nomen concretum ſignificans eſſentiam, ſcilicet *Deus*, non numeratur, quia ſcriptura hoc prohibet Deuteronomij 7. *Audi Iſraël Dominus Deus tuus, vnus eſt.* Sed quia non fuit primitùs aliquod nomen, per quod poſſit conuenienter reſponderi ad quæſtionem hæreticorum *quid erant tres?* niſi nomen *perſonæ*, ideò tempore Auguſtini dicebatur pluraliter, quamuis ſubſtantiam intellectualem ſignificabant. Hæc eſt intentio Auguſtini 7. *de Trin. cap.* 6. *vſque ad cap.* 10. *de Magnis, & 12. de Paruis.* & qui aliud imponit Auguſtino non tenet mentem Auguſtini. Sed poſt tempore Auguſtini quando vis nominis *perſonæ* magis innotuit, frequentatum eſt à Catholicis ad ſignificandum ſubſiſtentem incommunicabiliter in natura intellectuali, ſicut patet per Richardum *vbi priùs cap.* 6. vbi vult quòd multum eſt inter ſignificationem *ſubſtantiæ*, & ſignificationem *perſonæ*, ſicut multum diſtat inter ſignificationem *hominis*, & *animalis*. Vnde ſecundùm ipſum, *ibidem*, cùm nominamus *perſonam*, nunquam intelligimus niſi vnam ſolam ſubſtantiam, & ſingularem aliquam, ſub cuius nomine intelligitur quædam proprietas, quæ non conuenit niſi vni ſoli, nulla tamen determinatè ſicut in proprio nomine. Ex quo concludit, quòd ad nomen *perſonæ* ſubintelligitur proprietas indiuidualis ſingularis incõmunicabilis. Igitur ſecundùm ipſum de vi vocis, *perſona* ſignificat ſubſtantiam non ſecundam, ſed primam, non *quid*, ſed *quem*, ſicut dicit *ibid. c.* 7. quia ſecundùm ipſum, *ibid. c.* 5. nulla ſententia certior redditur, quàm quæ ex communi acceptione animi formatur. Et nomine *perſonæ*, nunquam intelligimus niſi vnam ſolam ſubſtantiam, prout ſignificat ſubſtantiam primam. Vnde vtendũ eſt nomine *perſonæ* iſto modo, quia loquendum eſt vt plures ex primo Topicorum,

In diuinis ſubſtantia in abſtracto non dicitur pluraliter.

Deuter.

Quare tempore Auguſtini perſonæ nomen plurificabatur. Auguſt.

Subſtantia & perſona diuerſo ſignificant.

Iſto

6. *Reſolutio.* Iſto igitur modo accipiendò *perſonam* ſecundum eius propriam ſignificationem, ſignificátne ſubſtantiam, vel relationem? Certum eſt enim quòd non ſignificat aliquod proprium alicui perſonæ, quia numeratur in eis, & commune eſt eis hoc, quod eſt *perſona* ſecundùm Auguſtinum; & nõ communicatæ æquiuocationis, quia æquiuocum non numeratur, niſi ſecundùm vocem; quod enim numeratur in aliquibus, commune eſt eis ſecundùm ſuum ſignificatum, quod numeratur in eis; igitur eſt commune vniuocè, patet etiã ex dictis *in diſtinctione* 23. quòd *perſonæ* dicit negationem duplicis communicabilitatis, quæ negatio eſt vnius rationis, quia oppoſita affirmationi vnius rationis, patet etiam, quia illa negatio non eſt intentio ſecunda.

7. *Incommunicabilitas vnius rationis non conuenit pluribus niſi per affirmationem priorem.* Sed nomen *perſonæ* an hoc præcisè ſignificat? Reſpondeo, quòd hæc negatio incommunicabilitatis non conuenit pluribus ſecundùm vnam rationem, niſi per aliquam affirmationem ſubſtractam, ſiue priorem: nihil enim eſt incommunicabile, niſi per affirmationem, cui repugnat communicatio, illud autem affirmatiuum non eſt eſſentia, quia illa communicabilis eſt: igitur eſt entitas alia, quæ non eſt formaliter eſſentia, cui repugnat communicari; ſi igitur ab illa entitate in Patre & Filio, & Spiritu ſancto poſſit abſtrahi vnus conceptus poſitiuus, ille conceptus ſignificabit poſitiuum primæ intentionis, quam conſequitur illa negatio vnius rationis: ſi autem non poteſt abſtrahi, talis conceptus poſitiuus, tunc perſona non ſignificabit aliquem conceptum poſitiuum primæ intentionis, ideò vt videatur an hoc ſit verum vel non, ſtatuitur hæc quæſtio quæ ſequitur.

QVÆSTIO II.

Vtrùm aliquis conceptus poſitiuus primæ intentionis poſſit eſſe communis ſola communitate rationis diuinis perſonis?

Vide Doctores citatos quæſtione antecedenti.

1. *Arg. negatiuum primum.* ADDITVR in titulo *ſola communitas rationis* propter communitatem huius nominis *Deus*, quod conſtat eſſe commune tribus perſonis, communitate reali, ſicut eſſentia. Arguitur autem ad quæſtionem, quòd non poſſit eſſe, ſic: quia omnis conceptus poſitiuus primæ intentionis communis communitate rationis, eſt conceptus vniuerſalis, quia habet quicquid pertinet ad rationem vniuerſalis, vt *dici de pluribus*, & *numerari in eis*: ſed vniuerſale non ponitur in diuinis, quia tunc ibi eſſet totum, & pars, & potentialis, &c.

2. *Secundum.* Item ſecundò ſic: Ab eiſdem indiuiduis non abſtrahuntur duo conceptus inordinati, ſiue non ordinati: ſed talis conceptus communis ſi abſtrahatur à perſonis, non includit conceptum *Dei*, nec è contra: ergo &c. Maior probatur, ſi ab eiſdem indiuiduis abſtrahuntur duo conceptus immediatè non habentes ordinem, vterque eſt quaſi conceptus ſpeciei ſpecialiſſimæ, quia vnus non erit ſub alio: ſed impoſſibile eſt aliqua indiuidua eadem habere plures ſpecies ſpecialiſſimas communes; igitur impoſſibile eſt ab eiſdem indiuiduis abſtrahi duos conceptus immediatè inordinatos. Probatio minoris, nam tale commune ſi abſtrahatur, non includit conceptum *Dei*, quia numeratur ille conceptus in perſonis, & ſecundùm Auguſtinum 7. *de Trin. c. vlt.* ſi numeretur inferius, numeratur & ſuperius: ſed conceptus *Dei* non numeratur; ergo non includit conceptum Dei, nec è contra, quia quando non numeratur inferius, non numeratur ſuperius: conceptus autem *Dei* non numeratur, conceptus autem ille numeratur: ergo conceptus *Dei* non includit illum, nec includitur; igitur non ſunt ordinati. Auguſt.

3. *Tertium.* Item tertiò ſic: Sub vltimis diſtinctiuis aliquorum diſtinctorum non poteſt abſtrahi conceptus communis, ſed proprietates relatiuæ ſunt vltimatè diſtinguentes perſonas, vt ſupponitur, & patebit pòſt: ergo à proprietatibus relatiuis perſonarum non poteſt abſtrahi conceptus communis perſonis; nec ab eſſentia, patet igitur, &c.

Maior probatur ſic: quia à quibus vnus conceptus communis abſtrahitur, conueniunt in illo conceptu communi; vltima autem diſtinguentia non poſſunt conuenire in vno conceptu communi vnico, quia tunc non eſſent vltimatè diſtinguentia, nec ſeipſis eſſent primò diuerſa, cùm haberent, in quo conuenirent; ergo.

4. Auguſt. *Argum. affirmatiuum primum. Secundum.* Contrà, Auguſtinus primo de doctrina Chriſtiana cap. 1. *Res quibus fruendum eſt, ſunt Pater & Filius & Spiritus ſanctus:* ſed conſtat quòd *res* eſt primæ intentionis: ergo, &c.

Similiter Magiſter in iſta diſtinctione 25. exponit quomodo Pater & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt plures perſonæ, per hoc quòd ſunt tres ſubſiſtentes, tres entitates: talia dicunt primam intentionem, & non ſecundam, nec negationem ſolùm, quia ſunt communia, aliter non numerarentur: igitur eſt aliquis conceptus communis perſonis diuinis communitate rationis primæ intentionis poſitiuus.

SCHOLIVM I.

Reſoluit conceptum communem poſitiuum, & vniuocum abſtrahi poſſe à tribus perſonis, qui ſit primæ intentionis, & de ipſis in quid *prædicabilis: licèt non ſit vniuerſale. Vide Doctorem in Oxon. d. 23. & d. 3 q. 1. n. 15.*

5. *Reſolutio quæſtionis. Datur conceptus communis tribus perſonis. Probatio primæ.* RESpondeo ad hanc quæſtionem primò, quòd eſt aliquis conceptus communis perſonis diuinis communitate rationis, qui eſt poſitiuus, & primæ intentionis: aliter non video quomodo poſſint ſaluari dicta Auguſtini, & Magiſtri, vt eſt argutum ad oppoſitum quæſtionis.

Hoc confirmatur duplici ratione, primò ſic: relatio prædicatur in *quid* de paternitate, & filiatione, quibus conſtituitur pater, & filius: quia ſi paternitas non tranſiret in animam, eſſet eſſentialiter relatio, & prædicaretur in *quid* de paternitate & filiatione: ſed per hoc quod relatio eſt idem eſſentiæ non tollitur eius ratio formalis igitur non impedit quin includat eſſentialiter relationem vt ſic relatio prædicetur in *quid* de paternitate, & filiatione igitur cum ſecunda intentio non prædicetur in *quid* de rebus primæ intentionis, ſequitur quòd relatio in diuinis non ſit ſecunda intentio. *Secunda intentio non prædicatur in quid de prima.*

Eſt autem conceptus relationis communis paternitati & filiationi, aliter hæc non eſſet falſa: *Omnis relatio eſt paternitas*, quia ſi æquiuocè diceretur

dicerentur relatio de paternitate & filiatione, & æquinocum non diſtribuitur vnica diſtributione pro omnibus ſuis ſignatis. niſi pro vno, non eſſet ſimpliciter falſa quòd omnis relatio in diuinis ſit paternitas; eſt autem ſimpliciter falſa; igitur relatio importat conceptum communem in *quid*, dictum de paternitate & filiatione; tale non poteſt eſſe commune, niſi ſecundùm rationem, quia numeratur in inferioribus; igitur filiationi, & paternitati eſt aliquis conceptus communis communitate rationis, & primæ intentionis poſitiuus.

Vlteriùs tunc arguitur; magis poteſt abſtrahi conceptus communis à conſtitutis, quàm à conſtituentibus, ſiue conſtitutiuis; igitur à perſonis diſtinctis, & conſtitutis per relationes poteſt abſtrahi talis conceptus communis ſecundùm rationem.

6. *Secunda probatio. Relationem eſſe conceptum communem.*

Item ſecundò ſic: aliquis poteſt eſſe certus relationem eſſe in diuinis, & dubitare de hac relatione, vel illa, ſi eſt ibi: igitur conceptus relationis eſt alius à conceptu huius, vel illius, vt communis illis. Conſequentia patet, quia de eodem conceptu non poteſt eſſe aliquis dubius & certus. Antecedens probatur, quia aliquis poteſt eſſe certus relationem eſſe in diuinis, & tamen dubitare hanc relationem eſſe originis, vel proceſſionis, aliter enim non poſſet fieri problema de relationibus in communi in diuinis, niſi etiam fieret de relatione in ſpeciali, & tunc quicumque Magiſter Theologiæ ſtudentibus traderet notitiam de relationibus, primò in generali, & poſtea in ſpeciali, ſuam ſententiam deſtrueret, & etiam proceſſum ſuum. Non enim eſſet alia quæſtio de relatione in generali, & in ſpeciali, niſi tantùm in nomine: & ideò cùm per rationes oſtenduntur, non dicuntur niſi ea quæ pertinent ad relationem in communi, non ea quæ pertinent ſpecialiter ad relationes in ſpeciali, ſed per alia media, & ſpecialiora: ſequitur ergo quòd aliquis poteſt eſſe certus de relatione in communi, & de his quæ pertinent ad relationem in communi, & dubitare de his quæ pertinent ad relationem in ſpeciali; & ideò à relationibus in diuinis, vt à paternitate, & filiatione poteſt abſtrahi aliquis conceptus communis.

7. *Cur ab vltimis conſtitutiuis perſonarum diuinarum poteſt abſtrahi ratio communis & non à creaturarum?*

Sed quomodo eſt poſſibile quòd ab vltimis conſtitutiuis perſonarum diuinarum abſtrahatur conceptus communis primæ intentionis, & non ſic in creaturis?

Reſpondeo, quòd diſtinctio naturæ diuinæ à natura creata eſt ratio huius: nam natura creata de ſe non eſt vltimatè determinata, ideò eſt determinabilis per aliquod determinatiuum eiuſdem generis, reſpectu cuius eſt in potentia, & comparatur ad illud, vt potentiale ad actuale. Illud autem determinatiuum naturæ creatæ non habet vnitatem quiditatis, quia tunc non determinaret quiditatem ad rationem ſingularitatis, ſed habet vnitatem maiorem, quàm vnitatem quiditatiuam, quia vnitatem indiuidualitatis, & ſingularitatis, & ideò ab huiuſmodi determinantibus naturam, quamuis fortè abſtrahi poſſit aliquis conceptus communis, non tamen quiditatiuus, quia conceptus quiditatiuus tantùm à natura & quiditate abſtrahitur. Sed omnino oppoſito modo eſt in diuinis, nam ibi natura eſt determinatiſſima, & ſingulariſſima, & ideò non eſt determinabilis per aliquid eiuſdem generis, ſcilicet de genere ſubſtantiæ, nec eſt potentiale ad tale determinatiuum. Vnde per nihil pertinens ad aliquod genus ſubſtantiæ determinatur, & ideò ſi ſint ibi aliqua determinantia pertinent ad aliquod genus, ſcilicet relationis, eo modo, quo ponitur ibi genus. Et ideò huiuſmodi determinantia habent vnitatem quiditatis, ac ſi naturam non determinarent, quia non habent naturam aliam à natura in eodem genere, ſed in alio genere, propter quod retinent vnitatem quiditatiuam alterius generis, & ideo ab huiuſmodi determinatiuis poteſt abſtrahi conceptus communis quiditatiuus, ſicut ſi naturam non determinarent: quia ex huius determinatione naturæ non tollitur eorum vnitas quiditatiua.

Natura diuina eſt vltimatè determinata, ſecus creata.

8. *Exemplum.*

Exemplum, ſi eſſet vna albedo ſingularis, quæ determinaretur per hominem & aſinum ad diuerſas ſubſiſtentias, illa determinantia non tribuerent albedini aliquam ſingularitatem, nec conditionem indiuidualitatis, ſed ſolùm tribuerent ſibi vnitates ſuorum generum. Et ideò ab illis determinatiuis, quæ ſunt alterius generis, poſſet abſtrahi conceptus communis quiditatiuus, ſicut ſi illam albedinem non determinarent. Sic eſt in propoſito de eſſentia reſpectu relationum, quæ ſunt determinantia alterius generis, non tribuentia ſingularitatem eſſentiæ, ſed ad certum ſuppoſitum retinentia ſuas quiditatiuas rationes, ac ſi non determinarent: & ideò ab illis poteſt abſtrahi conceptus communis.

9. *Ad primum argumentum principale reſponſio vnius Doctoris.*

Ad rationes. Ad primam reſpondet vnus Doctor, quòd relatio infra genus ſuum non diſtinguitur in ſpecies, niſi per fundamenta, ſuper quæ fundatur relatio. Et ideò quando fundamentum eſt vniuerſale diſtinguibile, tunc relatio fundata, eſt vniuerſalis habens ſpecies, vel indiuidua: ſic autem non eſt in propoſito, quia eſſentia, quæ eſt fundamentum relationum, eſt ſingulariſſima.

Reiicitur primò.

Contrà, omnis diſtinctio in genere in ſuas ſpecies, eſt alicuius dicti in *quid* de illis; igitur illud in quod fit diſtinctio, includit diſtinguibile. Fundamentum autem non includit relationem, nec etiam fundamentum cum relatione includit relationem, quia fundamentum cum relatione non facit vnum per ſe; ideò nihil in *quid* poteſt prædicari de ipſo, ſicut nec de homine albo: quod enim non eſt per ſe vnum, nullius prædicationem per ſe recipit; igitur, &c.

De fundamento cum relatione nihil prædicatur in quid.

Secundò.

Item, omnis diſtinctio generis in ſpecies eſt per aliquas differentias illius generis; quare igitur non eſt ita in genere Relationis, cùm ſit vnum genus?

Tertiò.

Item, in eadem numero albedine poſſunt fundari plures ſimilitudines reſpectu diuerſorum, quæ licèt non habeant fundamentum eiuſdem ſpeciei, poteſt tamen eſſe ſimilitudo ſecundùm analogiam: igitur falſum eſt quòd relatio non poteſt eſſe vniuerſalis, niſi fundamentum ſit vniuerſale, quia hoc caſu poſito ſimilitudo eſt vniuerſalis, & tamen fundamentum eſt ſingulare.

10. *Responsio vera. Quid requiritur ad rationem vniuersalis.*

Respondeo igitur ad rationem, quòd maior est falsa absolutè; plus enim requiritur ad rationem vniuersalis, quàm quòd sit commune, & quòd plurificetur in inferioribus; requiritur enim quòd diuidatur in eis, & distinguatur non solùm secundùm diuersos conceptus, sed distinctione & diuisione reali, quia sicut dictum est aliàs, * conceptus vniuersalis accipitur ab alia realitate, quàm ab illa, à qua accipitur conceptus differentiæ; & non tantùm genus contrahitur per conceptum, sed etiam alia realitas ab illa, à qua accipitur genus, & ab illa, à qua accipitur ratio differentiæ; sic enim est de vniuersaltate speciei respectu indiuidui. Quoniam etiam alia est realitas formaliter, à qua accipitur differentia indiuidualis ab illa, à qua accipitur species, quæ est extra naturam vniuersalis, vt patebit alias, * sic etiam est de aliis vniuersalibus, quoniam omne vniuersale reducitur ad genus, vel ad speciem. Nam illud, quod est proprium vel differentia respectu suorum inferiorum se habet vt genus, vel vt species. Et ideò ad hoc quòd aliquis conceptus sit vniuersalis, non sufficit quòd contrahatur per conceptum, sed requiritur ad rationem vniuersalis, quòd res concepta contrahatur per aliam rem conceptam. Ad hoc igitur quòd persona esset vniuersalis, oporteret quòd haberet realitatem sibi correspondentem, quæ sit in potentia ad realitatem determinantem.

* d.8.q.5.

* in 2. d.12. q.6.

Vt aliquid sit vniuersale non sufficit quod contrahatur conceptu.

11. *Ad secundum argumentum.*

Ad secundum, quando arguitur quòd ab eodem non possunt abstrahi plures conceptus, nisi sint ordinati; Dicendum quòd licèt conceditur hoc esse verum in suppositis naturæ creatæ, in quibus proprietas iudiuiduans naturam facit vnum cum natura illius generis, & ideò tantùm à natura abstrahitur conceptus quiditatiuus, & non à proprietate, vt prædictum est: tamen à supposito naturæ iucreatæ, vbi determinans est alterius generis habens propriam quiditatem, potest abstrahi conceptus quiditatiuus alius à conceptu quiditatiuo naturæ, & sic est in proposito.

12. *Obiectio.*

Sed dices, quòd ille conceptus, qui abstrahitur à proprietate determinante, erit quasi species specialissima, & tunc sequitur, vt priùs, quòd eiusdem indiuidui erunt quasi duę species specialissimæ.

Solutio.

Respondeo, quòd ille conceptus non erit vt conceptus speciei specialissimæ, quia conceptus speciei specialissimæ semper est abstractus à natura indiuidui, & nunquam à proprietate indiuiduante, & ideò secundùm Damascenum, *lib. 3. Orthod. cap. 11.* conceptus Dei est quasi conceptus speciei, quia abstrahitur à natura; conceptus autem qui abstrahitur à proprietate incommunicabili, licèt sit communis, non tamen est specificus, quia non est conceptus naturæ.

Damasc.

13. *Ad tertium.*

Ad tertium dicendum, quòd nullus conceptus communis vniuersalis potest abstrahi ab vltimis constitutiuis, quia tunc haberet realitatem determinabilem per aliam; potest tamen abstrahi conceptus communis, & præcipuè ab illis determinatiuis, qui retinent proprias vnitates quiditatiuas, sicut sunt determinatiua in diuinis suppositis. Et ad probationem dicendum est, quòd tantùm illæ proprietates determinantes conueniunt in conceptu, & non in aliqua realitate.

Si dicas, quòd tunc non se totis distinguantur. Dicendum quòd non sequitur, quia quiditas simpliciter potest causare conceptum, in quo conuenit cum alio, & alium, in quo differt, siue distinguitur ab alio, non tamen conceptum vniuersalem, quia non est ibi aliqua realitas potentialis vlteriùs determinabilis.

Repli·a. Soluitur.

SCHOLIVM II.

Pro prima quæstione docet personam *significare illud commune positiuum ad quod sequitur negatiuum, & potest nominari* res relata incommunicabilis, *& non dicitur relatiuè per se, alioquin Pater esset persona Filij; neque secundùm substantiam, quia sic non numerare-tur, neque diceretur tres esse personas in diuinis.*

14. *Respondetur ad primam quæstionem.*

REdeo nunc ad solutionem prioris quæstionis, & dico, quòd illa negatio vnius rationis duplicis incommunicabilitatis præsupponit quendam modum positiuum, qui potest abstrahi à proprietatibus incommunicabilibus, siue à personis habentibus esse incommunicabile per illas proprietates, vt priùs declaratum est: persona ergo potest significare modum quendam positiuum abstractum à modis propriis personarum communem ad illos modos proprios, ad quem modum communem sequitur illa duplex negatio. Vt sicut res relatiua communis est, & nomen impositum commune est, ita res relatiua incommunicabilis communis est, & nomen hoc significans commune esset persona: igitur non dicit relationem primò, sicut patet per Augustinum, 7. *de Trinitate, capite vltimo.*

De significato nominis personæ.

Persona non dicit primò relationem.

Et probatur sic per rationem: Quando aliquid dicitur relatiuè ad aliud, dicitur ad ipsum relatiuè secundùm omne superiùs relatiuum, vt si hoc est duplum respectu illius, est multiplex respectu illius, & sic vsque ad genus generalissimum: sed Pater dicitur relatiuè ad Filium; igitur si *persona* diceretur relatiuè, & esset communis Patri, & Filio, Pater diceretur persona Filij, quod falsum est, & negaret Augustinus vt suprà. *Persona* igitur non significat relationem sub ratione relationis, sed sub aliqua ratione communiori, puta modi, vel proprietatis incommunicabilis. Vnde *persona* significat aliquid communius, quàm esse ad se, vel ad alterum; ita quòd determinatè conceptus eius non est conceptus huius, vel illius, quamuis in re non sit persona, nisi quæ est ad alterum. Sicut patet de conceptu entis, quasi sit communis ad substantiam & accidens, nec conceptus eius erit conceptus substantiæ, nec conceptus accidentis. Sicut igitur *persona* dicit naturam intellectualem per modum habendi eam incommunicabiliter, & secundùm hoc *persona* significans rem habentem modum, siue proptietatem incommunicabilem in natura intellectuali, dicit aliquid communius, quàm relatiuum.

Persona conceptus abstrahit à relatiuo & absoluto.

15. *Resolutio quæstionis primæ.*

Ad quæstionem igitur illam dicendum, quòd *persona* non significat substantiam, quia nullo modo conceditur quòd sint tres substantiæ in diuinis, sicut conceditur quòd

quòd ſint ibi tres perſonæ; nec etiam importat in ſuo ſignificato relationem communem, nec propriam, ſed aliquid communius, & generalius, & illud eſt aliquis conceptus communis abſtractus à relatione, & proprietatibus incommunicabilibus,& eſt conceptus primæ intentionis, vt dictum eſt.

Ad arg. factum in princip. q 1.n 2. Ad primam rationem dicendum ſecundùm prædicta, quòd Auguſtinus per nomen *perſonæ* intellexit ſubſtantiam in concreto, vt concernit ſuppoſitum;ſed de vi vocis ſecundùm quòd cadit in vſum loquendi, ſignificat, vt Richardus, ſubſtantiam rationalem incommunicabiliter ſubſiſtentem. Sed, vt dicit Richardus,non eſt certior ſententia,quàm illa,quæ ex communi animi conceptione formatur.

* Vide n.1. Ad illud quod adductum fuit *diſtinctione 23.** quòd *perſona* eſt nomen ſecundæ intentionis, ſicut indiuiduum, dicendum eſt,quòd *indiuiduum* accipitur vno modo abſolutè, vt dicit indiuiſionem rei in ſe,& diuiſionem eius ab omni alio; & ſic eſt primæ intentionis. Alio modo accipitur vt eſt correlatiuum *indiuidui*,primo modo in denotando;& ſic dicitur in reſpectu ad ſpeciem,& eſt ſecundæ intentionis, *perſona* verò accipitur tantùm primo modo. De iſto patet per Richardum,*4.de Trin.c.24.*

Ad rationem in arg Contra. Ad aliud, quando arguitur,quòd reſpondetur ad quæſtionem factam per *quid*, per *perſonam*, patet reſponſio alibi* quomodo eſt æquiuocatio, quia aliquando quæritur de ſubiecto, aliquando verò de medio,& definitione.

* In Oxon. hîc q.vn.n.3.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm perſona diuina conſtituitur eſſentialiter in eſſe *perſonali per relationem originis?*

Alenſ. *1.p.q.58.mem.1.* D.Thom.*1.p.q.40.art.2.* vbi eius diſcipuli. D.Bonau. *hic q* 1. Richard. *art.4. q.2.* Gregor.*d.27.q.1.* Durand.*hic q.1.* Marſil.*q.9. art.1.* Doctor *in Oxon.q.vnica latiſſimè,& d.28.*Suarez *1.p.tract.3. lib.7. c.5.6. & 7.* Vaſquez *1.p.diſp.58.*

1. Arg. negatiuum primum. IRCA diſtinctionem vigeſimam ſextam quæritur: *Vtrùm perſona diuina conſtituitur eſſentialiter in eſſe perſonali per relationem originis?* Quòd non, arguitur per illud Salomonis Prou.30.*quod eſt nomen Filij eius, ſi noſti?*

Secundum. Auguſt. Secundò, per authoritates Auguſtini, 1. de Trin. c.2. *Si Pater non eſt ad ſe, non eſt omnino, quod ad aliud dicatur*; Et 7. de Trin.c.3. *Omnis ſubſtantia ad ſe ſubſiſtit, quantò magis Deus?* Et loquitur de *ſubſiſtere* perſonæ:Et per Richardum, & Boëtium,* quia in definitione *perſonæ*, quam ponit vterque, non apparet relatio.

*Vide ſupra d.23.n.4.

Tertium. Richard. Minor probatur quadrupliciter. Tertiò, per rationem:*perſona* eſt incommunicabilis ſubſiſtentia,vt patet per Richardum, *4.de Trin.c.22.* ſed relatio originis non eſt formaliter incommunicabilis; igitur, &c. Minor probatur quatuor mediis: tum, quia quiditas quælibet eſt communicabilis; tum,quia quælibet relatio originis, eſt æquè eadem eſſentiæ; ergo ſi vna contrahit incommunicabilitatem, & alia: tum tertiò, quia oppoſitæ relationes ſunt æquè incommunicabiles. Quartò,ſi de ratione formali relationis originis eſt incommunicabilitas, ſtante ſua ratione formali,quacumque poſitione facta, etiam impoſſibili, non poſſet communicari:quia quando aliquid eſt de formali ratione alicuius, manente ſua formali ratione, quacumque poſitione impoſſibili poſita, adhuc ſibi conueniet. Patet in exemplo de rationali; ſed poſito quòd ſpiratio eſſet prima productio,paternitas eſſet incommunicabilis,ſicut ſpiratio actiua nunc eſt,ſic enim Pater & Spiritus ſanctus generarent, ſicut nunc Pater & Filius ſpirant.

2. Arg.affirmatiuum. Contrà, Chriſtus perfectè nominans, & tradens nomina perſonarum, nominauit eas nominibus relatiuis Matth. vltimo. *Euntes baptizate eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Matth.

Confirmatio, Confirmatur, quia per inuocationem Trinitatis Sacramenta debent habere efficaciam ſuam: ſed non videntur habere efficaciam ſuam,niſi ſub propriis nominibus Trinitatis perſonarum; igitur, &c. Similiter Ioannes in Canonica ſua c.5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus.* Et breuiter in nouo Teſtamento vbicumque nominantur, per nomina relatiua exprimuntur. Ioann.

Similiter per authoritates multas hoc probatur ab aliis.*

*Vide Oxō. n.4.

SCHOLIVM I.

Sententia prima eſt Præpoſitiui, dicentis perſonas ſeipſis ſatis diſtingui, & ſic conſtitui; quam ſequuntur Antiſiodor. Gregor. & Mayor hîc, vt refert Bargius, & refutatur tribus claris rationibus,de quo Doctor latè in Oxon.n.2.

3. Opinio Præpoſitini. Probatur primò. CIrca quæſtionem primò recitatur opinio Præpoſitiui, qui ponit quòd perſonæ ſe ipſis diſtinguuntur primò, & quòd perſona de ſe eſt hæc, quia perſona eſt æquè ſimplex ſicut eſſentia; igitur ſe ipſa diſtinguitur.

Secundò. Item, æquè ſimplex eſt Pater, & paternitas; ſed paternitas ſe ipſa eſt hæc,& diſtinguitur à filiatione: igitur Pater ſe ipſo eſt Pater, & diſtinguitur à Filio.

Præpoſitiuus impugnatur primò. Contrà: quæ in aliquo conueniunt, etiam differunt: ergo,&c.

Secundò. Item, in eadem perſona ſunt plures proprietates, quarum vna poſſit ineſſe, & ſi per impoſſibile alia non ineſſet; ergo non ſe toto primò diſtinguitur. Antecedens patet per Auguſtinum lib.5. de Trinit. cap.5. dicentem, quòd *Etſi Pater non eſſet innaſcibilis, adhuc poſſet generare.* Auguſt.

Tertiò. Item, Pater non diſtinguitur ſpiratione actiua à Filio, quia Filius eam habet: ergo non ſe toto primò.

SCHOLIVM II.

Sententia communis perſonas conſtitui, & diſtingui per relationes, ſuadetur tribus rationibus, & authoritatibus adductis ad oppoſitum, pro qua Doctor hîc in Oxon. à num. 4. adducit octo

rationes, ſed reijcit tres illas rationes, oſtendens non plus facere contra ponentes perſonas conſtitui per abſoluta, quàm contra ipſam opinionem communem. Vide Doctorem ibidem à num.10. vbi fusè, & mira ſubtilitate quadruplici via impugnat communem ſententiam, quòd perſona conſtituuntur per relationes: ſed ſuſtinendo opinionem communem adducit pro ea tres alias rationes, ſatis acutas, & claras.

4. *Sententia communis quòd conſtituantur per relationes.*

ALiter dicitur propter authoritatem Chriſti, quòd perſonæ diſtinguuntur, & conſtituuntur per relationes. Hoc probatur ſic: quia abſolutum non poteſt eſſe cum abſoluto in eodem, ſine compoſitione. Quia aut ſimul manet, & tunc eſt compoſitio; aut omnino tranſit, & tunc non diſtinguit.

Probatur primò.

Item, eadem natura abſoluta non poteſt eſſe in diuerſis abſolutis, niſi diuidatur in eis: ergo ſi perſonæ diſtinguuntur per abſoluta, eſſentia diuideretur in eis.

Secundò.

Item, relationes ſunt in perſonis, & non conſtituunt: igitur ſunt aduentitiæ: ergo ſunt accidens, & ens rationis, vtrumque eſt falſum.

Tertiò.

Ad primum horum, dico quòd, quidquid ſit de concluſione, ratio non concludit, quia ſicut relatio poteſt manere, & non ſubeſſe compoſitioni, ſic abſolutum: & ſicut in creaturis abſolutum non facit propriè compoſitionem, quod eſt principium indiuiduationis cum quiditate, ſic nec in diuinis, & in creaturis poteſt abſolutum diſtinguere, & non facere compoſitionem, & non relatio: Igitur à multò fortiori in diuinis.

Soluit primam rationem pro communi ſententia.

Relatio quomodo manet & tranſit.

Et cùm dicitur, igitur aut omnimodò manet. Dico, quòd ſicut relatio manet, ſic poſſet hæc: ſed relationem manere eſt quòd ratio relationis non ſit ratio eſſentiæ; & ſimul tranſit, quia eſt ibi ſine compoſitione; & ſic poſſet abſolutum.

5. *Soluitur ſecunda ratio.*

Ad aliud, dico quòd ita per ſe ſubſiſtunt relationes, ſicut ſi eſſent in ſe: igitur hoc non eſt propter imperfectionem ſubſiſtentiæ, quòd non dicuntur abſolutum in diuinis; ſed propter infinitatem eſſentiæ, quæ non diuiditur, etſi ſit in multis.

Soluitur tertia.

Relationes non eſſent accidentia: licèt non conſtituerent perſonas.

Ad aliud dicitur, quòd ſicut non ſequitur, relationes ſunt aduentitiæ: ergo accidentia, ſicut patet de ſpiratione actiua; ſic non ſequitur ex alia parte, non conſtituunt, ergo ſunt accidentia. Neque ſequitur quòd ſunt relationes rationis, & hoc eſt de ratione fundamenti, quia licèt relationes ad creaturas ſunt rationis, non tamen relationes ad intrà, licèt non conſtituunt.

Probat ſententiam communem aliis rationibus.

Prima ratio.

Dico ergo, ſuſtinendo quęſtionem propter authoritates, & adduco alias rationes, quarum prima eſt ex fœcunditate ſuppoſiti, quia repugnat primæ perſonæ in diuinis ex fœcunditate ſua eſſe ſine ſecunda, quia relatiuo, vt relatiuo, repugnat eſſe ſine extremo, & prima perſona ſaltem dicitur relatiuè ad ſecundam; ſed ſi prima perſona conſtitueretur per abſolutum, non repugnaret ſibi eſſe ſine quacunque perſona.

Secunda.

Item ſecundò ſic; Pater, ſiue perſona prima, nihil acquirit ſibi per actum generationis Filij, ſed totum præhabet origine: ſed ſi Pater eſſet perſona abſoluta, acquireret paternitatem per actum generationis, & faceret ſe Patrem ex conſequenti, quia ſi eſſet perſona abſoluta, priùs origine eſſet *quis*, & ſecundò per actum generationis conſequeretur paternitatem, & faceret Patrem ex conſequenti. Quemadmodum Plato albus faciens alium album, faceret ex conſequenti ſe ſimilem: ſed Pater per generationem nihil habet; igitur relatio originis non eſt aduentitia perſonæ Patris, & per conſequens eſt conſtitutiua eius.

Tertia.

Tertiò ſic: omne contrahibile per aliquid eiuſdem generis eſt potentiale reſpectu illius, quamuis non ſit potentiale reſpectu contrahentis alterius generis. Patet ex præcedenti quæſtione: ſed ſi ſuppoſitum conſtitueretur per aliquod abſolutum, natura diuina determinaretur per aliquid eiuſdem generis, ſcilicet de genere ſubſtantiæ; igitur eſſet potentialis reſpectu illius, quod falſum eſt; conſtituitur igitur per aliquid alterius generis.

SCHOLIVM III.

Propter rationes allatas, & præcipuè propter authoritates, tenet communem ſententiam, ſcilicet perſonas conſtitui relationibus, quia ad rationem perſonæ ſufficit incommunicabilitas cum natura: & relationes ſunt incommunicabiles, vt oſtendit tam de paſſiua, quàm de actiua relatione originis. Soluit argumenta in initio contra communem ſententiam, & alia multa contra eandem ſoluit hîc in Oxon. latiſſimè à num.41. Ad locum Auguſtini reſpondet in 3. argumento. Vide Doctorem ibidem num. 52. vbi doctè explicat mentem Auguſtini, quo ſenſu dixerit perſonas ſubſiſtere ad ſe.

Reſolutio quæſtionis.

MOdus ponendi eſt iſte; vbicumque natura eſt per ſe diuiſibilis, non per ſe habet *eſſe*, niſi in ſuppoſito: & ideò quia natura creata non eſt de ſe determinata ſed determinabilis, & diuiſibilis, ideò non accipit *eſſe* per proprietatem in ſuppoſito, ſed eſt quo perſona habet *eſſe*; ſicut patet per Auguſtinum 7. *de Trinitate cap. vltimo.*

Auguſt.

Et ideò vltra naturam non requiritur ad rationem ſuppoſiti niſi incommunicabilitas. Nunc autem relationes originis ſunt incommunicabiles, quod patet de relationibus originis paſſiuis, quia impoſſibile eſt eandem perſonam bis produci, ſiue bis accipere *eſſe*, & ita cùm non poſſit eſſe in diuinis niſi vnus Filius, & vnus Spiritus ſanctus, non poterit eſſe in diuinis niſi vna generatio paſſiua, & vna ſpiratio paſſiua. Hoc etiam patet de generatione actiua, aliter enim conueniret Filio, & ita cùm non poſſet generare alium, generaret ſe, quod eſt impoſſibile. Et ideò vltra naturam non requiritur aliquod conſtitutiuum, niſi tantùm proprietas relatiua.

Relationes originis incommunicabiles.

Ad primum argumentum principale.

Ad rationem principalem primam dicendum, quòd *Filius* eſt primum nomen ſecundæ perſonæ in diuinis. Salomon verò cùm quærit nomen Filij, non quærit vt eſt perſona in diuinis abſolutè, ſed nomen Filij incarnandi.

Ad ſecundum.

Ad illud Auguſtini ſeptimo de Trinitate c.2. *Pater ſi non eſt aliquid ad ſe, non eſt omnino, quod ad alterum dicatur*, dicendum quòd ſi Pater non haberet in ſe naturam abſolutam, non ad alterum diceretur; ideò habet in ſe aliquid, quod eſt ad ſe: ſed non ſequitur quòd priùs ſit aliquid abſolutum.

Ad tertium.

Ad illud etiam Auguſtini: *Omnis ſubſtantia ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus?* Reſpondeo ſecundùm

ſecundùm prædicta in quæſtione præcedenti, quòd non dicit quòd *ſubſtare* conueniat perſonæ, ſicut modò accipitur *perſona*, vt eſt ſubſtantia ad ſe, quomodo Græci accipiebant ſubſtantiam, ſed prout *perſona* accipiebatur tempore Auguſtini, apud quem tantùm ſignificabat in concreto naturam intellectualem, vt prædictum eſt. Quod etiam dicitur quòd in definitione *perſonæ* non ponitur relatiuum, Dico quòd nec etiam ponitur abſolutum; & ideò definitio perſonæ communis eſt, vt abſtrahit ab abſoluto, & reſpectiuo, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione.

Ad quartum.

Ad rationem, quando dicitur quòd relatio originis non eſt incommunicabilis, dicendum quòd hoc falſum eſt, vt probatum eſt.

Ad primum minoris probationem Reſpondent alij. Reiiciuntur.

Ad probationem primam minoris, quando dicitur quòd paternitas, quia eſt entitas quiditatiua eſt incommunicabilis, dicitur quòd paternitas non eſt incommunicabilis abſolutè, ſed inquantùm diuina, ſic eſt incommunicabilis. Sed hoc nihil eſt dicere, quia quando conueniunt ad conſtitutionem alicuius tertij, neutrum habet ab alio rationem conſtituendi in ſuo genere, vt patet de materia & forma: ſed relatio & eſſentia conſtituunt perſonam; igitur relatio non habet ab eſſentia in ſuo ordine illam rationem formalem, qua perſonam conſtituat. Eius autem eſt incommunicabilitas inquantùm conſtituit; igitur hoc habet in ſe formaliter, & non inquantùm eſt ſolùm diuina, quia aliter cùm eandem identitatem habeat ad eſſentiam ſpiratio actiua, eſſet incommmunicabilis in quantùm diuina eſt, quod falſum eſt.

Paternitas non quatenus diuina ſed ex ſe formaliter eſt incommunicabilis. Reſponſio propria.

Ideò dico, quòd quicquid pullulat in eſſentia diuina, eodem inſtanti in quo pullulat, & habet ibi *eſſe*, eſt formaliter tale, & habet ibi quidquid ſibi conuenit, vt ſi eſt incommunicabile, tunc habet ex ſe *eſſe* incommunicabile; ſi communicabile, communicabile. Vt patet de triangulo, à quocumque ponitur oriri; quia in eodem inſtanti, in quo eſt triangulus, habet tres, nec ſic *habere tres* eſt paſſio, ſed differentia conſtituens ſpeciem trianguli. Et eodem modo de ſapientia in diuinis, quia in eodem inſtanti, in quo oritur, habet quòd ſit communicabilis, quia non poteſt oriri incommunicabilis. Sic & paternitas in eodem inſtanti, in quo intelligitur oriri ex eadem eſſentia, habet quòd ſit incommunicabilis. Quando igitur dicitur quòd quælibet quiditas eſt communicabilis, verum eſt, ſi ſit perfecta, vel perfectio ſimpliciter diuiſibilis; neutro modo eſt proprietas relatiua in diuinis.

Ad ſecundam eiuſdem minoris probationem.

Ad aliam probationem, quòd illa benè concludit contra illos, qui dicunt quòd relatio contrahat incommunicabilitatem ab eſſentia. Sed dico quòd paternitas eſt incommunicabilis, & ſpiratio actiua incommunicabilis, nec eſt alia ratio, niſi quia hæc eſt paternitas, & illa ſpiratio.

Ad tertiam.

Ad tertiam probationem dicendum eſt quòd quælibet originis relatio paſſiua eſt incommunicabilis, quia non poteſt eadem perſona produci duabus productionibus, nec produci bis, ſed hæc ratio non tenet in productione actiua, & ideò, &c.

Ad quartum.

Ad quartam probationem dicendum quòd propoſitio aſſumpta eſt vera, niſi ratio ſua formalis ita ponatur, quòd deſtruatur. Nunc autem cùm ponitur quòd Spiritus ſanctus primò producitur, & quòd paternitas, ſiue generatio actiua, communicetur Spiritui ſancto, ita ponitur paternitas, quòd deſtruitur: nam in ſubiecto ponitur paternitas, ſed in prædicato cùm ponitur paternitatem communicari, deſtruitur, quia eſt de ſe *hæc*, & incommunicabilis, vt priùs dictum eſt, ſicut ſpiratio actiua eſt de ſe communis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm rationi formali relationis repugnet formaliter conſtituere ſuppoſitum ſubſtantiæ?

Vide Doctores citatos quæſtione præcedenti.

QVòD ſic videtur; conceptus includens abſolutum, & reſpectiuum, non eſt per ſe vnus conceptus, quia ſicut in rebus res diuerſorum generum non faciunt vnum, niſi vnitate per accidens, ita videtur in conceptibus, quòd conceptus diuerſarum quiditatum ſecundùm genus non poſſint facere per ſe vnum conceptum, ſed vnum conceptum per accidens: & ita talis conceptus non erit per ſe vnus; ſed conceptus, qui non eſt per ſe vnus, non poteſt conceptus eſſe per ſe ſuppoſiti, quia quod non eſt per ſe vnum, reſpectu nullius poteſt eſſe per ſe vnum, & ita nec reſpectu alicuius inferioris: ſed ſi relatio conſtitueret formaliter ſuppoſitum, ſuppoſitum includeret conceptum abſolutum, & reſpectiuum: igitur non haberet conceptum per ſe ſuppoſiti; igitur ſi relatio conſtitueret ſuppoſitum de genere Subſtantiæ, ſuppoſitum eſſet, & non eſſet ſuppoſitum. 1. *Argumẽtum primum affirmatiuum.*

Confirmatur hæc ratio, primò ſic: quoniam primum ſuppoſitum non poteſt eſſe per accidens, quia nullum per accidens eſt primum, *ex* 2. *Phyſic. tex.* 66. ſed relatio cum ſubſtantia, ſiue eſſentia de genere Subſtantiæ, non faciunt niſi per accidens vnum: igitur conceptus includens relationem & ſubſtantiam non poteſt eſſe conceptus primi ſuppoſiti. 2. *Confirm. prima.* Ariſtot.

Confirmatur ſecundò: quoniam prima identitas eſt primæ naturæ ad primum ſuppoſitum, ſed ad vnum per accidens non poteſt eſſe prima identitas. *Confir. ſecunda.*

Confirmatur tertiò: quoniam ſuppoſitum naturæ & ſubſtantiæ creatæ eſt per ſe vnum vltimata vnitate illius generis, & hoc eſt perfectionis in eo, quia in hoc diſtinguitur ab accidentibus; igitur ſimiliter ſuppoſitum ſubſtantiæ increatæ erit per ſe vnum vnitate aliqua indiuiſibili, & incommunicabili illius generis. *Confir tertia.*

Item ſecundò ſic: per ſe ſuppoſitum alicuius naturæ non includit niſi quiditatem illius naturæ; quia aliter non eſſet magis ſuppoſitum illius naturæ, quàm alterius quiditatis, quam ponitur includere: ſed ſi relatio conſtitueret per ſe ſuppoſitum ſubſtantiæ, non tantùm illud ſuppoſitum includeret naturam ſubſtantiæ, ſed relationis: igitur, &c. 3. *Argum. 2.*

Tertium. Item tertiò ſic: ſubſtantia prima, inquantùm prima eſt maximè ſubſtantia, igitur vt ſic maximè ſubſtat; igitur illud quod eſt ſubſtantia maximè ſubſtat; igitur relatio non poteſt eſſe illud, quo aliquod eſt ſuppoſitum ſubſtantiæ.

Confirmatur. Confirmatur, ſubſtantia ſecunda non importat relationem, quæ minùs eſt ſubſtantia, quàm ſubſtantia prima; igitur nec prima ſubſtantia erit ſuppoſitum ſecundæ ſubſtantiæ per relationem.

4. *Argumẽtum quartum.* Item quartò ſic: non ſubſtantia interempta non interimitur ſubſtantia, quia poſteriori interempto non neceſſariò interimitur prius: ſed interempto formali conſtitutiuo primæ ſubſtantiæ interimitur prima ſubſtantia; ergo relatio non poteſt eſſe formale conſtitutiuum primæ ſubſtantiæ, cùm ſit poſterior ſubſtantia.

Quintum, Item, omne compoſitum præſupponit partes & vnionem earum; ergo ſi relatio cum eſſentia conſtitueret ſuppoſitum priùs oporteret intelligere vnionem iſtarum, quàm ſuppoſitum conſtitutum eſſe: igitur eſſentia referretur, quia in illo priori denominaretur à relatione: hanc rationem diffusè habes alibi,* in quæſtione iſtius primi, in prima via contra opinionem communem.

* In Oxon. hic q.vn.nu. 10.

Argumentũ affirmatiuũ. Damaſc. Contrà, Damaſc. lib.3. orth. fid. cap. quinto: *Quanquam vnaquæque hypoſtaſis ſecundùm ſeipſam ſubſiſtit, id eſt, perfecta hypoſtaſis eſt, ſecundùm proprium modum exiſtentiæ, quæ eſt in proprietate paternali, filiali, & proceſſibili*, igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Adducit duas rationes aliorum, quibus probant non repugnare relationi conſtituere ſuppoſitum ſubſtantiæ, eáſque clarè refutat. Deinde reſoluit illud non repugnare relationi propter rationes allatas in quæſtione præcedenti.

5. *Reſolutio quæſtionis.* REſpondeo, in quæſtione iſta patet quid dicendum ſit ex quæſtione præcedenti: ſi enim perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali per relationem originis, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti, patet quòd non repugnat relationem conſtituere ſuppoſitum ſubſtantiæ, quod eſt perſona. Aliqui tamen hoc probant ſic; quia ſi perſona diuina non conſtituatur per relationem, ſed per abſolutum, tunc arguitur ſic: omne abſolutum comparatum ad abſolutum aliud, comparatur ad ipſum, vt actus ad potentiam, & è conuerſo; illa autem proprietas abſoluta, quæ ponitur conſtituere perſonam, non poteſt eſſe vt potentia reſpectu eſſentiæ, quia tunc non daret vltimatam, & incommunicabilem actualitatem ſuppoſito; & ſic ſuppoſitum non conſtitueretur per ipſum; nec etiam poteſt comparari vt actus ad eſſentiam, quia tunc daret *eſſe*, & ſic eſſentia non per ſe daret *eſſe* totum, ſed eſſent plura *eſſe*, quod eſt contra Auguſtinum 7. de Trin. c. 9. *Eo Pater, quo Deus.*

Aliorum probatio prima.

Auguſt.

Secunda. Item, ſecundò arguitur ſic: quidquid eſt in Deo, exceptis relatiuis, *melius eſt ipſum, quàm non ipſum*: & hoc eſt perfectionis ſimpliciter, ſicut vult Anſelmus Monolog. 7. capitulo; ſi igitur perſona conſtituatur in *eſſe* perſonali per abſolutum, & non relatiuum, ſequitur quòd aliqua perfectio ſit in vna perſona, quæ non eſt in alia, & ſic nulla perſona eſſet perfecta.

Anſelm.

6. *Refutatur prima ratio.* Sed quamuis iſtæ rationes ſint probabiles, non tamen videntur neceſſariò concludere. Vnde ad primam dicendum eſt, quòd quando abſolutum eſt alia res ab alio abſoluto, faciens compoſitionem cum eo, tunc verum eſt, quòd vnum comparabitur vt actus ad potentiam, ſi concurrant ad conſtitutionem vnius. Sed non eſt verum, ſi non ſit res alia, nec faciens compoſitionem, ſicut dictum eſt *diſtinctione quinta* * de eſſentia & relatione quòd faciunt vnum, non tamen relatio eſt actus eſſentiæ, nec è conuerſo. Sic poneretur in propoſito, quòd illa proprietas abſoluta, ita cum eſſentia facit vnum, quòd non eſt actus informans eſſentiam, quia non eſt aliud ab eſſentia, ſed idem ſimpliciter, vnde neutrum informat aliud. Hoc etiam patet in ſuppoſito creato, in quo quamuis proprietas indiuidualis ſit aliquid abſolutum, non tamen eſt res alia à natura, quæ indiuiduatur.

* q 3.

Abſoluta quæ ſunt eadem res non componunt.

7. Vlteriùs etiam, quando arguitur quòd ſi illa proprietas eſſet actus, quòd tunc daret *eſſe*. Dicendum quòd non ſequitur, ſicut patet in creaturis, vbi proprietas indiuidualis non dat *eſſe* ſimpliciter naturæ, ſed *eſſe* hoc; natura enim dat *eſſe* abſolutè, & non proprietas indiuidualis, aliter enim natura aſſumpta à Chriſto non daret aliquod *eſſe*, ſi proprietas daret, quæ nullo modo eſt aſſumpta, quod non eſt verum, vt patebit *in tertio libro*. * Similiter ſecundùm Damaſcenum *lib. 1. orth. fid. cap. 7.* operari ſequitur naturam, & non proprietatem hypoſtaticam; ſed *eſſe* eſt ab eodem, à quo & *operari*, igitur *eſſe* tantùm eſt à natura abſolutè, & non à proprietate indiuiduali, & ideò quamuis poneretur ſuppoſitum diuinum conſtitui per abſolutum, & quòd illud abſolutum eſſet actus, non tamen ſequeretur quòd daret *eſſe*.

Natura ſola dat eſſe ſimpliciter.

* d. 5. q. vn. Damaſc. *Eſſe & operari ſunt ab eodem.*

8. *Reſpondetur ad ſecundam rationem.* Ad ſecundum, quando arguitur, omne abſolutum, excepto relatiuo eſt melius ipſum, quàm non ipſum, diceretur quòd illa exceptio eſt ab vniuerſitate quiditatum, ſiue entitatum, quælibet enim quiditas, & quodlibet abſolutum quiditatiuum melius eſt ipſum, quàm non ipſum. Sed hoc non eſt verum in proprietatibus hypoſtaticis, quæ non dicunt entitatem quiditatiuam, quia vniuerſaliter proprietas hypoſtatica in quolibet, præterquam in vno melior eſt non ipſa, quàm ipſa, quia eſt tantùm in vno ſuppoſito, & repugnat ſibi eſſe in alio; & ideò in nullo alio præterquam in vno, melior eſt ipſa quàm non ipſa. Dico igitur quòd non repugnat proprietati relatiuæ conſtituere ſuppoſitum ſubſtantiæ propter rationes in quæſtione præcedenti.

Quomodo quodlibet abſolutum in Deo melius eſt ipſum quã non ipſum.

SCHOLIVM II.

Mouet hic duas difficultates, quarum prima eſt quomodo perſona poteſt eſſe vnum per ſe includens ſubſtantiam, & relationem? De quo agit largiùs in Oxon. quæſtione vnica num. 17. & explicat à num. 48. vide ibi. Secunda, quomodo poteſt prima ſubſtantia ſubſiſtere relatione formaliter? ad quam quantum reſponderi poteſt, ſatisfacit, explicando tres conditiones ſubſtantiæ primæ creatæ, quarum duæ tantum conueniunt increatæ, & tertia illi deeſt, nempe incommunicabilitas & ideò eam accipit à relatione ſicut ſi ſuppoſitum creatum eſſet communicabile ſubſtantialiter, acciperet ſuam incommunicabilitatem ab accidente.

9. SEd circa modum, quo ſuppoſitum conſtituitur per relationem, ſunt duæ difficultates: Prima

Prima difficultas. Prima eſt, quomodo poſſibile eſt quòd in vno ſuppoſito ſint duæ entitates quiditatiuæ, ſiue duę quiditates, cùm non videamus in ſuppoſito creato niſi naturam, quæ importat quiditatem, & proprietatem indiuiſibilem, quæ non dicit quiditatem.

Secunda. Secunda difficultas eſt, quòd cùm relatio ſit alterius generis à quiditate eſsẽtiæ, prout in Deo ponuntur duo genera manere, quomodo ex talibus poſſit fieri vnum ſuppoſitum per ſe ſe habens vnum conceptum?

10. *Ad primam. Reſpondent alij.* Ad primam dicitur, quòd poſſibile eſt vnum ſuppoſitum includere duas quiditates, quando vna tranſit in aliam, ſicut eſt in propoſito: quia relatio tranſit in eſſentiam.

Refutantur primò. Contrà: aut intelligis relationem tranſire in eſſentiam, quia non habet aliam rationem formaliter? aut quia idem eſt realiter eſſentiæ? Non poteſt intelligi relationem tranſire, quia eſt idem formaliter eſſentiæ: quia ratio formalis eſſentiæ non eſt eadem formalis relationis, tunc enim non eſſet relatio, nec ad aliquid, ſicut arguit Auguſtinus 7. *de Trin. cap.* 8. Similiter ſi eſt omnino eadem cum eſſentia, etiam ſic conſtitueret ſuppoſitum abſolutum, quia quod conſtituitur per aliquid ſub ratione, qua eſt abſolutum, ipſum eſt abſolutum. Relinquitur igitur quòd relatio tranſit in eſſentiam, quia eſt idem cum eſſentia: ſed cum hoc ſtat quòd alia ſit ratio formalis eſſentiæ, vt eſſentia, & relationis vt relatio, ſed ſtantibus rationibus formalibus eſſentiæ, vt eſſentia, & relationis, vt relatio, non videtur quomodo poſſit facere vnum conceptum per ſe: igitur adhuc ſtat difficultas quæſtionis.

Auguſt.

Secundò. Item, quamuis *verum & bonum* ſint idem cum ente, & ſic tranſeant in naturam entis, tamen lapis, qui eſt ſuppoſitum entis, non eſt ſuppoſitum *veri*, aut etiam *boni*, nec cum ente poteſt vnum ſuppoſitum conſtituere; ſicut enim accidentia non tranſeunt in eſſentiam, ita nec conſtituunt vnum ſuppoſitum: igitur quòd relatio tranſeat in eſſentiam ſubſtantiæ, non ſufficit ad hoc quòd vnum ſit ſuppoſitum vtriuſque.

11. *Doctoris ſententia.* Aliter ponitur, quòd relatio in diuinis habet quandam vim conſtituendi primum ſuppoſitum: quia quæ ſparſa ſunt in inferioribus, vnita ſunt in ſuperioribus. Quam viam, & eius improbationem quære alibi *in quæſtione* 19. *diſtinctionis in pęde ſolutionis*, * ideò pono alium modum. Suppoſitum ſubſtantiæ in creaturis habet tres conditiones. Nam ſuppoſitum creatum habet per ſe *eſse* ex vltima eius actualitate: natura autem, quæ diuiſibilis eſt non habet per ſe *eſſe*, ſed tantùm habet *eſſe* in ſuppoſito, quod indiuiſibiliter eſt. Secundò, ſuppoſitum creatum ex vltima ſui actualitate habet vltimam vnitatem, quam non habet natura, quæ non eſt de ſe *hæc*, eò quòd non habet vltimam actualitatem. Tertiò, ſuppoſitum creatum incommunicabiliter eſt, vnde habet *eſse* incommunicabile, quam incommunicabilitatem non habet natura, quia eſt limitata: & ideò non poteſt communicare ſine ſui diuiſione.

* Vide ſupra q. 3. n. 14.

Suppoſiti creati tres conditiones.

12. *Duæ prima conditiones conueniunt eſſentiæ diuinæ tertia minimè.* Primæ duæ conditiones conueniunt eſſentiæ diuinæ: ipſa enim eſt actualiſſima, vltimam habens actualitatem; ipſa etiam eſt ſingulariſſima, vltimam habens vnitatem. Sed vltima conditio, ſcilicet incommunicabilitas, non conuenit eſſentiæ diuinæ: talis autem incommunicabilitas ſine diuiſione conuenit eſſentiæ creatæ propter ſui limitationem: quia enim natura creata limitata eſt, ideò non eſt communicabilis ſine ſui diuiſione, quia igitur incommunicabilitas in creatura non eſt ex perfectione, ideò non conuenit ſuppoſito increato ratione eſſentiæ diuinæ. Quãtùm ergo ad illud, quod perfectionis eſt in ſubſtantia prima, conuenit ſuppoſito increato ratione eſſentiæ. Sed tertia conditio, quia repugnat eſſentiæ diuinæ non conuenit ſuppoſito diuino ratione eſſentiæ, & quia conſequitur ſuppoſitum creatum non ratione perfectionis: ideo poteſt poni in Deo per aliquid, quod non dicit perfectionem formaliter, licèt non dicat imperfectionem. Et ideò perſona diuina habebit incommunicabiliter *eſſe* ratione relationis, quæ non dicit perfectionem ſimpliciter, ſed habet *eſſe*, & indiuiſibiliter *eſſe* ratione eſſentiæ: & ſic eſſentia habebit conditionem vnam ſecundæ ſubſtantiæ, quia ſcilicet communicabilis eſt, & duas conditiones primæ ſubſtantiæ, non tamen omnes conditiones vnius, nec alterius. Sic igitur patet quomodo relatio poteſt conſtituere ſuppoſitum primæ ſubſtantiæ, licèt non dicat perfectionem ſimpliciter: nam ſuppoſitum diuinum habet conditiones perfectionis ſuppoſiti ex eſſentia, ſed conditionem, quæ non eſt perfectionis, licèt non imperfectionis, habet à relatione.

13. *Dubium.* Si quæratur quare non poteſt illa eſſentia diuina in ſuo genere habere ſuppoſitum quantum ad omnes conditiones ſui generis, ſicut ſuppoſitum creatum, cùm hoc ſit perfectionis in ſuppoſito creato? quia ſi conuenit ſibi vt diſtinguitur ab accidentibus, ſicut ſuppoſitum creatum conſtituitur per aliquid de genere Subſtantiæ, ita videtur quòd ſuppoſitum increatum conſtituatur per aliquid habens rationem generis Subſtantiæ, & non relationis.

Soluto. Omne perfectum in diuinis eſt communicabile. Reſpondeo, quòd in ſuppoſito creato perfectionis eſt per ſe indiuiſibiliter eſſe: ſed eſſe incommunicabiliter commune eſt ſibi & accidentibus, & ideò non eſt perfectionis: ſed quia quicquid eſt perfectionis in diuinis eſt communicabile; ideò non poteſt ibi ſuppoſitum habere *eſſe* incommunicabile per aliquid ſui generis. Ideò oportet quòd ſit incommunicabile per aliquid alterius generis, quod non eſt perfectionis ſimpliciter, quod habeat per ſe *eſſe*.

Exemplificatur. Exemplum, ſi omnia quæ ſunt in genere Subſtantiæ eſſent perfectionis ſimpliciter, & per conſequens communicabilia, non poſſet ibi indiuiduatio fieri per aliquid illius generis Subſtantiæ, quod haberet *eſſe* incommunicabile, ſed tunc oporteret quòd ſuppoſitum generis ſubſtantiæ haberet *eſſe* incommunicabile per aliquid alterius generis; vt per quantitatem, & aliquid hujuſmodi. Ita in propoſito: quia eſſentia diuina ex ſua perfectione, & omnia, quæ ſequuntur eſſentiam, vt eſſentia, ſunt communicabilia: ideò oportet ſuppoſitum diuinum conſtitui incommunicabiliter per rem alterius generis.

SCHOLIVM III.

Docet hic ingenioſiſſimè perſonam eſſe vnum per ſe, perfeitate identitatis, quam non nouit Ariſtoteles. Admittit non eſſe vnum per ſe Metaphyſicè ſecundum Philoſ. neque hanc eſſe per ſe Logicè: Pater eſt Deus, *ſicut & iſta:* Socrates eſt homo: *de quibus vide eum latè hic in Oxon. quæſtione vnica à n. 47. vbi habet exquiſitiſſimam doctrinam de hac materia.*

14. *Ad primum argum. principale*

AD primam rationem, quando arguitur ſic; quòd abſolutum & reſpectiuum non faciunt vnum per ſe. Dicendum quòd aliter loquitur Metaphyſicus de *per ſe*, & *per accidens*, & aliter Logicus. Nam Metaphyſicus dicit illa facere vnum per ſe, quæ ſunt quiditates vnius generis, quarum vna eſt in potentia ad aliam: & illa eſſe vnum per accidens, quæ includunt quiditates diuerſorum generum, quarum vna eſt aliquo modo in potentia ad aliam; ſicut patet *ex 5. Metaphyſ. c. de Vno.* in diuinis autem ſic nihil eſt per accidens, quia ibi non eſt res alicuius generis per ſe, & etiam vt ſunt ibi res diuerſorum generum, neutra eſt in potentia ad aliam, & ideò illi deficit vtraque conditio vnius per accidens, vel altera; & ideò non eſt in diuinis vnitas per accidens, prout Metaphyſicus loquitur de *Vno*.

Aliter Metaphyſicus ſumit per ſe vnum, ac Logicus.

Quid ſit vnitas per ſe Metaphyſica & quid accidentalis.

Ariſtot.

Replica.

Sed dices, ibi non eſt vnitas per ſe, quia nec res nec quiditas vnius generis: ergo eſt ibi vnitas per accidens.

Reſpondetur.

Reſpondeo quòd ibi non eſt vnitas per accidens, ſicut dictum eſt; nec tamen vnitas per ſe & formalis, in qua vnum eſt idem alteri formaliter: ſed eſt vnitas media inter vnitatem formalem, & per accidens, qua vnitate vna quiditas eſt eadem alteri realiter, licèt non formaliter, quam vnitatem non inuenit in rebus Ariſtoteles, & ideò non poſuit eam tertiam vnitatem à prædictis, quia nunquam inuenit in creaturis vnam quiditatem eſſe eandem alteri alterius generis, niſi per accidens. Vnde quia relationis ad eſſentiam eſt vera identitas, ideò verè faciunt vnum, ſed non vnum quiditatiuè, quia non ſunt vna quiditas, tamen eſt vera identitas, ſicut ſi eſſent quiditatiua & vnius quiditatis, quia eſt identitas ſimplicitatis, vnde iſta vnitas media poteſt dici vnitas ſimplicitatis.

Vnitas in Diuinis media inter vnitatem per accidens & per ſe formalem.

15. *Quid vnitas per ſe Logica.*

Apud Logicum verò dupliciter accipitur per ſe vnum, & per accidens. Vno modo in compoſitione, & diuiſione intellectus componentis & diuidentis: & ſecundùm iſtum modum dicitur quòd illa complexio eſt per ſe, quando in ſubiecto includitur cauſa prædicati, vt homo eſt animal, ſiue rationalis. Per accidens verò, quando ſubiectum non includit cauſam prædicati, vt homo eſt albus. Iuxta hanc compoſitionem ſimiliter in intellectu ſimplici dicit eſſe per ſe, & per accidens. Et ſecundùm hoc dicit illum conceptum eſſe per ſe vnum, quando vnum natum eſt determinare aliud in ſuo genere; vt homo albus: & ideò quando determinans importat quiditatem aliam à quiditate determinabilis, non faciunt vnum conceptum per ſe.

Ad propoſitum dico, quòd cùm relatio ſit alia quiditas ab eſſentia; ſicut in diuinis manet relationis quiditas, non video quòd relatio cum eſſentia poſſit facere cõceptum vnum per ſe vnius ſuppoſiti, quia conceptus, qui non eſt per ſe vnus in ſe, non video quomodo eſt per ſe vnũ reſpectu alicuius; & ideò licèt res relationis ſimpliciter ſit eadem cum eſſentia, non tamen apud Logicum facit vnum conceptum per ſe vnius ſuppoſiti, & ita non ſic per ſe ſubiicitur pater, vt Socrates, vt ſecundùm hoc non ſit iſta, *Pater eſt Deus*, ita per ſe, ſicut hæc, *Socrates eſt homo*, licèt verior ſit.

Relatio cum eſſentia non facit vnum per ſe Logicè.

16. *Ad primam confirmationem.*

Ad primam confirmationem, vbi dicitur quòd primum ſuppoſitum non poteſt eſſe per accidens vnum: Reſpondeo quòd propter perfectionem iſtius ſuppoſiti, ſuppoſitum non poteſt conſtitui per aliquid eiuſdem generis cum eſſentia: quia *eſſe* tale eſt communicabile, & ideò ad hoc, quod conſtituatur in *eſſe* communicabili, oportet quòd hoc fiat per quiditatem alterius generis: vnde nihil poterit eſſe incommunicabile, niſi relatio. Conceptus igitur primi ſuppoſiti propter perfectionem ſuam non eſt per ſe vnus, ſed per accidens: vbi autem ex imperfectione eſt conceptus vnus per accidens, ibi non poteſt accidens eſſe primum, ſed oppoſitum, vt declaratum eſt, accipitur in propoſito.

Ad aliam confirmationem, quando dicitur quòd prima identitas eſt naturæ ad ſuppoſitum. Dicendum quòd non eſt verum, imò in prædicationibus prima identitas eſt eiuſdem ad ſe: in propoſito tamen eſt natura ita realiter eadem, & veriùs eadem ſuo ſuppoſito, quàm in creaturæ ſuo ſuppoſito: non tamen eſt prædicatio ita per ſe, ſicut dictum eſt.

Ad ſecundum.

Ad aliam confirmationem, quando arguitur quòd natura diuina non eſt ita vna ſuppoſito ſuo, & ita per ſe ſibi ineſt, ſicut natura creata ſuo ſuppoſito. Dico quòd eſt ita vna & vera natura diuina ſuo ſuppoſito, ſicut natura creata ſuo ſuppoſito, & res eſt perfectius idem in diuinis, quàm in creatura; tamen in ſubſtantia creata ſuppoſitum eius habet per ſe conceptum vnum, quia tantùm habet *eſſe* incommunicabile per proprietatem incommunicabilem eiuſdem generis: ſed conceptus ſuppoſiti ſubſtantiæ increatæ non eſt ſic per ſe vnus: quia includit quiditates diuerſorum generum, & ibi non eſt determinatio eiuſdem generis, ſicut eſt in ſuppoſito creato.

17. *Ad tertiam.*

Dico igitur, quòd prædicatio naturæ diuinæ de ſuo ſuppoſito eſt verior, quàm prædicatio naturæ creatæ de ſuo ſuppoſito, dico tamen quòd formalior eſt prædicatio naturæ creatæ de ſuo ſuppoſito quàm naturæ diuinæ de ſuo; ſed non ſequitur quòd ſit verior prædicatio: quia veritas in propoſitione eſt ex identitate reali extremorum, & maior eſt identitas naturæ ad ſuppoſitum in diuinis, quàm in creatura: & ideò maior veritas; non tamen formalior prædicatio, quæ attenditur ſecundùm vnitatem conceptuum illius, quod prædicatur, & ſubiicitur.

18. *Verior eſt prædicatio naturæ diuinæ de ſuo ſuppoſito quàm creatæ, ſed formalior iſta.*

Ad aliud quando arguitur quòd ſuppoſitum non includit niſi quiditatem naturæ: Dicendum quòd verum eſt quando natura non determinatur niſi per aliquid eiuſdem generis. Vnde verum eſt in creaturis, vbi quiditas non fit ſuppoſitum, niſi per determinans eiuſdem generis. Sed hoc non poteſt fieri in diuinis propter cauſam frequenter prædictam, & ideò oportet ibi vt ſuppoſitum conſtituatur in *eſſe* incommunicabili per aliam quiditatem. Et quando dicitur, quòd tunc non magis eſſet ſuppoſitum vnius quiditatis, quàm alterius: Dicendum, quòd non ſequitur, quia tantùm eſt ſuppoſitum naturæ, quæ communicabilis eſt, & perfectionem importans. Suppoſitum enim dicitur ſuppoſitum reſpectu illius, quod communicabile eſt, & fit incommunicabile per determinans: & ideò non ſequitur quòd ſit ſuppoſitum determinantis, ſicut nec incommunicabilis.

19. *Ad ſecundum principale.*

Ad tertium quando dicitur quòd eo ſubſtat, quo eſt prima ſubſtantia. Dicendum quòd verum eſt in creatura: quia ibi ſubſtat per proprietem, quæ eſt eiuſdem generis cum natura: in diuinis verò eſt prima ſubſtantia, & ſuppoſitum in *eſſe* incommunicabili per relationem alias conditiones habet ab eſſentia.

20. *Ad tertium.*

Ad quintum. Ad quintum benè concludit contra eos, qui ponunt relationem facere vnum cum eſſentia, vt actus cum potentia, & ſic per informationem; tunc enim ſequitur eſſentiam referri, vt argutum eſt. Sed mihi non concludit, quia ſecundùm prædicta patet quòd non pono quòd ſint ibi partes; nec quòd vnum quaſi informat alterum, vt actus; imò ſi alterum eſſet actus, magis eſſentia haberet rationem actus. Suppoſitum igitur includit eſſentiam, & relationem: ſed non includit vnionem eorum, quia non habent vnionem, quia eſt ſimplex, & vnum eſt alterum, vel realiter, vel ſimpliciter.

Inter eſſentiam diuinam & relationem non datur vnio.

Replica. Dices: ſicut ſi relatio eſſet actus reſpectu eſſentiæ, ſequeretur eſſentiam priùs denominari, quàm totum conſtitui: ita ſi ponatur relatio eſſe eadem eſſentiæ, priùs intelligetur eſſentia recipere prædicationem relationis quàm ſuppoſitum conſtitui, ſicut eius, quod eſt idem ſibi.

Reſpõſio. Dicendum quòd identitas non concludit formalem prædicationem. Vndè non ſequitur quòd ſi intelligitur priùs relationem eſſe idem eſſentiæ, quàm ſuppoſitum conſtitui, quòd priùs eſſentia denominetur à relatione, quia illa identitas non infert prædicationem formalem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm circumſcriptis relationibus poſſint intelligi in natura diuina perſonæ diſtinctæ?

Vide Doctores citatos quæſt. prima.

1. *Argumentum primum affirmatiuum.* VRsòd ſic videtur, relationes reales præexigunt extrema diſtincta: hæc enim eſt cauſa quare identitas non eſt relatio realis: ergo relationibus circumſcriptis, adhuc poſſunt extrema remanere diſtincta.

Rſponſio. Dicitur negando maiorem. Relatio enim realis non præexigit extrema diſtincta, ſed requirit: Vnde benè ſequitur, extrema non ſunt diſtincta: ergo non eſt relatio realis.

Reiicitur. Contrà, aut intelligitur in hoc antecedente, extrema non ſunt diſtincta extrema, cauſata diſtincta per relationes: ergo non eſt relatio realis: idem eſt ac ſi diceretur: non ſunt diſtincta, quia non ſunt diſtincta.

Secundum. Item, in eodem fundamento non poſſunt fundari oppoſitæ relationes, quia tunc oppoſita dicerentur de eodem ſecundùm idem; ergo in eſſentia non poſſunt fundari oppoſitæ relationes producentis & producti; ergo ante relationem oportet præmittere aliqua, ſiue aliquos diſtinctos; igitur illorum diſtinctio præſupponitur relationibus.

Tertium. Boëtius: Item, Boëtius de Trinitate lib. 1. c. 12. *Relatio Patris ad Filium & vtriuſque ad Spiritum ſanctum, eſt ſicut relatio eiuſdem ad idem,* ſed relatio identitatis non diſtinguit; igitur, &c.

Quartum. Boëtius. Item Boëtius ibi de Trinitate c. 4. *Cùm dicitur Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus ſanctus, eſt replicatio eiuſdem, & non alicuius diuerſi, niſi ſecundùm vocem, quemadmodum cùm dicitur, Sol, Sol, Sol,* ſed replicatio tantùm ſecundùm vocem non diſtinguit, igitur, &c.

Quintum. Item, ſi perſonæ non diſtinguerentur circũſcriptis relationibus: igitur relationes eſſent prima diſtinctiua: ſed quælibet relatio eſt infinita, iuxta illud Iſaiæ c. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* igitur eſſent tres diſtincti infiniti, quod falſum eſt, & improbatum ſuprà *diſtinctione ſecunda.** * q. 3.

Argumentũ negatiuum. Auguſt. Contrà, Auguſtinus, 9. de Trin. 11. cap. *Credamus Patrẽ & Filium & Spiritum ſanctum, vnum Deum, nec Patrem eſſe Filium, vel Filium eſſe Patrem, vel Spiritum ſanctum Patrem eſſe, vel Filium, ſed Trinitatem relatarum ad inuicem perſonarum*; igitur diſtinguuntur per relationes: igitur, &c.

2. *Aliquorum ſententia probatur.* Dicitur, quòd perſonæ non poſſunt diſtingui circumſcriptis relationibus, quia quidquid eſt in diuinis, eſt merè eſſentiale, vel notionale, & ita quidquid eſt in diuinis vel pertinet ad eſſentiam, vel ad relationem: in eſſentia autem perſonæ non poſſunt diſtingui, quia eſſentia non diuiditur in eis, nec per conſequẽs per aliquam diſtinctionem in eſſentia, quia illa eſſet tantùm rationis, & ſic perſonæ tantùm diſtinguerentur ſecundùm rationem: igitur oportet quòd diſtinguantur per relationes non diſparatas, quia compatiuntur ſe in eodem: ergo diſtinguuntur per relationes oppoſitas. Relationes verò oppoſitæ originis ſunt incompoſſibiles in eodem. Illis igitur circumſcriptis non remanent perſonæ diſtinctæ.

Ex hoc concludit ſic opinans, quòd ponentes relationes oppoſitas de ſecundo modo conuenire eidem ſuppoſito, non videntur poſſe ſaluare diſtinctionem perſonarum in diuinis, quia tunc ſuppoſitum ad ſe referretur oppoſitis relationibus, & tunc non eſſet ratio aliqua ad concludendam diſtinctionem perſonarum in diuinis.

3. *Reiicitur.* Sed hæc opinio non eſt ſufficiens, quod enim dicitur, omne quod eſt in diuinis eſt merè eſſentiale, vel notionale, hoc non eſt per ſe notum, quod patet primò per dictum vnius Doctoris antiqui * diſtinguentis aliquid Dei ſecundùm ſubſtantiam. Ait enim ſic, quòd eſt intelligendum ſecundùm Richardum de ſancto Victore, quòd *dici ſecundùm ſubſtantiam* eſt dupliciter; aut indicando ſubſtantiam ſecundùm naturam communem, & ſic dicitur homo ſecundùm ſubſtantiam; aut indicando ſubſtantiam vt ſuppoſitum certum, vt quidam homo. Primo modo dicere ſubſtantiam, eſt dicere *quid*. Secundo modo, eſt dicere aliquid. Dico igitur quòd nomen *naturæ* vel *ſubſtantiæ* dicitur ſecundùm ſubſtantiam, quia indicat naturam communem; ſed perſona dicitur ſecundùm ſubſtantiam, quia indicat ſuppoſitum certum & diſtinctum: natura autem communis non multiplicatur nec refertur; & ideò dicit ſubſtantiam ſecundùm naturam communem ita dici ad ſe, quòd nullo modo poteſt dici ſecundùm relationem; & hoc quidem modo dicitur ex oppoſito. Suppoſitum autem, ſiue hypoſtaſis natum eſt pluríficari, & ad aliud comparari, & ita referri, & quod dicitur ſic ſecundùm ſubſtantiam, nihil impedit ratione relationis ſuperadditæ dici ſecundùm relationem; & hoc vult dicere Richardus de ſancto Victore *lib. 4. cap. 6. & 7.* hæc ille Doctor.

* Ripa d. 25. & 26. Richard.

Dici ſecundum ſubſtantiam duplex.

Richard.

Sed hoc dictum patet eſſe falſum, quia non omne quod eſt in diuinis, eſt merè eſſentiale, vel notionale, ita quòd ſit relatio: quia perſona non dicitur merè ſecundùm ſubſtantiam, ſiue eſſentiã, ſecundùm iſtum Doctorem; nec etiam merè ſecundùm relationem. Vnde ſi accipit quòd omne quod eſt in diuinis, dicitur ſecundùm ſubſtantiam, ſiue ſecundùm relationem, conceditur: ſed non ſequitur, dicitur ſecundùm ſubſtantiam; ergo

4. *Improbatur hæc ſententia.*

ergo dicitur eſſentialiter; ſolum enim dici ſecundùm ſubſtantiam ſecundam eſt dici eſſentialiter; vnde ſola ſubſtantia ſecunda eſt merè eſſentiale, & quiditatiuum: ſubſtantia autem prima ſecundùm Doctorem priorem habet ſubſiſtentiam ante relationem, non tamen dicitur eſſentialiter, nec actu ſecundùm relationem, ſed vt referibilis.

5. *Confirmatur à ſimili. De perſonalitate creata vide Doctor. in Oxon. 3. d. 1. q. 1.*

Confirmatur hoc per ſimile in ſuppoſito creato, quod vt nunc ſuppono, conſtituitur per differentiam individualem generis Subſtantiæ, & non per aliquid alterius generis, ſuppoſitum ratione illius differentiæ non dicitur ſecundùm rem alterius generis ſubſtantia, nec tamen dicitur ſecundùm ſubſtantiam, vt *ſubſtantia* accipitur pro ſubſtantia ſecunda: & ita non dicitur eſſentialiter. Dicitur tamen ſecundùm ſubſtantiam primam, quæ nata eſt recipere rem alterius generis: ſic diceretur in propoſito.

Ad illud quòd qui concludunt corollariè, quòd ſi poteſt idem ſuppoſitum referri, & terminare relationem, non videntur poſſe ſaluare diſtinctionem perſonarum in diuinis, dicendum quòd hoc non eſt verum; licet enim aliquæ relationes oppoſitæ, vt relationes originis, non poſſint eſſe in eodem ſuppoſito, ſed diſtinguant, non tamen ſequitur quòd omnes relationes oppoſitæ non compatiantur ſe in eodem ſuppoſito, ſcilicet relatio mouentis & moti, vt patet in voluntate mouente ſe. Vnde relationes in diuinis incompoſſibiles, ſeu oppoſitæ, ſeu diſparatæ, diſtinguunt, vt patet de relatione, qua diſtinguitur Spiritus ſanctus à Filio.

Aliquæ relationes oppoſitæ compatiuntur ſe in eodem.

6. *Replica.*

Et ſi arguatur, quòd qua ratione aliæ relationes oppoſitæ de ſecundo modo compatiantur ſe in eodem, eadem ratione aliæ relationes oppoſitæ de ſecundo modo compatientur ſe in eodem, puta relationes producentis & producti.

Reſponſio. Quare omnes relationes oppoſita non ſe compatiuntur in eodem.

Dicendum quòd non eſt ſimile, quia ſimpliciter eſſe, & non eſſe, repugnat eidem: ſi autem idem eſſet ſimpliciter prius ſe, quantùm ad ſuum *eſſe*, idem ſimul eſſet, & non eſſet: hoc autem ſequeretur ſi idem eſſet producens ſe, ſed mouens non eſt prius moto ſecundùm *eſſe* ſimpliciter, ſed ſecundùm *eſſe* tale: & quòd idem ſit prius ſe ipſo ſecundùm *quid*, non eſt inconueniens, nec etiam quòd aliquid ſimpliciter in actu producat ſe in tali actu ſecundùm *quid*, vt patet de graui reſpectu moueri deorſum: eſſet autem inconueniens, ſi graue faceret ſe graue, & non ſi faciat ſe deorſum mouendo. Vnde non poteſt concludi ex oppoſitione relationum in ſecundo modo, quòd idem non poſſit referri ad ſe oppoſitis relationibus, ſed ex prioritate, & poſterioritate ſimpliciter, non autem ex prioritate & poſterioritate ſecundùm *quid*.

SCHOLIVM.

Relato modo dicendi Ioannis de Ripa aſſerentis perſonas conſtitui per abſoluta, quem benè explicat: declarat ponendo perſonas conſtitui per relationes, eas non poſſe intelligi circumſcriptis relationibus; quia contradictio eſt aliquid intelligi, non manente eius ratione formali: Deinde declarat quomodo intelligi poſſint, facta abſtractione à relationibus.

7. *Quid circumſcriptio, quid abſtractio?*

REſpondeo igitur ad quæſtionem, quòd aliud eſt *circumſcribere*, & aliud *abſtrahere*, vt patet per Philoſophum, à quo habemus hæc nomina: nam de circumſcriptione patet per Philoſophum in Prædicamentis cap. 3. vbi docet cognoſcere correlatiuum alicuius relatiui, vtpote, quòd *dominus* ſit correlatiuum ſerui, per hoc, circumſcripto à domino omni alio, vt quòd ſit dies, vel nobilis, manente hoc ſolo, quod eſt dominus, adhuc ſeruus ad ipſum dicitur. Vnde *circumſcriptio* eſt poſitio in intellectu vnius eſſe ſine alio, vt videatur quid ſequitur, & ſic ponit Boëtius *de hebdomadibus* de Deo, quòd ſit ens, circumſcribendo quòd ſit bonus. *Abſtractio* verò eſt conſideratio vnius ſine alio, non dicens vnum eſſe ſine alio, ſed vnum conſiderari non conſiderando aliud: & ſic loquitur Philoſophus 2. *Phyſic. text.* 15 cùm dicit, quòd *abſtrahentium non eſt mendacium*.

Ariſtot. Boëtius. Ariſtot.

8. *Reſolutio quæſtionis.*

Ad propoſitum dico, quòd ſi exponatur quæſtio primo modo, ſic, ſi relationes ponantur non eſſe apud intellectum, & quæratur an perſonæ poſſint intelligi diſtinctæ, dico quòd non eſt hoc intelligibile, ſicut nec aliquid includens contradictionem, quia quòd aliqua diſtincta intelligantur diſtingui, & tamen non formaliter per aliqua diſtinguentia, eſt intelligere contradictoria, quia contradictio eſt intelligere aliqua eſſe diſtincta ſine diſtinctiuis, perſonæ verò diſtinguuntur per relationes, vt dictum eſt priùs.

Ponere diſtincta qua non ſunt implicat.

Exponendo quæſtionem, ſecundo modo ſic, an abſtrahendo relationes poſſunt intelligi perſonæ diſtingui? Dico quòd ſic, quia ſicut à paternitate, & filiatione poſſunt abſtrahi relationes, & à relationibus modus incommunicabiliter ſubſiſtendi in natura intellectuali, ita à Patre & Filio poteſt abſtrahi res relata, & à relatis poteſt abſtrahi ſubſiſtens incommunicabiliter in natura intellectuali, quod importatur nomine *perſonæ*, quæ abſtrahit à modo exiſtendi ad ſe, vel ad alterum, ſicut dictum eſt priùs. Sic igitur intelligendo, verum eſt quòd abſtractis per intellectum relationibus, poſſunt intelligi inquantùm ſunt perſonæ diſtingui: quia licèt in re non ſint perſonæ diſtinctæ, niſi per relationes, tamen perſona ita intellecta non includit formaliter relationem: ideò poteſt intelligi diſtinctio aliquorum in *eſſe* perſonali, licèt abſtrahantur relationes, & non conſiderentur.

Relationibus abſtractis poſſunt perſonæ intelligi diſtinctæ.

9. *Ad primum principale.*

Ad primum principale eſt dicendum, quòd relatio realis requirit extrema diſtincta, vel ea diſtinguit realiter, ſicut eſt in propoſito. Ad aliud contra hanc reſponſionem, patet alibi in reſponſione ad argumentum de prima via.*

Ad impugnationem. * In Oxon. d. 41.

Ad ſecundum quando arguitur, quòd relationes oppoſitæ non poſſunt fundari in eodem fundamento; Dicendum ſecundùm prædicta, quòd cùm in eodem fundamento limitato poſſint fundari oppoſitæ relationes, multò magis in fundamento illimitato; nec ſequitur oppoſita prædicari formaliter de eodem, ſed oppoſita incomplexa ineſſe eidem, quod non eſt inconueniens, vt Muſica, & non Muſica inſunt eidem animæ: ſic paternitas, & non paternitas, vt filiatio, inſunt eſſentiæ diuinæ, non tamen denominatiuè, & formali prædicatione.

Ad ſecundum. *Oppoſita incomplexa poſſunt ineſſe eidem.*

Item, ſi diceretur quòd iſtæ relationes non immediatè fundantur ſuper eandem eſſentiam, ſed mediantibus aliis, vt generatione actiua, & paſſiua, vt dicunt quidam, eſſet argumentum ſolutum, ſed de hoc poſtea.

Alia aliorum ſolutio.

Item, quamuis ſit inconueniens formas contrarias informare idem, tamen non eſt inconueniens

Tertia ſolutio.

niens eandem formam informare duo ſubiecta habentia contrarias formas, vt patet de anima intellectiua informante plures partes organicas, quæ, vt exiſtimo, habent formas diuerſas. Quamuis igitur ſecundùm illos, qui ponunt relationem informare eſſentiam, & eſſe actum eius, videatur difficile quomodo relationes poſſint fundari in eadem natura, vt informantes, & quaſi actuantes; non tamen videtur difficile ponendo ſecundùm prædicta, quòd eſſentia non informatur, nec eſt in potentia ad relationem, ſed magis ipſa comparetur ad relationem vt forma & actus dans relationibus ſubſiſtentiam, quàm è conuerſo.

Ad tertium. Ad Boëtium, cùm dicitur quòd Patris ad Filium eſt relatio eiuſdem ad ſe: dicendum quòd ibi accipitur *idem* neutraliter, & ſic verum eſt quòd Pater & Filius ſunt idem, non tamen ſunt vnus idem. Et ideò non eſt relatio eiuſdem ad ſe vt ſupponit idem pro ſuppoſito maſculino, & ſic poſſunt ſaluari dicta Boëtij ad literam, nec oportet diſtrahere eam.

Ad quartum. Sic etiam verum eſt, *Deus Pater, Deus Filius, & Deus Spiritus ſanctus ſunt idem*: ſic enim neutraliter non eſt niſi replicatio eiuſdem, ſic dicendo *Sol, Sol, Sol*: ſed dicere, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum eſſe idem neutraliter eſt replicatio eiuſdem.

Ad quintum. Ad aliud dico, quòd non ſequitur, tres eſſe infinitos: tum, quia relatio non eſt formaliter infinita, vt prædictum eſt: tum, quia relatio non conſtituit perſonam, quantùm ad per ſe eſſe, nec quantùm ad vnitatem ſuam, quæ ſunt perfectionis, ſed conſtituit in hoc, quod eſt *incommunicabiliter eſſe*, quod non dicit perfectionem, vt patet priùs.

Ad Iſaiam. Et quando dicitur: *Generationem eius quis enarrabit?* Dicendum, quòd generatio Filij eſt inenarrabilis, & quantùm ad principium producendi, & quantùm ad terminum productum, & quantùm ad generationem: quia eadem eſt cum eſſentia, quæ eſt formaliter infinita, & ſic relatio eſt infinita per identitatem, & generatio Filij, licèt non formaliter.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm perſona producens conſtituatur formaliter in eſſe *perſonali per relationem ad perſonam productam?*

D. Bonau. *hic q.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 4. *art.* 2. & 4. Henric. *quodl* 9. *q.* 1. & 3. Richardus *hic q.* 1. Aureolus *ibid. n.* 17. Capreol. *ibid. art.* 2. Doctor *in Oxon.* 1. *d* 28. *q.* 3. & *quodlib* 4. *art.* 2. Suarez 1. *p. tract.* 3. *l.* 7. *c.* 6. & 7.

1. *Arg. primum negatiuum.* VIDETVR non videtur, primò ex ratione primitatis ſimpliciter; quoniam primum in omni ordine eſt abſolutum, quod patet in ordine eſſentiarum: ergo primum ſiue prima in ordine perſonarum eſt perſona abſolutiſſima; ergo, &c.

Secundum. Secundò ſic, ex prioritate ad ſecundam perſonam. Illa perſona non eſt producta, quæ, poſita perſona innaſcibili, & circumſcripta productione, habet *eſſe* perſonale; ſed ſi perſona prima conſtituatur in *eſſe* per relationem ad ſecundam perſonam, ſecunda habet *eſſe* perſonale, poſita prima perſona, & circumſcripta productione: igitur ſecunda perſona non eſſet producta; igitur, à primo ad vltimum, ſi perſona conſtituatur in *eſſe* per relationem ad ſecundam perſonam productam, ſecunda perſona non erit producta. Probatio minoris. Poſita relatione circumſcripta pro quocumque alio, ponitur ſuus terminus, quia relatiuum non poteſt eſſe, nec concipi ſine ſuo correlatiuo; igitur poſito relatiuo, & circumſcripto quocumque alio ponetur ſuum correlatiuum: igitur ſi prima perſona conſtituitur in *eſſe* per relationem ad ſecundam, ſecunda perſona habebit *eſſe*, poſita prima, & circumſcripto omni actu ſecundo.

2. *Tertium.* Tertiò ſic, ex comparatione primæ perſonæ ad productionem. Quoniam priùs eſt ſuppoſitum, quàm agat, ſiue producat: quia nihil agit niſi inquantùm eſt in actu: igitur perſona originans priùs eſt, quàm producat: ſed ſi perſona originans priùs eſt quàm producat, ergo non conſtituitur per relationem: quia ſi perſona originans conſtitueretur per relationem ad ſecundam, ſunt ſimul natura; igitur ſecunda perſona priùs eſt quàm prima perſona agat ſiue producat: igitur prima perſona non conſtituitur in *eſſe* per relationem ad ſecundam productam.

Quartum. Quartò ſic: comparando ſuppoſitum ad formam ſuam. Forma prior eſt ſuppoſito, vt patet 7. *Metaphyſicæ Tex. com.* 32. igitur paternitas eſt prior Patre; igitur filiatio erit prior Patre, & ſic Filius erit prior Patre; igitur Pater non conſtituitur per relationem ad Filium productum; igitur ſi paternitas ſit forma Patris, qua Pater conſtituitur, non erit forma eius. Ariſtot.

Argumẽtum negatiuum. Contrà, Auguſtinus de fide ad Petrum cap. 11. *Proprium eſt Patris genuiſſe Filium*, igitur Pater conſtituitur ex proprio conſtitutiuo ſuo per relationem ad Filium productum. Auguſt.

Hilar. Item, Hilarius 12. *de Trin. c.* 3. & ponitur in litera.

SCHOLIVM I.

Statuit primò ſententiam, perſonam ſcilicet conſtitui per relationem, non per abſolutum: Deinde reiecit rationem aliorum, qua ſuadetur: nempe quòd ratio conſtitutiua non eſſet per ſe hæc, quia plura abſoluta eiuſdem rationis non poſſent eſſe in eodem. Contrà tamen, quia falſum aſſumitur: tum, quia proprietates non inhærent ſicut accidentia. Adducit etiam pulchram rationem, quia ſequeretur primam perſonam eſſe magis neceſſariam ſecunda, quia ſine ea hæc eſſe, non eſſet ſine contradictione, benè tamen è contra.

3. *Reſolutio communis affirmatiua probatur.* *Omne abſolutum eſt commune in diuinis.* Auguſt. RESpondeo, quæſtio conceditur communiter, & deducitur ex præcedentibus, nam perſona conſtituitur per aliquid incommunicabile cùm ſit incommunicabilis: igitur non per eſſentiam, quæ communicatur; nec per aliquid abſolutum, quod eſt ad ſe, quia omne quod eſt ad ſe, commune eſt omnibus perſonis ſecundùm dictum Auguſtini, 4. *de Trinit. cap.* 8. ergo conſtituitur per relationem; non per relationem negatiuam, cùm ſit perſona poſitiua, vt patebit inferiùs: nec etiam relationem ad extrà, quia illa eſt tantùm rationis; ergo per relatio

relationem ad intrà,& ſic per relationem ad perſonam productam.

4. *Aliorum probatio.* Ad hoc autem apponitur alia ratio talis. Qua ratione prima perſona non conſtituitur per relationem, ſed per abſolutum. eadem ratione & ſecunda perſona conſtituetur per abſolutum ; aut igitur illa abſoluta conſtitutiua ſunt eiuſdem rationis, aut alterius ; ſi alterius, tunc ſequeretur primò quòd perſonæ eſſent alterius rationis, ſequitur etiam aliud inconueniens,quia tunc oporteret quærere per quid illud abſolutum ſit *hoc*, cùm habeat aliam quiditatem? igitur non ſunt prima conſtitutiua, nec poſſunt eſſe eiuſdem rationis,quia plura eiuſdem rationis non compatiuntur ſe in eodem, vt patet *ex 5. Metaph. cap. 6.* Ariſtot.

Reiicitur primò. Sed hæc ratio non concludit, primò, quia poſſet dici quòd non ſequitur, ſi prima perſona conſtituitur per abſolutum, quòd ſecunda conſtituitur : quia primum in quolibet ordine diceretur eſſe abſolutum ; ſed ſecunda perſona cùm producatur à prima naturali exigentia exigit primam, & refertur realiter ad ipſam, & ſic poneretur conſtitui per relationem, licèt non perſona prima.

5. *Secundò.* Vlteriùs poſſet dici,quòd illa abſoluta,quibus conſtituuntur perſonæ, ſunt vnius rationis : & cùm dicitur quòd talia non plurificantur in eodem, ſi ſint abſoluta, poſſet dici quòd ſi illud dictum ſit verum, quòd habet intelligi de pluribus abſolutis informantibus eiuſdem rationis, illæ autem proprietates abſolutæ non informarent eſſentiam, ſicut nec modò relationes informant eam, ſed ſicut ſuppoſita ſunt in natura, ita proprietas eſt in natura, vt ſuperiùs dictum eſt, quod non eſt eſſe per informationem. Secundùm hoc igitur nihil aliud eſt proprietates plures vnius rationis eſſe in eſſentia, quàm plura ſuppoſita in eadem natura, quæ ſunt vnius rationis ; ergo ſi proprietates vnius rationis non poſſunt eſſe in eadem eſſentia ; igitur nec ſuppoſita vnius rationis poſſunt eſſe in eadem eſſentia, quod eſt contra fidem. *An abſoluta poſſint plurificari in eodem.*

6. *Tertiò.* Vlteriùs etiam tertiò deficit, quia detur,quòd ſint alterius rationis, non oportet quærere per quid ſunt hæc? quia non habent aliam rationem quiditatiuam, ſicut modò ſuppoſita creata eiuſdem naturæ indiuiduantur per differentias indiuiduales, quarum quælibet eſt alterius rationis ab alia, cùm ſunt differentiæ vltimæ, & per conſequens primò diuerſæ. Nec tamen ſunt habentia diuerſas rationes quiditatiuas ; imò quælibet de ſe eſt hæc, & vna vltima vnitate ; multò magis dicetur ſic eſſe in propoſito.

7. *Probat ſecundò reſolutionem quæſtionis.* Ideò pono aliam rationem, quam ſuprà poſui, ſed eam declaro concludere ſic : illud eſt magis neceſſarium, quod,quantùm eſt ex ſe, poteſt eſſe ſine alio, quàm quod non poteſt eſſe ſine alio, quantùm eſt de ſe : ſed ſi prima perſona ſit abſoluta, quantùm eſt ex ſe, poteſt eſſe ſine ſecunda perſona ; ſed ſecunda quantùm eſt ex ſe non poteſt eſſe ſine prima perſona ; igitur perſona prima eſſet magis neceſſaria, quàm ſecunda, quod impoſſibile eſt de illis, quæ ſubſiſtunt in eadem natura, à qua habent neceſſitatem ſubſiſtendi. *Si prima perſona conſtitueretur abſoluto, poſſet eſſe quantum eſt de ſe ſine ſecunda ; non è contra.*

Minor probatur, vnum abſolutum prius alio non includit contradictionem eſſe ſine illo, quia ex quo prius alio, & abſolutum, per nihil intrinſecum in ipſo repugnat ibi eſſe ſine illo alio ; poſito enim quòd nihil aliud ſit, nihil intrinſecum ſibi deperit ; ſi igitur prima perſona ſit abſoluta, cùm ſit prior ſecunda perſona, quantùm eſt ex ſe, poſſet eſſe ſine ſecunda perſona ; ſed ſecunda perſona non poteſt eſſe quantùm eſt ex ſe ſine prima, quia contradictio eſt quòd aliquid habeat *eſſe* acceptum ab alio, & quòd habeat *eſſe* ſine eo, à quo accepit *eſſe* : non ergo eſſet tanta neceſſitas in ſecunda perſona, quanta in prima. Vnde nullus Philoſophus poneret tantam neceſſitatem in ſecunda intelligentia producta à prima, quantam poneret in prima,quamuis, poneret primam neceſſariò producere ſecundam.

8. *Status difficultatis.* Sed difficultas eſt in hac quæſtione comparando primam perſonam ad ſecundam ; item comparando primam perſonam ad actum ſecundum, ſcilicet ad productionem ; ſimiliter comparando perſonam ad ſuppoſitum, quæ difficultates tactæ ſunt in argumentis.

Opinio S. Th. Et propter eas vitandas dicitur vno modo, quòd paternitas poteſt conſiderari vt proprietas, vel vt relatio : primo modo conſtituit, & ſic præcedit generationem ; ſecundo modo non, ſed ſequitur generationem, ſuper quam fundatur.

9. *Opinio Henrici. Multiplex relationis conſideratio.* Alius Doctor dicit quòd relatio illa, quæ eſt conſtitutiua primæ perſonæ, multipliciter poteſt intelligi, ſicut & actio, ſuper quam fundatur ; nam illa actio comparata ad paſſionem, vno modo poteſt comparari ſub modo temporis præſentis, vt præſentis ad præſens, vel vt præteriti ad præteritum, vel vt futuri ad futurum,vel vt in quadam aptitudine, vt calefactiuum ad calefactibile, vt patet *ex quinto Metaphyſicorum, cap. 15.* Eſſentia igitur vt habet actum quaſi tranſeuntem in præteritum, vt generaſſe fundat relationem paternitatis. Vt autem intelligatur ſub ratione præſentis, ſic exprimitur relatio per *generare*, ſiue per hoc,quod eſt *eſſe generans*. Vt autem intelligatur ſub ratione futuri ſic, dicitur *Pater generaturus*. Vt autem intelligatur ſub aptitudine, ſic dicitur *generatiuus*, ſiue *gignitiuus*, ſic etiam poſſunt intelligi in abſtracto, vt *generatiuitas*, *dictiuitas*, ſiue *vis dictiua*, & ſic de aliis.

Dicitur igitur,quòd relatio illa non conſtituit primam perſonam ſub ratione, qua requirit Filium actu, ſed vt poteſt habere Filium priùs ante generationem, & hoc eſt vt exprimitur nomine *generatiuitatis*, vt habet *generabile* tanquam correlatiuum ; quia generabilis eſt Filius ante actum generationis. Hoc autem modo conſtituitur, quia illa relatio debet conſtituere primam perſonam ſub eius ratione propria:hæc autem eſt ratio *generatiuitatis*, quia ſequitur ad has rationes, ſi enim generat eſt generatiuus, ſic de futuro ; igitur debet conſtituere primam perſonam.

SCHOLIVM I.

Sententiam D. Thomæ aſſerentis rilationem conſtituere, non vt relatio eſt, ſed vt proprietas, & Henrici dicentis conſtituere non vt actu reſpicit correlatiuum, ſed vt eſt, v.g. generatiuitas, *refutat Doctor. Primò, quia relatio conſtituit vt in re actualiſſima eſt, ergo vt actu reſpicit correlatiuum, quia non aliter eſt in re. Secundò, Pater acquireret generatione eſſe actu Patrem, ſed*

ſeu relationem actualem ad Filium contra Hilarium. Tertiò, contra D. Thomam, quia proprietas ſingularis eſt ad ſe, vel ad aliud, ergo conſtituit, vt abſoluta, vel reſpectiua. Et contra Henricum, quia nulla relatio potentialis eſt in diuinis. Item prima perſona eſſet imperfectior ſecundâ, quia hæc per actualem, illa per potentialem relationem conſtitueretur. Vide Doct. 1. diſt. 28. q. 3. vbi à num. 2. refutat D. Thomam, & n. 3. D. Bonauenturam aſſerentem relationem, quæ origo eſt, conſtituere, & à num. 4. Henricum, & tres opiniones ſimul efficaciſſimè.

10. *Impugnantur præmiſſa ſententiæ primò.*

CONtra vtramque opinionem ſimul, Relatio non conſtituit perſonam in actu, niſi ſub ratione, ſub qua eſt in actu in eſſentia diuina, & ſub ratione, qua eſt hæc relatio, quia impoſſibile eſt conſtitutiuum eſſe, & non eſſe in actu, ſimiliter impoſſibile eſt conſtitutum eſſe *hoc*, & incommunicabile: ſed hæc relatio, quæ eſt ad ſecundam perſonam tantùm, eſt in actu ſecundùm vnam rationem; igitur ſic conſtituit perſonam primam: ſed vt conſtituit perſonam primam habet vnam relationem ſibi correſpondentem: igitur illa relatio eodem modo, vt in actu, & ſecundùm vnam rationem conſtituet, & redit difficultas prior.

Minor probatur, quia quidquid habet prima perſona, eſt actu in ea, & hoc ſingulariter; nam communis conceptus noſter non habet ibi aliquam realitatem aliam à realitate conceptus diſtincti, tunc enim eſſet ibi realitas potentialis, & in potentia, vt determinetur: quod eſt falſum: igitur nulla eſt ibi realitas indifferens; igitur & ſi concipiam paternitatem vt relatio eſt, vel vt proprietas, vel alio modo ſecundùm aliam opinionem, omnes iſti conceptus non habent niſi tantùm vnam realitatem, & actualitatem: igitur totum, quicquid ſit ibi, eſt ex natura rei; igitur tantùm ſub illo modo conſtituit vt eſt ibi realiter; & eodem modo relatio oppoſita ſub vna ratione, vt eſt actu, conſtituit. Et tunc arguitur ſicut priùs. Relatiua ſunt ſimul natura; igitur quæ eſt prioritas perſonæ primæ reſpectu productionis, eſt etiam prioritas ſecundæ perſonæ reſpectu eiuſdem productionis.

11. *Secundò impugnantur.*

Item, contra vtramque opinionem, Pater nihil accipit per generationem: ſed Pater habet relationem paternitatis, vt proprietas, & vt relatio eſt; igitur neutro modo habet eam per generationem. Similiter Pater habet proprietatem, vt ſonat, in aptitudinem, & in actualitatem; ergo neutro modo habet eam per generationem: ſed ſi poſt generationem haberet eam ſecundùm aliquem modum, ſecundùm quem non habet, antè, Pater ſecundùm aliquam actualitatem haberet eam per generationem, & ſic Pater faceret ſe Patrem: ſicut Socrates facit ſe ſimilem producendo album, cui aſſimilatur.

12. *Impugnatio primæ opinionis.*

Contra opinionem primam in ſpeciali arguitur ſic: Entitas hæc, quæ conſtituit, non poteſt in ſe concipi, niſi vel vt eſt ad ſe, vel vt ad aliud, licèt poſſet concipi conceptu communi; qui nec eſt ad ſe, nec ad alterum, vt priùs dictum eſt * de conceptu perſonæ: ſi igitur hæc entitas, vt in ſe conſtituit, & ſic ſit ad ſe, igitur conſtituit perſonam abſolutam. Si vt in ſe concipitur ſit ad aliud, igitur ſic habet correlatiuum, & tunc redit difficultas prior.

* ſuprà diſt. 25. q. 2.

Contra ſecundam opinionem in ſpeciali: Relatio ſub ratione potentiali, vt diſtinguitur ab actuali, non eſt in diuinis, quia tunc ibi eſſet potentia diſtincta ab actu; ergo vt ſic non conſtituit. *Prima impugnatio ſecundæ opinionis.*

Item, ſi ſic, ergo Filius conſtitueretur in *eſſe* perſonali perfectiori modo, quàm Pater, quia Filius non conſtituitur per generabilitatem, quia tunc ante generationem eſſet actu conſtitutus; igitur conſtituitur filiatione, quæ eſt actualitas vltima: ſi ergo Pater conſtituitur per generatiuitatem, quæ non importat proprietatem conſtitutiuam ſub vltima actualitatate, igitur ſub ratione perfectiori conſtituitur Filius, quàm Pater. Vnde nihil aliud quærit illa opinio, niſi difficultatem per difficultatem. 13. *Secunda.*

Item, quod adducitur ad confirmationem illius opinionis ſecundæ, non concludit: nam ex hoc quòd eſſe *generatiuus* ſequitur ad alias rationes, non ſequitur quòd ſit ptius, niſi ſecundùm conſequentiam, & non ſecundùm naturam, & cauſalitatem, primum autem ſecundùm conſequentiam non conſtituit, quia illud eſt communius, quod nonconſtituit eſſe incommunicabile, prius autem generatione non eſt ibi: ſi autem accipiatur *prius* ſecundùm actualitatem, ſic illud quod conſtituit, eſt proprietas ſecundùm vltimam eius rationem, quæ eſt actualiſſima, & non ſecundùm rationem eius potentialem, & habetur propoſitum. *Tertia.* *Prius conſequentia non conſtituit.*

SCHOLIVM II.

Reſoluit perſonas conſtitui per relationes vt actu referunt; quia non aliter ſunt in re, neque conſtituunt ſecundùm conſiderationes noſtras, ſed verè & realiter: quia verò præcipua difficultas eſt, quomodo ſaluari poſſit prioritas in perſona producente, relatione actuali? Reſpondet in ea eſſe prioritatem originis cum ſimultate naturæ ad productam; ſicut ſtat etiam cum eadem ſimultate prioritas perfectionis, quia ſic æqualitas eſt prior inæqualitate, & ſimul cum eius natura.

RESpondeo igitur quantùm ad modum, quo conſtituitur perſona prima: & dico quòd non repugnat quòd Pater ſit prior Filio origine, & tamen ſimul natura cum eo, ita quòd non poſſunt eſſe ſine ſeipſis inuicem, quod probatur ſic: Aliquid eſſe prius alio, & ſimul cum eo, non ſunt oppoſita, niſi intelligatur de prioritate, & ſimultate eiuſdem rationis, vt patet de prioritate naturæ, & ſimultate durationis: ſed ſimultas correlatiuorum, & prioritas originis, non ſunt eiuſdem rationis; igitur ſtant ſimul quòd Pater ſit prior Filio origine, & tamen ſimul cum eo ſecundùm naturam correlationis, ſcilicet ſecundùm non poſſe eſſe ſine ſe inuicem. Minor probatur, quia ſimultas correlatiuorum eſt ſimultas naturæ non in perfectione, ſed ſimultas aliquorum, qua impoſſibile eſt aliqua eſſe ſine ſe inuicem, & hoc ideò eſt, quia relatio non eſt, nec concipi poteſt ſine ſuo termino. Eodem modo impoſſibile eſt relationem eſſe ſine ſuo termino, & ideò correlatiua non poſſunt eſſe ſine ſe inuicem, prioritas verò originis non eſt poſſe eſſe ſine ſe inuicem, ſed eſſe à quo alius; hæc autem non ſunt oppoſita, non enim opponitur, quòd aliquæ ſint ſimiles, ita quòd vnum non poſſit eſſe ſine alio: & tamen quòd vnum ſit ab alio. 14. *Perſonam primam conſtitui relatione probat.* *Prioritas originis ſtat cum ſimultate naturæ.*

Declaratur primò. Hoc autem primò declaratur ſic: Socrates pater prior eſt origine filio, non ſolùm inquantùm Socrates, ſed etiam inquantùm pater, quia ſic eſt à quo alius; Vnde & paternitas eſt relatio originis, & ideò Socrates pater, inquantùm pater, eſt prior origine filio, & tamen Socrates pater, inquantùm pater, & filius eius ſimul ſunt natura, illa ſimultate prædicta.

Secundò. Auicenna. Hoc etiam patet per Auicennam, 6. *Metaph. cap.* 2. *&* 3. vbi vult quòd cauſa inquantùm cauſa, eſt prior cauſato, quia inquantùm ſic, eſt perfectior cauſato; igitur inquantùm cauſa, eſt prior cauſato, & tamen cùm ſint correlatiua, ſunt ſimul ſimultate non poſſe eſſe ſine ſibi inuicem; ergo multò magis ſtant ſimul, quod aliqua ſint ſimul illa ſimultate, & tamen quòd vnum ſit prius alio origine.

Tertiò. Auguſt. Hoc etiam tertiò declaratur per Auguſtinum in libro de quantitate animæ, cap. 9. vbi loquens ad diſcipulum ſuum dicit, *æqualitatem inæqualitati iure præponimus*, &c. Et non intendit iſtam propoſitionem ratione fundamenti, quia ibidem dicit quòd *circulus ſecundùm ſuam æqualitatem, præponitur aliis figuris*; quod non oportet quantùm ad fundamentum; igitur quantùm ad relationem intelligit, quòd æqualitas præponatur inæqualitati; igitur relatio habet propriam nobilitatem, & perfectionem: ſed duæ ſpecies non

Ariſtot. ſunt æquales in perfectione, vt patet *ex* 8. *Metaphyſ. tex.* 10. ergo vna relatio eſt prior alia ſibi oppoſita ſecundùm perfectionem, quæ eſt alterius ſpeciei: & tamen vna dicitur ad aliam correlatiuè, & ita eſt ſimul cum ea, quòd non poteſt eſſe ſine ea: igitur ſtant ſimul, quòd vnum correlatiuum eſt prius alio natura & perfectione, & tamen quòd ſit ſimul, ita quòd non poteſt eſſe ſine eo; ergo multò magis iſta ſimultas ſtabit cum prioritate originis Patris ad Filium in diuinis.

16. *Replica.* Et ſi arguatur: In quocumque inſtanti originis, in quo intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur & reliquum, quia in quocumque inſtanti originis intelligitur vnum illorum, intelligitur quòd ſit alterius; igitur tunc intelligitur illud alterum.

Reſponſio. Dicendum eſt quòd maior eſt falſa, vt probatum eſt, & ad probationem dicendum, quòd in quocumque inſtanti intelligitur vnum correlatiuorum, intelligitur eſſe alterius in ſecundo inſtanti, quia ſic non eſt alterius, nec ſimul cum eo: ideò in ſecundo inſtanti intelligitur alterum correlatiuorum.

17. *Ad primum principale.* Ad primam rationem principalem, quando arguitur, quòd in omni ordine primum eſt abſolutum: Dicendum quòd verum eſt in ordine eſſentiali, ibi enim primum in eſſentia eſt abſolutum, quia illud primum habet neceſſitatem ſibi

Primum in ordine eſſentiali debet eſſe abſolutum, non in ordine perſonali. intrinſecam abſolutam, cui non repugnat quantùm eſt ex ſe eſſe ſine poſteriori, quia non habet eandem neceſſitatem cum poſteriori, ſed oppoſito modo eſt in ordine perſonali, quia ibi eſt eadem neceſſitas in vtraque perſona ſcilicet prima & ſecunda: & ideò neceſſariò prima perſona coëxigit ſecundam, ſicut è converſo: ſi autem eſſet abſoluta, non neceſſariò quantum eſt ex ſe, coëxigeret ſecundam perſonam, vt deductum eſt, ideò non oportet primum in ordine perſonali eſſe abſolutum ſicut primum in ordine eſſentiali.

Ad ſecundum, dicendum quòd maior non eſt vera abſolutè, niſi addatur ſic; illa perſona non eſt producta, quæ poſita perſona innaſcibili circumſcripta per impoſſibile omni productione habet *eſſe* perſonale. Sed tunc eſt minor falſa, quòd poſita perſona prima circumſcripta per impoſſibile productione actiua, ſecunda perſona habeat *eſſe*, quia contradictio eſt circumſcribere à prima perſona productionem actiuam, cùm nihil aliud ſit Patrem eſſe, quàm eſſe producentem, ſicut dicit Auguſtinus. Vnde prima perſona includit productionem, ſicut formam eius conſtitutiuam: & ideò ab ipſa non poteſt circumſcribi.

18. *Ad ſecundum. Implicat prima perſona ſine productione actiua.*

Ad tertium, quando arguitur quòd prima perſona priùs eſt, antequam producat. Reſpondeo, quòd qui concedere vellet quòd eſſet prior origine, non ſequeretur illud inconueniens, quia tunc cum accipitur quòd ſecunda perſona eſt ſimul cum prima, non accipitur ſimultas eiuſdem rationis cum primitate præcedente, ſed ſimultas qua vna non poteſt eſſe ſine alia. Et ſic non ſequitur quòd ſecunda perſona ſit prior productione generatione, quia medium æquiuocatur. Vnde iſta propoſitio, in virtute cuius tenet illud argumentum, ſcilicet, quòd quando aliquid eſt prius alio, quod eſt ſimul cum priore, eſt ſimul cum poſteriore, vera eſt de prioritate & ſimultate eiuſdem rationis, aliter verò non; non enim ſequitur quòd ſi aliquid eſt prius alio natura, & tertium eſt ſimul cum illo primo ſecundùm durationem, quòd illud tertium ſit prius alio. Ita in propoſito non ſequitur, ſi prima perſona ſit prior origine productione (detur hoc,) & Filius ſit ſimul cum prima perſona natura, ita quòd non poſſint eſſe ſine ſibi inuicem, quòd ſecunda perſona ſit prior ſua productione, & ideò non ſequitur quòd ſecunda perſona ſit prior ſe.

19. *Ad tertium. Reſpondetur primò.* *Primam perſonam origine præcedere ſecundam non eſt inconueniens in eſſe perſonali.*

Aliter tamen dico quòd hæc eſt falſa, prima perſona prior eſt in *eſſe* perſonali, quàm producat: quia conſtituitur in *eſſe* perſonali per actionem ſuam notionalem, Vnde generatio non eſt niſi eadem proprietas ex parte rei cum paterni

Secundò. *Generatio & paternitas eſt eadem formaliſſimè proprietas.* tate. Quocumque enim modo à nobis concipiatur, & fiant abſtractiones, non eſt in re niſi vna ſingulariſſima proprietas; & ideò perſona nec eſt prior, nec poſterior generatione actiua, ſed per illam conſtituitur. In aliis verò ſuppoſitis creatis ſuppoſitum præcedit actionem notionalem ſecundùm modum noſtrum concipiendi.

Ad quantum. Ad quartum, quando arguitur quòd paternitas eſt prior Patre, conceditur, ſicut forma conſtitutiua eſt prior ſecundùm rationem ipſo conſtituto: ſed quando dicitur quòd filiatio eſt ſimul natura cum paternitate, verum eſt alia ſimultate alterius rationis à priori prioritate, vt patet ex præcedentibus. Et ideò non ſequitur quòd filiatio, ſiue Filius, ſit prior Patre, quàm Pater conſtituatur per paternitatem in reſpectu ad Filium productum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO V.

Vtrùm in diuinis ſit aliqua perſona abſoluta?

Vide Doctores citatos quæſt. prima.

1. *Arg. primum eſſe tantum.*



VÒD ſic videtur. Nam alio eſt Pater ſubſiſtens incommunicabilis, & alio eſt Pater, aliter eſſet eodem Filius, quo Pater eſt Pater, cùm Filius ſit ſimpliciter ſubſiſtens incommunicabiliter; ſed eſſe ſubſiſtens incommunicabiliter includit abſolutum, quia non includit reſpectum; igitur erit in diuinis aliquid ſubſiſtens incommunicabiliter, non per reſpectiuum, ſed per abſolutum, & per conſequens eſt ponere perſonam abſolutam.

Secundùm. Item ſecundò ſic; ſi nulla relatio eſſet in eſſentia diuina, eſſet perſona abſoluta vt patet per diffinitionem perſonæ, quia eſſet exiſtentia incommunicabilis in natura intellectuali. Sed quòd poſſet eſſe in eſſentia diuina, ſi non eſſet ibi relatio, eſt modò in eſſentia diuina, quia tunc quicquid eſſet ibi, eſſet ibi ex fœcunditate eſſentiæ; ſed quicquid poteſt eſſe in eſſentia diuina ex fœcunditate ſua, eſt modò ibi: igitur modò in eſſentia diuina eſt perſona abſoluta, quam poſſunt ſequi relationes conſtituentes perſonas relatiuas.

Tertium. Item tertiò. Auguſtinus 7. de Trin. cap. 8. *Omnis res ad ſe ſubſiſtit, quantò magis Deus?* & loquitur ibi de *ſubſtantia*, prout Græci accipiunt *ſubſiſtentiam*, inquantùm accipiunt pro perſona; igitur Deus eſt perſona quædam, & non niſi abſoluta; ergo.

2. *Quartum.* Item, quartò ſic; omnis actio eſt ſuppoſiti primo; igitur *intelligere* & *velle* ſunt alicuius ſuppoſiti primò, quod non eſt tantùm Pater, nec tantùm Filius, nec tantùm Spiritus ſanctus, & per conſequens ſunt alicuius ſuppoſiti communis tribus ſuppoſitis relatiuis, quod non poteſt eſſe, niſi ſuppoſitum abſolutum.

Confirmatio. Confirmatur. Sicut actio notionalis ſe habet ad perſonam relatiuam, ita actio eſſentialis ſe habebit ad ſuppoſitum abſolutum eſſentiale commune tribus: igitur, &c.

Argumentū negatiuum. Auguſt. Contrà Auguſtinus 9. de Trinit. cap. 20. *Credamus Patrem & Filium, & Spiritum ſanctum vnum Deum, & Trinitatem perſonarum relatarum.* Si igitur eſſet aliquod abſolutum, eſſent quatuor perſonæ in diuinis.

SCHOLIVM.

Nullibi clariùs quàm hîc de hac difficultate pertractat Doctor, quam in ſcripto Oxonienſi omnino prætermiſit. Admittit porrò in diuinis dari ens ſingulare abſolutum per ſe exiſtens, & ſubſiſtens in natura intellectuali, negat tamen dici vel appellari poſſe perſonam abſolutam. Tenet itaque hic dari in Deo exiſtentiam, & ſubſiſtentiam abſolutam, de quo agitant recentiores ad 1. part. S. Thomæ. q. 28. Videndus Scotus Quodl. 4. art. 2. in fine, & Quodl. 5. art. 3. ad 3.

3. *Reſolutio.* REſpondeo quòd non eſt ponenda perſona abſoluta in diuinis. Circa hoc tantùm ſunt duæ difficultates. Prima eſt ex ratione ſubſiſtentiæ, c. 6. quia ſecundùm Auguſtinum 7. de Trinitate, *Subſtantia Patris ſiue eſſentia non eſt quo Pater eſt Pater, ſed quo Pater eſt.* Sed omni entitati formali correſpondet aliquod ens, vel aliquis *quis*: igitur entitati formali eſſentiæ diuinæ correſpondet aliquis *quis*: & ſicut illa entitas formalis eſt de ſe *hæc*, ita ille *quis* eſt de ſe *hic*; ſed omnis *quis* de ſe *hic* in natura intellectuali videtur eſſe perſona; igitur, &c.

Non eſt in Deo perſona abſoluta. Contra hanc reſolutionem prima difficultas.

Secunda. Secunda difficultas eſt ex parte actionis eſſentialis, nam per rationem naturalem concludit aliquod effectiuum primum eſſe, cuius eſt agere actiones eſſentiales, & per rationem naturalem ſcitur quòd iſtæ actiones eſſentiales conueniunt alicui habenti naturam intellectualem; igitur per rationem naturalem ſcitur quòd conueniunt alicui ſuppoſito in natura intellectuali, quia non poteſt ſciri quòd aliqua actio inſit alicui naturæ, niſi inſit naturæ alicuius ſuppoſiti, quia per rationem naturalem ſcitur quòd actio non eſt naturæ, niſi in ſuppoſito, ſed non ſcitur actionem illam eſſe ſuppoſiti relatiui; quia tunc per rationem naturalem cognoſceretur ſuppoſitum relatiuum eſſe in diuinis, & ita plures perſonas; ergo oportet quòd cognoſcat illam actionem eſſe ſuppoſiti abſoluti; vel igitur omnis intellectus naturalis, etiam in ſtatu innocentiæ, eſſet falſus; vel oportet ſuppoſitum abſolutum ponere in diuinis, cuius ſit agere actiones eſſentiales.

4. *Notanda circa rationem perſonæ.* Sciendum hîc primò, ad ſolutionem iſtarum difficultatum, quòd perſona non eſt tantùm ſubſtantia, ſed eſt incommunicabilis duplici incommunicabilitate, vt prædictum eſt. Nam vno modo aliquid dicitur communicabile, vt forma. Alio modo eſt aliquid communicabile, vt idem alicui, ſicut vniuerſale dicitur communicabile per prædicationem eis, quibus eſt idem. Siue autem vno modo, ſiue alio ſit communicabile, non eſt perſona; & ideò nec anima, quæ eſt communicabilis primo modo, nec vniuerſale aliquod eſt perſona. Perſona ergo eſt incommunicabilis duplici incõmunicabilitate, & illa, quæ opponitur cõmunicationi prædicabilis, & cõmunicationi formæ. Impoſſibile eſt autem eſſentiam diuinã eſſe incommunicabilẽ; & ſicut eſſentia diuina eſt neceſſariò communicabilis, ita ens, ſiue ille *aliquis* correſpondens adæquatè illi entitati formali neceſſariò eſt communicabilis. Ideò nec eſſentia diuina nec *aliquis* illa entitate formali adæquatè eſt perſona.

Communicabile duplex.

5. *Solu. ad primã difficultatis.* Per hoc ad primam difficultatem reſpondetur, quòd illi entitati formali *aliquis* correſpondens eſt *hic*, & hic ſubſiſtẽs in natura intellectuali, non tamen eſt perſona, quia eſt cõmunicabilis.

Et ſi dicas, quòd eſt per ſe ens in natura intellectuali; igitur eſt ſuppoſitum. Dico, ſi intelligas in antecedente quòd ſit ens per ſe incommunicabiliter, falſum eſt; ſi autẽ intelligatur quòd ſit per ſe ens correſpondens entitati formali eſſentiæ diuinæ, verũ eſt; ſed tunc non ſequitur quòd ſit perſona, niſi habeat rationem incommunicabilitatis.

Secunda. Ad ſecundam difficultatem dicendũ, quòd non ſolum ſuppoſitum denominatur ab actione, ſed etiam forma priùs, cùm ſit per ſe principiũ actionis; ſi enim illa forma per ſe eſſet ſine ſuppoſito, per ſe ageret. Veruntamen actio primò eſt ſuppoſiti, ſicut eius quod vltimò denominatur ab actione: quod enim vltimò ab actione denominatur, eſt ſuppoſitum, vel habens modum ſuppoſiti; quod dico propter formam ſeparatam, cuius eſt agere, quaſi habentis modũ ſuppoſiti. Vnde nihil

Forma cur prius denominatur ab actione quã ſuppoſitum.

vltimatè denominatur ab actione, niſi habens modum ſuppoſiti, vel ſit vt ſuppoſitum: quia ſuppoſitum nulli eſt ratio eſſendi; igitur actio, quæ eſt eius, non poteſt per ipſum vlteriùs aliquid denominare; non ſic eſt de forma, quæ denominauit aliud; & ideo actio attributa ſibi, vlteriùs per ipſam poteſt aliquid denominare: vt ſi anima intelligat, cùm ipſa ſit forma hominis, homo per ipſam dicetur intelligere.

Quicquid vltimatè denominatur ab actione, habet ſaltem modum ſuppoſiti.

6. Nunc ad propoſitum, concedo quòd intellectus per rationem naturalem cognoſcit primum efficiens eſſe, & agere actiones eſſentiales, tam intrinſecas, cuiuſmodi ſunt *intelligere*, & *velle*, quàm actiones extrinſecas, vt creare & huiuſmodi. Et quando dicitur quòd iſte intellectus naturali ratione dicet huiuſmodi actiones eſſe alicuius ſuppoſiti, dico quòd falſum eſt. Nam intellectus naturali ratione poteſt cognoſcere huiuſmodi actionem eſſe alicuius habentis *eſſe* vnum indiuiſibiliter, correſpondens adæquatè naturæ intellectuali primi efficientis, licèt non intelligatur illum aliquem eſſe ſuppoſitum.

Poſſet cognoſci quòd Deus eſſet creator licet non cognoſceretur vt ſuppoſitum.

Exemplum, Paulus in raptu ſciuit ſe intelligere, non tamen ſciuit an ille actus eſſet alicuius ſuppoſiti, vel tantùm animæ, quia neſciuit ſe eſſe in corpore, vel extra corpus: ſic intellectus alicuius Philoſophi ratione naturali potuit concipere illam actionem eſſentialem eſſe alicuius habentis *eſſe* per ſe, licèt non intelligat an ſit ſuppoſitum, vel non ſuppoſitum. Vnde poteſt intellectus naturaliter intelligere quòd ille actus eſſentialis eſſet alicuius ſingularis habentis *eſſe* per ſe, licèt nõ intelligat eum eſſe alicuius ſuppoſiti, nec abſoluti, nec relatiui: illa tamen actio non eſt iſtius ſingularis, vt vltimi denominati, ſed tantùm ſuppoſiti Patris, vel Filij, vel Spiritus ſancti.

7. Ad primam rationem principalem dicendum, quòd ſolùm in conceptu eſt diuerſitas, qua eſt Pater, & eſt ſubſiſtens, eadem tamen eſt realitas, quæ diuerſimodè intelligitur ab intellectu noſtro, vnde conceptus illius ſubſiſtentis non eſt alius alia realitatè; vt realitate abſoluta. Et quando dicitur quòd eſſe ſubſiſtens non includit relatiuum, dicendum quòd verum eſt: nec etiam includit abſolutum, ſed eſt conceptus ille indifferens, qui eſt conceptus perſonæ, quæ, vt *ſuprà* * dictum eſt, ſe habet indifferenter ad abſolutum, & reſpectiuum; vnde nec eſt conceptus ad ſe, nec ad alterum, vt ſuperiùs patet, ſed eſt communis vtrique, ſicut conceptus entis ſi ponitur vnus, non eſt conceptus ſubſtantiæ, nec accidentis.

Ad primum principale.

Subſiſtens vt ſic abſtrahit ab abſoluto & reſpectiuo.

* d.25. q.2. n.14.

Ad ſecundum. Ad ſecundũ, quando arguitur quòd ſi non eſſet relatio in eſſentia diuina, eſſet ſuppoſitum abſolutum. Dicendum quòd verum eſt, ſicut ex impoſſibilibus ſequitur impoſſibile: ſed quando dicitur in minori quòd quicquid eſt in eſſentia diuina, ſi non eſſet ibi relatio, eſt modò in eſſentia diuina; Dicẽdum quòd falſum eſt; quia quidquid eſſet tunc in eſſentia diuina, eſſet repugnãs modò eſſentiæ diuinæ. Vnde tunc eſſentiæ conueniret quod modò ſibi repugnat; & ideò, quando ſibi tunc conueniret, per impoſſibile, ſibi modò non conuenit poſita relatione in eſſentia diuina.

Ad tertium. Ad tertium dicendum ſicut ſuperiùs * dictum eſt de perſona, quòd Auguſtinus intelligit quòd perſona ad ſe ſubſiſtat, & quòd dicatur ad ſe ſicut ſubſtantia, & quòd dicantur ſecundùm Græcos tres ſubſtantiæ, ex vſu loquendi.

* d.25.q.1. *pia.*

Ad quartum eſt dicendum, quòd actio eſt ſuppoſiti, vt vltimatè denominati: & ideò actio eſſentialis cõuenit Patri, & Filio, & Spiritui ſancto, vt vltimatè denominatis; eſt tamen Dei adæquatè. Vnde ſi intelligatur quòd actio eſſentialis ſit Dei primò, id eſt, adæquatè, v erum eſt; ſi autem intelligatur quòd ſit Dei primò, vt vltimatè denominati, non eſt verum. Nam riſibile primò ineſt homini, id eſt adæquatè, non tamen ſicut vltimatè denominato, ſed ſic eſt in propoſito.

Actio eſſentialis eſt Dei adæquatè, perſonarum verò vltimatè.

Ad confirmationem dicendũ, quòd differentia eſt inter actionem eſſentialem, & notionalem, non quidem per ſuppoſitum abſolutum, & reſpectiuum, quia actio eſſentialis eſt à ſuppoſito abſoluto, & actio notionalis à ſuppoſito relatiuo: ſed differunt quantùm ad principium elicitiuum, quia principium elicitiuum actionis eſſentialis eſt merè abſolutum, & eſſentiale: principium verò actionis notionalis, licèt ſit abſolutum, non tamen niſi vt determinetur aliquo modo per proprietatem relatiuam, in ſuppoſito conueniente actioni, vt dictum eſt ſuprà.

Ad confirmationem.

Actio eſſentialis & notionalis in quo differunt.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm eadem proprietas, ſiue relatio, ſit paternitas, & generatio actiua?

Alenſ. 1.p.q.34.a.1. D. Bon. *hic* 2.p. q.1. Durand. q.1. Gabr. q.3. Doctor *in Ovon.q.3. n.20.* Suar. 1.p. *tract.* 3. *l.9.c.3.* Vaſq. 1.p.d.141.*cap.*3.

1. IRCA diſtinctionem vigeſimam ſeptimam quæritur, *Vtrùm eadem proprietas ſiue relatio ſit paternitas & generatio actiua?* Quòd non videtur: quia paternitas fundatur ſuper generationem *ex quinto Met. c.15.* ergo non ſunt idem.

Arg. primum negatiuum.

Ariſtot.

Confirmatur: paternitas in creaturis realiter differt à generatione, ſicut à ſuo fundamento: ſed quæcumque differunt realiter in creaturis, translata ad diuina differunt ſecundùm ſuas formales rationes: igitur paternitas & generatio formaliter differunt in Patre, cùm realiter differunt in patre creato.

Confirmatio.

Item, forma conſtitutiua ſuppoſiti prior eſt actione ſuppoſiti; ſed paternitas conſtituit Patrem; igitur prior eſt generatione actiua in Patre.

Secundum.

Item, ſicut actio eſſentialis ſe habet ad relationem conſequentem illam actionem, ita actio notionalis videtur ſe habere ad relationem notionalem; ſed actio eſſentialis non eſt realiter eadem cum relatione eſſentiali, quia actio eſſentialis eſt actio realis, quia eſt realiter cauſa agens, relatio verò eſſentialis eſt tantùm rationis; igitur non ſunt idem realiter; igitur nec actio notionalis cum relatione notionali.

Tertium.

Contrarium patet per Magiſtrum in litera, qui vult quòd iſtæ proprietates ſint idem.

2. Et arguitur per rationẽ. Vnius ſuppoſiti non eſt niſi vna proprietas conſtitutiua: ſed paternitas conſtituit Patrem, ſecũdùm Hilarium 12. *de Trin. ad med.* & generatio conſtituit Patrem, ſecundùm Auguſt. *5. de Trin. c.3. & 4.* dicentem propriũ eſſe Patri genuiſſe Filium; & ponuntur in litera, &c.

Ratio oppoſita.

Argumentum primum affirmatiuum.

Item, relationes diuerſæ non prædicantur de ſe

Secundum.

ſe inuicem;hæc enim falſa eſt,*generatio eſt ſpiratio*:ſed hæc eſt vera, *paternitas eſt generatio*:quia hæc eſt vera formaliter & per ſe, *Pater generat*: igitur hæc eſt vera, *Paternitas eſt generatio*,quia in per ſe dictis,ſi concretum de concreto,& abſtractum de abſtracto.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici generationem, & paternitatem diſtingui ſecundùm rationem non realiter, explicatur, & refellitur efficaciter, non tam quoad rem, quàm quoad dicendi modum.

3. *Opinio Gandauen.*

HIc eſt opinio Gandauenſis *in Summa,ar.*58. *q.*3.quòd proprietatem vnam eſſe aliam ab alia, dupliciter poteſt intelligi; ſecundùm rem, vel ſecundùm rationem. Primo modo ſunt eadem proprietas,ſiue relatio, *generare*,& *paternitas*. Secundo modo non. Primum declarat quòd relatio importat comparationem ad fundamentum, ſiue ad ſubiectum, & ad obiectum. Primo modo non differunt realiter, quia vt ſic, eſſentia eſt realitas omnium relationum; ideò ſecundùm huiuſmodi comparationem, proprietates nec eiuſdem perſonæ, nec diuerſarum, differunt realiter, & ideò quòd vna ſit realiter alia ab alia, hoc eſt ex ordine, & comparatione ad obiectum, vt ſecundùm hoc ex alio habeant relationes quòd ſint reales, & quia vna ſit diſtincta ab alia realiter, quia à fundamento habet relatio quòd ſit realis, quia fundamentum eſt tota realitas relationis; ſed ex ordine reali ad obiectum, diſtinguitur vna realiter ab alia. Sed ſic non poteſt *generare* realiter diſtingui à *paternitate*, quia ordo in Patre non intelligitur niſi ad triplex obiectum, vnus quaſi negatiuus, ſcilicet ingeniti ad non genitorem, de quo erit ſermo *diſtinctione* 28. alius ad ſpiratum, qui eſt communis Patri & Filio, & tertius ad Filium genitum; & cùm tam *paternitas*, quàm *generare* importat originem Patris ad Filium genitum, ſequitur quòd non dicant ordinem niſi ad vnum realiter in Patre, & ideò non diſtinguuntur realiter.

Generationem eſſe eandem re cum paternitate probat.

Differre ratione probat.

Secundum declarat,ſcilicet quòd differunt ſecundùm rationem, nam ordo generantis ad generatum dupliciter poteſt intelligi. Vno modo prout generans habet ſecum genitum iam productum, & iſte ordo exprimitur per nomen paternitatis dicente Auguſtino 7.de Trinit.cap.11. *Ideo eſt Pater,quia eſt ei Filius.* & Hilarius 4. de Trin. cap.19. *Pater non eſt Pater niſi per Filium.* ideò iſte ordo gignentis ad genitum, vt intellectus ſecum habere genitum iam productum,exprimitur per paternitatem, quæ potius fundatur ſuper generantem, prout generauit, quàm ſuper ipſum,prout generat, vel ſuper actum, vel ſuper potentiam generandi.

Primus ordo generantis ad generatum.

Auguſt. Hilar.

4. *Secundus ordo quo actus generationis tripliciter dicitur mediare inter generantem & genitum.*

Alius eſt ordo gignentis ad genitum mediante actu generationis,qui tripliciter dicitur mediare inter generantem, & genitum. Vno modo inquantum generans eſt aptus generare. Alio modo vt eſt potens generare. Tertio modo,vt eſt in actu generans. Primo modo, ſignificatur nomine *generatiui*;ſecundo modo, nomine *potentiæ generandi*;tertio modo, nomine *generantis*,& ſic eſt eadem proprietas ex ordine ad fundamentum, & ad obiectum, diuerſa ſolùm ſecundùm rationem ex diuerſo modo reſpiciendi obiectum, & ſic ſortitur quatuor nomina.Quanta autem ſit iſta diuerſitas ſecundùm rationem ipſe explicat alibi in ſumma in alia ratione, quomodo ſecundùm vnam rationem præcedit ſeipſam, quia ſecundùm aptitudinem, quæ eſt prima ratio, quæ conſequitur alias; & ideò ſecundùm illam rationem conſtituit primam perſonam. Aliam differentiam rationis ponit de ingenito:quære eam in Summa.

5. *Reiicitur primò.*

Contra hoc, quod dicitur primò in hac opinione,quòd ex alio habet relatio quòd ſit realis, & quòd diſtinguitur realiter,hoc non eſt verum, quocumque genere cauſæ ſumatur circumſtantia importata per ly *ex*:quoniam in quocumque genere cauſæ eſt aliquod principium relationis in actu, in eodem genere cauſæ eſt principium huius relationis, cùm relatio realis non ſit in actu, niſi per hanc rationem ſingularem.Et hoc etiam patet de fundamento,quòd in quocumque genere cauſæ fundamentum eſt cauſa relationis, in actu,eſt cauſa huius relationis;ſed in quocumque genere eſt aliquod principium huius relationis, in eodem genere cauſæ eſt principium diſtinctionis eius ab alia, quia quocumque eſt relatio, eo eſt diſtincta ab alia.

Quo aliquid eſt principium huius relationis eo & diſtinctionis eius ab alia.

Confirmatur ratio,quoniam quodcumque ens eo modo,quo eſt ens,eo modo eſt vnum,vt patet ex 4.Met.c.2. ſed ſecundùm quòd res eſt vna, eſt in ſe indiuiſa, & ab aliis diuiſa & diſtincta;igitur ex quocumque relatio habet ſuam entitatem, ex eodem habebit ſuam vnitatem,& per conſequens diſtinctionē; nec video quomodo relatio habeat plus priuilegium in hoc,quàm aliqua alia res.

Confirmatur. Ariſtot.

6. *Secundò.*

Contra aliud,quod dicitur,quòd comparando relationes ad fundamentum,ſcilicet ad eſſentiam, ſic non differunt realiter;arguitur ſic; comparatio relationum ad fundamentum non eſt alia,niſi ſecundùm quòd ſunt in fundamento. Vnde iſta comparatio eſt eorum *eſſe in*:igitur ſi non differūt relationes,vt comparantur ad eſſentiam,non differunt vt ſunt in eſſentia;igitur perſonæ vel nullo modo differunt,aut ſola ratione differunt.Probatio conſequentiæ, quia relationes conſtituunt perſonas, vt ſunt in eſſentia, quia ſecundùm eas conſtituunt, vt quaſi intelliguntur partes, & informantes eſſentiam;igitur ſi relationes non differunt realiter,vt ſunt in eſſentia, perſonæ conſtitutæ non different realiter.

Comparatio relationis ad eſſentiam eſt eius eſſe in eſſentia.

7. *Tertiò ad hominem.*

Item, ipſe ponit eſſentiam diuinam eſſe principium producendi vt determinatur per proprietatem;tunc arguo: omne agens, ſiue producens, oportet habere principium, quo agat,non ſolùm indeterminatum, ſed vt determinatur: ſed nihil determinatur per id;quod eſt omnino idem ſibi, quia nihil iſto modo determinatur per ſe; igitur ſi relatio comparata ad eſſentiam non ſit realis, nec maneat realis, nec maneat relatio, ſequitur quòd eſſentia,vt omnino indeterminata,ſit principium omnium actionum notionalium.

Quartò.

Item,*genuiſſe* non eſt formaliter eſſentia;igitur ſi paternitas immediatè fundatur ſuper *genuiſſe*,& alię relationes,nō ſequitur quòd diſtinguitur,non non ſolùm per comparationem ad oppoſita,ſed per comparationem ad fundamentum;quia tunc aliud erit fundamentum paternitatis, & aliarum relationum.

8. *Quintò.*

Item,quamuis ratio priùs concipiat generationē,quàm paternitatē,hoc ſolùm eſt,quia concipit ipſam vt originē,ſed concipere ipſam ſub ratione originis,eſt cōcipere ſub oppoſita ratione fundādi

relationem originis ; quia fundamentum concipitur,non vt oritur ab alio , ſed vt ab ipſo oritur aliud ; igitur intellectus concipiens generationem,non concipit eam vt fundat relationem paternitatis;& ſic paternitas non fundatur ibi ſuper *genuiſſe*,vt intelligitur origo.

Textè Item, contra hoc, quod dicitur de actu generationis , vt mediat ſecundùm aptitudinem inter generantem & genitum , quod ipſa ſic conſtituit ; nam aptitudo de ſe non eſt incommunicabilis,ſed hoc habet à termino,vel à ſuppoſito,vel à forma ſuppoſiti,quam conſequitur,vt patet de ſe : ſi igitur ponatur ibi talis aptitudo , oportet quòd ſit incommunicabilis , aliter enim non conſtitueret primam perſonam ; vel ergo hanc incommunicabilitatem habet à termino , ſcilicet à generatione,& ſic non conſtituit incommunicabiliter , niſi ratione generationis ; ſi autem habeat incommunicabilitatem ab alio priori , vt à ſuppoſito, vel forma, igitur non dat primum *eſſe* incommunicabile.

9. *Septimò.* Item,contra illud,quod dicit quæſtione 4. vbi ſuprà, ſcilicet quòd primò eſt aptitudo ad generandum , & ſecundò eſt proprietas ingeniti , & tertiò potentia generandi,&c.& ponit,(ſicut patet q.3.& 4.) quòd *ingenitum* ſit alia proprietas à paternitate & aptitudine generandi.Ex hoc arguitur quòd extrema plus differunt , quàm medium ab extremis.ſi igitur *ingenitum*,quod ponit ſicut medium inter aptitudinem , & potentiam generandi,ſit alia notio ab illis, igitur & illa inter ſe realiter differunt, quod negat.

SCHOLIVM II.

Ait generationem & paternitatem non diſtingui ſecundùm rem.Primò ex Damaſceno.Secundò, alioquin ſecluſa alterutra eſſet perſona producta, & producens. Tertiò, generatio paſſiua , & Filius ſunt idem. Quartò explicat benè contra Henricum generationem non eſſe actionem de genere Actionis,quia nec reſpectus extrinſecus aduenientis, nec forma abſoluta,de quo latè 4.d.13.q.1. à n.15. & diſt.43.q.5.à num.9.eſt ergo ibi actio tantùm ſecundùm rationem relationis. Admittit itaque diſtingui ratione,& hac conſideratione,paternitatem ſcilicet eſſe priorem generatione. Deinde oſtendit quomodo vtraque proprietas eſt vna realiter , & diffusè probat non manere, nec dari generationem in diuinis ſub ratione actionis,ſed meræ ſub ratione relationis.Et ex his infert quadam corollaria.

10. *Reſolutio.* REſpondeo igitur ad quæſtionem ſicut Bonauentura reſpondet,quòd paternitas & generatio actiua in Patre non eſt alia proprietas ſecundùm rem , ſed tantùm ſecundùm rationem. Primum oſtenditur ſic ſecundùm Damaſcenum lib.1.fid.Orthod.c.15. *Qualibet hypoſtaſis differentem modum poſſidet & proprium ſibi* : iſte autem modus eſt modus incommunicabilitatis , ſicut patet per Richardum 4.*de Trin.c.*11. *&* 15. Tunc arguitur ſic : quælibet perſona vnum modum exiſtèndi incommunicabilem habet,ſed generatio eſt talis modus incommunicabilis , vt priùs patet , & ſecundùm Auguſtinum dicentem de fide ad Petrum,cap.11. *Proprium eſt Patris genuiſſe Filium* , & paternitas eſt talis modus incommunicabilis, vt patet per Hilarium,& habetur in quæſtione præcedente, & iſtæ proprietates conuertuntur,ita quòd cuicunque ſuppoſito conuenit vna,& alia:igitur cùm perſona tantùm habeat vnum modum incommunicabiliter exiſtendi,ſequitur quòd non ſit alius modus incommunicabilitatis paternitas,quam generatio in Patre.

Generatio & paternitas differunt tãtum ratione.

Damaſc.

Richar.

Probatio primæ.

Auguſt.

Hilar.

11. *Secunda.* Item ſecundò ſic;illud non eſt relatio,ſiue habitudo originis , quo circumſcripto nihil minùs intelligitur perſona producens & producta: ſed ſi paternitas & generatio in Patre eſſent diuerſæ proprietates originis,vtralibet circumſcriptâ,nihil minus Pater eſſet perſona producens , & Filius perſona producta ; igitur neutra eſſet relatio originis.Probatio aſſumpti,nam intelligendo generationem actiuam in aliqua perſona , & generatio paſſiua neceſſariò intelligitur in alia;igitur & perſona producens & perſona producta erunt poſita generatione actiua,& circumſcripta paternitate , & ſimiliter è conuerſo poſita paternitate, ponitur perſona à qua alius ; igitur perſona producens & producta erunt poſita paternitate,circumſcripta generatione , quæ circumſcriptio vnius ab alia eſſet poſſibilis in intellectu,ſi eſſent diuerſæ proprietates.

Ad generationem actiuam in vno neceſſario paſſiua intelligitur in alia.

12. *Tertia probatio.* Item tertiò ſic:vna perſona tantùm vno modo incommunicabili accipit *eſſe* perſonale, aliter enim ſi duobus modis acciperet *eſſe* perſonale, vel eſſet imperfectus vterque,vel eadem perſona bis acciperet *eſſe* : igitur Filius tantùm vno modo accipit *eſſe* perſonale:ſed per generationem paſſiuam accipit Filius *eſſe* perſonale, ſimiliter per filiationem accipit *eſſe* perſonale:igitur idem ſunt realiter in Filio generatio paſſiua & filiatio:ergo è conuerſo in Patre ſunt realiter vna proprietas generatio actiua & paternitas.

Qualibet perſona ſemel accipit eſſe perſonale.

13. *Dubium.* Sed de modo quomodo ſunt vna proprietas realiter,videtur difficultas ex hoc, quòd generatio videtur eſſe in Patre,vt actio;& paternitas vt relatio conſequens actionem:& ita videntur eſſe ſecundùm rationem rerum diuerſorum generum. Et tunc ſicut attributa, vt magnitudo & bonitas ſunt in diuinis ſecundùm rationes diuerſorum generum, & vt formaliter differentes , ita etiam videtur quòd generatio & paternitas in diuinis ſunt diuerſi reſpectus correſpondentes diuerſis relationibus diuerſorum generum in creaturis,vt actionis,& relationis.

14. *Solutio.* Sed ad hoc reſpondeo , quòd generatio nullo modo manet in diuinis ſub ratione actionis , ſed tantùm vt relatio, quod declaratur ſic: Actio in creaturis,vel eſt forma abſoluta,vel eſt reſpectus extrinſecus aduenientis , & non intrinſecus aduenientis ; quia ſi eſſet reſpectus intrinſecus aduenientis,eſſet de genere Relationis , nec eſſent decem Prædicamenta diſtincta : ſed reſpectus extrinſecus aduenientis non conſequitur neceſſariò naturam extremorum, quia reſpectus qui conſequitur neceſſariò naturam extremorum eſt intrinſecus aduenientis , quia non poteſt aliquis reſpectus magis eſſe intrinſecus aduenientis , quàm quod ſequatur fundamentum poſito termino:ille igitur reſpectus , qui eſt extrinſecus aduenientis non ſequitur fundamentum neceſſariò poſito termino ; ergo patet quòd actio ſi ſit reſpectus, quòd eſt reſpectus extrinſecus aduenientis , & per conſequens non neceſſariò conſequitur naturam extremorum.

Generatio diuina non eſt actio ſed relatio.

Probatur primò.

15. *Secundò.* Vlteriùs actio comparatur ad tria , ſcilicet ad terminum productum,vt ad ipſum compoſitum, & ad terminum formalem productionis, quæ eſt forma producti,& ad paſſum,in quo recipitur talis forma;vt autem comparatur ad primum , vel ſecundum,

Actio ad tria comparatur.

ſecundum,non eſt actio reſpectus extrinſecus adueniens , quia non poteſt eſſe terminus producti , nec poteſt aliqua forma termini producti acquiri,quin neceſſariò conſequatur reſpectus ad producentem, ideò non eſt ille reſpectus qui eſt actio de genere Actionis , ſed eſt reſpectus producentis ad productum , ſiue ad formam producti,qui eſt reſpectus intrinſecus adueniens pertinens ad ſecundum modum relationis.Relinquitur igitur quòd actio, vt importat reſpectum extrinſecus aduenientem,comparetur ad paſſum,& ad potentiale, non obiectiuum, ſed ſubiectiuum. Actio igitur , vt Prædicamentum eſt importans reſpectum extrinſecus aduenientem dicit comparationem agentis ad paſſum , in quod agit, & in quod ducit formam. Et hoc apparet per Authorem ſex principiorum c.2.qui dicit quòd *actio eſt ſecundum quam in illud,quod ſubiicitur,agere dicimur*.Et ſimiliter ſubdit: *Dico actionem non quid, ſed in quid experere*.Etiam hoc vult poſtea,vt ibidem expreſsè apparet : vult enim omnem actionem inferre paſſionem. hoc etiam videtur per exempla Philoſophi in Prædicamento actionis, per quæ exemplificat de Prædicamentis Actionis,& Paſſionis, quòd calefacere dicitur ad illud quod calefit.

Sola actio vt comparatur ad paſſum eſt reſpectus extrinſecus aduenies. Glib. Author 6. princip.

16. *Confirmatur.* Confirmatur etiam ratio , quia actio & paſſio dicunt reſpectus mutuos;paſſio autem non dicit reſpectum termini producti ad agens , ſed ipſius paſſi ad agentem;igitur è conuerſo actio non dicit reſpectum ipſius agentis ad actũ,ſiue productum,ſed ad ipſum paſſum , de quo producit. Sic igitur patet,quòd Actio , quæ eſt Prædicamentum , importat reſpectum extrinſecus aduenientem,qui eſt ipſius agentis,non ad productum,ſed ad ſubiectum ſiue paſſum,de quo producit agendo, & tranſmutando illud.

Actio propria ſolum importat reſpectum extrinſecum agentis ad paſſum.

17. *Nota. Paſsio propria non ſemper fundatur in motu.* Sciendum tamen quòd paſſio de genere Paſſionis,non ſemper fundatur in motu, vel mutatione.Probatur,quia materia eſt naturaliter prior forma; igitur poteſt eam Deus priùs cauſare naturaliter,licèt ſimul duratione;igitur verè in materia imprimit formam : ſed omnis habitudo alicuius receptiui ad illud,quod recipit,& reſpectu illius, à quo formam recipit,eſt paſſio de genere Paſſionis,hoc tamen non eſt mutatio,quia mutatio eſt inter oppoſita , vt inter priuationem formæ,& formam:hæc autem ſunt ſimul duratione, ſcilicet recipiens & receptum;nec priùs duratione fuit materia priuata forma, quàm ſub forma: igitur priuatio non eſt terminus *à quo* , ſine priuatione verò non eſt mutatio : igitur,&c.

Mutatio præſupponit priuationem.

Ex quo patet quòd dicentes quòd paſſio, quæ abſtrahit à mutatione pertineat ad Prædicamentum Relationis,non dicunt verum,& de hoc quære *in* 4.*diſtinct*.43.

18. Ad propoſitum igitur dico , quòd actio ſi ſit forma abſoluta,manifeſtum eſt quòd ſic non poteſt , poni in diuinis ſecundùm ſuam propriam rationem,vt notionale,quia ſicut dictum eſt priùs in quæſtione de conſtitutiuis perſonarum * ;non eſt aliquod abſolutum in diuinis notionale , niſi tantùm quod commune eſt tribus.Si autem actio importat reſpectum , adhuc non manet in Deo ſecundùm rationem ſui generis, quia ſicut priùs probatum eſt , actio vt eſt Prædicamentum , ita ſecundùm propriam rationem ſuam prædicamentalem importat reſpectum agentis ad paſſum ; ſed in diuinis non eſt aliquod paſſum, nec materia,nec quaſi materia,de qua Pater producat

Actio propria non datur in Deo ad intra.
* d. 26. q. 1.

Filium,vt oſtenſum eſt *diſtinctione quinta* * , ergo nihil plus manet in diuinis de actione, quàm de quolibet alio Prædicamento.Vnde ſolùm ſub ratione reſpectus manet in diuinis,quæ eſt relatio. * q.2.

Ex hoc ſequitur corollarum,quòd ille qui ponit Filium in diuinis produci de eſſentia Patris, vt de quaſi materia , habet ibi ponere generationem actiuam, & paternitatem , vt duo Prædicamenta ſecundùm rationes formales diuerſorum Prædicamentorum,vt cùm generatio dicatur reſpectu paſſi,vt priùs oſtenſum eſt , oportet ipſum ponere relationem realem in Patre , antequam Filius conſtituatur in *eſſe* perſonali;quia ſicut argutum eſt contra eum *diſtinct. quinta* * , quandocumque producens producit aliquid de materia,prior eſt reſpectus producentis ad materiã,de qua producit aliquid,quàm vtriuſque ad tertium productum;ſed hoc eſt inconueniens. Ideò dico, quòd actio ſecundùm formalem rationem actionis illius generis nullo modo manet in diuinis, ſed ſolùm ſecundùm rationem relationis.Et ideò ſequitur quòd generatio tantùm ſit relatio , & per conſequens , vt priùs deductum eſt , eadem proprietas realiter cum paternitate. * q.2.n.9.

19. *Corollarium.*

Quantùm ad ſecundum principale dico,quòd differunt ſecundùm rationem , generatio actiua, & paternitas;& hoc dupliciter:nam poſſunt aliqua differre ſecundùm rationem;vno modo ſecundùm ſuos conceptus *proprios* ; *alio modo ſecundum conceptus* communiores , & ſpeciales , & vtroque modo differunt ſecundùm rationem paternitas & generatio. Primo modo ſic: nam quãuis vtriuſque conceptus ſit æquè priùs, adhuc differunt ratione, & hoc ſtando in conceptu ſingulari vtriuſque. Nam forma quælibet perficiens paſſum poteſt conſiderari. Vno modo ſub eius *eſſe* quieto , vt dans *eſſe* quietum paſſo, quomodo paſſum ſibi aſſimilatur, ſicut aſſimilatur productum ſuo producenti , licèt alio modo æquiuoco,& virtuali.Vnde & iſtum modum dandi *eſſe* ſignificamus per verba , ac ſi forma ageret,vt cùm dicimus, albedo dat eſſe album , ſiue albificat ſuperficiem ; ſiue cùm dicimus , albedo informat parietem;& hoc conuenit ſibi,vt intelligitur habere *eſſe* ſuum quietum. Alio modo intelligitur forma quaſi dans *eſſe* in *fieri* ſuo ſubiecto,ſicut agens ſuo modo ſubiecto,Vt cùm dicitur , ignis calet , ſiue calidum calet ; ſignificat enim ac ſi forma daret continuè *eſſe* ſuo ſubiecto.Si igitur primo modo intelligitur forma , vt dans *eſſe* quietum, ſic ſignificatur per nomen : ſi autem intelligitur ſecundo modo,ſic ſignificatur per verbum neutrum in abſtracto per nomen verbale , quamuis omnino eandem rem ſignificent.Idem enim ſignificant *calere* , & *eſſe calidum*, & idem etiam ſignificat , cùm dicitur , *Sol lucet*,& *eſt lacidus;homo viuit*, & *eſt viuus*. Vnde *viuere*, vt eſt actus primus , non ſignificat aliud, quàm *vitam*, niſi quòd vno modo ſignificat per modum quietis,alio modo per modum *fieri*,& ſic poteſt eſſe de qualibet forma, quòd poteſt intelligi,vt quaſi dans *eſſe* in *fieri*,iuxta ſuum modum ſignificandi , & ſic ſignificatur per verbum , & per nomen verbale,in abſtracto;vel poteſt intelligi per modum *eſſe* quieti , & ſic ſignificatur per nomen ; & ſic eſt de omnibus , ſi nomina eſſent impoſita.

20. *Generatio actiua & paternitas differunt ſecundum rationem dupliciter.*

Forma perficiens paſſum vel conſideratur in fieri vel in eſſe quieto.

Ad propoſitum igitur dicendum , quòd ſi illa proprietas, quæ eſt conſtitutiua Patris , intelligitur in *eſſe* quieto , ſic ſignificatur per nomen *pa-*

21.

Proprietas conſtituiua patris in eſſe quieto dicitur paternitas, *in fieri vero* generatio,

ternitatis; ſi intelligitur vt in *fieri*, ſic ſignificatur per verbum in concreto: & per verbale nomen in abſtracto, vt per *generare & generationem*. Paternitas igitur & generatio actiua, ſiue generare tantùm differunt penes modos concipiendi, correſpondentes modis ſignificandi Grammaticalibus, in quibus tantùm eſt omnino vna realitas, & relatio realis. Secundùm etiam aliam differentiam rationis, quæ eſt ſecundùm conceptus magis communes, & minùs communes differunt, & ſecundùm rationem paternitatis, & *generare*. Nam ſicut à ſubſiſtente per paternitatem poteſt abſtrahi ſubſiſtens incommunicabiliter, vt priùs dictum eſt de perſona, ita & à generante per generationem producens: igitur à primo ad vltimum à ſubſiſtente per paternitatem poteſt abſtrahi ſubſiſtens incommunicabiliter, ſimiliter à generante poteſt abſtrahi producens. Similiter à Patre, vt habet Filium, poteſt abſtrahi ſubſiſtens habens correlatiuum; & iſti tres conceptus, ſcilicet *ſubſiſtens incommunicabiliter*, & *producens*, & *habens ſecum correlatiuum*, omnino accipiuntur in Deo ab eadem re ſimplici. Nam in primo conceptu conuenit proprietas illa ſingularis cum forma abſoluta conſtituente ſuppoſitum abſolutum incommunicabile, & in ſecundo conceptu conuenit cum iſtis productionibus creatis, quæ producunt per ſuas formas, & in tertio conceptu conuenit prima perſona cum Patre creato habente ſecum Filium productum, & accipiuntur iſti conceptus in prima perſona iuxta diuerſos conceptus in re, qui accipiuntur à diuerſis realibus: & ſecundùm hoc conceptus, qui accipitur à Patre ſubſiſtente per paternitatem, communior eſt, quàm conceptus acceptus à Patre generante; ſicut conceptus ſubſiſtentis prior eſt, quàm conceptus producentis; & conceptus abſtractus à Patre prior eſt quàm conceptus abſtractus à ſubſiſtente habente ſecum correlatiuum ſubſiſtens; ſicut prius eſt ſubſiſtens, quàm ſubſiſtens habens correlatiuum: & ita etiam differunt Pater ſubſiſtens, & Pater generans, & Pater habens ſecum Filium, & hoc ſecundùm conceptus diuerſos Logicos, quibus correſpondet omnino idem à parte rei.

22. *Primum corollarium. Generatio actiua ex natura rei non præcedit paternitatem.*

Ex dictis ſequuntur duo corollaria: Primum eſt, quòd nullo modo ex parte rei generatio actiua præcedit paternitatem, quia non præcederet, niſi ſub ratione fundandi paternitatem, non autem fundaret paternitatem, niſi ſub ratione actionis. Probatum eſt autem quòd non manet in diuinis ſub actionis ratione, ſed ſub ratione relationis; ſic autem ſunt vna relatio paternitas, & generatio actiua, & ideò ſub ratione relationis vna non præcedit aliam in re, quare nullo modo in re vna præcedit aliam.

Secundum corollarium.

Ex quo ſequitur ſecundum corollarium, quòd nulla eſt quæſtio quærere an Pater ſit Pater, quia generat? ſicut non eſt quærere, an ignis, quia calidus, caletne aut an quia calet, ideò ſit calidus? quia ex parte rei nulla eſt differentia, ideò neutrum intelligitur, vt cauſa reſpectu alterius, nec eſt fundamentum fundans aliam, ſolùm enim differunt ſecundùm modos Grammaticales, vt dictum eſt.

Obuiatur obiectioni.

Nec obſtat dictum Auguſtini, ſeptimo de Trinitate capitulo ſecundo; vbi dicitur quòd *Pater non eſt Pater, niſi quia eſt ei Filius, non autem eſt Filius, niſi per generationem*. Hoc, inquam, non obſtat, quia etiam dicit 7. de Trin. capitulo ſexto, quòd *non dicitur Filius, niſi quia habet Patrem*. Nunc autem non poteſt in ordinatis per ſe, vnum intelligi vt cauſa alterius, & è conuerſo, quia tunc eſſet circulus in per ſe habentibus ordinem, ideò non ponit illud quaſi intelligi per cauſalitatem, ſed quia mutuò ſe habent ad inuicem. Vnde debet intelligi per mutuam relationem, ſicut ſtatim ſe exponit Auguſtinus 7. de Trin. c. 11. illico poſt prædicta verba, dicens, *Pater non eſt Pater, niſi quia eſt ei Filius*; manifeſtum eſt enim non ad ſemetipſum, ſed ad Filium relatiuè dici. Vnde ſolùm vult ibi oſtendere quòd Pater non ad ſe dicitur, ſicut dicitur bonus, magnus, & huiuſmodi. Auguſt.

23. *Diſtincta ratione ſeruant eundem ordinem, quem diſtincta ſecundùm rem.*

Sic igitur paternitas & generatio differunt ſecundùm rationem, ſecundùm primam differentiam rationis prædictam, & hoc ideò, quia qualem ordinem habent aliqua vbi ſunt diſtincta ſecundùm rem, talem ordinem habent aliqua vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem. Et ideò ſicut generatio & paternitas ordinem habent, vbi ſunt diſtincta realiter, ſic ordinem ſecundùm rationem habebunt, vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem. Et ideò generatio hæc & paternitas hunc ordinem habent ſecundùm rationem in Patre, quamuis ſolùm diſtinguantur ſecundùm rationem. Iſte tamen ordo non ſufficit, vt vnum intelligatur ſicut cauſa, vel fundamentum, reſpectu alterius; quia nec vbi ſunt diſtincta realiter generatio actiua eſt fundamentum Paternitatis, vt dicetur in reſpondendo ad primum argumentum; ſed ſicut ibi, vbi ſunt diſtincta realiter, generatio intelligitur vt diſpoſitio prima reſpectu paternitatis, vt ibi dicetur, ſic antecedenter ſecundùm rationem intellectus generatio eſt prima reſpectu paternitatis, ſed nullo modo in ratione fundamenti.

4. *Ad dictum Hilarij.*

Et per hoc ſoluitur illud Hilarij 9. de Trinit. cap. 15. *Adeò eſt abſoluta natiuitas, quàm poſitionem nominis conſecuta eſt confeſſio.* Iſta autem conſecutio non intelligitur ſicut relatio conſequitur cauſam, ſed concomitanter, ſicut aliqua forma ſequitur diſpoſitionem præuiam, vt dictum eſt, & patebit reſpondendo ad primum argumentum.

Differunt etiam ſecundùm rationem, ſecundùm ordinem conceptuũ abſtractorum ab ipſis. Nam prior eſt conceptus ſubſiſtentis, quàm conceptus producentis, & conceptus producentis eſt prior, quàm conceptus producentis habentis productum ſecum, vt correlatiuum; ſic igitur patet quomodo ſunt vna proprietas ſecundùm rem paternitas & generatio, & quomodo dupliciter differunt ſecundùm rationem.

25. *Ad primum principale.*

Ad rationes. Ad primam, cùm arguitur ſic; Paternitas fundatur ſuper generationem actiuam; igitur paternitas non eſt eadem proprietas cum generatione. Conſequentia patet, quia idem non fundatur ſupra ſe. Antecedens probatur ex 5. Met. c. 15. vbi Philoſophus vult, vt videtur, quòd ſuper actionem & paſſionem fundentur relationes agentis vt ad productum, vt paternitas ſuper generationem. Ariſtot.

Dicendum quòd antecedens eſt falſum, quoniam hæc paternitas non fundatur ſuper generationem plus quàm eſſe calidum ſuper calorem, quia ſolùm differunt ſecundùm modos Grammaticales, & non ſecundùm rationem fundamenti, & relationis, vt prædictum eſt.

Ad probationem.

Et ad probationem, cùm dicitur quòd relatio fundatur

fundatur ſuper actionem, & paſſionem, dicendum quòd non eſt verum, quia ſi aliquis reſpectus fundaretur ſuper actionem, diceretur ad illud,ad quod dicitur actio. Actio enim,vt probatum eſt, priùs dicit reſpectum ad paſſum; igitur ille reſpectus fundatus ſuper actionem,diceretur ad paſſum; ergo iſte reſpectus non eſt reſpectus niſi extrinſecus adueniens,vt patet ex præcedentibus,& per conſequens ille reſpectus ſic fundatus non eſſet relatio de genere Relationis, & habetur propoſitum. Vnde dico quòd actio non eſt fundamentum relationis, nec ratio fundandi relationem.

Relatio producentis non fundatur ſuper actionem.

26. Ad probationem,quando dicitur hoc eſſe dictum Philoſophi, quòd relatio fundetur ſuper actionem & paſſionem; dicendum quòd non eſt verum,ait enim Philoſophus,quòd actiua & paſſiua dicuntur ſecundùm potentiam actiuam & paſſiuam,& ſecundùm actiones earum; cùm dicitur ſecundùm potentiam actiuam & paſſiuam, verum eſt prout ly *ſecundùm* notat cauſalitatem, ſeu rationem fundandi, quia relatio de ſecundo modo fundatur ſuper formam abſolutam, quæ eſt principium agendi: non intelligendo per *potentiam* aliquod reſpectiuum:ſic enim non fundat illam relationem,ſed intelligendo per *potentiam* proximum fundamentum, ratione potentiæ, quod eſt forma abſoluta habens potentiam actiuam;ſuper hanc autem potentiam,& formam abſolutam, & ſuper formam termini producti fundantur relationes de ſecundo modo.

Quomodo vult Ariſtotel relationem fundari ſuper actionem & paſſionem.

27. Quod autem dicit Philoſophus, quòd etiam ſecundùm actiones earum ly *ſecundùm* non notat ibi cauſalitatem,nec eſt nota fundamenti, ſiue cauſæ relationis, ſed notat aliquid, quod ſe habet antecedentet ad relationem, vt diſpoſitio, quam conſequitur. Nam illa relatio conſequitur actionem aliquando tempore,ſiue duratione;aliquando verò natura. Præcedit enim aliquando actio tempore relationem,ſicut pater priùs tempore generat,antequam filius producatur, & per conſequens priùs tempore ante paternitatem, vbi etiam non præcedit tempore,præcedit natura,vt diſpoſitio quædam ad relationem:quemadmodum curſus eſt diſpoſitio præuia ad ſanitatem,quam conſequitur ſanitas,tempore vel natura; ſed non præcedit actio vt cauſa, vel fundamentum,quia actio tranſit in præteritum, & deſinit eſſe,quando relatio eſt, vt patet in paternitate.Quando enim incipit eſſe pater, actio generationis tranſiuit in præteritum. Impoſſibile eſt autem relationem realem fundari ſuper non ens, & ideò paternitas non fundatur ſuper *generaſſe*, ſed ſuper potentiam actiuam generandi patris, cuius fuit actus generandi præteritus,vt diſpoſitio ad iſtam relationem, ſed nullo modo vt fundamentum.

Actio quandoque tempore,quandoque natura præcedit relationem.

Actio cur nequit eſſe fundamentum relationis.

Ad confirmationem. Ad confirmationem, quando arguitur quòd quando aliqua differunt realiter in creaturis, tranſlata ad diuina differunt ſecundùm ſuas rationes formales,conceditur.

Et quando dicitur in minori, quòd in creaturis paternitas & generatio differunt. Dicendum quòd verum eſt dupliciter;tum propter prioritatem durationis;tum propter prioritatem naturæ, qua generatio actiua præcedit paternitatem, vt diſpoſitio præuia in eodem ſuſceptiuo.Sed quando dicitur,quòd transferuntur ad diuina;Dicendum quòd ratio actionis non manet in diuinis, ſicut nec ratio qualitatis, nec quantitatis, ſed ſicut ſine qualitate eſt bonus, & ſine quantitate magnus, ita Pater Deus producit, ſiue generat perſonam ſine actione, vnde tantùm manet ibi ſubſ ratione relationis, vt prædictum eſt.

Sicut Deus ſine qualitate eſt bonus, ita ſine actione generans.

Ad ſecundum, quando dicitur quòd forma conſtitutiua ſuppoſiti prior eſt actione ſuppoſiti: ad hoc dictum eſt priùs quòd hoc verum eſt de ſuppoſito abſoluto, quod non eſt ſua productio actiua: ſed non eſt vera de ſuppoſito relatiuo, quod eſt productio actiua ſubſiſtens. Quamuis autem alio modo poteſt concipi ab intellectu noſtro,vt productio,& vt relatio,in re tamen eadem realitas eſt omnino.

Ad ſecundum.

Ad tertium, quando arguitur, quòd actio eſſentialis,quæ eſt ad extrà, non eſt relatio; igitur nec actio notionalis ad intrà eſt formaliter relatio;poſſet vno modo dici,negando conſequentiam,quia per actionem ad extrà poteſt tranſmutare tranſmutabile: & ideò ibi eſt actio reſpectu paſſi,reſpectu cuius eſt proprius reſpectus actionis, & ſic poſſet dici quòd creatio, qua creatur gratia in anima,actio eſt differens à relatione:ſed productio ad intrà non manet ſub ratione actionis,quia non eſt reſpectu paſſi; ideò tantùm manet ſub ratione relationis,& ſic poſſet dici quòd non eſt ſimile.

Ad tertium.

Aliter tamen dico, quòd antecedens eſt falſum, quia creatio non eſt actio,ſed tantùm relatio, vnde tantùm importat habitudinem inter producens,& productum, quia non eſt reſpectu paſſi, de quo educitur, ſed de hoc dicetur in ſecundo. *

Creatio eſt tantum relatio.

* d. 1. q. 5.

Ad probationem,quando arguitur,quòd Deus dicitur realiter agens & cauſa; dicendum quòd diſtinguenda eſt, prout ly *realiter* poteſt determinare compoſitionem, vel prædicatum. Primo modo vera eſt, quia tunc notat aſſertionem veritatis in compoſitione; & eſt ſenſus, quòd hæc realiter vera eſt,*Deus eſt agens*.Si intelligitur ſecundo modo, vlteriùs eſt diſtinguenda, eo quòd poteſt determinare prædicatum ratione realitatis in prædicato;& ſic eſt falſa: vel ratione realitatis alterius extremi, & ſic vera eſt, quia Deus producit terminum realiter extrà, cuius relationem realem Deus determinat, & ſic poteſt dici cauſa realis effectus.

Ad probationem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm verbum intellectus creati ſit notitia actualis?

Alenſ. 1.*p.q.*42.*m.*1. D.Thom. 1.*p.q.*22. *art.*2. *& q.*34. *art.*1. Capreol. *hic q.*2. Durand. *q.*4. *& diſt.* 26 *q.*2. Gabr. *d.*7.*q.*2. Doctor *in Oxon hic q.*1.*& d.* 2. *q.* 7. *& quodlib.*2. Suar. 1.*p.tract.*3. *l.*2.*c.*6.*&* 7. Vaſquez 1.*part. d.*142.*c.*4.*& d.*112.*c.*2.*&* 3.

I.

IRCA ſecundam partem iſtius diſtinctionis quæro: *Vtrum verbum ſit notitia actualis*?

Quòd non: Auguſtinus 8.de Trin. cap.10.dicit: *Cùm vidi Carthaginem, &c. phantaſia eius in memoria mea eſt verbum eius*;ſed hæc non eſt actualis imaginatio, ſed ſpecies tantùm; ergo nec ſic verbum intellectus eſt intellectio actualis,ſed ſpecies intelligibilis.

Argumentum primum negatiuum. Auguſt.

Item,15.de Trin.cap.11. *Verbum,quod foris ſonat, eſt ſignum illius verbi, quod intus latet.* Sed illud

Secundum. Auguſt.

illud non ſignificat actualem intellectionem ; ſic enim quælibet affirmatiua eſſet falſa , vbi non prædicatur idem de ſe. Alius enim eſt conceptus hominis,alius conceptus animalis.

Tertium. Auguſt.

Item,Auguſtinus 14.de Trin.vltimo , *Verbum eſt proles mentis*:igitur producitur;ſed intellectio non producitur,cùm ſit actio,& actionis non eſt actio.

Argumenta pro affirmatiuum. Auguſt.

Oppoſitum.Auguſtinus 9.de Trin.cap.vltimo, *Notitia eſt imago Trinitatis*,&c. & 15. de Trinit. cap. 12. idem : & in ſermone quodam de Beato Ioanne Baptiſta.

SCHOLIVM I.

Sententia imaginaria Henrici de ratione verbi refertur,efficaciter reiicitur,de qua fusè locis citatis hîc in principio quæſtionis , maximè d.2. q.7. a n.13.& hîc à n.4.

2. *Sententia Henr.* quodl. 6. q. 1. & 10.q.6. & in ſumma art.54 q.10. *Reiicitur primò.*

DIcit vnus Doctor quòd intellectus noſter primò informatur notitia ſimplici , & poſtea eſt conuerſio ad ſe nudum, & tertiò, & vltimò eſt notitia declaratiua,quæ eſt notitia denominatiua.

Contrà:ſi generetur notitia declaratiua ab intellectu informato notitia ſimplici,aut ergo dum manet prima notitia , & ſic duæ notitiæ ſimul erunt in intellectu;quod eſt inconueniens : quia aut ſunt duo actus vnius rationis,& tunc duo eſſent actus recti eiuſdem rationis ſimul in eodem; aut alterius rationis, ergo prior eſt imperfectior quàm ſecunda;ergo nec producit ſecundam:quia imperfectius non producit perfectius ; ſi prima notitia non manet quando producitur ſecunda, ergo ſecunda generatur à non ente.

3. *Secundò.* Auguſt.

Item, intellectio actualis eſt perfectio intelligentis ; gignere verbum eſt actio memoriæ , decimoquinto,de Trin.12.*Si Filius ſolus eſſet intelligentia, Pater non intelligeret*,ergo,&c.

Tertiò.

Item,quòd non ſit neceſſe conuerti ſic ad intellectum nudum,probatur,quia actus rectus poteſt eſſe perfectior, quàm aliquis reflexus ; quia actus ille,quo quis videt Deum,habet obiectum perfectius,puta eſſentiam diuinam,quàm aliquis actus reflexus,& etiam in nobis actus rectus habet pro obiecto quiditatem rei:ſed actus reflexus actum intelligendi habet pro obiecto ; ergo non conuertitur intellectus propter perfectionem in actu reflexo, vt dicit hic author.

Actus rectus perfectior reflexo.

Quartò.

Item,Auguſtinus 15.de Trinitate,cap.15.*Quod nunc eſt formabile, tunc eſt formatum.*

Quintò. Potentia eandem retinet habitudinem ad quodcumque obiectum.

Item,ſimilem habitudinem habet potentia ad quodcumque obiectum : ita quòd ſi eſt paſſiua reſpectu primi obiecti,& reſpectu cuiuſcumque; ergo qualem habitudinem habet in notitia ſimplici ad obiectum,ſic reſpectu cuiuſcumque notitiæ : ergo cùm intellectus ſit merè paſſiuus per eum in notitia ſimplici;ergo & reſpectu notitiæ declaratiuæ.

SCHOLIVM II.

Poſitis variis Verbi *conditionibus,& deſcriptione ex Auguſtino, adfert quinque opiniones,ſupponendo,quod ad intelligentiam ſpectet)de eius ratione,in quo conſiſtat:quas omnes breuiter refutat, de quo in Oxonien. hîc à num.12. concludens à ſufficienti enumeratione , eſſe ipſam intellectionem actualem.*

4. *Reſolutio.* Ariſtot.

DIco ergo ad quæſtionem,primò inquirendo quæ ſit res , cui conuenit nomen *verbum* ſicut Philoſophus 11.*Ethicorum, c.5.* inquirendo de virtute, quæ res ſibi correſpondet , primò remouet ea, quibus non conuenit;ſecundò,cui tribuendum ſit nomen. Primò ergo inquirendum eſt de genere, ſecundò de differentia. Tria ponit Auguſtinus de verbo , *quòd verbum eſt actus intelligentia*,9.de Trin.cap.vltimo:& 15.de Trin.12. quòd *verbum eſt genitum à memoria,& mens non eſt perfecta ſine memoria.* Et 15. de Trinit.recitat vtrumque.Secundò ponit quòd verbum non manet,niſi dum eſt actualis cogitatio. 5. *de Trin.15. c.3.* ponit quòd eſt pertinens ad ſecundam perſonam in diuinis genitam à memoria ; eſt ergo *verbum actus intelligentiæ à memoria genitus non manens , niſi dum eſt actualis cogitatio , pertinens ad ſecundam perſonam in diuinis*,& propter ſimilitudinem Verbi diuini, inquit Auguſtinus ad verbum noſtrum , Verbi generatio non pertinet ad voluntatem , neque ad memoriam præcipuè, quia tunc poſſet eſſe permanens , ſed formaliter pertinet ad intelligentiam.

Auguſtinus verè deſcribit verbum mentis.

Quid ſit verbum.

Secundùm hoc ſunt quinque opiniones. Prima , quòd Verbum eſt intelligentia. Secunda, quòd ſit ſpecies prior actu. Tertia,quòd ſit actus ſolus , vel aliquis conceptus formatus. Quarta, quòd ſit intellectio paſſiua cauſata ab intellectione actiua. Quinta , quòd ſit obiectum vt intellectum.

Referuntur quinque opiniones. Vide Ægid. quodlib. 3. q.32.&ſeqq. & quodl. 3. q.5.

Contra iſta , ſi ſit ſpecies, aut erit eiuſdem rationis cum ſpecie in memoria;& tunc ſunt duæ ſpecies eiuſdem rationis ſimul in eadem potentia;aut non eiuſdem rationis , & ſic prior eſt imperfectior , & per conſequens non gignit perfectius,vt argumentatum eſt ſuprà,& altera ſuperflueret.

5. *Reiiciuntur.*

Item,D.Auguſtin.7.de Trin.cap.1.*Nihil eſt in prole, quod non in parente.* Auguſt.

Contra quartam opinionem,intellectio paſſiua creata ab intellectione actiua , non eſt niſi quædam forma ſimplex : ergo duo reſpectus ibi non faciunt duas res,ſicut calor vt ab agente, & vt in ligno, non eſt duæ res.

Reiicitur quarta opinio.

Contra opinionem illam de conceptu formato ; impoſſibile eſt intelligere actionẽ de genere Actionis,& nihil accipere *eſſe* per eam;ſed *intelligere* eſt qualitas , & non actio de genere Actionis , & proinde per intelligere nihil accipit eſſe.

6. *Reiicitur tertia opinio.*

Replica ex Philoſopho.

Contra hoc arguitur , Ariſtoteles 10. *Ethicorum,cap.2.vel 3.cap.*dicit quòd non valet:ſi delectatio non eſt qualitas : ergo non eſt bona , ſic enim ait,quòd *operationes virtutum,neque qualitates ſunt , non tamen ſunt non bonæ.*

Dico ad illud,ſecundùm Commentatorem ibidem : *operatio virtutis eſt motio operatiua.* Vnde operationes virtutum ibi accipiuntur pro operatione de genere Actionis:vnde elicere operationem eſt actio de genere Actionis. Secundò poteſt dici , quòd Philoſophus non negat delectationem eſſe qualitatem:ſed dicit quòd eſt velociter moueri ad delectationem , vel tardè , & per conſequens delectatio non eſt relatio : neque actio, neque paſſio cum termino.Vnde dicit Philoſophus quòd operationes magis ſunt qualitates,quàm delectatio, imò minùs videntur operationes virtutum qualitates,quàm delectatio,propter hoc,quod habent conditiones ſimiles actioni de genere Actionis , ſic quòd non ſunt qualitates quantùm ad hoc.

7. *Soluitur.* Commentator. Vide Scot quodlib 13. n.19.

Operationes ſunt ſimiles actionibus.

Con

Reiicitur quinta Auroli.

Contra aliam opinionem de obiecto: nulla productio interior eſt circa obiectum, niſi quòd realis actio eſt circa id, in quo obiectum habet *eſſe* intelligibile: ergo,&c.

8.
Reſolutio Doctoris. Verbum eſt actualis cogitatio.

Dico ergo quòd verbum eſt actualis cogitatio. ſi enim intellectus poſſit ſtatim notificare alteri abſque memoria,non aſſumeret ſignum:ſed aſſumere ſignum non eſt emiſſio anhelitus ſic, vel ſic, ſed iſte ſonus productus ſic articulatus, eſt verbum vocale, & ſic verbum imaginabile quod ſibi correſpondet, eſt verbum mentale, quod eſt quoddam formatum in actu à memoria.

Ad primum principale.

Ad primum principale,dico quòd Auguſtinus intelligit,cùm dicit: *Vidi Carthaginem,&c.* hoc eſt, verbum virtualiter.

Ad ſecundum.

Ad aliud, *quòd foris ſonat*,&c.Dico quòd ordo duorum poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ſicut duorum effectuum.Secundò,quòd vnus effectus

Ordo duorum duplex.

proximius,& immediatius habeat *eſſe*;non tamen eſt ibi ordo cauſalitatis inter illos, quomodo eſt ordo cauſalitatis, ita quòd primum eſt cauſa ſecundi, & ſecundum cauſa tertij. Exemplum primi, in illuminatione medij vna pars eſt propinquior Soli,tamen vna pars non illuminat aliam.

Ordo ſecundum proximius & remotius non eſt cauſalitatis.

Ideò ibi eſt ordo inter partes ſecundùm proximius, & remotius eſſe, non tamen inter illas eſt ordo cauſalitatis. Iſto modo ſignum ſe habet ad ſignatum.Nam paſſio in anima,& verbum vocale,immediatè ſunt ſigna rei,vnum tamen immediatiùs,puta paſſio, vox eſt ſignum remotius, & res tantùm eſt, quæ immediatè ſignificatur per vtrumque.

Ad tertium.

Ad aliud,Verbum gignitur:ergo non eſt actio: non ſequitur: quia actionis de genere Qualitatis poteſt eſſe actio: non autem actionis de genere Actionis.

QVÆSTIO III.

Vtrùm quælibet intellectio actualis in intellectu creato ſit Verbum?

Vide Doctores citatos q. antecedenti, & Henricum quodl.2.q.6.

1.
Argumentum primum affirmatiuum.

VIDETVR ſic videtur: quælibet intellectio actualis eſt perfectio intelligentiæ ſecundùm Auguſtinum,*l.*15.de Trin.c.15. ſed omnis notitia,quæ eſt perfectio intelligentiæ eſt verbum, quia partes Trinitatis, quas ponit Auguſtinus 9. *de Trinit.cap.vltimò*,ſcilicet *mens, notitia*,& *amor*, correſpondent partibus Trinitatis,quas ponit *in* 17.*de Trinit.c.*10.ſcilicet *memoriam, intelligentiam, & voluntatem.* Sicut igitur amor pertinet ad voluntatem, ſic notitia, quam dicit eſſe verbum,pertinet ad intelligentiam;igitur omnis perfectio intelligentiæ eſt verbum: igitur,&c.

Auguſt. 15. c.13. Auguſt.

Argumentum negatiuum. Auguſt.

Contrà, Auguſtinus 9.de Trinitate c.10. *Definio intemperantiam, & hoc eſt verbum eius*, verbum ergo eſt notitia definitiua; ſed non omnis actus intellectus eſt definitio: igitur,&c.

2.
Ppinio Henr.

Hìc communiter tenetur pars negatiua, quòd non omnis intellectio actualis eſt verbum;& dicit quidam, quòd oportet addere quòd ſit notitia declaratiua.

Reiicitur primò.

Contrà, de ratione verbi eſt quòd ſit notitia genita ſecundùm Auguſtinum 9.*de Trin.cap.vlt.* igitur verbum includit rationem producti, ſed eſſe declaratiuum non dicit rationem producti, non enim dicit niſi relationem rationis, quia ſecundùm Auguſtinum 7.de Trin.cap.primo. *Verbum dicit ſe,& declarat ſe*, & ſimiliter ibid. c.11. *Pater dicit ſe*, & idem dicit 5.cap.14.Relatio autem eiuſdem perſonæ ad ſe non eſt relatio realis;igitur eſſe declaratiuum non dicit relationem propriam verbo.

Eſſe declaratiuum non eſt eſſe productum. Auguſt.

Secundò.

Præterea quælibet intellectio actualis declarat, quia quælibet eſt imago, ſi enim eſt perfecta intellectio actualis,perfectè declarat, ſicut eſt de imagine, ſiue ſpecie exteriori; igitur adhuc ſequitur quòd quælibet intellectio actualis ſit verbum.

3.
Sententia D. Thomæ.

Aliter dicitur, quòd verbum eſt notitia, non quæcumque, ſed quæ ſequitur inquiſitionem, quia poſt apprehenſionem ſimplicem eſt diſcurſus,& inquiſitio, & vltimò verbum perfectum.

Auguſt.

Hoc patet per Auguſtinum 15. de Trinit.15. de paruis, *Cùm peruenitur ad id,quod ſcimus:& inde formatur perfectè verbum poſt volubilem cogitationem.* Vnde primò habetur cognitio confuſa,& deinde eſt diſcurſus,& inquiſitio,& poſtea gignitur verbum.

Reiicitur primò.

Contrà, ſi de ratione verbi eſt gigni poſt inquiſitionem, & diſcurſum;ergo Deus non haberet verbum,neque Angelus,neque Beatus.

Secundò.

Item,habens habitum perfectum non haberet verbum,quia vtens illo habitu non deliberat;ergo ſi ponas requiri inquiſitionem, habens habitum perfectum non haberet verbum.

SCHOLIVM.

*Refutata opinione Henrici tenentis ad rationem verbi requiri quòd ſit declaratiuum; & opinione D.Thomæ,quod ad illud prærequiritur inquiſitio,de quo in Oxon.q.3. num.*15. *reſolvit quamlibet actualem notitiam creatam eſſe verbum perfectum,vel imperfectum;ſi eſt notitia perfecta,& diſtincta,eſt verbum perfectum; ſi confuſa, imperfectum: perfectum autem verbum in nobis ſupponit inquiſitionem, de qua re latè Doctor ibidem à num.* 16.

4.
Reſolutio Doctoris.

RESpondeo igitur,quòd notitia actualis intelligentiæ non dicit ſufficientem rationem verbi. Dico tamen ſecundò, quòd omnis notitia actualis eſt verbum. Tertiò dico, quòd non omnis notitia actualis eſt perfectum verbum. Primum patet, quia quamuis omnis notitia actualis in intellectu creato ſit genita & producta,non tamen formaliter importat rationem producti; Vnde non dicit ſe eſſe productam;verbum autem dicit rationem producti, quia includit rationem prolis,quæ eſt à parente,ſicut patet per Auguſtinum in multis locis,& ideò non dicit perfectam rationem verbi notitia actualis.

Notitia actualis non eſt ſufficienter verbum.

Omnis notitia actualis producta eſt verbum.

Secundum patet,quia nihil oportet addere ad notitiam actualem ad hoc,quòd ſit verbum, niſi quòd ſit producta, ſed quælibet notitia actualis in intellectu creato eſt producta, quia nulla talis eſt in intellectu creato, niſi ſit accidens ei, ideò conuertuntur in intellectu creato, quòd ſit notitia actualis, & quòd ſit verbum:non autem conuerterentur ſi aliqua notitia actualis non eſſet producta, vt ſi eſſet aliqua notitia abdita quam aliqui ponunt, qua mens noſcit ſe, ſed hoc non eſt verum, vt aliàs dicetur.

Tertium patet,quòd nõ omnis notitia actualis eſt

Non omnis notitia actualis eſt verbum perfectum.

eſt verbum perfectum, quod Auguſtinus inquirit, quia verbum perfectum gignitur virtute memoriæ perfectæ ſine inquiſitione: non autem omnis actualis notitia ſic gignitur in nobis; quia innata eſt nobis via à confuſis ad diſtincta cognoſcenda. Vnde primò habetur in nobis cognitio confuſa, quæ eſt verbum imperfectum, ideò non repræſentat Verbum æternum, & de iſto membro quære multa alibi, * & ſicut dictum eſt de verbo incomplexo, ſic dicendum eſt de verbo complexo, quod habetur per demonſtrationem à priori, cuius medium eſt definitio, quæ eſt verbum perfectum ſimplex, & ſic dicit Auguſtinus, *Definio intemperantiam, & hoc eſt verbum eius.*

* In Oxon. hic q. 1. n. 16.

Inſtantia.

Sed dices, ſi verbum ſit definitio, non videtur quòd ſit notitia actualis, quia definitio & definitum conuertuntur, & prædicatur de definito definitio, non autem notitia actualis: igitur, &c.

Soluitur. Ariſtot.

Reſpondeo, quòd ſecundùm Philoſophum quarto *Met. text.* 28. definitio eſt ratio, quam ſignificat nomen, & ideò tantùm eſt ſignum, & cùm conuertitur cum definito, hoc eſt ſicut ſignum cum ſignato, neque definitio ratione conceptus prædicatur de definito. Per hoc patet ad argumenta vtriuſque partis.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem ſecundæ perſonæ?

D. Thom. 1. *p. q.* 34. *artic.* D. Bonauent. *hic* 2. *p. q.* 1. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 3. *art.* 2. Doctor *in Oxon. hic q.* 2. Suar. 1. *p. tract.* 3. *l.* 9 *c.* 3. Vaſq. 1. *p. d.* 141. *cap.* 3.

1.

CONSEQVENTER quæritur circa Verbum diuinum. Primò, *Vtrùm Verbum in diuinis dicat formaliter proprietatem perſonalem?* Quòd non videtur: quia verbum eſt terminus intellectiuus ſiue operationis intelligibilis, ſed *intelligere* in diuinis eſt eſſentiale, & non tantùm notionale; igitur eſt ibi verbum eſſentiale.

Arg. primum negatiuum.

Secundum. Auguſt. Hilar.

Item, Auguſtin. *de fide ad Petr. c.* 11. & Hilar. 11. *de Trin. ſtatim initio*, non poſſunt eſſe duæ proprietates conſtituentes eandem perſonam; ſed Filius dicit proprietatem ſecundæ perſonæ; igitur Verbum non, cùm iſta non conuertantur, quia non omnis Filius eſt Verbum, nec omne Verbum eſt Filius.

Ratio oppoſita Auguſt.

Oppoſitum, Auguſtinus 7. de Trin. 4. *Eo Verbum, quo Filius.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm intellectus ſequens iudicium rationis naturalis neceſſariò poneret in Deo verbum eſſentiale?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

2.

Argum. affirmatiuum.

VXTA hoc quæritur, *Vtrum intellectus ſequens iudicium rationis naturalis neceſſariò poneret in Deo verbum eſſentiale?* Quòd ſic videtur, quia poneret ibi verbum aliquod, cùm poneret ibi intellectionem perfectam, cuius terminus eſt verbum: ſed non poneret ibi verbum notionale, quia tunc per rationem naturalem cognoſceret ibi Trinitatem perſonarum; igitur poneret ibi verbum eſſentiale.

Negatiuum.

Contrà: verbum eſſentiale eſſe in diuinis eſt impoſſibile, ſed iudicium rationis naturalis non neceſſariò inclinat ad aſſentiendum impoſſibili, quia tunc nihil contingeret ſcire; igitur, &c.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Verbum diuinum dicat reſpectum ad creaturas?

D. Thom. 1. *p. q.* 34. *art.* 3. Richard. *art.* 2. *q.* 3. D. Bon. *art.* 2. *q.* 2. Henric. *ſum. art.* 54. *q.* 10. Doctor *in Oxon q.* 3. *& quodl.* 8. *art.* 3. Vaſq. 1. *p. d.* 142. *c.* 3. Suar. 1. *p. tr.* 3. *l.* 9 *c.* 1.

VÒD ſic videtur. Auguſtinus 6. de Trinit. c. vltimo. *Verbum diuinum eſt ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum vuentium*; ſed ars dicit reſpectum ad ea, quæ per ipſam fiunt, ergo & verbum ad creaturas.

3.

Argum. affirmatiuum. Auguſt.

Contrà: *Opera Trinitatis ſunt indiuiſa*, ſecundùm Auguſtinum *lib.* 1. *de Trin. c.* 5. ergo ſi Verbum diceret reſpectum ad creaturam, aliæ perſonæ ſimiliter dicerent: ſed hoc eſt falſum.

Negatiuum. Auguſt.

Ad primam quæſtionem diceret Gandauen. vt dictum eſt *ſuprà*, * de conuerſione intellectus nudi ſuper intellectum informatum, cuius opinio priùs eſt improbata.

* ſupra hic q. 2. n. 2. *Opinio Gandauenſis de prima quæſtione.*

Alius Doctor ponit *Verbum* dici quaſi notionaliter per hanc rationem; nam, ſicut capit, intellectus non perficitur, niſi ab intelligẽte procedat, ſiue emanet aliquis conceptus mediante actu intelligendi; quod probat per Auguſtinum 15. de Trin. c. 14. *Verbum naſcitur de noſtra ſcientia*, &c. igitur intellectus paternus non perficitur, niſi ab ipſo emanet quaſi aliquis conceptus, vt Verbum, mediante actu intelligendi; ſed in Deo nil emanat niſi notionale; igitur Verbum, quod emanat, erit notionale.

Opinio Godfredi & S. Thomæ.

Auguſt.

Et ſi dicatur quare tunc verbum non erit eſſentiale, cùm *intelligere* ſit eſſentiale: Reſpondebit hic author quòd actio eſt ſuppoſiti, igitur per *intelligere* non poteſt produci aliquod verbum, niſi vt eſt ſuppoſiti alicuius: ſed vt eſt ſuppoſiti alicuius eſt determinatæ perſonæ; igitur non producitur eo verbum, niſi perſonale.

SCHOLIVM I.

Reiecta alia opinione Gandauenſis circa modum intelligendi in diuinis, refellit pluribus argumentis rationem Godfredi, quæ probat verbum dici notionaliter, oſtenditque non produci verbum ab actu intellectus, neque ipſum intelligere eſſe productiuum. Deinde reſoluit verbum ex vſu, & auctoritate ſignificare proprietatem perſonalem. Deinde declarat in quo differant Filius, & Verbum, & *quare* intelligere *ſit eſſentiale, &* verbum *notionale.*

4.

Reiicitur Godfr.

CONtra illam rationem, ſi mediãte actu intelligendi emanat verbũ, aut vt principio *quo*, aut vt actione, qua formaliter producitur verbũ: ſicut calor vno modo dicitur produci per calorem, & alio modo mediante calefactione, nec ſecundùm aliam rationem poteſt mediare, vt patet de ſe: ſed neutro modo poteſt actus intellectus mediare, quia intellectio eſt actus intelligentiæ; ſed nihil in intelligentia eſt formale principium

produ

producendi Verbum, nec productio verbi eſt ipſius; quia eſt memoriæ vt patet per Auguſtinum, 15. *de Trin. c.*15. ergo nullo modo mediante actu intelligendi producitur Verbum.

Auguſt.

Confirmatur primò. Confirmatur, actus intelligendi non eſt productiuus, vt patet *ex* 1. *Ethicorum c.*9. *&* 9. *Met. tex.*16. quia eſt vltimus finis intelligentis: & patet ſimiliter per rationem, quia aliter non poſſet intelligi ſine termino producto, ſi eſſet actio productiua. Arguatur igitur ſic: Productio, vel forma productiua, nullo modo ſequitur actum intelligendi, vel aliquid perfectionis, quod ſit in anima, quoniam impoſſibile eſt actionem productiuam eſſe vltimam perfectionem, quia ex hoc quòd eſt productiua, ſuus terminus eſt perfectior illo: ſed *intelligere*, & *velle*, & huiuſmodi operationes immanentes ſunt vltimæ perfectiones potentiarum, & ſecundùm Auguſtinum *l.*11. *Confeſſion. c.*21. conſiſtit in eis beatitudo creaturæ rationalis, & ſecundùm Ariſtotelem 1. *Ethicorum*, *c.*9. igitur actum intelligendi perfectum non ſequitur in anima aliquid aliud perfectius, quod ſit genitum, vel productum, vt verbum.

Ariſtor.

Intellectio nõ eſt productiua.

Actio productiua non poteſt eſſe vltima perfectio.

Auguſt.

Ariſtor.

Secundò. Pater in primo inſtanti eſt à ſe perfectè beatus. Confirmatur; in illis operationibus conſiſtit beatitudo Dei patris, ſed Pater in primo inſtanti naturæ vel originis, habet quicquid requiritur ad hoc quòd ſit beatus, & hoc à ſe, ſed in primo inſtanti originis non eſt ei Verbum productum; igitur non gignitur Verbum per aliquam operationem intelligibilem perfectam.

5. Tertiò. Item Auguſtinus 15. de Trin. cap. 14. *Sicut eſſe non eſt Patri à Filio, ita nec noſſe.* Vnde dicit ibidem: *Nouit Deus Pater omnia in Verbo, nouit omnia in ſeipſo:* igitur non habet Pater *noſſe* perfectum, vel *intelligere* perfectum per hoc quod producit; igitur non eſt de ratione intellectionis perfectè quòd ſit productiua alicuiùs termini.

Auguſt.

Quartò. Item, Pater omnem perfectionem eſſentialem & ſimpliciter habet æqualiter, ſi per impoſſibile non gigneret Filium, quia ſicut Filius nihil habet, niſi quod naſcendo accepit à Patre, ita Pater nihil habet niſi à ſe. Vnde Pater non producit Filium, vt eius productione perficiatur, ſed ex plenitudine ſuæ perfectionis producit. Cùm igitur *intelligere* ſit perfectio ſimpliciter, & eſſentialis, igitur iſtam perfectionem haberet Pater, & ſi non gigneret Filium; igitur non perficitur intellectus Patris per *intelligere*, per hoc quòd emanat aliquis terminus mediante actu intelligendi.

Si pater per impoſſibile nõ gigneret, eſſet perfectè intelligens.

Quatum ad hominem. Contra ipſum etiam poteſt argui, quia ipſe ponit quòd producuntur perſonæ in *eſſe* perſonali ante omnem reſpectum ad extrà: ſed *intelligere* non eſt ſine reſpectu ad extrà; igitur per *intelligere* non accipit Verbum *eſſe* perſonale.

Reſolutio. Verbum ſignificat propriù ſecundæ perſonæ. Reſpondeo igitur quòd *Verbum* ſignificat proprietatem ſecundæ perſonæ: ſignificatum autem nominis non poteſt probari niſi ex vſu, & authoritate. Patet autem per Auguſtinum, 7. *de Trin. cap.*4. quòd *verbum* ſignificat proprium ſecundæ perſonæ.

Auguſt.

6. Sed vt hoc aliqualiter poſſimus intelligere, erit ſciendum quòd abſtractum, & concretum idem ſignificant, niſi quòd concretum ſignificat per concretionem ad ſuppoſitum, *filius* igitur & *filiatio* idem ſignificant; *filiatio* autem ſignificat relationem; igitur ſimiliter & *filius*, niſi per modum concernentis, eodem modo *verbum*, & abſtractum ſuum idem ſignificant, vt ſi ſuum abſtractum eſſet in vſu diceretur *verbatio*, ſicut *dictum* & *dictio*, *ſpiratum* & *ſpiratio*: ſicut igitur *dictio paſſiua* & *dictum* idem ſignificant, ita *verbum* & *verbatio*, quia idem ſunt *dictio* & *verbatio*: ſed *dictio paſſiua* dicit expreſſionem paſſiuam de memoria; igitur ſimiliter *verbatio*, quia idem ſunt *dictio* & *verbatio*, ſed expreſſio paſſiua de memoria importat relationem originis, quæ non eſt niſi proprietas perſonæ; igitur *verbum* dicit proprium alicuius perſonæ, ſcilicet illius, quæ gignitur per actum dicendi, ſiue exprimendi de memoria, & illa eſt ſecunda perſona.

Concretum & abſtractũ idem ſignificant.

Vnde ſicut gigni in natura intellectuali conſtituit filium, ſic exprimi in natura intellectuali conſtituit rationem verbi: ideò vnam perſonam exprimit *filius*, & *verbum*, ſolùm autem differunt per connotata; quia *filius* connotat naturam vitalem, *verbum* verò naturam intellectualem.

Quæ differentia filij & verbi.

7. Dubium. Sed dubium eſt quomodo *verbum* ſit tantùm notionale, & tamen *intelligere* ſit eſſentiale, & verbum videatur eſſe terminus eius. Dico ad hoc, quòd *intelligere* non eſt productiuum verbi. Vnde per nullum *intelligere*, nec eſſentiale nec notionale, producitur verbum, quia Pater non eſt beatus productione verbi. Eſt autem beatus actu intelligendi, & ideò per actum intelligendi non producitur verbum. Vnde nulla intellectio eſt productio verbi.

Soluitur.

Replica. Sed dicetur quòd memoria eſt perfectio eſſentialis in Patre & Filio, ſicut *intelligere*; quare igitur magis per memoriam producitur verbum, quàm per *intelligere*, cùm memoria ſit in Patre & Filio ſicut *intelligere*?

Quare memoria producit verbum & non intelligere.

Solutio. Ad hoc dictum eſt ſuprà *diſtinctione ſecunda* * *& ſeptima.* * Nam ratio huius eſt, quia memoria nec in Filio, nec in Spiritu ſancto poteſt eſſe principium producendi, quoniam omne principium productiuum communicatum alicui per productionem adæquatam illi principio, vel per productionem poſteriorem, quoad Spiritum ſanctum, non eſt amplius accipienti illud principium ratio producendi: ſic ſi ignis communicaret eundem calorem alteri per calefactionem adæquatam, ignis genitus non poſſet illo principio producere. Probatio, quia ſi poſſet, aut eadem calefactione; aut alia; non alia, quia tunc non eſſet adæquata huic principio, quia, vt ſuprà declaratum eſt, * principium dicitur adæquari alicui productioni, quando determinata eſt ex ſe ad illam: non quia exhauſta eſt per illam, vt ibi declaratum eſt; nec eadem, quia tunc præcederet ſuam productionem; ideò quamuis memoria ſit communicata Filio & Spiritui ſancto, tamen quia productione adæquata illi principio, vel productione poſteriore, ideò non erit principium producendi.

* q.6.
* q.2.

Quare memoria in Filio & Spiritu ſancto non eſt productiua.

* d.2.q.6.

Ad rationem dicendum, quòd verbum non eſt terminus intellectionis; nec habitus, nec verbum ſequitur intellectionem, quia per illam produceretur, ſed ſicut forma ſequitur formam, vt dictum eſt priùs.

Ad argum. negatiuum quæſtionis quarta.

Ex dictis patet reſponſio ad illam quæſtionem paruam, qua ſolet quæri an priùs ſit Filius, quàm verbum? Dicendum eſt enim quòd quantùm ad ad proprietatem vtriuſque perſonalem, neutrum eſt prius alio, quia eandem proprietatem dicunt, tamen quantùm ad connotata Filius ſecundùm rationem eſt prior Verbo, quia Filius connotat eſſentiam Patris, Verbum verò de memoria Patris exprimi.

Soluit quandam quæſtiunculam propter arg. ſecundum. Connotatiuè tantùm filius dicitur prior verbo.

SCHOLIVM II.

Reſoluit quæſtionem quintam, quòd intellectus ſequens iudicium rationis, non poneret in diuinis verbum eſſentiale: quia idem concipiunt infideles & nos in hac re quoad conceptus terminorum, alioquin non contradiceremus. Addit etiam quòd non poneret verbum notionale, quia Philoſophi non ponerent vllam notitiam genitam in aliqua ſubſtantia ſeparata, quia putant intellectum ab ipſa non diſtingui.

8. *Ratio naturalis nõ colligit eſſentiale neque notionale verbum de Deo.*

AD quintam quæſtionem dicendum, quòd intellectus ſequens rationem naturalem non erroneam, non poneret in Deo nec verbum notionale, nec eſſentiale. Quod non poneret eſſentiale patet, quia infidelis ſequendo ſolùm rationem naturalem poteſt concipere rationes terminorum quorumcumque ſi ei explicentur, aliter non poſſet contradicere eis, ad quæ ratio naturalis non ſe extendit.

Poteſt igitur concipere conceptum verbi, ſi ſibi dicatur quòd verbum ſignificat notitiam genitam, ſiue ſit apud ipſum conceptus verus, ſiue falſus includens compoſſibilitatem in re. Manifeſtum eſt autem quòd ſic concipiens verbum non poneret verbum eſſentiale in diuinis, quia eo ipſo, quod eſt notitia genita non conuenit perſonæ primæ, & per conſequens non eſt eſſentiale; nec etiam poneret verbum notionale, quia per rationem naturalem non poſſet ad hoc deuenire, vt in diuinis ſit aliqua perſona producta. Vnde nec Philoſophus in aliqua ſubſtantia ſeparata poneret verbum, aut notiam genitam, cùm ponat in omni tali *intelligere* eſſe idem cum ſubſtantia, & non eſſe accidens ſubſtantiæ.

9. *Ad argum. principale quæſt. quinta.*

Ad rationem in contrarium dicendum eſt, quòd ſequens iudicium rationis non poneret in Deo aliquod verbum, quia nec notitiam genitam: nec enim haberet vnde probaret ibi eſſe verbum; nec haberet, vnde probaret ibi non eſſe verbum. Nec ratio naturalis adhæret obiecto (ſcilicet quòd verbum non eſt in diuinis, vt aliquid productum ad intrà) vt per ſe noto, nec etiam huic, quòd eadem eſſentia non poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, quia tunc ita firmiter inclinaretur intellectus ſecundùm iudicium naturale ad aſſentiendum falſo, vt principio, & tunc nunquam contingeret ſcire ſicut ſuprà *in obiectione prima quæſt. ſecundæ* eſt declaratum. Vnde ſi falſo tali aſſentiat, hoc non eſt propter euidentiam terminorum, tanquam per ſe noto, ſed propter aliquem paralogiſmum, vt quia videt in omnibus ſingularibus naturæ creatæ ita eſſe, vt quòd hæc natura lapidis vna numero non poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, & ſic de aliis. Sed ratio naturalis poteſt ſimiliter percipere defectum illius argumenti, quia non inducit vniuerſaliter in omnibus, quia poteſt percipere quòd ſi ita ſit in natura finita, & limitata, non propter hoc ſequitur ita eſſe in natura illimitata, & Philoſophus dicit 8. *Topicorum, c.* 10. quòd non eſt inſtandum in propoſito ſi vnum tale ſit, vnde ratio naturalis ſtaret vt neutra, nec haberet vnde probaret ibi verbum eſſe, nec vnde improbaret; tamen magis eſſet inclinata ad ponendum ibi verbum non eſſe, propter pluralitatem ſingularium habentium veritatem, quod vna natura numero non eſt in pluribus ſuppoſitis ſine ſui diuiſione. Et quando dicitur quòd verbum eſt terminus intellectionis perfectæ, patet quòd nec producitur per intellectionem perfectam, nec imperfectam.

Ariſtot.

SCHOLIVM III.

Reſoluit quæſtionem ſextam, verbum non dicere reſpectum proprium ad creaturam; quia omnis reſpectus ad extrà eſt communis tribus: de quo diſtinctione 18. *Appropriatur tamen Verbo reſpectus ad creaturas, qui eſt declaratiui ad declarata: & eſt tantùm rationis, quia poteſt eſſe eiuſdem ad ſe, de quo vide Doctorem quodlib.* 3, *art.* 3, *& in Oxon. hîc à num.* 22.

10. *Reſolutio quæſtionis ſextæ.*

AD ſextam quæſtionem dicendum, quòd ſi intelligatur de re ſignificata per Verbum, vt de ſecunda perſona, non importat in ſe reſpectum ad creaturam, quia vt probatum eſt *diſtinctione* 18. impoſſibile eſt aliquam perſonam in diuinis includere reſpectum ad creaturas, quia quælibet perſona ex ſe eſt neceſſaria, creatura verò ſecundùm nullum *eſſe* eſt ex ſe neceſſaria; ergo nulla perſona includit reſpectum ad creaturam.

An nomen verbum includat reſpectum ad extrà?

Si autem quæratur de nomine *verbi*, an in ſignificato nominis includitur reſpectus ad extrà? Dicendum quòd reſpectus expreſſiui à memoria paterna, & reſpectus declaratiui duo ſunt, & primus eſt realis, & ſecundus eſt rationis, cùm vnum nomen non ſit vniuocum ad ens reale, & ens rationis. Si dicatur quòd vtetque reſpectus ſignificetur per nomen *verbi*, tunc nomen eſt æquiuocum, nec ſic tunc concedendum eſſet de nomine, cùm res ſit nota. Si autem alter ſignificetur per nomen, & alius reſpectus connotetur, & quæratur quis reſpectus ſignificatur per nomen, quamuis modò benè poſſit probari quis primò ſignificetur, videtur tamen verius, quòd reſpectus realis ſignificetur, & reſpectus rationis connotetur. Et hoc quia abſtractum *verbi*, vt priùs dictum eſt ſignificat illum reſpectum realem & tunc reſpectus rationis connotatur, ſcilicet reſpectus declaratiui ad primum declaratum, & ſecundariò & remotiùs connotatur reſpectus declaratiui ad ſecundaria declarata vt ad creaturas, hæc autem magis diffusè, quære alibi.*

An verbum primario ſignificet reſpectum expreſſiui & de connotato declaratiui.

* In Oxon. hîc n. 23.

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm ingenitum *ſit proprietas ipſius Patris?*

Alenſ. 1 *p. q.* 6 *m.* 5. *&* 3. D. Thom. 1 *p. q.* 33. *art.* 4. *& hic q.* 1. *art.* 1. D. Bonau. *hic art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. 2. Capreol. *q.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Doctor *hic q.* 1. Suarez 1. *p. tr.* 3. *l.* 8. *c.* 4. *& l.* 5. *c.* 10.

1. *Argumẽtum primum negationum.*

CIRCA hanc diſtinctionem XXVIII. quæritur primò: *Vtrùm* ingenitum *ſit proprietas Patris?* Quòd non. Quia *ingenitum* dicitur de eſſentia, & Spiritu ſancto: quia

quia eſſentia non eſt genita:ergo eſt non genita: quia à negatiua de prædicato infinito, &c. ergo eſt ingenita.

Secundum

Item, proprietas perſonæ eſt relatiua: ſed *ingenitum* non:quia ſi ſic,omne ingenitum eſſet relatum, & per conſequens omne non relatum eſſet genitum per contrapoſitionem: ſed ſequitur, omne genitum eſt relatum: omne non relatum eſt genitum:ergo omne non relatum eſt relatum.

Tertium. Ambroſ.

Item, Ambroſius 4.de Spiritu ſancto: *Nos voluimus vti hoc vocabulo* ingenitum.

Oppoſitum. Auguſt.

Oppoſitum.Auguſtinus,q.1.ad Oroſium:*Non duos eſſe ingenitos certa fides declarat.*

2. *Deciſio quæſtionis.* Ariſtot. Ingenitum *multipliciter capitur.*

Ad quæſtionem dico, quòd dictio compoſita ex dictione priuatiua,& multiplici,eſt dupliciter multiplex, 5.*Metaphyſicæ cap.de potentia tex.*17. Primò ratione multiplicis dictionis priuatiuæ: Secundò, ratione alterius partis. Sic *ingenitum* ratione ſecundæ partis eſt æquiuocum ad productum per generationem, vt primus terminus, & hoc eſt primum ſignatum geniti. Secundò, eſt æquiuocum ad communicatum per generationem,hoc eſt,ad formalem terminum, ſecundùm Hilarium: & ſic magis extenditur ad genitum. Tertiò magis extenditur adhuc, accipiendo ipſum pro producto in communi, vt ſe extendit ad id, quod præſupponit generationem, quod non haberet eſſe, niſi præſupponeret generationem.

Priuatio propriiſſimè quaſic. Priuatio triplex.

Secundò *ingenitum* eſt multiplex ex parte, de ly,*in*. Dicitur enim propriiſſimè priuatio.*quando aliquid caret aliquo eo modo, quo eſt natum ipſum habere:* & eſt propriiſſimè carere: Alio modo quod in ſe natum eſt habere aliquid, non tamen tunc, vt catulus cæcus ante nonum diem, quia natus eſt habere viſum,etſi non pro tunc. Et ſic homo dicitur miſer in via: quia caret beatudine, quam natus eſt habere, etſi non in via. Tertiò dicitur priuatio, quando aliquid non eſt natum habere aliquid ſecundùm ſpeciem,ſed ſecundùm rationem communionis, ſicut talpa dicitur carere viſu, eo quòd non habet id quod natum eſt haberi ab animali.Et priuatio hoc modo tot modos poteſt habere, quot habet communia ſupra ſe:quia ſi aliquid natum eſt haberi à corpore,vel à ſubſtantia,vel ab ente,adhuc infima ſpecies dicitur de illo priuari, & ſic omnes creaturæ dicuntur priuari perfectione ſimpliciter, quia aliquid quod eſt ens, puta Deus, natum eſt habere.

Creatura quomodo habet priuationem ſimplicis perfectionis.

3. *Negatio duplex intra & extra genus. Negatio in genere & priuatio ſecundùm genus coincidunt.*

Et per hoc ſoluitur illud,quod dicitur,bouem priuari rationalitate,& tamen non eſt natum habere ſecundùm ſpeciem, ſed ſecundùm genus: Sed priuatio ſignatur per ly *in*, & includit negationem. Negatio autem duplex eſt, extra genus, vt *non Socrates*, quæ dicitur de ente,& non ente, vel negatio in genere, & hoc ſupponit aliud poſitiuum. Vnde dico, quòd inter negationem in genere & priuationem ſecundùm genus non eſt aliqua differentia in re, quia priuatio nihil dicit vltra negationem, niſi præſupponendo naturam.

Tres ingeniti *acceptiones.*

Ex his ſequitur quòd ingenitum propriè priuat genitum primo modo, & ſic non eſt in diuinis,quia nulla carentia eſt ibi illius, quod natum eſt haberi,quia ſic eſſet ibi imperfectio.Secundo modo accipitur ingenitum, vel quod priuat genitum,ſecundùm genus; & hoc eſt genus quod poteſt abſtrahi à ſuppoſito: poſſumus enim hîc accipere quaſi genus,quod eſt commune ad tres perſonas, & ſic Spiritus ſanctus eſt ingenitus,ſed eſſentia non, quia non habet priuationem in genere,non enim eſſentia eſt perſonæ. Tertium ſignificatum *ingeniti* eſt, vt priuat ſecundum ſignificatum *geniti*, vt quod natum eſt communicari, non communicatum, & ſic de nulla perſona dicitur. Nec etiam de eſſentia abſolutè,ſed cum determinatione eſſentiæ,vt in Patre,eſt ingenita.

SCHOLIVM.

Poſita triplici acceptione ingeniti, *& tribus modis priuationis oſtendit quomodo Spiritus ſanctus dici poſſit ingenitus, & eſſentia, cum limitatione, ingenita. Nunc autem deſcendit ad quartam acceptionem* ingeniti *vt dicit priuationem ſecundum genus ſuppoſiti, & ſic ſecundùm modum loquendi Sanctorum,dicit quòd ſoli Patri conuenit, quia ſolus Pater eſt inter perſonas improducta. Reijcit modum dicendi S.Bonauenturæ*, quòd *ingenitum* dicit dignitatem, *nempe fontalem plenitudinem, explicans quo ſenſu proprietas perſonalis dicat dignitatem.*

4. *Quarta* ingeniti *acceptio.*

QVartum ſignificatum *ingeniti* eſt,vt eſt priuatio ſecundùm genus,& priuat tertium ſignificatum *geniti*,vt productum in communi, & ſic eſt non productum,& ſic Sancti loquuntur de *ingenito*. Et Auguſtinus de perſona non producta ſic loquitur, *quæſt. ſecunda ad Oroſium*, & ſic Pater eſt ingenitus,eo quòd ab alio non ſit;ergo *ingenitum* eſt proprietas ſolius Patris. Auguſt.

Difficultas. S.Bonauent.

Sed quomodo dicit dignitatem? dicit vnus Doctor, quòd quia connotat fontalem plenitudinem.

Reſolutio ſolutio.

Contrà, fontalis plenitudo eſt tantùm ad intrà: ſed in Patre non eſt alia relatio tertiæ, niſi fœcunditatis ad generandum, & ſpirandum: ergo non eſt niſi aggregatio iſtorum. Vnde neque connotat tertium, neque etiam iſta connotat.

Soluitur. Quomodo proprietas omnis in diuinis dicat dignitatem.

Ideò dico, quòd proprietas in diuinis,dicit dignitatem,hoc eſt,non indignitatem,& quòd omnis proprietas tam negatiua quàm poſitiua eſt dignitas,ſicut relatio eſt dignitas. Vnde in creaturis negatio eſt dignitas, vt Regem non eſſe ſcurram,quia eſſe,eſſet indignitas;& ſic ſola negatio, vt non habere generatorem, eſt dignitas primæ perſonæ,quia eius affirmatio eſſet indigna Patre in diuinis.

5. *Ad primum principale.*

Ad primum dico quòd *ingenitum* non conuenit Spiritui ſancto,neque eſſentiæ vt eſt proprietas Patris, nec tenet conſequentia negatiua de prædicato finito ad affirmatiuam de infinito, niſi ſecundùm quod eſt negatio extra genus in prædicato infinito, & ſic non eſt *ingenitum*, vel *non genitum* proprietas perſonalis. Vnde Spiritus ſanctus eſt ingenitus,accipiendo primum *ingeniti* ſignificatum in genere.

Ad ſecundum.

Ad aliud dico,quòd ſicut aliquid affirmat aliquid in genere, ſic negatio negat: ideò dico quòd omnis proprietas dicit relationem, ſed hæc eſt vel affirmatiua, vel negatiua. Et concedo quòd omne non genitum eſt relatum:ergo poſitiuè vel priuatiuè,& ſic non ſequitur, omne non genitum eſt relatum: ergo poſitiuè,vel priuatiuè: ergo omne non relatum eſt genitum.

Ad tertium.

Ad Ambroſium dico,quòd aliqua erant vocabula non vſitata in primitiua Eccleſia, ſed nunc

ſunt nomina propria adinuenta. Et dico, quòd tunc Ambroſius noluit vti hoc vocabulo *ingenitum*, & hoc fuit propter ſimplices; quia malum in ſe, ſed nunc eſt vocabulum notum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm innaſcibilitas *ſit proprietas conſtitutiua primæ perſonæ?*

Alenſ. 1 *p. q.* 68 *mem* 2. D. Thom 1. *p. q* 32 *art.* 2. D. Bonau *hic q* 2. *& d.* 7 *q* 2. Richardus *hic art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Doctor *in Oxon. q.* 1. *& quodl.* 4. *art.* 2. Suarez 1. *p tract* 3. *l.* 7. *cap.* 6. *&* 7.

1. *Arg. primum affirmatiuè.* Damaſc.

VÒD ſic, per Damaſcenum lib. 1. Orthod. fid. cap. 4. *Omnia diuina ſunt vnum, præter ingenerationem, generationem & præceſſionem.*

Secundum.

Item ſecundò ſic: tam ſimplex eſt perſona, ſicut eſſentia, ſed propter ſimplicitatem eſſentiæ quælibet proprietas eſſentialis prædicatur de alia in abſtracto; igitur ſimiliter propter ſimplicitatem perſonæ quælibet proprietas perſonalis prædicatur de alia; igitur hæc eſt vera, *paternitas eſt innaſcibilitas*, ergo ſi paternitas conſtituit primam perſonam, & innaſcibilitas conſtituet.

Tertium. Præpoſitiuus.

Item tertiò per rationem Præpoſitiui quo Pater eſt Pater, eo eſt hæc perſona; ſed quo eſt hæc perſona, eo eſt innaſcibilis; igitur Pater eſt Pater per innaſcibilitatem; igitur, &c.

2. *Quartum.*

Item quartò ſic: dignius eſt habere aliquid à ſe quàm communicare alteri, quia habere aliquid à ſe importat libertatem formaliter, non ſic autem communicare alteri, quia poteſt communicare aliquid quod non eſt formaliter liberũ; ſed *ingenitum* dicit habere eſſentiam non ab alio; *generare* autem dicit modum habendi eſſentiam in communicatione ad alterum; igitur maiorem dignitatem formaliter importat *ingenitum*, quàm *generare*, ſiue Paternitas.

Argumẽtum negatiuum.

Contrà, ita ſe habet perſona prima in ratione proprietatis poſitiuæ ad ſecundam, ſicut è conuerſo ſecunda ad primam: ſed ſecunda perſona conſtituitur proprietate poſitiua ad primam, & non relatione negatiua; igitur ſimiliter è conuerſo.

3. *Reſolutio aliquorum. Probatur primò.*

Hîc videtur poſſe dici quòd *innaſcibilitas* ſit proprietas conſtitutiua primæ perſonæ, quod probatur primò ſic, per Auguſtinum 5. de Trin. cap. 6 *Pater ſi non genuiſſet, nihil prohiberet eum eſſe ingenitum*; prima perſona poteſt dici ingenita, licèt non genuiſſet, & ſi hoc, igitur *ingenitum* præcedit *paternitatem*, quia repugnantia eſt eſſe poſterius, & non prius, nec *ingenitum* & *paternitas* poſſunt ſe habere ex æquo, quia tunc non eſſent duæ proprietates: habet igitur ponere, vt videtur, quòd *ingenitum* præcedat, ſed *innaſcibilitas* vt præcedit eſt incommunicabilis, quia non poteſt pluribus communicari; tunc enim eſſent plures ingeniti; igitur *innaſcibilitas* eſt prima proprietas incommunicabilis in natura diuina: talis autem proprietas conſtituit primam perſonam, quia perſona nihil eſt niſi eſſentia cum proprietate incommunicabili.

4. *Secundò.*

Item, ſecundò ſic: In omni ordine negatio ordinis ad præcedens præcedit poſitionẽ ordinis ad ſequens, ſiue ad ſecundum; igitur ſimiliter in ordine perſonarum negatio relationis in prima perſona, ſcilicet ad non genitorem, præcedit reſpectum eius poſitiuum ad ſecundam perſonam: igitur innaſcibilitas præcedit paternitatem, & tunc ſicut priùs, ipſa conſtituet primam perſonam, quia eſt prima proprietas in prima perſona. Prima propoſitio patet primò per hoc, quòd ita videtur eſſe in omnibus entibus, inter quæ eſt ordo, vt patet in ordine eſſentiarum. Nam primam eſſentiam priùs conſequitur negatio ordinis ad aliquid prius, quàm reſpectus poſitiuus ad aliquam realitatem aliam ſequentem. Et demum quia eſt abſolutiſſima, non includit reſpectum realem ad ſequens.

Negatio ordinis ad præcedens prior poſitione ordinis ad ſubſequens.

Secundò eadẽ propoſitio probatur, quia habẽs ordinem ad ſequens, prius eſt quàm ordo ad ſequens; ergo & negatio eius ad præcedens, quia conuertibilia ſunt; ergo ſi affirmatio præcedit ſequens, & negatio. Hoc videtur in Filio, qui priùs ordine refertur ad Patrem quàm ad Spiritum ſanctum, quia refertur ad Patrem proprietate, qua conſtituitur; ad Spiritum ſanctum verò proprietate quaſi aduentitia; ſed contradictoria debent intelligi eſſe ſimul oppoſita pro eodem inſtanti, igitur ſi negetur ordo ad præcedens, negatio illius ordinis debet præcedere ordinem ad ſequens, quia pro illo inſtanti; pro quo præcedit ordo ad præcedens, ſibi correſpondet negatio illius ordinis contradictoriè: igitur negatio ordinis alicuius ad præſens præcedit ordinem ad ſequens.

5. *Probatio tertia. Auguſt.*

Item tertiò ſic: Abſolutum præcedit reſpectiuum per Auguſtinum, 7. *de Trin. c.* 11. igitur quod magis accedit ad rationem abſoluti in diuinis prius eſt reſpectiuo: ſed negatio ordinis ad præcedens magis accedit ad rationem abſoluti in diuinis: igitur prius eſt reſpectiuo. Vnde & ſecundùm imaginationem Gentilium ponentium Deum vt quoddam abſolutum ſubſiſtens, rantùm in Deo eſt negatio ordinis ad præcedens, & dicitur non genitus, ſiue innaſcibilis, non tamen ponit ordinem ad ſequens: vel ſi ponit reſpectu creaturarum, ille reſpectus ſequitur, igitur proprietas innaſcibilis eſt prior quacumque poſitiua relatiua: igitur vt priùs ille conſtitueret.

Modus ponendi innaſcibilitatem conſtituere perſonam.

Modus ponendi poteſt eſſe iſte: Eſſentia diuina priùs intelligitur in aliquo non communicata, quia non poteſt intelligi communicari alicui paſſiuè niſi præintelligatur in aliquo vt non communicata ſibi: ſed ſi priùs intelligatur in aliquo non communicata, quàm communicata, ergo priùs intelligitur in aliquo non communicata quàm aliquis eam communicans: quia aliquis communicans, & aliquis cui communicatur ſunt relatiua, quæ ſimul ſunt, igitur quod præcedit vnum & alterum: ſed in illo priori, in quo intelligitur non communicata priùs quàm intelligitur in communicante, non eſt in omnibus ſuppoſitis: ergo in illo priori eſt in aliquo vno ſuppoſito, & ſic vt ſubſiſtens in natura diuina non communicata, igitur vt perſona: ſic videtur quòd prima perſona conſtituatur per proprietatem Ingeniti.

SCHOLIVM I.

Refutat ſententiam ponentem innaſcibilitatem rationem conſtitutiuã Patris. Primò ex Auguſtino. Secundò,

Secundò, quia ingenitũ eſt negatio, cui repugnat cõſtituere perſonam diuinam. Tertiò alia duæ conſtituuntur per relationes poſitiuas, nec ſunt digniores prima. Quartò ex aliis duobus locis Auguſtini. Hinc tamẽ non ſequitur quin perſona creata conſtituatur per negationem de quo in Oxon. 3. diſt. 1. q. 1. à n. 2. principaliter probat, quia negatio non eſt incommunicabilis ſecundùm ſe, ſed ſecundùm affirmationem, quam ſequitur; ergo ingenitum ſupponit affirmationem incommunicabilem, de hac ratione vide in Oxonien. 1. d. 2. q. 7. num. 38. & d. 23. numero 4.

6. *Reiicitur præcedens opinio authoritate.* Auguſt.

SEd contra hanc opinionem primò eſt authoritas Auguſtini de fide ad Petrum cap. 11. vbi vult quòd *Proprium Patris eſt, non quòd ſit ingenitus, ſed quod vnigenitum genuit, ſicut proprium eſt Filij, non quod genuit, ſed quod genitus ſit*: Et quamuis poſſit aliquis hoc diſtrahere, non tamen ſic diſtrahere, quin verba Auguſtini expreſsè hoc ſonent, quia ſicut apparet ibidem, eodem modo quomodo negaret *non generare* eſſe proprium Filij, ita negaret *non genitum* eſſe proprium Patris, ſed non negat quin ſit notio & proprietas Patris.

Et ratione. Item; per rationem arguitur ſic; perſona prima non poteſt conſtitui in *eſſe* perſonali per negationem, ſed *ingenitum* vt diſtinguitur à paternitate, & *generare* non dicit niſi negationem; igitur vt ſic non conſtituit primam perſonam. Maior probatur, primò, quia negatio etiam in entitate non eſt aliquid, licèt illud in quo eſt, ſit aliquid, cæcitas enim non eſt maius aliquid in oculo, quàm in pede: quod enim nihil eſt in ſe, nihil eſt in alio: igitur ſi prima perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali per negationem, conſtitueretur in *eſſe* perſonali per non entitatem: & ſic perſona, vt perſona erit non ens.

Negatio non cõſtituit perſonam diuinam.

7. *Secunda ratio.* Secundò hoc probatur ex alio; quia ſecunda perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali aliqua proprietate poſitiua; igitur ſi prima perſona conſtituatur per negationem, ſequitur quòd perſonæ non ſunt æquales in entitate perſonali, quod eſt inconueniens.

Auguſt. Minor probatur per Auguſtinum 5. de Trin. cap. 7. in fine: *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non eſt demonſtratur.* Et in eodem cap. 14. *Sicut genitus non ad ſeipſum dicitur, ſed quòd ad genitorem refertur, ſic non genitus non ad ſeipſum dicitur, ſed quod ex genitore non ſit oſtenditur.* Et etiam per totum cap 8. oſtendit quòd ad idem genus pertinet, & quod *ingenitum* ſit negatio relationis *geniti*, & pertinet ad genus Relationis. Vnde dicit ibidem quòd negatiua particula, cùm dicitur, *non genitus*, tantum negat quantum ſine illa agebatur.

Tertia. Auguſt. Item ingenitum eſt alia notio à Paternitate, vt patet per Auguſtinum 5. *de Trin. cap.* 7. Secundùm quòd eſt alia notio, non includit eam; igitur habet formaliter incommunicabilitatem aliam ab incommunicabilitate paternitatis, illa autem non eſt eſſentiæ, quia eſſentia communicabilis eſt; nec à paternitate, vt iam patet; igitur ſecundùm quòd eſt diſtincta notio, non niſi negationem importat, quia ſi affirmationem, hoc non eſſet niſi eſſentia, vel paternitas, cùm in Patre non ſit alia entitas poſitiua; ſic igitur cùm *ingenitum* tantùm importat negationem, non poteſt primam perſonam conſtituere.

8. Sed huic rationi inſtant quidam, dicentes quòd hæc ratio non ſolùm videtur probare quòd *ingenitum* non conſtituat perſonam aliquam, ſed ampliùs probat quòd non ſit notio, vel proprietas, cùm ſit negatio, & proprietas videtur aliquam poſitionem importare. Similiter cùm negatio non dicat aliquam dignitatem, & proprietas, ſiue notio, videatur dignitatem importare, æqualiter videtur probatum quòd *ingenitum* non ſit notio, nec proprietas, ſicut quòd non ſit proprietas conſtitutiua perſonæ. Oporret igitur, vt dicunt, ſecundùm communem opinionem ad rationem illam reſpondere. *Inſtantia.*

Ideò dicunt, quòd *ingenitum* non importat negationem ſolam, ſed affirmatiuum, & poſitiuum, & ideò ratione affirmationis, quam dat intelligere, poteſt dici notio: illud autem affirmatiuum, quod dat intelligere eſt eſſe à ſe, vt dicunt, & ratione illius præcedit proprietatem paternitatis, vt patet per Richardum 5. de Trin. c. 5. *Quia eſt enim à ſe prima perſona, ideò eſt à quo eſt aliud.* Richard.

Hanc autem inſtantiam ſic excludo, primò quantùm ad illud, quod dicitur, quòd *ingenitum* non poterit dici notio ratione negationis, ſicut nec proprietas conſtitutiua; hoc non eſt verum, quia notio dicit quicquid eſt ratio innoteſcendi perſonam quantùm ad originem; non ſolùm autem affirmatiuum eſt ratio ſic innoteſcendi perſonam primam, ſed etiam negatio, & aliquid negatiuè dictum, quia in ordine perſonarum eſt ſtatus ad aliquem ſic originantem, quod non ſit ab alia, & illa notio ſic primam perſonam notificans, debet eſſe negatiua. 9. *Soluitur.* Ingenitum *eſt notio licèt non proprietas Patris.*

Quod etiam dicitur, quòd ſi *ingenitum* diceret ſolam negationem, non importaret dignitatem, & ſic non eſſet notio; poteſt dici vno modo, ſicut dictum fuit in præcedenti quæſtione, & patet alibi, * quod negatio debet eſſe dignitatis in aliquo, quando affirmatio ſi in ipſo eſſet importaret indignitatem. Vnde negatio modi diſconuenientis primæ perſonæ eſt dignitatis in ipſa, ideò negatio productionis, qua ſignificatur prima perſona non produci, eſt dignitatis in ipſa. * In Oxon. hic n. 7. *Negatio importat dignitatem cuius affirmatio indignitatem denotat.*

Aliter ad hoc dicunt, quòd *ingenitum* ratione negationis, notio eſt, ratione verò eſſentiæ, in qua fundatur, dignitatem importat; *ingenitum* enim dicit habere eſſentiam non ab alio, & hoc quidem dignitatis eſt, quia ſic habere eſſentiam eſt habere eam liberè, non aliunde accipiendo. *Alia ſolutio aliorum.*

Sed videtur mihi prior reſponſio melior; tum, quia notio, vt notio dignitatẽ importat, & ſic *ingenitum* vt notio dignitatẽ importabit; tum, quia ſi ſolùm ratione eſſentiæ dignitatem importaret, igitur non dicit propriam dignitatem primæ perſonæ, ſed communem omnibus, & ſic non videtur notio propria Patri. *Præferturprima ſolutio.*

Quòd verò dicunt, quòd illud affirmatiuum importatum per *ingenitum* eſt eſſe à ſe, quæro enim quid ſignificet eſſe à ſe? Si eſſentiam tantùm, ergo commune erit; non autem proprietatem abſolutam, tunc enim conſtitueret perſonam abſolutam: igitur ſignificabit relationem poſitiuam, vel negationem relationis: ſed relationem poſitiuam non, quia in Patre non eſt relatio poſitiua, niſi generatio, ſiue paternitas, & ſpiratio, quæ eſt communis Patri & Filio: ſi igitur paternitatem dicat, tunc dicere quòd *ingenitum* ratione affirmationis conſtituat 10.

ſtituat primam perſonam, eſt dicere quòd ratione paternitatis conſtituat perſonam, & eſt propoſitum. Si non dicat relationem poſitiuam, nec abſoluram, ergo ſolùm dicit negationem, ſcilicet non ab alio eſſe; igitur ſi *ingenitum* conſtituit perſonam, ſequitur quòd ratione negationis conſtituit. Vnde prima perſona dicitur eſſe à ſe, non quia poſitiuè habeat eſſe à ſe principiatiuè: hoc enim impoſſibile eſt in qualibet perſona; quia nihil principiat ſeipſum, ſed quia negatiuè principiatur, id eſt, non eſt ab alio, vt ſic accipiatur negatiuè eſſe à ſe, quia non ab alio, non dico formaliter, ſed principiatiuè, quia principiatiuè non habet *eſſe* ab alio, formaliter verò à ſe habet *eſſe*.

Quomodo prima perſona dicitur eſſe à ſe.

11. *Secunda probatio principalis. Negatio non eſt incommunicabilis niſi ratione affirmationis.*

Secundò per rationem arguitur ſic ad principalem concluſionem; negatio non eſt propria, nec incommunicabilis, niſi quia conſequitur affirmationem incommunicabilem, & propriam; ſed eſſentia non eſt talis affirmatio incommunicabilis, & propria alicui perſonæ; ergo negatio importata per *ingenitum*, ſcilicet non eſſe ab alio, non poteſt eſſe incommunicabilis, & propria perſonæ primæ, niſi ratione alicuius affirmatiui alterius, quod conſequitur; igitur incommunicabilitas eſt ab ente priori: igitur ſi *ingenitum* conſtituit perſonam non conſtituit eam ratione ſui, ſed ratione entitatis prioris. Maior probatur, quia ſicut negatio non habet entitatem, niſi quia fundatur in entitate, ita nec vnitatem, & per conſequens nec eſſe proprium, & incommunicabile habebit niſi ratione poſitiui, in quo fundatur. Et hoc quidem patet ſic; quoniam negatio ſi circumſcribatur, dicitur de omnibus tam de ente, quàm de non ente, & non dicitur de non ente pluſquam de affirmatiuo poſitiuo, & omnibus illis communicatur. Quòd autem ſit proprium & incommunicabile, hoc eſt ratione affirmationis, in quâ fundatur, vt patet de iſto negatiuo, non tantùm quod conuenit vni ſoli, vt quia eſſentia prima, in qua fundatur, eſt ſingularis, & tantùm vna, & ideò hæc negatio vni ſoli enti conuenit; igitur quòd negatio *ingeniti* ſit incommunicabilis, hoc habet ab entitate priori incommunicabili; igitur illa entitas primò conſtituit, & non *ingenitum*.

Vnitas negationis eſt à quo eius entitas.

Negatio non eſt de ſe incommunicabilis.

12. *Tertiò.*

Item tertiò ſic: Quandocumque in eodem affirmatio & negatio ſunt ſimul ſecundùm conſequentiam, affirmatio eſt prior in eſſendo, quàm negatio, quia negatio non poteſt eſſe prior in eſſendo affirmatione, nec etiam ſimul, quia tunc non haberent ordinem, igitur negatio erit poſterior in eſſendo, & affirmatio prior; iſta autem in diuinis ſunt ſimul ſecundùm conſequentiam *non eſſe ab alio, & eſſe à quo alius*, quia enim ille à quo eſt alius, habet primam fœcunditatem, ideò non eſt ab alio; & quia ille, qui non eſt ab alio, eſt fœcundus, ideò eſt, à quo alius; igitur priùs in eſſendo erit eſſe à quo alius, hoc autem importatur per proprietatem poſitiuam originis in prima perſona; igitur eſt illa prior proprietas, & per conſequens prima perſona conſtituetur proprietate poſitiua priore proprietate negatiua *ingeniti*.

Non eſſe ab alio vt eſſe à quo alius ſunt ſimul in Diuinis.

SCHOLIVM II.

Reſoluit primam perſonam conſtitui tantùm per relationem poſitiuam ad ſecundam: & explicat clariſſimè, ſoluitque argumenta adducta numero 3. & ſequentibus. Vide ipſum in Oxon. hîc quæſtione ſecunda à n. 20. & latius q. 3. per totum. Habet hîc præclaram & ſubtilem doctrinam in ſolutione argumentorum, fuſiorem quàm in ſcripto Anglicano.

13. *Reſolutio Doctoris.*

Reſpondeo igitur ad quæſtionem ſecundùm quòd dictum eſt *diſt. 26. quæſtione vltima.* Prima perſona conſtituitur in *eſſe* perſonali per relationem originis poſitiuam ad ſecundam perſonam; aliter enim vt ibi dictum eſt, prima perſona eſſet magis neceſſaria quàm ſecunda. Modus verò ponendi eſt iſte. Eſſentia enim, vt intellecta à ſe eſt omnino prima, & ſic non intelligitur vt apta nata fundare relationes per modum informationis, vt ipſam informando, ſed per modum, quo forma quiditatis fundare dicitur proprietates hypoſtaticas, quæ etiam in creaturis non informant quiditatem, ſed ſolùm dant ei *eſſe* incommunicabile. Primum autem quod fundatur in illa eſſentia non poteſt eſſe negatio incommunicabilis, propter ſecundam rationem priùs dictam, quia negatio non eſt incommunicabilis, niſi propter affirmationem incommunicabilem, quam conſequitur: igitur primum, quod ibi pullulat, eſt ratio poſitiua, quæ cum eſſentia conſtituit perſonam, quæ quia ab alia non producitur, ideò eſt ingenita, ita quòd quia Pater eſt paternitate, ideò eſt ingenitus: ille enim eſt verè Pater, qui non habet Patrem, ſicut ille verè eſt Dominus, qui non habet Dominum. Vnde Damaſcenus lib. 1. c. 9. vult quòd nomen *Patris*, non eſt tranſlatum à creaturis ad diuina, ſed primò conuenit Patri Deo, ſicut allegat Apoſtolum dicentem ad Epheſ 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur.* Vnde Chriſtus alia nomina nobis non reliquit, quæ verè exprimunt perſonas diuinas, & quæ priùs erant eis impoſita, & ſic, quòd nomina iſta, Pater & Filius, verè illas perſonas exprimunt, vt aliàs dictum eſt. *

Modus ponendi relationem poſitiuam originis conſtituere perſonam primam.

Damaſc. *Paternitas creata à diuina tranſlata eſt.*

*d. 22. q. vn.

14. *Ad primum argumentum pro alia opinione. Prima reſponſio Præpoſitiui. Secunda Alenſis.*

Ad primam rationem pro alia opinione recitat vnus Doctor rationem Præpoſitiui dicentis quòd cùm dicitur quòd Pater eſſet ingenitus, licèt non genuiſſet; ſi proprietatem verbi attendas, falſa eſt locutio, dictum eſt autem hoc contra hæreticos.

Aliam rationem Fratris Alexandri recitat, qui dixit, quòd illud debet intelligi non quantùm ad naturam eſſendi, ſed quantùm ad rationem intelligendi, licèt enim *ingenitum* connotet perſonam primam ſubſiſtentem in diuinis, non tamen connotat illud ratione cuius ineſt, ſed abſtrahit ab illo, licèt non inſit niſi mediante illo. Exemplum, cæcitas non ineſt oculo, niſi mediante tali complexione, cum qua non ſtat viſio, & tamen non connotat illam complexionem, ſed abſtrahit ab illa tantùm, & connotat oculum.

Tertia Henrici.

Tertiò iſte reſpondet, quia hoc dictum eſt per impoſſibile, non per incompoſſibile, & ita redit in idem cum reſponſione Præpoſitiui. Vide eundem in ſumma.

Reſponſio authoris. Auguſt.

Aliter verò poteſt dici quòd dicit tria Aug. 15. de ingenito. Vnum eſt in cap. 6. & 19. libris. Vnde deſumptum eſt argumentum, vbi dicit, *non hoc eſſe dicere ingenitum, quod eſt Patrem dicere, quia etſi Filium non genuiſſet, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.*

Secundum

Secundum quod dicit de eo eſt in cap. 7. ibidem, vbi dicit, *Non idèo quiſque Pater quia ingenitus, nec ingenitus, idèo quia Pater.* Tertium eſt, quod dicit in eodem cap. quòd *Alia notio eſt, qua intelligitur genitor; alia, qua intelligitur ingenitus*; hoc autem eſt indubitanter verum, vt patet in præcedentibus. Et Auguſtinus ibidem in capitulis ſequentibus intendit hoc probare: quia *ingenitum* importat reſpectum negatiuum ad non genitorem; genitor verò ſiue Pater ad genitum, ſiue Filium.

16. *Explicatur Auguſtinus.*

Sed de primo dicto, quod dicit ante finem c. 6. videtur dicendum quòd hoc non dicit ſecundùm ſententiam propriam, ſed recitando dictum hæreticorum, & Arianorum, dicentium Filium non eſſe æqualem Patri, propter hoc, quòd Pater dicitur eſſe ingenitus, & ingenitus dicitur non ad aliud; ergo ſecundùm ſubſtantiam, & Filius non dicitur ingenitus, ex quo concludebat aliam eſſe ſubſtantiam Patris, quàm Filij, contra quam arguit in ſequenti capitulo. Vnde eſt dicendum, quòd illa litera tota vſque ad ſeptimum capitulum, debet legi totum ſuſpenſiuè, quod patet tam ex fine illius ſexti capituli, quàm ex principio capitis 19. nam poſtquam dixit in capitulo 6. quòd non eſt diuerſa ſubſtantia Patris, & Filij, ſubdit dictum hæreticorum. *Si autem putant Catholici huic reſiſtendum eſſe ſermoni, quòd Pater quidem ad Filium dicitur, & Filius ad Patrem, ingenitus tamen & genitus ad ſeipſos dicuntur, non ad alterum, non enim hoc eſt dicere ingenitum, quod eſt Patrem dicere.* Alibi etiam habet ſimilia. Suſpenſiuè ſequitur c. 7. *hìc ſi dicunt Catholici non intelligi de ingenito, &c.* Vnde ex præcedentibus & ſequentibus ſatis patet, quòd non eſt dictum Auguſtini, niſi recitando verſutias hæreticorum, & ſuſpenſiuè à cap. 3. prædicti libri de paruis, vſque ad ſeptimum de magnis, non ſignificatur capitulum de paruis propter ſuſpenſiuum modum loquendi.

17. *Alia Auguſtini explicatio.*

Si verò omnino proteruias, quòd per illud dictũ intelligit Auguſt. vt propriũ afferendo, poteſt dici, quòd ſi Pater non genuiſſet, nihil prohiberet eum dicere ex parte ingenitum, quia *ingenitum* dicit ſolam negationem, & nihil poſitiuum dicit quantum eſt ex ſe: ſed tantùm ex ratione affirmationis, quam conſequitur; nec relatiuum, nec abſolutum, nec etiam eſt de ſe incommunicabile, ſed tantùm per affirmationem, quam conſequitur, prohibetur dici non genitus, ſi non genuiſſet, quia ex hoc dicitur ingenitus, quia habet proprietatem poſitiuam, quam conſequitur, vt dictum eſt.

18. *Non ideo pater quia ingenitus nec è contra: exponitur.*

Sed quomodo tunc dicitur eſſe verum ſecundùm Auguſtinum, quòd *non ideò eſt Pater, quia ingenitus, nec ingenitus, idèo quia Pater?* Poteſt dici, quòd & illud dicit ſuſpenſiuè, & recitando, ſicut patet per literam ſequẽtem. Sequitur enim, *propterea non ad aliud, ſed ad ſe dici putatur ingenitus.* Vel ſi concedas quòd illud ſit aſſertiuè dictum, dico quòd verum eſt, quòd non ideò eſt Pater; quia ingenitus, ita quòd negatur in ingenito cauſa perfectatis, tam primo, quàm ſecundo modo per ſe reſpectu paternitatis; ſed hæc, *non ideò ingenitus quia Pater*, eſt vera, prout negatur perfectas primo modo in Patre reſpectu huius notionis *ingenitum*, quia *ingenitum* non eſt de formali, & per ſe intellectu paternitatis, ſed ſunt diuerſæ notiones diſtinctæ formaliter, & poſſunt ab inuicem ſeparari in creaturis, & ideò *genitus* non prædicatur primo modo per ſe de *Patre*, nec Pater eſt cauſa inhærentiæ huius prædicati primo modo, ſicut *homo* reſpectu *animalis*. Et ideò negatio perfectatis primo modo in Patre reſpectu *ingeniti* eſt; hæc tamen, *non ideò ingenitus quia Pater*, eſt falſa ſecundo modo perfectatis, ſicut, *non ideò riſibilis quia homo*; quia negatio illa importata per *ingenitum* conſequitur notionem illam affirmatiuam in Patre, vt paſſio ſuum obiectum, vt dictum eſt priùs.

19. *Ad ſecundum. Negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad poſterius in abſolutis.*

Ad ſecundum dicendum, cùm arguitur, quòd negatio ordinis ad prius præcedit ordinem ad poſterius, dicendum quòd verum eſt in ordine entium abſolutorum, quia primum ibi in ordine, prius eſt ad ſe quàm comparetur ad ſecundum: ſed in ordine relatiuorum non eſt ita, vbi primum conſequitur eſſe in ordine ad ſuum correlatiuum, & ex ordine ad ſecundum, & ſic in ordine perſonarum non eſt verum quòd negatio ordinis ad præcedens eſt prius ordine eius ad ſecundum, quia tunc illa negatio eſſet prior primo ſecundùm *eſſe* ſuum proprium, quod habet in ſuo ordine.

Ad primam probationem.

Per hoc patet prima reſponſio ad primam probationem de ordine eſſentiarum, in quo prima eſſentia eſt omnino abſoluta, & ideò in tali ordine concedo quòd priùs conuenit ſibi negatio ad præcedens, quàm ordo eius ad ſequens, non ſic autem in ordine perſonarum.

20. *Ad ſecundam. Affirmatio eſt prior natura negatione.* Ariſtot.

Ad ſecundam probationem dico, quòd contradictoria habent intelligi ſimul pro eodem tempore, & eodem inſtanti durationis, quia in eodem inſtanti durationis homo eſt animal, & non eſt animal, & hæc eſt vera, *homo eſt animal*; & hæc eſt falſa, *homo non eſt animal*, ſed non pro eodem inſtanti naturæ, quia ſemper eſt prior natura affirmatio, quàm negatio ſecundùm Philoſophum, 1. *Poſt.* c. 20. & 4. *Metaph.* & negatio præſupponit ſemper affirmationem quam conſequitur, ſi ſit propria, patet comparando ad Filium ſpirare, & à ſimili comparando ad Patrem generare, & non generare.

21. *Ad tertium.*

Ad aliud cùm dicitur, quòd magis accedit ad rationem abſoluti eſt prius, verum eſt cæteris paribus: ſed negatio *ingeniti* in hoc deficit quòd non dicit formaliter reſpectum, ſcilicet quia negatio non habet propriam entitatem niſi propriam entitatem affirmationis, & ideò eſt poſterior affirmatione.

Eſſentia non intelligitur prius non communicata quàm in ſuppoſito.

Quod etiam dicitur in modo ponendi, quòd priùs eſt eſſentia non communicata in aliquo, quàm communicata. Dicendum quòd non intelligitur eſſe priùs non communicata, quàm communicata niſi in aliquo ſuppoſito, vt in perſona Patris, quæ habens eſſentiam priùs origine conſtituitur in *eſſe* perſonali aliqua proprietate poſitiua, quàm proprietate negatiua: quæ proprietas non poteſt eſſe propria, nec incommunicabilis, vt priùs patuit, niſi per rationem alicuius proprietatis affirmatiuæ, quam conſequitur; ita hìc de *ingenito*.

22.

Sed cùm arguit: ſi eſſentia intelligitur priùs non communicata, quàm communicata; igitur priùs intelligitur non communicata, quàm aliquis eam communicans, quia communicans, & communicatum ſunt ſimul natura. Dico quòd ſequitur, quia eſſentia, vt non communicata, non eſt prior perſona, cui communicatur, niſi prioritate originis: perſona autem, cui communicatur, eſt ſimul natura cum perſona communi-

Communians eſt prior origine communicato, non tamen natura. q. 1. n. 6.

cante, quia ſunt relatiua, & per conſequens ſunt ſimul natura, ita quòd non poſſunt eſſe ſine ſe inuicem; ſed ex hoc non ſequitur quòd ſit prior perſona communicante, quia non arguitur de ſimultate & prioritate eiuſdem rationis, de quo dictum eſt *diſtinctione 26.* * non oportet autem quòd illud, quod eſt prius origine alio correlatiuo, ſit prius natura, vt Pater Filio, communicans communicato, cauſa cauſato, vt ibi dictum eſt, licèt ſint ſimul natura: ſed quod eſt prius natura vno correlatiuo eſt prius natura alio, quia ſic ſunt ſimul relatiua: relatiua enim ſunt ſimul natura, & intellectu.

24. *Ad primum principale.*

Ad argumenta principalia. Ad Damaſcenum dico, quòd ipſe ſoluit ſeipſum, non intendens omnes alias proprietates excludere, ſed tantùm eſſentialia, quæ ſunt communia omnibus, quia ſtatim poſt verba allegata ſubdit, *In ſolis proprietatibus Paternitate, filiatione, & proceſſione attenditur diſtinctio perſonarum.* Idem vult cap. primo, & ſecundùm hoc oportet dicere quòd includendo vnam proprietatem alicuius perſonæ incluſit omnes alias proprietates eiuſdem perſonæ, vt per *ingenerationem* intellexit tam paternitatem, quàm ſpirationem actiuam, quod magis expreſſit conſequenter: aliter enim contradiceret ſibiipſi, quod non eſt concedendum, ſed excluſit communia, & eſſentialia illius perſonæ, vt dictum eſt.

24. *Ad ſecundum.* *Quomodo prædicatur vna proprietas de alia in abſtracto?*

Ad ſecundum dico, quòd ſimplicitas non eſt tota cauſa, quare vna proprietas eſſentialis prædicetur de alia in abſtracto; ſed ſimplicitas cum infinitate: quando enim vtrumque extremum eſt infinitum, vel alterum, quantumcumque abſtrahantur propter infinitatem vnius, vel amborum, prædicantur de ſe inuicem in abſtracto, nam in diuinis bonitas eſt ſapientia, quia vtraque eſt formaliter infinita, & hæc eſt vera, *bonitas eſt paternitas*, propter infinitatem vnius extremi, ſcilicet *bonitatis*. Sed quando neutrum eſt formaliter infinitum, prædicatio vnius de altero in abſtracto eſt ſimpliciter falſa, quia hæc eſt falſa omni modo, tam formaliter, quàm identitatiuè, *Paternitas eſt filiatio*: In concreto autem poſſunt eſſe idem identatiuè propter tertium infinitum, quod concernunt, cui omnia ſunt idem quæ ibi ſunt, vt eſſentiam; & ſic vnum poteſt prædicari de alio in concreto, ſed non in abſtracto, quia tunc auferretur ab eis infinitas, quam concernebant in concreto, & per conſequens auferetur identitas eorum vt ſic. Non igitur propter ſimplicitatem ſolam, ſed propter ſimplicitatem infinitam prædicatur eſſentiale de aliis in abſtracto.

25. *Ad tertium.*

Ad tertium cùm arguitur, quòd quo Pater eſt Pater, eo eſt hæc perſona, verum eſt, ſi accipiatur *eo* vniformiter in maiore, & concluſione, ſed tunc eſt ſecunda conſequentia falſa, quo enim Pater eſt Pater, eo eſt hæc perſona, primo modo dicendi per ſe, & non ſecundo, quia innaſcibilitas, quæ eſt propria notio, ſequitur propriam affirmationem per ſe, vt paſſio ſequitur ſubiectum, ſicut quo eſt homo, eſt animal. Sed quando dicitur vltrà, quo eſt hoc perſona, eſt innaſcibilis, verum eſt ſecundo modo dicendi per ſe, & non primo: quia innaſcibilitas, quæ eſt propria notio, ſequitur propriam affirmationem per ſe, vt paſſio ſequitur ſubiectum, ſicut quo homo eſt homo, eo eſt riſibilis, primo modo dicendi per ſe: quia concluſio ſemper ſequitur conditionem præmiſſæ debilis, vt patet: quia ex altera affirmatiua, & altera negatiua ſemper ſequitur concluſio negatiua. Item ex altera vera & altera falſa ſemper ſequitur concluſio falſa. Item, ex altera neceſſaria, & altera contingenti ſemper ſequitur concluſio contingens.

Concluſio ſequitur debiliorem præmiſſ.m.

Si igitur altera præmiſſarum in propoſito ſit per ſe primo modo, & altera per ſe ſecundo modo, concluſio ſemper debet ſequi ex virtute ſyllogiſticæ illationis per ſe ſecundo modo, & non primo modo, licèt gratia materiæ aliquando ſequitur nobilior conditio præmiſſarum.

26. *Ad quartū. Quomodo dignius eſt habere aliquid à ſe quàm alteri communicatum?*

Ad quartum, quòd quando communicans dicitur ad ſe, & ad ſuppoſitum abſolutum, ſi habeat aliquid à ſe, & poſſit illud communicare alteri nobilius eſt habere illud à ſe, quàm communicare illud alteri, ſed ſi conſtituatur in *eſſe* ad alterum, cui quod habet communicat, non eſt verum, quia tunc eſt illud, quod eſt per communicationem ad alterum, quam conſequitur proprietas habendi eſſentiam: ſic eſt in propoſito, quia Pater conſtituitur in *eſſe* perſonali per communicationem *eſſe* eius ad alterum, quia hoc eſt ex plenitudine perfectionis ſuæ, quòd neceſſariò ſe alteri communicet, ſicut dicerent Philoſophi quòd prima Intelligentia ex plenitudine perfectionis ſuæ ſe alteri neceſſariò communicaret, & neceſſariò produceret alia à ſe.

QVÆSTIO III.

Vtrùm eſſentia ex ſe determinet ſibi generationem actiuam?

Vide Doctores citatos quæſt. 1. & 2.

1. *Arg. primum negatiuum.*

QVIA ſuppoſitum eſt vnum perſonam non eſſe ab alia, ſed omnem aliam ordine originis præcedere; Quæro *vtrùm eſſentia diuina ex ſeipſa determinet ſibi primam ſubſiſtentiam, & perſonam primam?*

Quòd non, quia quod determinat ſibi aliquid ex ſe formaliter, illud habet in quocumque fuerit: vt ſi homo determinat ſibi ex ſe riſibilitatem, in quocumque fuerit, illud ſibi determinat, vt patet vniformiter de ſubiecto, & paſſione ſua: igitur ſimiliter ſi eſſentia diuina determinat ſe formaliter ad ſubſiſtentiam primæ perſonæ, determinat ſibi illam in qualibet: ita in quocumque ſuppoſito eſſet prima perſona, & per conſequens quælibet perſona eſſet Pater.

2. *Secundum.*

Item, ſi determinaret ſibi ſubſiſtentiam, & relationem, qua perſona prima conſtituitur in *eſſe* perſonali, tunc non poſſet eſſe cum ratione oppoſita, quia tunc oppoſita eſſent ſimul; non poſſet igitur ſtare eſſentia diuina cum generatione paſſiua, quia generationem actiuam ibi oppoſitam ex ſe ſibi determinat.

Tertium.

Item, relationes oppoſitæ æquè primò fundantur in eſſentia diuina, propter ſui infinitatem, & illius illimitationem ad illas: non igitur ex ſe magis determinatur ad vnam, vt ad generationem actiuam, quàm ad aliam, vt ad generationem paſſiuam.

Ratio oppoſita.

Contrà, eſſentia diuina habet primam ſubſiſtentiam, & non determinatur ad illam per proprietatem abſolutam, quia tunc eſſet ſuppoſitum abſolutum, nec per proprietatem aliquam relatiuam

uam poſteriorem proprietate conſtitutiua illius ſubſiſtentiæ,quia per nullum poſterius determinatur ad conſtituendum prius;igitur eſſentia diuina ex ſe determinatur ad ſubſiſtentiam primæ perſonæ.

SCHOLIVM.

Poſitis duplici determinatione, indeterminatione,& primitate, explicat quomodo indeterminatio contradictionis ſit imperfectionis,& ideò procul ableganda,& indeterminatio contrariorum perfectionis. Deinde oſtendit quomodo primitas alia eſt adæquationis, & alia immediationis. Reſoluit eſſentiam ex ſe determinare ſibi primo primitate immediationis proprietatem Patris,alioquin eſſet proceſſus in infinitum :ſed primitate adæquationis determinat ſibi tres perſonas ſimul; & clariſſimis exemplis rem declarat,de quo vide ipſum in Oxonien.hîc q.3.à n.12. iſta autem determinatio ſit ab eſſentia,vt à formali principio,non informante,ſed inſtar quiditatis ad ſuppoſitum ſe habente.

3. *Status quæſtionis.*

AD ſolutionem huius nihil inuenitur communiter, niſi quia proprietas conſtitutiua perſonæ pullulat in eſſentia per modum naturæ, quod non declarat propoſitum. Ideò ad ſolutionem huius quæſtionis pono duas diſtinctiones. Vnam de determinatione, & indeterminatione ſibi oppoſita; aliam de primitate: quæ duo tanguntur in proponendo quæſtionem. Eſt igitur duplex indeterminatio. Vna contradictionis,quæ eſt ad vnam partem,vel ad aliam indeterminatè, quia neutram partem ſibi ex ſe determinat, quia tunc poſſet eſſe ſub altera. Et iſto modo ſolùm eſt indeterminatio ad contraria,accidentia,& eorum oppoſita; & hæc indeterminatio eſt imperfectionis propter contingentiam. Alia eſt indeterminatio illimitationis,quæ non eſt ad oppoſita contradictoriè producenda hoc, vel hoc, ſed eſt ad oppoſita diſparata, quæ ita eſt indeterminatè illimitata ad producendum hunc, vel illum, vt vermem,vel plantam, quæ ſunt diſparatè oppoſita, ſicut ſi eſſet tantùm determinatæ virtutis ad producendum hunc effectum. & hæc indeterminatio eſt perfectionis,quia quantò indeterminatior,tantò ſuperior, & nobilior eſt. Patet in agentibus æquiuocè reſpectu plurium effectuum. Patet in Sole reſpectu omnium,quæ poſſunt generari per putrefactionem; & de Deo reſpectu creaturæ. Prima autem indeterminatio eſt cum contingentia,quia eſt ad vnam partem contradictionis,vel ad aliam,quia neutrum ſibi ex neceſſitate determinat. Secunda indeterminatio benè poteſt ſtare cum neceſſitate, ſicut patet in Sole; qui neceſſariò agit, æquiuocè diſpoſita materia, ſicut agens vniuocè neceſſariò ageret.

Duplex indeterminatio.

4. *Duplex determinatio.*

Iſti duplici indeterminationi correſpondet duplex determinatio per oppoſitum. Vna determinatio, quæ eſt ad alteram partem contradictionis determinatè,& non ad aliam. Secunda determinatio eſt limitationis, quæ tantùm eſt ad vnum effectum producendum; & ſicut aliquid eſt determinatum dupliciter,ſic contingit determinari ad aliud dupliciter. Vno modo determinatione oppoſita contingentiæ, & non determinatur ad contradictoria. Alio modo determinatione limitationis ad vnum tantùm.

Reſolutio quæſtionis.

Eſſentia diuina igitur primo modo determinat ſibi omnem proprietatem in diuinis ad intrà,tam eſſentialem, quàm perſonalem. Secundo modo nihil ſibi determinat limitatè,quia ſi ſic,determinaret ſe ad vnam proprietatem,vel aliquid extrà non poſſet etiam eſſe cum alia: & ſic eſt eſſentia diuina indeterminata,indeterminatione oppoſita determinationi limitationis,quia non ſolùm determinatur,vt qua ſubſiſtit prima perſona, ſed ad ſecundam,& tertiam,quibus ſubſiſtunt aliæ perſonæ. Et loquendo de iſta indeterminatione, eſt quæſtio rationalis,quomodo & quo priùs determinetur ad primam perſonam quàm ad ſecundam,vel tertiam? Quia quandocumque ſunt aliqua diſtincta, impoſſibile eſt quòd ex æquo ſe habeant, inquantùm ſic ſunt diſtincta; eſſentia igitur & proprietas primæ perſonæ, quæ aliquo modo diſtinguuntur re, vel ratione (non curo modò) non ex æquo ſe habent; igitur vnum eſt prius altero aliquo modo, ſaltem ſecundùm rationem, non autem proprietas eſt prior eſſentia, quia eſſentia eſt fundamentum eius; & vniuerſaliter fundamentum aliquo modo eſt prius eo, quod fundatur; igitur è conuerſo eſſentia aliquo modo prior eſt,& aliquam primitatem habet reſpectu proprietatis primæ perſonæ.

Quomodo eſſentia diuina ſibi determinat omnes proprietates?

An eſſentia prius determinet ſibi primam perſonam quam cæteras.

Quomodo igitur ad illam determinatur? Non per proprietatem aliquam poſteriorem,quia poſterius ſicut non eſt cauſa prioris, vt ſic, nec eſt determinatio eius,nec per aliquam proprietatem priorem, quia illa ponitur prima, & tunc eſſet quærendum, quo determinaretur ad illam, ſicut priùs, & ſic in infinitum. Nec determinatur eſſentia ad proprtatem primæ perſonæ per ipſammet proprietatem primæ perſonæ, quia illa proprietas non eſt determinata in eſſentia, niſi quia pullulat ab eſſentia,à qua habet vt ſubſiſtat;igitur ex ſe formaliter eſt determinata ad proprietatem primæ perſonæ, quæ primò fundatur in eſſentia, vt ſibi conueniat priùs ſubſiſtentia in prima perſona,quàm in ſecunda,vel tertia;determinata tamen eſt ad proprietatem cuiuſlibet perſonæ determinatione oppoſita indeterminationi contingentiæ,& contradictionis;& etiam indeterminata indeterminatione oppoſita determinationi limitationis ad omnes proprietates intrinſecas eſſentiales notionales, & etiam ad omnia extrinſeca producenda.

5. *A quo eſſentia determinatur ad primam perſonam.*

Ad cuius declarationem facio ſecundam diſtinctionem de primitate, quia quædam eſt primitas adæquationis, qua vniuerſale dicitur primum,quia eſt in ſubiecto ſuo primo;& ens obiectum primum intellectus,& riſibile prima paſſio homini adæquata, & non Socrati,vel Platoni,& *habere tres* conuenit triangulo primò. Alia eſt primitas immediationis,qua aliquid primò ineſt alicui, quia immediatè ineſt ſibi, & ſine medio. Iſto modo dicimus quòd Sol illuminat totum medium, quod primò reſpicit primitate adæquationis, ſed primò primitate immediationis illuminat partem ſibi propinquam priùs quam remotam,licèt primò, id eſt,adæquatè reſpiciat totum medium pro paſſo adæquatè ſibi correſpondente. Similiter aliud exemplum eſt de anima intellectiua reſpiciente totum corpus organicum in genere cauſæ formalis pro primo perfectibili adæquato: ſed primitate immediationis primò reſpicit cor, quàm alias partes corporis, quia primò & immediatè incipit ibi vita. Primitas autem adæquationis eſt duplex:vna extenſiua, altera intenſiua.

6. *Duplex primitas.*

Primum exemplum.

Secundum.

Primitas adæquationis intenſiua, & extenſiua.

Ad propoſitum ergo dico,quòd ſi quæratur an eſſentia

7.

Diuina eſſentia primitate adæquationis intenſiuè determinatur ad primam perſonam.

eſſentia diuina primò primitate adæquationis intenſiuè determinetur, primò ad primam perſonam? Dico quòd ſic, quia prima perſona eſt intenſiuè æquè perfecta, ſicut omnes ſimul, & ita perfectam ſubſiſtentiam habet eſſentia in vna perſona, ſicut in omnibus; ſicut ſpecies in creaturis ita perfectè ſubſiſtit in vno indiuiduo, ſicut in pluribus propter ſui diuiſionem, vt dicit Auguſtinus Auguſt. 7. *de Trin. c.* 6. & ita primitate adæquationis æquè intenſiuè reſpicit ſecundam perſonam & tertiam ſicut primam.

8. *No tamen extenſiuè.*

Si verò quæritur an eſſentia diuina primò primitate adæquationis extenſiuè determinet ſibi primam perſonam? Dico quòd non, quia natura fœcunda nata ſubſiſtere in pluribus ſubſiſtentiis, non determinatur extenſiuè ad vnam illarum. Patet de anima reſpectu partium corporis, eſſentia autem fœcunda duplici fœcunditate, intellectus ſcilicet & voluntatis, habet ſubſiſtere in duabus perſonis productis, & vna non producta, & ita primitate adæquationis extenſiuè determinatur ad omnes tres perſonas, & non tantùm ad primam.

Primitate immediationis determinatur ad primam perſonam.

Si verò fiat quæſtio de primitate immediationis, dico quòd ſic, determinat ſibi primò primitate immediationis ſubſiſtentiam primæ perſonæ, & non ſecũdæ, vel tertiæ, cuius ratio eſt, quia quando aliquid indifferenter ſe habet ad plura, quæ tamen primò reſpicit primitate adæquationis, inter quæ etiam eſt ordo inter ſe: primò primitate immediationis determinat primum in illo ordine, quàm alia. Patet de Sole reſpiciente totum medium pro paſſo, qui primò illuminat partem ſibi viciniorem; quàm diſtantem primitate immediationis. Eodem modo de anima reſpiciente adæquatè totum corpus organicum pro primo factibili, tamen primò immediatiùs animat cor quàm manum, & alia membra; eſſentia autem diuina primò primitate adæquationis extenſiuè determinat ſibi ſubſiſtentiam trium perſonarum, inter quas eſt ordo originis, vel primitate immediationis determinat ſibi primò primum illius originis, & alia poſterius origine.

Anima prius animat cor quam manum.

9. *Sententiam aliorum excludit.*

Nec intelligo ſicut quidam intelligunt, quia ex eſſentia primò ſurgunt, & pullulant tres relationes ex æquo, quibus ſit ſubſtrata ad modum ſubiecti ſuis accidentibus: ſed quod ex ſe, vt dictum eſt, determinet, immediatè ſubſiſtere in prima perſona relatiua, per primam proprietatem, quæ ſibi primò determinat, quæ eſt prima perſona. Per illam proprietatem, & eſſentia determinata ad illam primò, ita verè eſt & ſubſiſtit, ſicut ſi eſſet perſona abſoluta. Nam habens *eſſe* in primo ſigno originis in prima ſubſiſtentia, communicatur ſecundæ ſubſiſtentiæ in ſecundo ſigno originis, & vt habet *eſſe* in duobus, communicatur tertiæ ſubſiſtentiæ in tertio ſigno originis: & ita eſt ordo in perſonis in modo habendi eſſentiam.

Ordo habendi eſſentiam in tribus perſonis.

Ex quo patet eos non benè dicere, qui dicunt iſtos modos quaſi ex æquo perficere eſſentiam in actu ſecundo, ſicut tres anguli ex æquo perficiunt triangulum. Verum eſt enim quòd proprietates trium perſonarum ſic ex æquo ſunt in eſſentia, quia nulla præcedit alteram ſecundum naturam: vna tamen præcedit aliam origine, quia vna vt primà producit ſecundam, & prima & ſecunda producunt tertiam: producent autem inquantùm producens eſt prius origine quàm productum.

Modum dicendi aliquorum reiicit.

Quod autem dicunt, eſſentiam perfici illis tribus modis habendi eſſentiam in tribus perſonis, falſum eſt, quia non maiorem perfectionem habet eſſentia in ſe per hoc quòd habetur illis tribus modis à tribus perſonis, quàm ſi tantùm oſtenderetur fœcunditas perfectionis eius in vno. Quod etiam dicunt tertiò, ſcilicet quòd eſſentia ſecundùm illos tres modos habendi eam, perficitur in actibus ſecundis, non eſt verum, quia, vt dictum eſt *ſuprà*, generare & ſpirare non dicunt perfectionem ſimpliciter; nec aliqua relatio in diuinis, nec in creaturis dicit perfectionem formaliter; determinat igitur ſibi eſſentia primitate immediationis ſubſiſtentiam primæ perſonæ.

10. *Eſſentia non perficitur in tribus magis quam in vna perſona.*

Sed tunc eſt dubium, ſub ratione cuius principij determinat eam ſibi? Hîc diceret vnus Doctor primò, quòd determinat eam ſibi ſub ratione principij materialis, vel quaſi materialis: quia ponit eſſentiam materiam reſpectu paternitatis, ſed hoc improbatum eſt *diſt.* 5. *

11. *Quomodo determinat ſibi eſſentia primam perſonalitatem?* Henricus. * q. 2. *Sententia aliquorum.* * q. 1.

Poſſet igitur dici ſecundùm aliquos quòd determinant ſibi proprietatem in ratione principij productiui, & quaſi effectiui, quia hic Deus, vt dictum eſt *diſtinctione* 7. * eſt habens eſſentiam diuinam, quaſi principium formale, & actiuum ad omnia principiandum, & per ſe exiſtens ante omnem proprietatem relatiuam, quia omni entitati formali *qua*, vel *quo*, correſpondet *quis*, vel *quid* exiſtens illa entitate formali: omne autem per ſe exiſtens habens formam actiuam poteſt agere ſecundùm exiſtentiam illius formæ, ſic autem agere eſt communicare ſe: igitur communicando ſe paternitati tanquam proprietati conuenienti primæ perſonæ, ſub qua exiſtit, communicat ſibi facere ſe Patrem, vt ſit ipſa nata eſſe ſingularis præcedens alias, & faciat primò ſuppoſitum Patris, & mediante hoc ſuppoſito Patris, mediatione orignis faciat ſe ſuppoſitum filij, & tertiò illis mediantibus faciat ſe ſuppoſitum Spiritus ſancti.

12. *Reiicitur primò.*

Sed tunc videtur maior difficultas quàm prior, quia ex hoc ſequeretur primam perſonam produci, quod eſt contra Sanctos, quia non eſt producta.

Secundò.

Item: ſequerentur quatuor perſonæ in diuinis. Nam hic Deus diſtingueretur à Patre, vt producens à producto; quia producit ſe, & multa alia ſequerentur, quæ fortè poſſent ſolui à ſic ponente: quia tamen iſti videntur nimis abſtrahere eſſentiam, quia ſecundùm *eſſe*, & *agere*, quæ abſtractio videtur eſſe mendax.

13. *Reſolutio propria.*

Ideò dico aliter, quòd ſcilicet eſſentia in ratione principij formalis determinat ſibi proprietatem primæ perſonæ; non principij formalis informantis, quia nunquam tale principium in ſuo genere principiandi principiat, niſi principium productiuum præintelligatur principiare in ſuo genere, ſcilicet effectiuè vniens formam materiæ informabili, & ita ſi eſſentia diuina eſſet forma informãs, oporteret dare aliquid in diuinis prius eſſentia, quod informaret effectiuè, quod eſt impoſſibile: determinat igitur ſibi eſſentia proprietatem perſonæ primæ, quaſi in ratione principij formalis, non informantis, ſed dantis *eſſe* eo modo, quo quiditas dicitur forma reſpectu ſui ſuppoſiti, quia eo modo ſe habet eſſentia ad proprietates perſonales, quomodo quiditas ſe habet reſpectu proprietatis individualis; & ſicut quiditas in creaturis primitate immediationis determinat ſe

Formaliter informans neceſſariò præequirit informans effectiuè.

Sicut ſe habet quiditas ad proprietatem ſingularem, ita eſſentia diuina ad perſonalem.

ſe ad vnum ſuppoſitum primum, in quo primò exiſtit,& cui priùs dat *eſſe*;ſic eſſentia diuina primitate immediationis determinat ſibi proprietatem primæ perſonæ,cum qua facit primum ſuppoſitum in diuinis.

14. *Aliud dubiũ expeditur.* Sed ſi quæratur quomodo natura communicabilis pluribus ſuppoſitis communicet,& determinet ſibi primum eorum ? Reſpondeo, omnis quiditas communicabilis eſt : ſed ſi quiditas ſit creata, non omnino primò, ſed per aliquid aliud à ſe determinatur ad eſſe in ſuppoſito primo, ſecundo,& tertio,quia realiter diuiditur in eis, & ſecundùm aliud *eſſe* eſt in vno & aliis;ſed quiditas increata omnino improducta communicabilis pluribus ſine ſui diuiſione,determinat ſe primò ad primam ſubſiſtentiam,& mediante illa ad ſecundam ſubſiſtentiam & tertiam;nec determinatur per aliquam proprietatem perſonalem,quia non eſt materia,nec quaſi materia ; ſed vt actus infinitus determinando ſibi primam proprietatem dat ſibi *eſſe*,& *ſubſiſtere*,vel ſubſtantiam primæ perſonæ : & ſic quodam ordine originis determinat ſibi proprietatem ſecundæ perſonæ, & tertiæ, & etiam ſubſiſtit in eis,vt dictum eſt.

Quare quiditas increata non alio determinatur ad plura ſuppoſita ſicut creata.

15. *Ad primum principale.* Ad primum principale dico,quòd eſſentia diuina determinat ſibi determinatione oppoſita indeterminationi contingentiæ,& contradictionis, omnem proprietatem ad intrà, ſiue ſit eſſentialis,ſiue perſonalis ; ſed determinatione immediationis tantùm determinat ſibi proprietatem perſonæ primæ : ſed quando aliquid iſto modo ſibi determinat,non oportet quòd in quocumque fuerit,in illo illud ſibi determinet,vt quaſi formaliter ſit in illo. Exemplum,ſi Sol immediatiùs ſibi determinet in agendo productionem plantæ, quàm alicuius alterius effectus,non oportet quòd in quocumque producto ab eo mediatè producat plantam;igitur à ſimili ſi eſſentia determinat ſibi proprietatem primæ perſonæ, non oportet quòd in quolibet ſuppoſito eam ſibi ſic determiner,ſicut eſt in prima perſona, quia tamen illam proprietatem primam ſibi neceſſariò determinat ; ideò oportet quòd in quocumque fuerit, quòd in illo habeat illam proprietatem, licèt non habeat illam vt conſtitutiuam illius ; & ita in Filio eſſentia habet paternitatem eo modo, quo quælibet perſona in alia eſt per circumineſſionem.

Exemplum.

Quomodo eſſentia in quolibet ſuppoſito quamlibet retinet proprietatem.

Ad ſecundum dico quòd eſſentia determinans ſibi vnam relationem, vel vnam proprietatem ſuppoſiti vnius, non poteſt ſtare cum oppoſita relatione,in eodem ſuppoſito, quia determinans ſibi eam dat ſibi *eſſe*,& *ſubſiſtere*,& determinans ſibi oppoſitam proprietatem, dat ſibi aliam ſubſiſtentiam, & aliam rationem ſuppoſiti ex fœcunditate ſua : ſtans tamen cum illa relatione compatitur diſparatam relationem in eodem ſuppoſito aliquam, ſed non omnem,ſicut dictum eſt *diſtinctione* 11. * nec tamen illæ plures proprietates,quibus quodam ordine originis ſe communicat, ſunt actus informantes eſſentiam , ſed potiùs è conuerſo : quia ſicut vna forma quodammodo illimitata informaret plures materias, vel plures partes alterius rationis, vt anima intellectiua manum & pedem, quibus dat *eſſe* vitale:ſic eſſentia diuina ex illimitatione ſua, ſe habet ad plures proprietates,quæ ſubſiſtunt in ea,ſed non æquè primò primitate originis, fundat tales relationes,quia ſic deſtrueretur origo : quoniam ſi perſona producta originetur à prima, neceſſariò ponitur quòd vna eſt prior alia, quia nihil oritur à ſe. De hoc dictum eſt aliàs.

Ad ſecundum.

* q.2. n 8.

Ad tertium de relationibus oppoſitis, dico quòd æquè primò fundantur in eſſentia, excludendo prioritatem naturæ, ſeu eſſentiæ, ſiue ſibi inuicem, ſed non excludendo prioritatem originis ; imò neceſſariò ſi ſint relationes originis, ibi eſt prioritas vnius reſpectu alterius, quæ primò determinatur ad fundamentum tanquam omnino illi immediatum,vt patet ex dictis.

Ad tertium.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm tantùm ſint quinque notiones ?

D.Thom.1.*p.q.*32.*art.*3. D.Bonauent. *hic q.*4.Tarantaſien. *q* 2. Brulifer. *q* 4.

1. VARTÒ & vltimò quæritur ſine argumentis, *Vtrùm tantùm ſint quinque notiones* ? Reſpondeo, ex quo notio ex ratione ſua ſignificat per modum innoteſcendi aliud,ſecundùm quod diuerſimodè *notio* ſolet accipi. Accipitur enim vno modo pro actuali notitia obiecti intelligibilis, vt pro conceptu formato, quem habemus de Deo in intellectu noſtro ; & de iſto modo innoteſcendi non quærit quæſtio.Alio modo accipitur pro ratione innoteſcendi aliud,quod propriè ſignificat illud quo aliqua perſona eſt cognoſcibilis ex parte ſua : & ſic eſt perſona noſcibilis dupliciter. Vno modo quantùm ad ea, quæ ſibi conueniunt ex parte eſſentiæ, & ſic omnes proprietates eſſentiales vt perfectiones ſimpliciter, poſſunt dici notiones,ſicut patet per Damaſcenum *c. quarto*, vbi inquirit notitiam Dei per huiuſmodi proprietates. Alio modo perſona eſt noſcibilis ſecundùm illa, quæ ſibi conueniunt ex parte proprietatis perſonalis, & hoc adhuc contingit dupliciter.Vno modo formaliter & intrinſecè,ſicut ſuppoſitum in creaturis cognoſcitur per quiditatem ſpecificam;& alio modo accidentaliter, & quaſi extrinſecè, ſicut cognoſcitur per accidentia,quæ conſequuntur quiditatem ſpecificam.

Varia acceptio notionis.

Perſona noſcibilis eſſentialiter & notionaliter. Damaſc.

Notionaliter dupliciter.

Primo modo ſi accipiatur *notio* pro ratione formali, & intrinſeca innoteſcendi perſonam in diuinis,ſunt tantùm tres notiones,ſicut ſunt tres proprietates perſonales, quia quælibet perſona tantùm vna proprietate formali conſtituitur intrinſecè & formaliter, in *eſſe* formali. Si autem accipiatur *notio* ſecundo modo, pro eſt quod eſt ratio innoteſcendi aliquid, quaſi accidentaliter,& quaſi extrinſecè, hoc erit dupliciter. Vno modo, quaſi ratio innoteſcendi prima conſtitutionis perſonæ, Alio modo, quaſi ratio innoteſcendi, ſicut ſequens conſtitutionem perſonæ. Si primo modo,ſic eſſentia vt ex cuius fœcunditate oriuntur proprietates conſtitutiuæ perſonarum poteſt dici notio,quia eſſentia diuina quaſi in ratione cauſæ eſt intellectui diuino ratio innoteſcendi perſonam , & etiam aliquo modo intellectui noſtro,quia ex duplici fœcunditate eſſentiæ ad communicandum ſe, ſcilicet per modum intellectus & voluntatis , cognoſcimus Filium , & Spiritum ſanctum.Si autem accipiatur *notio* pro ratione innoteſcendi perſonam per modum proprietatis conſequentis conſtitutionem eius , ſic non ponuntur niſi duæ notiones communiter, vna ſequens conſtitutionem Patris, quia Patrem

2. *Variè ſtatuitur numerus notionum.*

Noſcibilitas quaſi accidentalis duplex.

Eſſentia primo modo dicitur notio.

conſe

Secundo modo innaſcibilitas & ſpiratio actiua.

conſequitur non eſſe ab alio, vt innaſcibilitas; & alia communis Patri & Filio, quaſi eis aduentitia, vt ſpiratio actiua. Patet igitur quòd diſtinguendo notiones, tanquam proprietates perſonales ab eſſentialibus & eſſentia, quod tantùm ſunt quinque, videlicet tres conſtituriuæ, & duæ quaſi aduentitiæ.

Concludit quinque notiones.

SCHOLIVM.

Reſolutio quæſtionis eſt, eſſe tres notiones quaſi intrinſecas, ſcilicet relationes, quibus perſonæ conſtituuntur, & duas quaſi extrinſecas, quæ ſequuntur perſonas conſtitutas, & ſunt ingenitum, & ſpiratio actiua: de inſpirabilitate an ſit notio, videtur velle quòd non, nec tamen iſt e illum periculum, ſi plures notiones admittas, quia ab initio non admittebantur quinque notiones, ſed poſtea admiſſa ſunt. Vide Doctorem in Oxon. a. 28. q. 2. n. 9. Bargius in Scotum, ibi ponit nouem notiones, Mayron ponit tantùm tres, Occam, quatuor. Quidam recentiores cenſurant grauiter ponentes plures quinque notionibus, ſed malè fundati. D. Thom. ſuprà art. 4. docet, licere aliter opinari de numero notionum ſi nihil inde indirectè ſequatur contra aliqua quæ ſunt fidei.

Dubium.

SEd hîc eſt dubium, quare *inſpirabilitas* non eſt communis notio Patri & Filio, ſicut *innaſcibilitas* eſt communis notio Patri, & Spiritui ſancto?

3. *An inſpirabilitas ſit notio?*

Ad hoc etiam reſpondeo, ſicut reſponſum eſt de iſta ad tertium argumentum primæ quæſtionis, qua quæritur: *Virum* ingenitum *ſit proprietas Patris*? * Tenendo igitur ſecundùm communem opinionem, quòd tantùm ſunt quinque notiones, poteſt dici quòd *inſpiratiuitas* nõ eſt notio.

* In Oxon. hic q. 2. n. 9.

Diſcrimen inter innaſcibilitatem & inſpirabilitatem.

Ad quod intelligendum, eſt ſciendum, quòd differenter ſe habent *innaſcibilitas* ad Patrem, & ad eius *eſſe* perſonale: & *inſpiratiuitas* ad Patrem & Filium quo viſo videbitur in propoſito, quare *inſpiratiuitas* non ſit notio Patris, & Filij, ſicut *innaſcibilitas* eſt proprietas & notio Patris, *innaſcibilitas* enim in Patre ſequitur eius proprietatem poſitiuam, qua Pater eſt Pater in *eſſe* perſonali, ſed *inſpiratiuitas* in Patre, & Filio præcedit ſpirationem actiuam in eis, quia ſicut in prima perſona conſtituta per relationem eius ad ſecundam, priùs eſt ordo eius ad ſecundam, quàm negatio originis eius ad prius, vt *ſuprà* dictum eſt *, ſic in perſonis relatio non conſtituens eas in ordine ad perſonam, ab eis procedentem, priùs dicit negationem originis conſequentem ſuas proprietates conſtitutiuas; quàm dicat ordinem ad perſonam ab eis procedentem: quia ſicut vnumquodque prius eſt illud, quod eſt, poſitiuè per aliquod poſitiuum, quàm negatio alicuius ſibi conueniat, quia negatio propria non cõuenit niſi per affirmationem, vt dictum eſt, ſic vnumquodque prius habet negationem propriam conſequentem ſuam propriam quiditatem, quàm aliquem reſpectum communem, qui conſequitur ſuam propriam quiditatem; ſicut patet in exemplo in ordine eſſentiarum, quia ſicut eſſentia prima priùs eſt hæc eſſentia, ſic negatio originis ad præcedens prior eſt in illa eſſentia, quàm reſpectus eius ad ſequens, & ideò licèt *ingenitum* ſequatur proprietatem conſtitutiuã Patris, qua Pater eſt Pater, & ita conceditur eius notio negatiua, *inſpiratiuitas* tamen priùs conſequitur Patrem & Filium in *eſſe* perſonali conſtitutos, quàm eis conueniat ſpiratio actiua reſpectu Spiritus ſancti: & ſicut Pater paternitate conſtituitur, & ideò priùs intelligitur Pater, quàm ingenitus, ita Pater, & Filius priùs intelliguntur Pater, & Filius, quàm ſpirent, quia ſpiratione actiua non conſtituuntur in *eſſe* perſonali: & ideò priùs intelliguntur non ſpirabiles, vel inſpirabiles, quàm ſpirantes. Nam ſi, per impoſſibile, Spiritus ſanctus non procederet à Filio, eſſet vtique ſpirabilis, & nullo modo ſpirans. Similiter ſi nec Pater, nec Filius ſpiraient per impoſſibile, eſſent inſpirabiles, & tamen ſpiratio actiua non conueniret eis.

* ſupra hîc q. 2. n. 6. & ſeqq.

Innaſcibilitas conſequitur paternitatem, inſpirabilitas verò præcedit ſpirationem actiuam.

Eſt igitur in eis priùs inſpiratiuitas, quàm ſpiratio actiua, quia ſi poſteriùs conueniret eis inſpiratiuitas, quàm ſpiratio actiua, cùm poſterius non poſſit manere deſtructo primo, ſequitur quòd non eſſent inſpirabiles, niſi ſpirarent, quod eſt impoſſibile. Sicut igitur prima eſſentia, quæ non conſtituitur in *eſſe* per relationem ad ſequens, priùs habet reſpectum negatiuum ad præcedens, quàm poſitiuum ad ſequens, ſic perſona conſtituta in *eſſe*, non per relationem ad perſonam procedentem ab eis, ſed per aliàs, quibus eſſent ſufficienter conſtitutæ ſine illa, * vt patuit *diſtinct. 13.* priùs habent reſpectum negatiuum ad illam, vt inſpirabilitatem, quàm reſpectum affirmatiuum ad eam, vt ſpirationem actiuam. 4. * q. vn. n. 6.

Ex hoc ſequitur propoſitum, quòd inſpiratiuitas non eſt notio, quia vniuerſaliter quando vnum oppoſitorum eſt proprietas pertinens ad dignitatem, oppoſitum non pertinet ad dignitatem; & è conuerſo, quando vnum non eſt pertinens ad dignitatem, ſuum oppoſitum pertinebit ad dignitatem: modò ita eſt quòd procedere ab alio in communi ſumptum non eſt dignitatis, imò indignitatis in creaturis; ergo ſuum oppoſitum nullo modo; ſcilicet procedere ab alio: ſed eſſe à ſe, quod importatur per *ingenitum*, & *innaſcibilitatem* in Patre erit dignitatis, & ratione dignitatis, quam importat poteſt eſſe notio ipſius; è conuerſo autem quia procedere per modum voluntatis à Filio eſt dignitatis in Spiritu ſancto, & per conſequens oppoſitum non ſic procedere, quod ſignificatur per *inſpirabilitatem*, ſit non dignitatis, ſed indignitatis: ideò non poteſt eſſe notio in Patre & Filio. 5. *Quare inſpirabilitas non ſit notio Patris & Filij ſicut innaſcibilitas Patris.*

Sed dices: ſicut procedere per modum voluntatis eſt dignitatis, & eſt notio, & ſuum oppoſitum, vt non ſic procedere, eſt indignitatis, & non notio: igitur procedere per modum intellectus & naturæ, quod ſignificatur per *naſcibilitatem* erit notio pertinens ad dignitatem, & ſuum oppoſitum, quod ſignificatur per *innaſcibilitatem*, nullo modo erit pertinens ad dignitatem, nec notio, quod eſt contra prædicta. 6. *Obiectio.*

Dicendum quòd innaſcibilitas prout opponitur proceſſioni filij per generationem, non eſt notio, vt concluſum eſt: nec importat dignitatem, quia ſic conuenit Spiritui ſancto, & non eſt notio Patris; ſed ſi accipiatur non ſolùm vt negat Filium naſci per generationem, ſed prout negat omnem modum eſſendi ab alio, ſic eſt notio Patris, & importat dignitatem. Vnde innaſcibilitas vno modo opponitur omni proceſſioni ab alio, & ſic eſt notio Patris ad dignitatem eius pertinens, & ſuum oppoſitum non eſt notio, nec dignitas, ſcilicet eſſe ab alio in communi. Alio modo opponitur non omni proceſſioni, ſed proceſſioni tali, vt proceſſioni per generationem, ſolum habendo aliam proceſſionem, & ſic conuenit *Solutio.*

Spiritui

Spiritui ſancto,& ideò ſic non eſt notio, nec aliquid dignitatis, quia ſuum oppoſitum eſt notio, & dignitatis in Filio.Patet igitur ad illam dubitationem, quòd *inſpiratiuitas* non eſt notio,&c.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm eadem ſit ratio principij in diuinis perſonaliter, notionaliter, & eſſentialiter?

Alenſis 1.p.q.70. m.1. D. Thom. 1. p. q.36. art.4. & hic quæſt.1.art.1. D.Bonauent. art.1. q.2. Richard. q.1. Durand. q.1. Capreol. q.1. Gabr.q.1.art.1. Doctor hic q. vnica. Suarez 1.p.tract. 3.d.10.c.6.

1. *Arg.primum negatiuum.*

SIRCA diſtinctionem 29. quæritur, *Vtrùm principium vniformiter accipiatur in diuinis pro principio eſſentialiter,& notionaliter, ſiue perſonaliter?* Dicit quòd non Magiſter in litera,qui dicit quòd nullum principium multitudinem facit ad ſenſuum intelligentiam.

Secundùm. Item, principiare eſſentialiter, vt creare, & ad extrà, & ad intrà perſonaliter, vt generare, & notionaliter, vt ſpirare, non eſt eiuſdem rationis, vt patet ex terminis; principiare etiam ad extrà, quod eſt cauſare, eſt tantùm reſpectus rationis, principiare verò perſonaliter, vt generare, ſiue notionaliter, vt ſpirare, eſt relatio realis; ens autem reale, & ens rationis non ſunt eiuſdem rationis. Conſequentia patet,quia ſi actus non ſunt eiuſdem rationis, nec potentia, vel principium eorum,eſt eiuſdem rationis.

Tertium. Item, relatiua rationis multiplicantur: ſi igitur vnum relatiuorum ſit multiplex,& reliquum: ſed principiatum eſſentialiter, perſonaliter, & notionaliter eſt multiplex, patet ex terminis vt creatura,Filius & Spiritus ſanctus,nec principiatum eſt vnius rationis in eis; igitur, &c.

2. *Argum.affirmatiuum.* Contrà, illa determinantia, quæ non impediunt vnitatem conceptus minùs communis, non impediunt vnitatem conceptus magis communis: ſed iſta determinantia principiare, ſcilicet in eadem natura, vel in alia, non impediunt naturam conceptus cauſæ: quod eſt inferius ad principium 5. *Metaphyſ.cap.1.* quia principium ſequitur ad cauſam, & non è conuerſo; igitur iſta determinantia vt principiare in eadem natura, quod eſt principiare ad intrà perſonaliter, vel notionaliter; & in alia natura ad extrà, quod eſt principiare eſſentialiter, non impedient vnitatem conceptus principij.Minor patet,nam à cauſa vniuoca, cuius eſt cauſare in eadem natura,& à cauſa æquiuoca, cuius eſt cauſare,vel principiare in alia natura, abſtrahitur vnus conceptus cauſæ,& vnius rationis in vtroque. *Ariſtot.*

3. *Explicatur titulus quæſtionis.* Hîc poſſet diſtingui de principio principiante,mediante formali ratione principiandi,& formali principio principiandi. Quomodo principium cadit in ratione potentiæ,vel diſpoſitionis. Eſt enim potentia principium, quo potens: ſed ſic non intendit quærere quæſtio, nec ſic loquitur Magiſter in litera hîc: quia de principio perſonaliter dicto, & notionaliter, quo producitur Filius & Spiritus ſanctus, dictum eſt priùs; de principio eſſentialiter dicto reſpectu creaturæ,dicetur infrà libro ſecundo.

SCHOLIVM.

Per principium eſſentiale intelligit Doctor principium ad extrà,per perſonale & notionale, principia ad intrà. Primum dicit relationem tantùm rationis ad principiata, alia duo realem; & Doctor vt problema hîc docet, rationem principij eſſe his communem, vniuocè, vel non eſſe; & magis inclinat quòd ſit vniuoca, eſto ea quibus conuenit, ſint partim realia, partim rationis entia; & mihi hæc pars magis conformis videtur rationibus Scoti in Oxonienſ.1.d.3.q.2.num.6.& q.3.num.9. & d.8.q.3. à num. 4. maximè illi rationi intellectus certus de vno, & dubius de diuerſis rebus, habet conceptum, de quo eſt certus, alium à conceptibus, de quibus eſt dubius, quæ ratio currit de vniuocatione entis ad reale,& rationis, ſicut & ad Deum, & ad creaturas, ſaltem quarto vniuocationis modo, & ſic tenèt Nicolaus Bonetus Metaph.cap.6.probátque ex illa ratione Scoti.& Bargius hîc fatetur Scotum in hoc eſſe ſemper problematicum, quia variis locis variè de hoc loquitur. Reſpondet ad rationes ſuadentes hanc vniuocationem in Prædicament.q.4.Met.q.1.

4. *Status quæſtionis.*

EST igitur intentio huius quæſtionis:an principium, vt dicitur de principio eſſentialiter dicto,& notionaliter,ſit vnius rationis,& vniuocè dicatur de principio ſic diuerſimodè accepto?

Circa quod declarandum, ſunt duo videnda, ſicut duo ponuntur in titulo quæſtionis.Primum, vtrùm ſit eiuſdem rationis,prout dicitur de principio perſonaliter, & notionaliter dicto. Secundum, an ſit eiuſdem rationis prout dicitur de principio eſſentiali ad extrà: & de principio notionali ad intrà.

Quantùm ad primum,dicendũ eſt conſequenter ad ea, quæ ſuprà dicta ſunt *diſt.25.* * quòd à principio perſonaliter & notionaliter dicto, poteſt abſtrahi cõmunis conceptus principij eſſentialis principio vtrique, & eſt communis non ſolùm communitate rei, vt conceptus Dei, ſed etiam cõmunitate rationis,& primæ intentionis, vt perſona; nec propter hoc eſt variabile, vt ibi declaratum eſt. Sicut enim à proprietatibus perſonalibus poteſt abſtrahi conceptus cõmunis relationis,& à productionibus per modum naturæ, & voluntatis, conceptus communis productionis, de quo poteſt eſſe aliquis certus, ignorando hanc productionem, & illam: quia poſſum eſſe certus vnam perſonam eſſe ab alia, neſciendo tamen qua productione ſpeciali ſit ab ea, vt an generatione,vel ſpiratione;& à proprijs productionibus poteſt abſtrahi communis conceptus producentis,vel principij,cuius eſt producere,vnius quidem rationis principio perſonaliter & notionaliter accepto;ſcio enim aliquam perſonam eſſe principium alterius,vt primam perſonam,nec tamen ſcio eam principiũ perſonale,vel notionale: & ideò hoc nomen vnius rationis eſt in vtroque.

* q.2. n.5. *Reſolutio prima. A principio notionaliter & perſonaliter dicto poteſt abſtrahi conceptus communis vnicus.*

Quantum ad ſecundum membrum,magis dubito an principium dicatur ſecundùm vnam rationem de principio eſſentiali, & ad extrà; & de principio perſonali, & notionali ad intrà, quia principium ſic & ſic dictum non videtur variari, niſi penes producere in eadem natura,vel alia natura; iſta autem determinantia non

5. *Reſolutio ſecunda problematica.*

videntur variare vnitatem conceptus, vt ſuprà argutum eſt. Sed ex alia parte cùm nihil ſit commune vniuocum primæ intentionis eiuſdem rationis enti reali, & enti rationis, quod diſtrahit rationem entis, quia eſt eius diminutum 9. *Met. text. com.*7. & cùm principiare ad intrà perſonaliter,& notionaliter dicat reſpectum realem;quia eſt ad terminos realiter diſtinctos;& principiare ad extrà,vt creare,tantùm dicat reſpectum rationis,non videtur principium ſic, & ſic dictum eſſe vnius rationis. Ideò ſi dicatur quòd relatio rationis non eſt in genere Relationis,poſſet dici conſequenter quòd ei & relationi reali non eſt aliquis conceptus communis primæ intentionis, niſi ſit conceptus generis generaliſſimi, & ſi iſte conceptus non ſit communis relationi rationis, & relationi reali, quia illud quod eſt ſecundùm *quid* tale, non habet eandem rationem cum eo, quod eſt ſimpliciter tale:& hoc inquantùm illud eſt ſecundùm *quid* tale, & non ſimpliciter tale: quod addo propter rationem ſanitatis quæ dicitur de vrina,& animali, de vno ſecundùm *quid*, & de alio ſimpliciter, tamen ſecundùm aliquam rationem poteſt aliquid vnius rationis dici de eis. Patet, vtrumque eſt qualitas: nam color in vrina, licèt ſecundùm *quid* ſit ſanitas, quia tantùm reſpicit ſanitatem ſecundùm *quid*:ſimpliciter tamen eſt qualitas; ſed inquantùm color in vrina eſt ſanitas ſecundùm *quid*, non eſt eiuſdem rationis dictum de ea,& ſanitate in animali;quia illud eſt ſimpliciter tale; relatio enim rationis cùm ſit ſecundùm *quid* tale,& relatio; quia per actus intellectus referentis quod eſt diminutum: videtur quòd nullus ſit conceptus communis principio eſſentialiter dicto,& perſonaliter, ſiue notionaliter dicto.

An conceptus entis ſit vniuocus enti reali & rationis.
Ariſtot.

6. Si verò dicatur quòd relatio rationis ſit ſimpliciter in genere,quia reſpectus non habent eſſe ſimpliciter in genere,niſi ſecundùm *eſſe* eſſentiæ: quia tunc prædicationes eſſentiales in genere nõ eſſent veræ,niſi prædicata actualiter exiſterent in re extrà,& tunc hæc eſſet falſa,ſi nõ eſſet actualiter exiſtens homo,*homo eſt animal*,quod eſt falſum, quia ſignificatum nominis non cadit re cadente; humanitas enim tantùm eſt humanitas. Hæc enim eſt vera:& tamen ſecundùm Philoſophum 6. *Metaphyſicæ* abſtrahit ab omnimodo eſſe,&c.demonſtrationes etiam non eſſent, niſi de rebus exiſtentibus, nec ſcientiæ: & tunc deſtructa re,vel non exiſtente in re,vt roſa, impoſſibile eſſet habere ſcientiam vel demonſtrationem de ea, quæ omnia ſunt falſa.

Ariſtot.

Scientia eſt incorruptibilis.

Coordinatio igitur rerum in genere eſt ſecundùm quod de eis poteſt haberi aliquis conceptus illius generis,ſiue in re exiſtant,ſiue non; igitur cùm relatio rationis poſſit habere conceptum quiditatiuum relationis, ſicut relatio realis; nec differunt in conceptu,ſed tantùm in re,& exiſtẽtia; videtur quòd conceptus principij eſſentialiter,& perſonaliter,vel notionaliter, ſint eiuſdem rationis. Quòd autem relatio rationis ſit ſimpliciter in genere,patet.ſi illa opinio de numero vltimo, poſita ſuprà *diſtinct.*24. * eſt vera,ſcilicet quòd numerus ſecundùm rationem eius formalem,ſit ab anima,& vnitas eius,quia extra animã, non habet aliam vnitatem, quàm aggregationis vt hoc,hoc,hoc,ſicut dicit Philoſophus 8. *Metaphyſicorum*,c.5. de numero extra animam:& conſtat quòd numerus eſt vera ſpecies Quantitatis, & ſic genus Quantitatis deſcendit in magnitudinem vt ſpeciem, & ens reale; & in multitudinem vt ſpeciem, & ens rationis; igitur non repugnat enti rationis quòd ſit in genere, ſed hoc tamquam dubium dimitto.

An relatio rationis ſit ſimpliciter in genere.
* q. vnica à n 25.
Ariſtot.

Ad primam rationem in oppoſitum dico,quòd ſi ſuſtinetur principium eſſe vnius rationis ſecũdùm quòd dicitur de principio eſſentialiter, & perſonaliter, poteſt dici quòd Magiſter propter multiplicem intelligentiam *principij*, intelligit ſpeciales modos *principij* contẽtos ſub principio in communi,quod non eſt inconueniens, hoc dimitto ſicut dubium. Aſſero tamen quòd principio notionaliter & perſonaliter dicto eſt hoc nomen commune,& eiuſdem rationis in eis,licèt principium notionale ſit alterius rationis à principio perſonali,quia ſicut in creaturis à duabus ſpeciebus alterius rationis, vt homine & aſino poteſt abſtrahi communis conceptus generis, & eiuſdem rationis,ſic à generatione,& ſpiratione,quæ ſunt alterius rationis ſecũdùm proprias rationes eorum, poteſt aliquod commune eiuſdem rationis abſtrahi, & vniuocè de eis dici;ita eſt de hoc nomine *principium*, quod poteſt abſtrahi à principio notionali,& perſonali, & eſſe vnius rationis,licèt illa à quibus abſtrahitur ſint alterius rationis ſecundùm eorum proprias rationes.

7. *Ad primum argumentum.*

Principium notionali & perſonali principiis vniuocum.

Per hoc patet ad ſecundum, quando dicitur quòd principium non eſt vnius rationis in diuinis,vt generare, & ſpirare. Verum eſt ſecundùm rationes earum ſpeciales principaliter: tamen in communi,quod abſtrahitur ab vtroque eſt vnius rationis.Et cùm dicitur relationi rationis & reali,nihil eſt commune vniuocum;concedo ſecundùm vnam opinionem prædictam. Et ideò *principium* non dicitur vniuocè de principio eſſentialiter & notionaliter dicto: dicitur tamen vniuocè de principio perſonaliter & notionaliter dicto,quia vtrumque dicit relationem realem.

8. *Ad ſecundum iuxta vnam opinionem.*

Iuxta aliam.

Secundùm aliam opinionem poteſt dici,quòd dicitur ſecundùm eandem rationem de principio eſſentialiter,& notionaliter:& quòd relationi rationis & reali conuenit vniuocè conceptus generis generaliſſimi, vt dictum eſt.

Ad tertium dico,quòd principiatum in communi non eſt multiplex,ſed ſimpliciter vnius rationis,dictæ de omnibus principiatis,ſicut *producere* dicitur de *generare & ſpirare*.

9. *Ad tertium.*

Ad probationem.

Ad probationem dico quòd licèt abſoluta, ſuper quæ fundantur relationes principiorum, ſint alterius rationis, tamen ab ipſis relationibus ſic fundatis poteſt abſtrahi conceptus communis vnius rationis; ſicut licèt res diuerſorum generum ſint ſicut primò diuerſorum in entitate,poteſt tamen abſtrahi ab eis vel à relationibus fundatis in eis, conceptus vnus realis vnius rationis, ſic in propoſito.

Aliter poteſt dici ſecundùm aliam opinionem, quòd licèt principiata illa ſint diuerſæ rationis quantùm ad rationes eorum proprias, conueniunt tamen in ratione communi abſtracta ab eis.

10. *Reſpondetur ſecundum aliam opinionem.*

Si autem tenetur quòd relatio rationis non ſit per ſe in genere,poteſt dici ad primum in oppoſitum,quòd non eſt conſequentia ab inferiori ad ſuperius ſecundùm aliquem vnum conceptum, quia *principium* eſt æquiuocum,ſecundùm quòd dicitur de principio eſſentiali, & notionali, & non dicit conceptum aliquem,verumtamen hoc primo dicit plura,ſicut hoc nomen *canis*.

Ad argumẽtum affirmatiuum.

Ad ſecundum dico quòd ſicut cauſare, producere,

ducere, vel principiare in eadem natura, vel alia, quæ ſunt diuerſa determinantia, quantùm eſt ex parte illorum, non variant conceptum cauſæ ad cauſatum: & ideò illa determinantia non impediunt vnitatem conceptus eiuſdem rationis. In propoſito tamen licèt iſta determinantia in eadem, vel alia natura, non impediant vnitatem conceptus, illa tamen quæ dantur intelligi per determinantia in eadem, vt relatio realis, quæ eſt ad productum, vel principiatum in eadem natura, & relatio rationis, quæ eſt ad principiatum in alia natura, benè impediunt vnitatem conceptus, quia relationi reali, & rationis non eſt aliquis conceptus vnius, & eiuſdem rationis communis, quia licèt poſſet abſtrahi vnus conceptus vniuocus à Deo vt creatura, non tamen à re rationis, & re reali; quia conceptus abſtractus à Deo & creatura eſſet ex vtraque parte realis, & ſic eiuſdem rationis. Non ſic ab ente reali & rationis, quia ex vna parte eſſet realis, & ex alia rationis tantùm. Maior enim & prior eſt diuiſio entis in ens reale & rationis, quàm in ens creatum, & increatum, quia ens reale, vt vnum membrum alterius diuiſionis eſt commune vtrique membro ſecundæ diuiſionis, vt enti creato, & increato, quia vtrumque eſt ens reale, & ſic patet diſparitas.

Quare non ſit vniuocus conceptus entis reali & rationis ſicut Dei & creaturæ.

Prior eſt diuiſio entis in reale & rationis quàm in increatum & creatum.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm relatio noua creaturæ ad Deum, neceſſariò exigat relationem nouam Dei ad creaturam?

Alenſ. 1. *part. q. 5. m. 4 art. 2.* D. Thom. 1. *p. q. 13. art. 4.* D Bonauent. *hic art. 3. q. 2.* Richard. *q. 3. 4* Durand *q. 5.* Henric. *quodl. 7 q. 1. & quodl. 9. q. 1.* Doctor *in Oxon. q. 1. & 2. & 5. Metaph. q. 12. & 8. Phyſ. q. 3.* Suarez 1. *part. tract. 1. l. 1. c. 9.*

I. *Arg. primum affirmatiuum.*

IRCA diſtinctionem trigeſimam quæritur, *Vtrùm relatio noua creaturæ ad Deum neceſſariò coëxigat nouam relationem in Deo ad ipſam?* Quòd ſic. Auguſtinus 5. *de Trin. c. 16.* vult quòd ſicut non poteſt eſſe ſeruus quin habeat dominum, ita nec dominus quin habeat ſeruum. Sed ſi nulla relatio noua eſſet in Deo ad ſeruitutem nouam, in creatura, poſſet eſſe ſeruus ſine domino, quod eſt inconueniens.

Auguſt.

Secundum.

Item, illius nouitas non repugnat Deo, cuius nouitas non ponit mutationem in eo, quia non negatur nouitas in eo, niſi propter mutationem in eo, cui aduenit de nouo, ſecundùm Auguſtinum vbi priùs. *Nummus autem cum dicitur pretium, relatiuè dicitur, nec tamen mutatus eſt, cum cœpit eſſe pretium, neque cum dicitur pignus, & ſi quæ ſunt ſimilia. Si ergo nummus poteſt nulla ſui mutatione toties dici relatiuè, vt neque cum incipit dici neque cum deſinit, aliquid in eius natura, vel forma, qua nummus eſt, mutationis ſiat, quantò facilius de illa incommutabili ſubſtantia Dei debemus accipere, vt ita dicatur relatiuè aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtantiæ Dei accidiſſe aliquid intelligatur, ſed illi creaturæ ad quam dicitur.* Hæc ille.

Auguſt.

Item, relatiua ſunt ſimul natura: igitur ſi relatio noua in creaturæ non arguat nouam in Deo, relatio creaturæ erit æterna, vel non erit ſimul, quia nouum & æternum non ſunt ſimul.

2. *Tertium.*

Contrà, quod de nouo ineſt alicui, poteſt dici fieri illud; ergo ſi de nouo ineſſet Deo aliqua relatio, poſſet de nouo dici fieri illud: hoc eſt inconueniens, quia non fit aliquid de nouo quod priùs non fuit, niſi ab aliquo efficiente & mutante illud, ſed nulla mutatio in Deo poteſt eſſe. Item, quidquid dicitur de Deo, eſt Deus; ergo quidquid dicitur de Deo eſt æternum; non ergo nouum. Item, nihil æternum eſt temporale; ergo nec è contra. igitur, &c.

Argum. negatiuum.

SCHOLIVM.

Reſoluit Doctor quæſtionem per tria dicta. Primum, in creatura eſt relatio noua ad Deum, quia fundamentum nouum. Secundum, hæc non coëxigit relationem nouam in Deo, non realem, de quo quæſtione ſequenti: nec rationis, quia non poſſet fieri per intellectum diuinum ſine mutatione; qua tranſiret de contradictorio in contradictorium, de quo vide Scotum in Oxonienſ. quæſt. 2. num. 11. Tertium, Deus ſub ratione abſoluta terminat reſpectum creaturæ. Hanc rationem vniuerſaliter de termino relationis ponit ibidem num. 10. & d. 28. quæſt. 3. & d. 35. & 43. oppoſitum huius habet in vniuerſalibus q. 15. ad vltim. & in prædicamen. q. 25. ſed ſtandum iis, quæ in Theologia habet, quia poſteriora. Vide Bargium hic §. hoc etiam, qui alia via incedit.

3. *Reſolutio.*

REſpondeo ad quæſtionem tria declarando circa ipſam. Primò, quòd in creatura ad Deum eſt aliqua relatio noua. Secundò, quòd hæc non exigit aliquam relationem nouam in Deo ad ipſam. Tertiò, ſub qua ratione Deus terminat relationem nouam creaturæ ad ipſum.

In creatura eſt relatio noua ad Deum. Probatur.

Primum probo ſic; quia quandocumque fundamentum eſt nouum, ſi ſecundùm illud fundamentum ſit relatio ad terminum, neceſſariò relatio eſt noua, quia poſito fundamento nouo dependente ad terminum, neceſſariò ponitur relatio noua, ſed cùm aliquod creatur fundamentum eſt nouum, aliter nihil eſſet nouum in rebus, & manifeſtum eſt creaturam ſecundùm rem fundamenti referri ad terminum producentem, quia neceſſariò ad terminum dependet; igitur illa relatio, qua refertur, eſt noua.

Secunda.

Item, creatio paſſiua eſt noua, ſed creatio paſſiua non dicit niſi relationem, vel formam, quam neceſſariò conſequitur noua relatio. Nec poteſt intelligi creatio paſſiua noua niſi cum reſpectu ad creantem; igitur creaturæ ad Deum eſt aliqua relatio noua in creatura.

Relatio noua creaturæ non exigit relationem nouam in Deo. Probatur primò.

Secundum principale, ſimiliter quòd relatio noua creaturæ ad Deum non coëxigat nouam relationem ex parte Dei, probatur, quia ſi ſic, aut igitur realem, aut rationis? non

realem,vt probabitur in ſequenti quæſtione, ne fiat circulus.

Probatur etiam ſtatim ſic: impoſſibile eſt relationem realem aduenire de nouo alicui omnino ſimplici, niſi totum ſit nouum, quia ſimplex eſt illud,quod nihil habet nouum, aut mixtum; igitur impoſſibile eſt relationem nouam realem aduenire Deo,niſi in ipſo eſſet aliqua nouitas,& per conſequens mutatio.

Secundò. Nec relatio noua in creaturis neceſſariò coëxigit relationem rationis nouam ex parte Dei, quia aut illa relatio rationis cauſaretur in Deo per actum intellectus increati, quia impoſſibile eſt eſſe,vel intelligere tranſitum à contradictorio in contradictorium,ſine mutatione; ſed ſi intellectus diuinus comparando ſe ad creaturam nouam cauſaret in ſe relationem rationis nouam, intelligeret ſe ſub contradictorio illius, quod priùs intellexit;igitur eſſet muratus. Nec iſta relatio noua eſt cauſata in Deo per actum intellectus creati,vt patet,quia ſi primò creaſſet aliquid habens intellectum, vt Angelum, vel animam, tale priùs refertur ad Deum, vel potuit referri, quàm comparauerit ſe ad ipſum cauſando in Deo relationem.

Dices, ſi in Deo nulla poſſet eſſe relatio noua cauſata per actum intellectus ſui, nec aliquis intellectus creatus poſſet eſſe, qui cauſaret, non poſſet Deus intelligere ſe creantem, ſed tantùm intelligeret creatum. hanc obiectionem cum ſua ſolutione quære alibi. *

* In Oxon. q.1. n.12.

Quantùm ad tertium articulum, dico quòd Deus ſub ratione merè abſoluta terminat relationem nouam creaturæ ad ipſum. Quod probo dupliciter. Primò ſic:relatio creaturæ ad Deum eſt ſecundùm tertium modum relatiuorum, qui eſt per modum menſuræ, & menſurati, & hoc modo terminat menſura relationem menſurati ad ipſam,ſub ratione merè abſoluta, quia ſecundùm Philoſophum 5.*Metaphyſ.c.*15. in hoc differt iſte modus ab aliis duobus priùs, quòd eſt ibi relatio mutua in vtroque extremorum. In hoc autem tertio modo vnum non dicitur ad alterum,niſi quia alterum eſt eius,vt ſcibile non refertur ad ſcientiam, niſi quia ſcitum refertur ad ſcibile;in ſcibili igitur ſecundùm quòd terminat relationem ſcientiæ,non eſt relatio rei,nec rationis: ergo nec in Deo ad nouam creaturam erit noua relatio rationis, quia ſecundùm non-mutuitatem Dei ad ſuum correlatiuum diſtinguitur à duobus primis modis relatiuorum, & non ſecundùm relationem rationis,vt pòſt patebit.Hoc etiam probatur aliter in pede quæſtionis alibi * de actu & potentia.

5. *Deus ſub ratione abſoluta terminat relationem creaturæ. Probatur primò.*

Ariſtot.

Menſura terminat relationem menſurati ſub ratione merè abſoluta, & quare.

* vbi ſupra n.19.

Ad primum in oppoſitum dico, quòd non poteſt eſſe noua relatio in vno extremo, niſi ſit noua in alio, quando ſunt relationes mutuæ in ſecundo modo,vel primo modo relatiuorum;creatura autem refertur ad Deum relatione de tertio modo tantùm: ſed quando relationes non ſunt mutuæ, non poteſt eſſe appellatio nouæ relationis,niſi ſit relatio noua in creatura, & ideò non poteſt Deus noua appellatione denominari Dominus, niſi incipiat relatio ſeruitutis noua in creatura.

6. *Ad primum principale.*

Ad ſecundum. An pretio de nouo appretiato adueniat noua relatio & quomodo?

Ad ſecundum dico, quòd nulla noua relatio, nec realis,nec rationis, aduenit nummo eùm de nouo fit pretium alicuius appretiati, ſed tamen eſt nouitas iſtius relationis, quæ importatur per pretium,& appretiatum voluntatibus communicantibus,& vtentibus nummo pro pretio; igitur terminat relationem pretij ſub ratione omnino abſoluta;appellatione tamen relatiua denominatur vnũ,& aliud à voluntate, & intellectu vtente hoc pro pretio, & illo pro appretiato,ſed in Deo non eſt aliqua relatio noua ad creaturam nouam, nec rei,nec rationis, ſed tantùm noua relationis appellatio per intellectum creatum comparãtem ipſum ad creaturam,& licèt Deus non terminet relationem nouã creaturæ ad ipſum per aliquam relationem nouam in ipſo ad creaturam.In ipſo tamen eſt duplex relatio æterna reſpectu creaturæ, Vna relatio reſpectu creaturæ,vt intelligitur producibilis ab æterno, & poſſibilis. Alia vt intelligitur iam producta in *eſſe* actuali, & ſicut ratione potentiæ, & ratione actus ſunt duo obiecta,ita & duo actus intelligendi idem ſub diuerſa ratione, & ita duæ relationes ſecundùm rationem.De hoc quære alibi * arguendo contra primam opinionem.

* vbi ſuprà n. 9. & 10.

Ad tertium. Ad tertium reſpondetur quòd relatiua primi & ſecundi modi,ſiue relationes mutuæ, ſunt ſimul natura,non autem relatiua tertij modi, ſiue relationes non mutuæ.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm identitas, æqualitas, & ſimilitudo in diuinis dicantur ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm relationem?

Alenſ. 1.*p.q.*54 *m.*1.*art.*1.2. D.Thom.1.*p.q.*42.*art.*1. D.Bonau.*hic art.*1.*q.*1.3.Richard.*art.*1.*q.*1.2.Durand.*q.*1. Capr.*q.*1.Henr.*quodl.*54.Doctor *in Oxon.q vnic.& d.*19. *q* 1. *& quodl.*6.*art.*2.Suar. 1.*p. tract.*3.*l.*4.*c* 15.

I. *Argumentũ primum.*

CIRCA diſtinctionem XXXI. quæro: *Vtrùm identitas, æqualitas,& ſimilitudo in diuinis dicantur ſecundùm ſubſtantiam,vel ſecundùm relationem?* Quòd ſecundùm ſubſtantiam, videtur,Auguſtinus 5. de Trin. c.3. & 6.& 7. *Quærimus ſecundùm quid ſit Patri Filius æqualis natura non? ſecundùm hoc, quòd ad Patrem dicitur Filius, eſt æqualis; reſtat igitur vt ſecundùm illud,quòd à ſe dicitur, ſit ei æqualis. & infert:igitur ſecundùm ſubſtantiam eſt ei æqualis.* Auguſt.

Secundum. Item 5.de Trin.c.11.*Eo magnus,quo Deus,*& 7. de Trin.c.3.*Eo ſapiens,quo Deus.*vbi ergo manet in Deo magnitudo,& ſapientia,vt ſic poſſunt fundare relationes ſimilitudinis,& æqualitatis:& ſic æqualitas, & ſimilitudo in diuinis non dicuntur ſecundùm relationem, ſed ſecundùm ſubſtantiam. Auguſt.

2. *Argumentum pro oppoſito.* Auguſt.

Contrà,quidquid dicitur ſecũdùm ſubſtantiam in diuinis de ſingulis dicitur ſecundùm ſubſtantiam in ſingulari tantùm,& non plurificatur in eis ſecundùm Auguſtinũ 5.*de Trin.c.*10,ſed tres perſonæ ſunt tres æquales,tres ſimiles;igitur non ſecundùm ſubſtantiam,ſed ſecundùm relationem.

Reſponſio remouetur. Athanaſ.

Si dicas,quòd non dicuntur tres æquales, ſed tres coæquales; ſicut dicitur in Symbolo Athanaſij. hoc nihil eſt, quia coæqualitas,aut dicitur ſecundùm ſubſtãtiam,aut ſecundùm relationem? ſi ſecundum ſubſtantiam; igitur non plurificatur in

in diuinis,vt priùs; ſi ſecundùm relationem, aut ergo ſecundùm relationem ad intrà, aut ſecundùm relationem ad extrà: quod non conuenit, quia perſonæ diuinæ non ſunt coæquales ad extrà, quia ſequitur, ſunt coæquales ad extrà:ergo æquales ad extrà.Si dicatur ſecundùm relationem ad intrà, igitur ſunt æquales ad intrà inter ſe, & habetur propoſitum. Vnde ly *co*, appoſita cùm dicitur *coæquales*, denotat aſſociationem extremorum in æqualitate, & relationem æqualitatis terminati ad extrema intrinſeca inter ſe.

Coæqualitas quid.

QVÆSTIO II.

Vtrùm identitas, ſimilitudo, & æqualitas in diuinis ſint relationes reales?

Vide Doctores quæſt. antecedenti,

3. *Argumentũ primum.*

SECVNDÒ quæro iuxta hoc, *Vtrùm identitas, ſimilitudo, & æqualitas, ſint relationes reales?* Quòd non, quia inter eadem extrema ſecundùm idem fundamentum non poſſunt eſſe diſtinctæ relationes reales,quia relationes non dependent realiter ab aliis vt cauſis, quàm ab iſtis: & ideò non videntur diſtingui realiter, niſi vel à fundamentis,vel extremis,vel vtriſque ſimul: ſed relationes reales originis fundantur immediatè ſuper eſſentiam, & relationes communes,vt æqualitas,& ſimilitudo; & ſunt iſtæ,& illæ inter eadem extrema,quia intrinſeca;igitur iſtæ,& illæ non diſtinguuntur realiter; & conſtat quòd aliquo modo diſtinguuntur, quia relationes communes ſunt communicabiles;igitur tantùm diſtinguuntur ratione,

Secundum. Item,ſi eſſent reales, quælibet haberet aliam realem ſibi oppoſitam: ſed plures reales oppoſitas eſſe in eodem ſuppoſito eſt impoſſibile, quia qua ratione vna relatio realis cum eſſentia conſtitueret ſuppoſitum, pari ratione & alia.

4. *Tertium.* Ariſtot. Item,10.c.4 Metaphyſ.dicit Philoſophus quòd *æquale opponitur magno & paruo, ſicut negatio vtriuſque.* quia quod nec eſt magnũ,nec paruum reſpectu alicuius,illud eſt ſibi æquale: igitur non dicit relationem poſitiuam,ſed tantùm priuatiuã; igitur nõ relationem realem,ſed tantùm rationis.

Ratio oppoſita. Auguſt. Contrà,Auguſtinus contra Maximinum lib.3. c. 13. *Pater non eſt maior Filio,quia æqualem Filium ſibi genuit.*igitur æqualitas eſt inter Patrem & Filium ex natura rei, quæ eodẽ modo eſt in eis.

Hilar. Et ſecundùm Hilarium 3. de Trin. *Similitudo & æqualitas ſibi ipſi non eſt, ſed alicuius ad ſe;*igitur ſimilitudo & æqualitas ſunt relationes reales,& inter extrema diſtantia realiter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ſit alia æqualitas in Patre & Filio?

Vide Doctores citatos quæſt. 1.

5. *Arg.primum negatiuum.*

TERTIÒ iuxta hoc quæro. *Vtrùm ſit alia æqualitas in Patre & Filio?* Quòd non, quia forma eiuſdem ſpeciei non pluralificatur, niſi per materiam, quia ſecundùm Philoſophum 8.Metaphyſ. c.8. *In ſeparatis à materia, idem eſt quod quid eſt, cum eo cuius eſt:*idem eſt igitur quiditas,& habens quiditatem;hoc eſt, in ſeparatis à materia omnis forma, & quiditas eſt de ſe *hæc*, & implurificabilis: quodlibet autem in diuinis eſt ſine materia; igitur quodlibet eſt implurificabile; igitur æqualitas non poteſt ibi eſſe plurificabilis, quare, &c. Ariſtot.

Secundum. Item, quando efficiens eſt vnius rationis, & vnum numero, & materia, ſiue ſuſceptiuum vel receptiuum,ſimiliter effectus cauſatus erit neceſſariò vnus numero, & vnius rationis. Hoc patet per Philoſophum 7. *Metaph.*qui vult quòd effectus numquam varietur, niſi propter alterũ iſtorum.Illud autem quod in propoſito habet rationem efficientis eſt de ſe vnius rationis, & vnum numero,vt eſſentia,quæ eſt fundamentum,à quo originantur iſtæ relationes communes; ſimiliter quod habet rationem receptiui relationum communium eſt vnius rationis, & de ſe *hoc*, vt manitudo,vel virtus, & perfectio. Nam ſimilitudo, & æqualitas attenditur in perſonis ſecundùm magnitudinem;igitur tantùm erit vna æqualitas, & vna ſimilitudo in perſonis. Ariſtot.

6. *Tertium.* Item,tantùm vna eſt paternitas in diuinis:igitur tantùm erit ibi vna æqualitas. Antecedens patet:conſequentia probatur: paternitas eſt tantùm vna,quia adæquat ſuum fundamentum;igitur ſimiliter ſi æqualitas ſit relatio realis,ſimiliter æquabitur ſuo fundamento: igitur tantùm vna erit æqualitas.

Arg.primum pro parte affirmatiua. Quid relatio. Contrà,omnis relatio reſpicit terminum, ſeu correlatiuum diſtinctum,vt diſtinctum. Patet ex eius definitione, *cuius eſſe eſt ad aliud diſtinctum ſe habere*: ſed in omnibus relationibus mutuis vnum relatiuorum reſpicit ſuum correlatiuum ſub ratione relationis ad ipſum, aliter non referretur mutuò;igitur reſpicit ipſum vt diſtinctum relatione ab ipſo: non eſt autem diſtinctum ab eo relatione, per relationem, qua refertur ad illud: igitur per relationem aliam æqualitas & ſimilitudo ſunt relationes mutuæ,quia ſicut Pater eſt æqualis Filio, & Spiritui ſancto, ſic Filius & Spiritus ſanctus ſunt æquales Patri: non eadem æqualitate;igitur alia, quare,&c.

7. *Secundum.* Item, omnis relatio mutua habet diſtinctam relationem in relato ab illa, in qua refertur ad ipſum: tum,quia ipſum eſt diſtinctum, ad quod refertur:tum,quia omnis talis relatio,ſiue rei,ſiue rationis, habet oppoſitionem ad illud, ad quod refertur:nihil enim diſtinguitur à ſeipſo,nec opponitur ſibiipſi primò; igitur eſt alia æqualitas Patris ad Filium, & è conuerſo.

Tertium. Item, relatio ſufficienter intelligitur habere *eſſe* in vnico ſuppoſito;ergo per eam non refertur aliud ſuppoſitum ad ipſum, quia impoſſibile eſt aliquid denominare per aliud formaliter, niſi ſit forma eius;igitur cùm Pater ſit æqualis Filio, & è conuerſo,alia erit æqualitas,qua refertur Pater ad Filium, & alia, qua refertur Filius ad Patrem.

SCHOLIVM I.

Ad primam quæſtionem reſoluit quòd identitas, æqualitas, & ſimilitudo, dicuntur ſecundùm ſubſtantiam ſecundo modo dicendi per ſe; ſed ſecundùm relationem primo modo dicendi per ſe;& explicat exemplis, concordans ſic dicta Magiſtri, & Auguſtini.

8. *Reſolutio prima quæſtionis.*

AD primam quæſtionem dico, quòd circa eam non ſunt opiniones, & quòd *ſecundum ſubſtantiam* poteſt intelligi dupliciter. Nam ſecundùm Philoſophum 5. *Metaphyſ.* ſecundùm quod *toties dicitur, quoties cauſa ſecundum quam*: igitur poteſt eſſe nota cauſalitatis, & perfectatis in propoſitione reſpectu inhærentiæ prædicati dupliciter, vel perfectatis. Primo modo, vt cùm dicitur, *homo ſecundùm quòd homo eſt animal, vel rationalis*; vel *ſimile ſecundùm quòd ſimile dicitur ſecundùm relationem*, eſt enim per ſe primo modo: quia in ſua ratione quiditatiua dicit ſubſtantiam vel relationem. Et ſic diſtinguit Auguſt. 5. de Trin. c. 4. quòd *quædam nomina dicta de Deo dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, & quædam ſecundùm relationem*, quia iſto modo omnis relatio, ſiue communis, ſiue propria, ſiue rei, ſiue rationis, in hoc quòd non poteſt intelligi ſine reſpectu, & habitudine ad alterum, ſtatim exprimit ſuo nomine & eſſentialiter habitudinem relatiuam. Si autem *ſecundùm quòd* notet perfectatem propoſitionis ſecundo modo per ſe, vt, *homo ſecundùm quòd homo eſt riſibilis*. vbi notatur in ſubiecto cauſalitas inhærentiæ prædicati. Sic concedendum eſt Patrem eſſe æqualem Filio ſecundùm ſubſtantiam, & è contra ſimiliter, quia tunc nota cauſalitatis denotat ſuum determinabile, vt ſubſtantiam eſſe cauſam inhærentiæ paſſionis illius, vel eſſentialitatis ad ſubiectum: & hoc eſt verum, quia eſſentialis ſubſtantia indiuiſa eſt, & quaſi fundamentum relationum communium eſt quaſi cauſa eorum, quia oriuntur ab ipſa, & ideò ſecundùm quòd eſt eſſentia in Patre, fundatur relatio æqualitatis ad Filium, & è conuerſo in Filio relatio æqualitatis ad Patrem: verè ergo poteſt vterque dici æqualis alteri ſecundùm ſubſtantiam. Eſſentia autem vt omnino vna in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto eſt fundamentum æqualitatis vnius perſonæ ad aliam; & ideò quilibet dicitur æqualis alteri ſecundùm ſubſtantiam.

Ariſtot. — Auguſt. — *Quomodo æqualitas dicitur ſecundum ſubſtantiam & ſecundum relationem.*

9. *Exemplificatur.*

Iſtud patet exemplo in creaturis, vbi denotatur relationem ineſſe ſuppoſito, & denominare ipſum per fundamentum, & etiam denominare ipſum per formalem rationem relationis. Dicimus enim quandoque quòd Socrates eſt ſimilis Platoni ſecundùm albedinem, quæ eſt fundamentum relationis ſimilitudinis: & hæc eſt vera ſecundo modo per ſe, quia albedo, quæ eſt fundamentum ſimilitudinis, eſt cauſa quia ſimilitudo ineſt ſuppoſitis; niſi enim eſſent albi, vel aliquo modo æquales, non eſſent ſimiles. Dicimus etiam quòd Socrates eſt ſecundùm ſimilitudinem ſimilis Platoni; & hæc eſt vera per ſe primo modo, quia ibi denominatur ſuppoſitum tale non ſecundùm fundamentum, ſed formaliter ſecundùm formalem rationem eius: ſic in propoſito.

10. *Reconciliantur dicta Magiſtri.*

Ex dictis patet quomodo poſſent dicta Magiſtri ſaluari in iſta diſtinctione, qui ponit æqualitatem, & ſimilitudinem dici ſecundùm relationem, & tamen ſecundùm ſubſtantiam, vt Pater ſit æqualis Filio non tantùm ſecundùm relationem & formaliter, ſed etiam ſecundùm ſubſtantiam, & fundamentum; & quod dicit *iſtam æqualitatem ſcilicet & ſimilitudinem relatiuè dici*, verum eſt formaliter, & primo modo per ſe ſic primo modo Pater eſt æqualis Filio ſecũdùm æqualitatem; & ſimiliter Pater ſecundùm ſubſtantiam eſt æqualis Filio, ſecundo modo per ſe, & fundamentaliter, & ſecundùm hoc etiam eſt verum dictum Magiſtri in fine primi capituli huius diſtinctionis, quòd *æqualitas Patris & Filij non eſt notio, vel relatio*, ſcilicet fundamentaliter, ſed verè vnitas, & identitas, non enim eſt vna æqualitas in Filio, niſi ratione vnitatis eſſentiæ, quæ eſt fundamentum æqualitatis in omnibus.

11. *Ad primum argumentum primæ quæſtionis.*

Per hoc patet ad primam authoritatem Auguſtini, quòd Filius non eſt æqualis Patri, ſecundùm quòd ad Patrem, id eſt, ſecundùm illam relationem originis, qua refertur ad Patrem, vel ſecundùm filiationem, nec primo modo, nec ſecundo, quia ſic tantùm ſecundùm ſimilitudinem eſt ei Filius: eſt tamen ſibi æqualis ſecundùm æqualitatem primo modo, & eſt ſibi æqualis ſecundùm ſubſtantiam ſecundo modo per ſe, quia ſubſtantia, vel eſſentia eſt fundamentum illius æqualitatis in eis.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, cùm dicitur quòd magnitudo & æqualitas non manent in diuinis, ſed transeunt, & ideò vt ſic non poſſunt eſſe fundamentum æqualitatis, & ſimilitudinis. Dico quòd manent ibi vt tranſcendentia ſunt, ſecundùm ſuas rationes formales, & tamen tranſeunt ſecundùm vnam identitatem in ſubſtantiam, ſiue in eſſentiam, & ſecundùm quòd manent poſſunt fundare relationes reales.

12. *Dubium.*

Sed hîc eſt dubium, cùm enim eſſentia ſit fundamentum relationis originis, vt paternitatis, filiationis, & proceſſionis, ſicut & relationis communis, quare non poteſt dici quòd Pater Deitate eſt Pater, vel ſecundùm Deitatem eſt Pater, ſicut dicitur ſecundùm Deitatem, vel ſubſtantiam eſt æqualis Filio. Si enim hæc ſit concedenda, Pater ſecundum eſſentiã eſt æqualis Filio, quia eſſentia eſt fundamentum æqualitatis, & ſimilitudinis, & talium relationũ communium, cùm eſſentia æquè immediatè, & primò fundet relationes originis, videtur pari ratione concedendum quòd Pater ſecundùm eſſentiam, vel Deitatem eſt Pater Filij, ſicut ſecundùm Deitatem eſt æqualis Filio, quod eſt contra Auguſtinum 5. de Trin c. 6. *Non eo Pater, quo dicitur æqualis Filio.* — Auguſt.

13. *Soluitur.*

Reſpondeo, in creaturis ſuppoſitum poteſt referri ſecundùm rationem fundamenti relationis. vt homo dicitur ſimilis ſecundùm albedinem, quia albedo eſt fundamentum ſimilitudinis: & hoc ideò, quia relatio in creaturis eſt forma actuans, & informans ipſum, vt ſit immediata ratio ſuppoſito receptiua relationis, & ideò denominatur ſuppoſitum à relatione per naturam fundamenti actu facti fundamentum; & quia eſt immediatum receptiuum relationis, & non ipſum ſuppoſitum, cuiuſmodi fundamentum eſt ſuperficies reſpectu albedinis, & albedo reſpectu ſimilitudinis. Sed relatio originis non comparatur ad eſſentiam vt actus, vel forma informans, vel perficiens ipſam vt potentiam immediatiùs receptiuam alicuius perfectionis, quia eſt infinita: & ideò ſuppoſitum non denominatur à tali relatione, nec per ſe primo modo, nec ſecundo modo per naturam fundamenti, quia nullum actum recipere poteſt, quo ſit perfectius, vel immediatius fundamentum talium relationum. Verumtamen aliqua ratio ſpecialis ſubeſt, quare ſuppoſitum denominetur à relatione communi per naturam fundamenti, vt dicatur quòd ſit Pater Filij: quia eſſentia ſecundùm rationem vnitatis præcisè inquantùm ſcilicet eſt vna in tribus, eſt fundamentum omnium relationum æqualitatis, ſimilitudinis, & identitatis: non

Cur pater nõ dicatur ſecundùm Deitatem Pater ſicut dicitur æqualis.

non ſic inquantùm vna, vel ſecundùm rationem vnitatis præcisè fundat relationes originis, ſed ſecundùm rationem abſolutam, & præciſiſſimam deitatis; dicitur enim eſſe æqualis Pater Filio ſecundùm eſſentiam per hoc,quòd eſſentia vt vna, eſt proximum fundamentum relationis æqualitatis in eis.

Non autem dicitur eſſe Pater ſecundùm deitatem, quia deitas vt vna, non eſt ratio fundandi paternitatem:ita quòd vnitas ſit relatio fundandi, & ideò non eſt ſimilis huic.

SCHOLIVM II.

Ad ſecundam quæſtionem ponit ſententiam Gandauenſis negantis has relationes eſſe reales, quia eſſentia non eſt diſtincta in perſonis, ſed vna, & eadem: refutatur primò, quia relationes reales originis fundantur in eadem eſſentia; ergo & communes à fortiori, quia hæ fundantur ſuper vnum, *illa non. Secundò, quæ fundantur in qualitate vt diſtincta, non requirunt vnitatem quantitatis, ergo fundata in eſſentia vt vna non requirunt diuiſibilitatem. Tertiò, ſi non datur identitas realis, nec diuerſitas. Alias rationes vide in Oxon. hic per totum, & fuſius quodl. 6.*

14. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis ſecundum Gandauenſem.*

AD ſecundam quæſtionem dicunt quidam quòd iſtæ relationes communes non ſunt relationes reales,quia ad hoc quòd aliqua æqualitas ſit realis relatio,requirit diſtinctas magnitudines,ſuper quas fundetur, & commenſuretur in eis,ita vt in eis ſint realiter bis acceptæ. Quære Gandauenſem in ſumma.Non eſt autem niſi vna magnitudo in diuinis perſonis,& ideò ſecundùm illam non poteſt eſſe relatio realis inter illas.

Reiicitur primò.

Contrà relationes originis fundantur in eſſentia, & non vt bis accipitur;ergo eodem modo in propoſito. Antecedens patet,quia aliter relationes originis plurificarentur, & eſſent plura eiuſdem rationis, quod eſt falſum, quia eſſentia realis ibi eſt tanquam vnica, & non poteſt ex ſe bis accipi realiter,quia vna eſt realiter. Sed ſi bis accipitur ad fundandum relationes originis, hoc erit per intellectum vtentem vno vt duobus; & talis relatio neceſſariò eſt relatio rationis, cuius extrema ſunt tantùm ex actu intellectus, vt patet *ex 5. Metaph.* de relatione identitatis.

Ariſtot.

15. *Prima probatio conſequentiæ. Relationes originis fundantur in eodem ergo & communes.*

Conſequentiam probo dupliciter. Primò ſic; quæ fundantur in *vno*, ſecundùm quòd *vnum*, non requirunt maiorem diſtinctionem inter ſe, quàm quæ fundantur in *vno*: & tamen non ſecundùm quod *vnum*, ſubiectum videtur includere prædicatum,ſed relationes communes fundantur in eſſentia diuina, inquantùm eſt vna, ita quòd vnitas eſt ratio proxima fundandi eas;relationes autem originis fundantur in eſſentia diuina,quæ eſt vna,ita quòd vnitas non ſit ratio proxima fundandi eas,ſicut eſt reſpectu relationum communium; ergo non maiorem difficultatem requirunt in fundamento ſuo relationes communes,quàm relationes originis: ſi ergo relationes originis,nonobſtante quòd ſunt reales,fundantur in eadem eſſentia, ſemel & non bis accepta, multò magis relationes communes,& ſi ſint reales fundantur in eſſentia vna ſemel, & non bis accepta.

16. *Secunda ratio ad hominem.*

Aliter probatur iſta conſequentia ſic: ſecundùm eundem Doctorem oppoſitæ relationes originis ideò fundantur in eadem eſſentia ſimpliciter,ſeu ſemel,& non bis accepta,quia eſt infinita:ſed relationes communes magis fundantur in ea ſub propria ratione infinitatis, quàm relationes oppoſitæ originis; ergo relationes originis maiorem difficultatem requirunt à parte eius.Probatio aſſumpti:nam eſſentia vt eſt *quid*, & pelagus infinitæ ſubſtantiæ, eſt fundamentum relationis identitatis.Item, ſub ratione magnitudinis vel quantitatis virtualis, quæ eſt infinitas eius,eſt fundamentum relationis æqualitatis:non ſic autem fundantur in ea relationes originis.

17. *Secundò.*

Item,relationes diſtinctas ſecundùm ſpeciem fundari ſuper quantitatem,non requirunt in fundamento diſtinctionem oppoſitam vnitati. Patet de relationibus exceſſi, & excedentis, quæ fundantur ſuper vnum fundamentum in quantitate, & de toto & parte:ergo multò fortiùs in propoſito:quia relationes eiuſdem ſpeciei, cuiuſmodi ſunt relationes communes,& æquiparantiæ,non requirunt in fundamento diſtinctionem oppoſitam vnitati, cùm ſint relationes de modo vnius.

18. *Tertiò.*

Item,hoc ſimpliciter patet de relatione identitatis: nam perfecta identitas poteſt eſſe in entibus ex natura rei;igitur identitas perſonarum diuinarum,cùm ſit perfectiſſima, eſt relatio realis ex natura rei; ſed perfecta identitas non eſt ſine vnitate fundamenti. Maior probatur,quia quandocunque extremum imperfectius,& ignobilius poteſt eſſe in entibus ex natura rei, poteſt etiam eſſe perfectius. Patet 10. *Met.* Sed inæqualitas quæ eſt quid minùs perfectum æqualitate, poteſt eſſe in entibus ex natura rei,quia ſecundùm Auguſtinum *de quantitate animæ, cap.* 9. æqualitas etiam inquantùm relatio inæqualitati iure præponitur; ergo multò magis perfecta æqualitas inuenitur in rebus ex natura rei,& non niſi inter perſonas diuinas,quia eſt realis,& in eodem fundamento. In creaturis autem nihil eſt ſibi idem, niſi diminutè, per actum ſcilicet intellectus, & non relatione reali,quia ibi non eſt ſufficiens diſtinctio extremorum,quia non realis. Nec ipſum ad aliud eſt reale propter defectum vnitatis fundamenti.Et ideò in creaturis nunquam eſt perfecta identitas,niſi ſecundùm *quid*,quia altera iſtarum conditionum perfectæ identitatis,quæ eſt in Deo,deficit ibi, quia vel non eſt vnitas fundamenti ſicut eſt in indiuiduis diuerſis eiuſdem ſpeciei;vel eiuſdem generis; vel non eſt diſtinctio realis extremorum, ſed tantùm per actum rationis vtentis vno pro duobus. Perfecta ergo, & vera identitas eſt in perſonis diuinis ex natura extremorum.

Auguſt.

Quare in creaturis non eſt perfecta identitas.

19. *Quartò.*

Item, quartò ſic: ſi poſſet eſſe vnum & idem fundamẽtum numero in duobus ſuppoſitis creatis,verum eſſet dicere quòd inter ea eſſet vera & realis identitas: nam ſi duæ ſubſtantiæ, vel duo colores eſſent in eadem quantitate,licèt vna poſt aliam,verè & realiter eſſet vna æqualis alteri, & ſine opere intellectus:quod patet, nam ſi quantitas ſubitò ſeparata à ſubſtantia panis in Sacramento, ſtatim poſt afficeretur alia ſubſtantia panis,verè, & realiter eſſet ſubſtantia æqualis alteri,quæ præfuit. Similiter ſi albedo eſſet in duabus ſuperficiebus,verè eſſent realiter ſimiles:vel ſi duo colores in eadem quantitate eſſent, verè eſſent realiter æquales. Similiter anima eſt animans dextram manum & ſiniſtram; ergo hæc manus eſt ſimilis illi,inquantùm animata, & oppoſitum dicere videtur includere contradictionem: ergo cùm in perſonis diuinis ſit eadem

Duæ ſubſtantiæ ſub eadem quãtitate eſſent æquales realiter.

essentia ex natura rei, & eadem quantitas virtualis, & eadem perfectio ex natura rei, erit perfecta identitas, perfecta etiam æqualitas, & similitudo in eis ex natura rei.

20. *Quintò.* Item, quod dicit opinio ista, quia duæ magnitudines, inter quas est æqualitas in diuinis, non possunt esse æquales, nisi præintelligantur commensuratæ, non intelligo: nam quæro quid intelligat per istam commensurationem? aut aliquid dictum ad se; aut ad aliud? Non aliquid ad se, quia tunc illa commensuratio nihil esset formaliter, nisi illæ magnitudines, & ita dicere quòd oportet illas magnitudines commensurari, priusquam habeatur ratio æqualitatis, est dicere magnitudines priùs esse magnitudines, quàm inter illas sit æqualitas.

21. Item, si ita commensuratio dicat relationem, aut primi, aut secundi, aut tertij modi: non tertij modi, quia dicit relationem mutuam inter commensurata: nec secundi modi per modum actiui & passiui, quia vna magnitudo non agit in aliam, cum qua commensuratur, nec etiam patitur ab alia: si autem commensuratio dicit relationem primi modi, aut ergo per modum numeri excedentis & excessi, & ita destruet æqualitatem, quia extrema sunt formaliter inæqualia: aut per modum vnius, & tunc est ipsa æqualitas. Et si hoc, aut ergo eadem relatio cum æqualitate, aut alia, & per modum vnius? si primo modo, ergo æqualitas, & per consequens, aut esset æqualitas æqualitatis in infinitum: aut ipsa commensuratio inter magnitudines non est nisi æqualitas earum.

Et si tunc accipias, quòd ipsa requirit distinctas magnitudines, petis principium, nec est tunc aliud dicere æqualitatem requirere distinctas magnitudines: sed tunc petitur conclusio in præmissa.

22. *Sententia aliorum.* Aliter dicit antiquior Doctor, quòd æqualitas non est relatio realis: quia æqualitas secundùm ipsum, dicit essentiam, & relationem: cùm ergo quodlibet in diuinis sit essentia, vel relatio realis, si æqualitas sit ibi, relatio realis: aut ratione relationis, aut ratione essentiæ? Non ratione essentiæ, quia æqualitas importat distinctionem: & si esset relatio realis propter essentiam, essentia distingueretur in personis: nec ratione relationis, quia relatio non est realis vt comparatur ad essentiam, sed transit in eam: ergo sequitur quòd tantùm sit relatio rationis: & ita de relationibus communibus aliis.

Reiicitur. Sed ista deductio fallit secundùm fallaciam Consequentis: tacet enim vnam propositionem, quæ faceret deductionem bonam, sed illa assumpta, & expressa, est simpliciter falsa: licèt enim in diuinis non sit nisi essentia, & relatio, ibi tamen est suppositum habens vtrumque, quod præcisè neutrum eorum est; & ideò licèt essentia non referatur, nec relatio; ipsum tamen ex ipsis constitutum realiter refertur relatione communi ad aliud suppositum. Vnde peccat ratio ab insufficienti deductione.

23. *Resolutio quæstionis secundæ. Relationes communes sunt reales. Ostenditur primum iuxta opinionem vnius Antiqui Doctoris.* Respondeo ergo ad quæstionem: identitas, similitudo, & æqualitas sunt verissimæ relationes in Deo. Et ne hoc videatur nouum, est opinio quæ dicit quòd *æquale*, & *inæquale*, sunt quædam passiones quantitatis, & sic quantitas est duplex, scilicet molis, & virtutis; quantitas autem virtutis summè reperitur in Deo, quia infinitas, ideò secundùm illam potest esse in eo æqualitas; & sicut infinitas virtutis est in Deo, & non tantùm per actum intellectus, sic & æqualitas, quæ est passio consequens ex natura rei illam quiditatem, est ibi realiter, & non tantùm per actum rationis.

Secundo. Ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ & suppositorum, ad æqualitatem verò tantùm suppositorum. Item in eadem quæstione, respondendo ad vltimum argumentum de fundamento æqualitatis, quòd videtur includere diuersitatem, dicit quòd ad inæqualitatem requiritur distinctio formæ, & distinctio suppositorum; sed ad æqualitatem requiritur diuersitas suppositorum, quia nihil est sibi æquale, sed non diuersitas formæ, sed vnitas formæ; quod autem in creaturis ad æqualitatem & huiusmodi cum distinctione suppositorum requiritur distinctio formæ in eis, hoc est ex imperfectione, & limitatione illius formæ, & ideò sequitur quòd in inferioribus non est perfecta æqualitas, nec similitudo, nec identitas, sed tantùm in Deo, vbi fundamentum istorum est infinitum.

24. *Tertiò.* Item, distinctione 31. q. 1. in pede quæstionis dicit idem Doctor, quòd cùm in diuinis sit vnitas, & pluralitas positiuè, & duo faciant similitudinem, & æqualitatem, necesse est hoc positiuè accipi in diuinis; ergo tunc cum ex natura rei in diuinis sit vnitas & pluralitas, & hæc faciant similitudinem & æqualitatem, necesse videtur similitudinem, & æqualitatem ex natura rei esse in diuinis.

Quartò. Item, in pede quæstionis secundæ eiusdem distinctionis, dicit quòd hæc nomina *similitudo*, & *æqualitas* dicunt respectus suppositorum distinctorum conuenientium in aliquo vno, ita quòd relatio, vel respectus, dicit formalem rationem causæ; Sed vnitas essentiæ, & pluralitas suppositorum habent rationem causæ, & ideò dicuntur propriè secundùm relationem, causaliter autem, vel fundamentaliter secundùm substantiam. Vult ergo iste Doctor quòd relationes communes sint reales, cùm oriantur secundùm eum, quasi causaliter ex vnitate fundamenti, & distinctione suppositorum, & non causantur per actum intellectus.

25. Nec intelligit quòd ista nomina dicant tantùm relationem rationis, quia distinctione 24. q. 3. in pede quæstionis, & in responsione ad secundum argumentum. Vbi quærit qualis sit relatio Dei ad creaturam ex tempore? Dicit quòd Dei ad creaturam non est relatio ex tempore; nisi secundùm modum intelligendi, & ita dicit, quòd ista nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, dicunt substantiã secundùm rem, sed dicunt relationem non absolutè, sed secundùm modum telligendi; omnem autem relationem, quam concedit simpliciter esse in Deo ad intrà, & non secundùm istam determinationem secundùm modum intelligendi ponit realem esse. Quare cùm æqualitas, & huiusmodi relationes communes sint ibi secundùm eum, & non secundùm istam determinationem, scilicet *secundùm modum intelligendi*, seu *per modum intellectus*, videtur quòd secundùm intentionem eius sint reales: nam ibi distinguit relationem realem contra relationem secundùm modum.

SCHOLIVM III.

Probat solidissimè ex tribus conditionibus iuxta Philosophum requisitis ad relationem realem, istas relationes identitatis, æqualitatis, & similitudinis, in Deo esse reales, quia fundamentum, & termini sunt realia, extrema realiter existunt, & di

& diſtinguuntur, & oriuntur ex natura rei, ſine vlla intellectus operatione. De his agit latiſſimè in Oxon. hic per totum, & quodl. 6. art. 1.

26. *Declarat precedentem opinionem quam approbat.*

HAnc ergo opinionem tenendo, declaro quædam circa eam. Primò, quæ requiruntur ad relationem realem? Vbi ſciendum quòd tria neceſſariò requiruntur ad hoc quòd relatio ſit realis. Primum ad hoc quod ſit relatio realis, requiritur quòd ſuppoſitum ſit relatum realiter, & ſit illud, in quo habeat rationem, quam conſequitur ex fundamento.

Tres conditiones relationis realis exponuntur.

Secundum quod requirit, eſt terminus formalis, ad quem referatur.

Tertium quod requirit, eſt formalis ratio terminandi eam: & vbi hæc tria ſunt ex natura rei, ibi neceſſaria eſt relatio realis. Requiritur ergo quòd tria ſint, diſtinctio ſcilicet ſuppoſitorum relatorum; realitas rationis fundandi & terminandi; & quòd oriatur habitudo, & relatio in ipſis extremis ex natura rei.

27. Illa ergo relatio eſt realis, quæ habet extrema diſtincta ex natura rei, & ideò relatio identitatis vnius ad ſe non eſt relatio realis. Item, rationem terminandi realem, & ideò entis ad non ens non eſt relatio realis, & ideò contradictio non eſt relatio realis.

Tertium oritur ex natura extremorum ex natura rei, non ex conſideratione intellectus, & ideò Dei ad creaturam non eſt relatio realis ex parte Dei, ex parte verò creaturæ ſic: quia ex natura rei dependet ad Deum.

Omnes iſtæ conditiones conuenire relationibus communibus in diuinis probat primò.

Omnes iſtæ conditiones inueniuntur in relationibus communibus in diuinis, &c. Aſſumptum probatur. Nam relata ſecundùm æqualitatem ſunt ſuppoſita diſtincta, & priùs conſtituta ſecundùm relationes originis, quàm referantur ſecundùm iſtas relationes communes. Relationes verò communes non conſtituunt perſonas diſtinctas. Vnde mirabile videtur quòd relationes originis concedantur ab aliquibus reales propter diſtinctionem ſuppoſitorum, & non relationes communes, cùm illæ magis ſupponant diſtincta, quàm relationes originis.

28. *Secundò.*

Secunda etiam conditio relationis realis eſt, quia eſſentia ſub ratione magnitudinis, & fundamenti realis, eſt fundamentum æqualitatis in perſonis. Vnde vnitas infinitatis, & magnitudinis fundat, & terminat iſtam relationem ex natura rei: ergo & infinitas. Antecedens patet de ſe, quia aliter perſonæ non eſſent diſtinctæ, niſi tantùm per actum intellectus conſiderantis: quia cùm talis conſideratio communis ſit omnibus, quia eſt eſſentiale, Filius non eſſet magis Filius, quàm Pater, nec è conuerſo in ſe. Conſequentia patet, quia ex hoc dicitur eſſentia eſſe infinita per ſe, quia ipſa exiſtens fundat tres relationes ſubſiſtentes, & tres perſonas.

Infinitas fundat & terminat has relationes ex natura rei.

Conſequentia probatur primò.

29. *Secundò.*

Secundò probatur illa conſequentia ſic: Deus eſt beatus ex natura rei, & non per negotiationem intellectus: eſt autem beatus videndo, & diligendo illam eſſentiam intuitiuè ſicut eſt in ſe ex natura rei. Non autem beatificat illa eſſentia intellectum, vel voluntatem Dei, niſi ſub ratione infinitatis, vt probatum eſt diſtinctione de *fruì*: ergo & ſub ratione, qua exiſtit ibi realiter ex natura rei, quia aliter, vt per actum intellectus non habet *eſſe*, niſi diminutum; ergo, &c.

Tertiò.

Tertiò ſic: *eſſe* competit eſſentiæ ex natura rei; ergo & infinitas. Conſequentia probatur per Damaſcenum lib. 1. Orthod. fidei c. 12. *Eſſentia Dei pelagus eſt infinitum omnium perfectionum in diuinis.* Antecedens patet, quia ſi *eſſe*, quod pertinet ad actum primum, non eſt ibi ex natura rei, nihil eſt ibi, nec eſſentia, nec natura. *Damaſc.*

30. *Quartò.*

Quartò ſic: nam abſoluta eſſentia creata non poteſt intelligi niſi ſub certo gradu aliquo entitatis, & perfectionis; ergo Deus intelligendo eſſentiam diuinam, aut intelligit ſub gradu entitatis, & perfectionis finito, aut infinito. Non finitò, patet, quia tunc non eſſet Deus; ergo infinito; ergo infinitas magnitudinis, quæ eſt fundamentum, & terminus relationis æqualitatis, & aliarum communium, eſt ibi ex natura rei.

31. *Inſtantia.*

Dices quòd magnitudo ſecundùm ſuam formalem rationem tranſit in eſſentiam, & non manet ſic: & ideò non poteſt ſecundùm ſuam rationem formalem, vt diſtinguitur ab eſſentia, fundare iſtam relationem realem.

Solutio.

Reſpondeo, & dico quòd magnitudo illa, quæ fundat æqualitatem, manet & tranſit in identitatem realem cum eſſentia, & non facit compoſitionem cum ea: manet autem ſecundùm rationem formalem, qua formaliter diſtinguitur ab eſſentia ex natura rei, quia ſi definiretur; non caderet quantitas virtutis in eius definitione: multò magis magnitudo virtutis diuinæ, quæ eſt fundamentum æqualitatis, & aliarum relationum communium, tranſit & manet, vt dictum eſt.

Magnitudo tranſit identicè in eſſentiam, & formaliter manet.

Sic ergo patet quòd fundamentum æqualitatis relationis realis eſt reale. Terminus etiam eſt realis, quia perſona diuina, & ratio terminandi, quia vnitas magnitudinis eſt in termino, & perſona eſt ex natura rei, vt priùs dictum eſt. Extrema etiam alterius relationis æqualitatis, vt perſonæ diuinæ ſunt diſtinctæ ex natura rei, ipſis & fundamento realiter poſitis, ſequitur relatio æqualitatis ex natura rei. 32.

Per idem patet quòd relatio identitatis ſit ibi ex natura rei: relatio, inquam, identitatis vnius perſonæ ad aliam. Nam ibi extrema ſunt ſuppoſita realiter diſtincta, & fundamentum, ſcilicet vnitas eſſentiæ, eſt ibi realiter in pluribus ſuppoſitis: Similiter ratio terminandi eſt realis, quia exiſtens in vtroque extremo; ergo, &c.

Replica remouetur. Damaſc.

Si dicas, quòd vnitas eſt immediatum fundamentum identitatis, non eſſentia, adhuc habetur propoſitum, quia ſecundùm Damaſcenum, lib. 8. cap. 9. *Vnitas diſtinctorum ſuppoſitorum in creaturis eſt vnitas ſecundùm rationem*, quia ex conſideratione intellectus: ſed vnitas in diuinis eſt communis, & realis; fundamentum ergo identitatis, ſiue ſit ipſa eſſentia, ſiue vnitas eius, ſemper erit reale. 33.

Probatur tertiò quoad tertiam conditionem. Auguſt.

Tertia conditio, ſcilicet quòd iſta relatio oritur ex natura extremorum, patet per Auguſtinum *contra Fauſtum, lib. 3. c. 24.* & ponitur 24. *diſt.* 8. argueudo ad oppoſitam partem quæſtionis. De fundamento relationis ſimilitudinis, ſi ſit reale, patebit in diſtinctione attributorum.

Ad primum argumentum ſecundæ quæſtionis.

Ad rationem cùm arguitur quòd inter eadem extrema ſecundùm idem fundamentum non poſſunt eſſe relationes plures reales, falſum eſt in creaturis: quia ignis generans ignem refertur ad illum relatione de ſecundo modo, inquantùm iſte eſt generans, & ille genitus; refertur etiam ad illum relatione de primo modo vnius, quia ſibi ſimilis, vel æqualis, & tamen fundamentum vtriuſque eſt vnum, & idem, vt calor, qui eſt principium agendi, & aſſimilandi. 34.

Dicos

Replica. Dices quòd fundamentum non in ſe, ſeu ſub ratione vnitatis, eſt fundamentum relationis generantis, & geniti: ſed ſub ratione potentiæ actiuæ. Hoc non aufert propoſitum, quia ſemper fundamentum abſolutum eſt vnum.

Soluțio. Hoc eodem modo poſſet dici quòd relationis eſſentia diuina eſt fundamentum ſub vna ratione realiter, & ſic de aliis, & multò magis poteſt hoc dici in diuinis, quia ibi eſt eſſentia infinita, infinitas habens perfectiones, ſub quibus poſſet fundare diuerſas relationes, quàm de eſſentiis creatis formaliter limitatis.

Potius in diuinis vnum fundamentum plures fundat relationes reales quàm in creatis.

35. *Ad ſecundum.* Ad ſecundam rationem dico, quòd nec oppoſitæ relationes originis poſſunt fundari in eodem fundamento. Sed cùm infers quòd quælibet talis cum eſſentia conſtitueret perſonam, cùm ſit incommunicabilis; nego conſequentiam, quia relatio originis primò adueniens eſſentiæ conſtituit perſonam incommunicabilem, & ideò quæcumque ſibi ſecundò adueniens, ſiue ſit communicabilis, ſiue incommunicabilis, nihil facit ad conſtitutionem ipſius perſonæ: quia ſi faceret, idem bis conſtitueretur, & produceretur: & ſimul eſſet, & ſimul non eſſet, & vtroque, vel altero eorum deſtructo, nihilominus eſſet. In Patre enim licèt ingenitum ſit relatio realis, & ſpiratio actiua in Patre, poſito quòd non communicaretur Filio, ſimiliter eſſet relatio realis, & fortè incommunicabilis: tamen neutra conſtitueret, quia adueniunt ſuppoſito iam in *eſſe* perſonali conſtituto per relationem originis priorem.

Quare eſſentia diuina cum relatione communi non conſtituat perſonam.

Dubium cur relationes originis prius pluiuant quam communes. Vide d. 28. & 26. pro opinione 3. & 5. Meth.

Super hoc tamen eſt dubium quare relationes originis ſunt priores, quàm communes, cùm omnes fundentur in eſſentia inquantùm vna, & ſunt magis abſtractæ, vt dicitur, quàm aliæ originis, quæ non ſic fundantur.

36. *Ad tertium.* Ariſtot. Ad authoritatem Philoſophi dico quòd *æquale* importat iſtam duplicem negationem ad aliquid maius & aliquid minus, ſicut dicit Philoſophus; ſed non præcisè, ſed tamen dicit aliquid poſitiuum medium inter illa, cui competit illa duplex negatio. Ideò Philoſophus 10. *Metaph. text.* 19. poſtquam deſcripſit ea per illam duplicem negationem ad maius, & ad minus, dicit: *Eſt autem medium per negationem illarum, vt fuſcum inter album, & nigrum.* Vnde relationes communes vt ſic, deſcribuntur per duplicem negationem, non ſunt tamen relationes rationis, quia non tantùm ſunt negationes ea quæ ſunt entia rationis.

Et ſic poteſt concedi quòd Pater eſt æqualis ſibi, quia nec maior, nec minor ſe, & ſic poteſt ſaluari Magiſter in litera, qui videtur dicere quòd *æquale* vel *inæquale* tantùm dicunt priuationem. Vt autem ſtrictè accipitur pro medio poſitiuo, cui accidit iſta duplex negatio ad maius & minus, ſicut habitui virtutis moralis accidit negatio extremorum, ſic eſt relatio realis ſecundùm quam vna perſona in diuinis eſt æqualis alteri realiter.

37. *Reſolutio tertiæ quæſtionis.* Ad quæſtionem tertiam dico quòd ſiue æqualitas, & aliæ relationes communes ſint reales, ſiue rationis quòd plurificantur in perſonis diuinis, & etiam in creaturis, ita quòd ſi ſit relatio, alia eſt æqualitas, qua Pater refertur ad Filium, & alia, qua Filius refertur ad Patrem: quia ſunt relationes mutuæ; relatio autem mutua coëxigit aliquam relationem in extremo ſuo correſpondentem, non eãdem, qua refertur ad aliud; quia vnum referri ad aliud, & quòd aliud non refertur ad ipſum, pertinet ad tertium modum relatiuorum, vbi non eſt relatio mutua: relatio enim mutua neceſſariò eſt ad terminum relatiuum; nihil autem terminat ſeipſum relatiuè; ergo neceſſariò erunt duæ relationes in duobus extremis.

Relationes communes plurificantur in perſonis.

Eodem etiam modo ſi ſint relationes rationis, tamen adhuc diſtinguuntur in extremis, quia licèt vt ſic, nihil habeant eſſe niſi ſecundùm *quid*, tamen ſicut habent entitatem, ita & oppoſitionem relatiuam relationis mutuæ: ſed impoſſibile eſt in quacumque entitate quòd eadem res ſibiipſi opponatur ſecundùm formalem rationem entitatis eius: quia idem ſecundùm quòd idem, ſibiipſi non opponitur; ergo oportet neceſſariò in extremis mutuò relatis eſſe aliam relationem, ſecundùm quam ad inuicem dicuntur talia.

38. *Dubium.* Sed tunc eſt difficultas quare relationes originis non plurificantur ſecundùm vnam rationem, vt ſint plures paternitates, vel filiationes, & tamen relationes communes vnius rationis plurificantur: quia iam dictum eſt plures eſſe æqualitates ibi: dictum etiam eſt ſuperiùs quòd in diuinis quicquid eſt vnius rationis, eſt de ſe *hoc*.

Cur relationes originis non plurificantur.

Soluitur. Reſpondeo, nihil in diuinis poteſt plurificari ad certam pluralitatem, niſi præexigat aliqua alterius rationis, per quæ plurificetur: quia nihil ex ſe plurificatur ad certam pluralitatem; ergo nihil vnius rationis, quod eſt plurificabile, determinat ſibi ex ſe certum numerum, quia ſicut eſt in tot, ita & in pluribus, & in infinitis quantum eſt ex ſe. Patet de ſpecie in *eſſe*, quòd poteſt eſſe in infinitis indiuiduis quantùm eſt de ſe; ſi ergo plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua alterius rationis, non per aliqua poſteriora; quia ſicut poſteriora non requiruntur ad *eſſe*, ita nec ad vnitatem, vel ad diuerſitatem prioris; ergo per priora non vnius rationis, quia plurificabilia vnius rationis non determinantur ex ſe ad certam pluralitatem, vt priùs argutum eſt: ergo ſi relationes determinantur ad certum numerum, hoc erit per priora alterius rationis, & non vnius rationis, quia illa ſunt plurificabilia in infinitum, quantùm eſt ex ſe; vel ergo procederetur in infinitum; vel oportet dicere quòd omne plurificabile vnius rationis determinetur ad certam pluralitatem per aliqua priora alterius rationis; & huiuſmodi relationes communes ſi determinarentur ad certam pluralitatem, hoc erit per aliqua priora in diuinis, quæ ſunt alterius rationis; talia priora in diuinis ſunt relationes originis, quæ non plurificantur, ſed tantùm eſt vnum vnius rationis, & aliud alterius rationis, vt vna paternitas, & vna filiatio, quia enim talis relatio, ſcilicet originis, primò aduenit eſſentiæ, ideò eſt de ſe *hæc*.

Nihil plurificabile quod non determinabile ad finita.

Plurificabile vnius rationis determinatur ad certam pluralitatem per aliud prius alterius rationis.

39. Nec præexigunt tales relationes aliqua priora alterius ſecundùm naturam, id eſt, conditionem indiuidualem contrahentem quiditatem: nam eſſet eiuſdem rationis, & eſſet eiuſdem ſpeciei, quia haberet eandem quiditatem; propter primam ſeparationem enim à materia non ponit Philoſophus quòd in ſubſtantiis non poſſit eſſe niſi vnum in vna ſpecie, ſed propter ſeparationem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, quam concomitatur gratia materiæ prima ſeparatio à materia: ponit enim quamlibet ſubſtantiam ſeparatam eſſe de ſe *hanc*, licèt ſecundùm rei veritatem nulla quiditas creata ſit de ſe *hæc*, nec ſine materia ſecundo modo ſumpta. Et ideò

Solutio primi argumenti. ideò ſolus Deus eſt vtroque modo ſeparatus à materia,quæ eſt altera pars compoſiti,& ab omni conditione determinante,quia illa eſſentia eſt determinata & per hæc ſatisfit primo argumento.

40. *Solutio ſecundi.* Ad ſecundum, cùm arguitur quòd ſi efficiens ſit idem,& materia ſit eadem,effectus eſſet idem. Dico quòd hæc eſt vniuerſaliter falſa in formis relatiuis in creaturis. Idem enim pater generans plures filios acquirit & recipit denominationem multarum paternitatum ad plures filios, vt dicetur in tertio; & per conſequens idem eſſet efficiens & idem receptiuum, & non idem effectus;& ſi propoſitio eſt falſa in creaturis, multò magis eſt falſa in diuinis de relationibus communibus, quæ fundantur ſuper idem fundamentum infinitum ; propoſitio autem Philoſophi ſi ſit vera, hoc erit in formis abſolutis : & ibi non eſt vera vniuerſaliter, patet de voluntate eadem agente,& patiente,& multitudine volitionum,de hoc aliàs:ſi ergo alicubi eſſet hæc propoſitio vera, hoc eſt gratia materiæ in rebus materialibus abſolutis.

41. *Solutoi tertij.* Ad rationem tertiam nego conſequentiam, ſi paternitas eſt tantùm vna relatio,ad quam ſe determinat eſſentia, nec præexigit aliam priorem, à qua poſſit determinari,non tolleretur tamen ſi plurificaretur determinans,quin eſſet in infinitis ſuppoſitis : quia quantùm eſt de ſe poſſet eſſe in infinitis ſuppoſitis. Non ſic æqualitas eſt prima relatio,vt priùs.Et cùm probas quòd relatio realis adæquat ſuum fundamentum, quia nulla alia relatio eiuſdem rationis poteſt ibi eſſe.Dico quòd ad eam ſe determinat eſſentia diuina primitate immediationis,quę poteſt eſſe ad plura,ſi fuerunt aliquo modo ordinata ordine originis conſtitutiua perſonarum:non ſic de relationibus communibus, vt priùs dictum eſt.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto?

Alenſ. 1.*p.q.*67.*m.*3.*art.*3. D.Thom.1.*p.q.*37.*art.*2.*& hic q* 1.*ar.*3. D.Bonau. *hic art.*1. *q.*1.*&* 2. Richard. *ibid.* Henr. *quodl.* 9. *q.*1. Marſil. *hic q.* 14. *&* 35. Capr. *q.* 1. *art.*1. Doctor *in Oxon.q.*1. Suar. 1.*p. tract.*3.*l.*12 *c.*3.

1. CIRCA diſtinctionem XXXII. quæro duas quæſtiones. Prima eſt, *Vtrùm Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto?* Quòd non,quia ſi ſic,aut eſſentialiter,aut notionaliter ? Non eſſentialiter, quia Pater eodem diligit eſſentialiter, & eſt. Si notionaliter, ergo Pater & Filius ſpirant Spiritu ſancto.

Argumentũ negatiuum.

Secundum. Item,ſi ſic, ergo Pater diligeret ſe Spiritu ſancto : ſed hoc eſt falſum, quia in primo ſigno originis Pater diligit ſe,& in iſto ſigno non eſt Spiritus ſanctus.

Tertium. Item,eodem actu diligit Pater ſe, & alia;ergo diligeret creaturas Spiritu ſancto ; ergo Spiritus ſanctus eſſet amor creaturæ.

Oppoſitum. Auguſt. Hieron. Oppoſitum,Auguſtinus 6.de Trinit.4. & Hieronymus ſuper Matth. 14. dicit quòd Spiritus ſanctus eſt dilectio Patris,& Filij.

De mente Auguſtini reſpondent alij. Dicunt alij quòd Auguſtinus ſenſit quòd non: quia *lib.Retractationum*,retractat ipſe quod dixit Patrem eſſe ſapientem ſapientia genita, & dicit ſe meliùs dixiſſe alibi : & ſic ſimilis videtur eſſe ratio de vno,& alio.ergo ſimiliter retractat illud.

Reiicitur. Contrà:modus Auguſtini eſt,in diuinis liberè eandem materiam retractare, & vbicumque loquitur de illa materia, repetit ſe illam materiam retractaſſe ; ergo non videtur quòd ita diſtinctas materias non ſeorſum retractaret,& etiam alij ſic hîc dicunt.

Aiorum tunſio. Ideò dicunt alij quòd diligunt ſe Spiritu ſancto ſicut ſigno. Sed ſic poſſet dici quòd diligunt ſe creatura tamquam ſigno.

Sententia Alex. 1. p. ſum. & Simon de Tornaco. Ideò dicitur quòd diligunt ſe Spiritu ſancto ratione effectus formalis ; ſicut aliquis indutus indumento,& arbor floret floribus & floratione. Vnde quando actio includit effectum,aliquando denominatur à termino formali ; aliquando à producto.

2. Reiicitur primò. Contrà:ſimiliter etiam ſequeretur quòd pater generaret filio, & ædificator ædificaret ædificio. & etiam non inuenitur quòd actio tranſeat in talibus.

Secundò. Item, *florere*, non eſt verbum actiuum, ſed neutrum : & omne verbum neutrum tantùm ſignificat formam per modum informantis, & nomen per modum habitus & quietis,ſicut dicitur, *iſte viret indumentis*,ſed ſi eſſet verbum actiuum,hoc foret impoſſibile ; vnde *florere floribus*, non dicit relationem effectus formalis. Vnde iſte ablatiuus non conſtruitur cum verbo in ratione effectus formalis, quomodo conſtruitur cum nomine verbali eiuſdem verbi : vnde *florere floribus*,eſt ornari floribus. Vnde ſi dictum huius Magiſtri eſſet verum,poſſet dici quòd producens produceret effectu producto.

Verbum actiuum non ſignificat per modum informantis aut habitus nomen aut formam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Pater ſit ſapiens ſapientia genita?

Alenſ.1 *p.q.*67 *m.*3.*art.*2.§.3.4. D.Thom.*hic q* 1.*a.*1. *&* 1 *p.q.*37. *art.*2. D.Bonau.*hic art.*2.*q.*1. Capreol. *q.*1. Gabr. *q.*1.*art.*1. Doctor *in Oxon.q.*2. Suarez 1.*p.tract.*3. *l.*9.*c.*10. Vaſq. 1.*p.d.*151.*c.*6.

3. VÒD ſic.Anſelmus Monolog:63.*Nihil aliud eſt ſummo Spiritu dicere quàm cogitando intueri.* Et Auguſtinus 7. de Trinit. 2. *Pater dicit verbo,* & 7.de Trin.7.*Verbum eſt ſapientia*, ex his ſequitur quòd Pater ſit ſapiens ſapientia genita.

Argum. affirmatiuum. Anſelm. Auguſt.

Oppoſitum. Auguſtinus 7. de Trin.4. *Eo ſapit,quo eſt :* ſed non eſt ſapientia genita abſolutè; ergo non ea ſapit.

Negatiuum. Auguſt.

SCHOLIVM.

Ad ſecundam quæſtionem explicat benè duplicem reſpectum notitiæ ad memoriam, & declaratæ per ipſam, & quadruplicem acceptionem ly dicere,*ex quibus patet reſponſio etſi non expreſſa,nempe quòd Pater non eſt ſapiens ſapientia genita, quia hæc non eſt ipſi principium formale ſapiendi, nec principium principiatiuum Patris, ſicut eſt Filij,*

Filij, nec eſt Patri principium ſubauthoritatiuum, quomodo conceditur quòd creat verbo. Vide Doctorem hîc quæſtione ſecunda à numero ſeptimo.

4. *Reſolutio. Pater non eſt ſapiens ſapientia genita.*

AD quæſtionem dico quòd non: quia actus eſſentialis non poteſt habere in perſona aliquod principium, niſi illud ſit principium eſſendi illius perſonæ, vel forma: ſed nulla perſona habet aliam pro forma ſua, neque habet prima perſona principium actiuum ab alia, nec principiũ eſſendi: ergo Pater non ſapit ſapiẽtia genita.

Anſelm. Duplex reſpectus notitiæ ad memoriam & obiectum.

Illud declaro, primò in intellectu noſtro, quia memoria noſtra exprimit notitiam, & iſta notitia habet duplicem relationem, ſecundùm Anſelmum *Monol*, 64. vna eſt in ratione producentis, & pertinet ad ſecundum modum relationis: alia eſt relatio eiuſdem ad obiectum. Quod declarat, & hoc dupliciter: vel formaliter, vel effectiuè: formaliter ipſa notitia declarat, ſed memoria effectiuè, ſicut imago eſt formaliter ſimilitudo, & declarat formaliter: ſed producens imaginem effectiuè declarat. Et ideò conuenit ei declarare effectiuè, ſicut producens ſpeculum, declarat effectiuè imagines in ſpeculo; ſed ſpeculum formaliter. Sic Pater gignit Verbum, & dat effectiuè notitiam actualem, & illa notitia actualis formaliter eſt declaratiua: ſed Pater, qui dat illam notitiam, declarat principiatiuè, vel memoria paterna: ſic *dicere* poteſt accipi quadrupliciter in diuinis. Primò dicitur merè eſſentialiter, & ſic dicit Anſelmus *vbi ſuprà*, quòd nihil aliud eſt *dicere*, quàm actu intelligere, & ſic quælibet perſona dicit ſuam intelligentiam, & ſic vna dicit aliam, ſicut intelligit aliam; ſed non dicit aliam perſonam abſolutè. Alio modo accipitur *dicere* merè perſonaliter, & hoc eſt idem quod generare intellectualiter: & ſic Pater dicit Filium, & non Filio abſolutè: ſed aliquo modo Pater dicit Filio, hoc eſt, communicat eſſentiam Filio. Tertiò dicitur quòd *dicere* accipitur pro declarare, ſcilicet reſpectu rationis, quod dicit aliam relationem à relatione, quæ eſt realis expreſſi: & ſic *dicere* formaliter eſt eſſentiale: tamen per appropriationem dicitur competere Filio, quia Pater memoria producit abſolutè, & memoria non habet ſic declarare, quia ſibi ſoli conuenit declarare vi productionis. Vnde ſicut Verbum declarat, ſic declarauit ſe: & *dicere* illo modo dicitur notionale per appropriationem, ſed formaliter eſt eſſentiale. Quarto modo accipitur *dicere* pro declarare effectiuè, ſicut producens ſpeculum declarat effectiuè. Et iſto modò *dicere* connotat eſſentiale, & quantùm ad principale ſignificatum, eſt notionale, quia iſto modo dicit ille, qui eſt principians illud, quod eſt declarans: ſic Pater dicit Verbo, ſicut producens ſpeculum declarat ſpeculo imagines: ſed ſi *declarare* eſſet actio ſicut *creare*, ſic dicerem eſſe principium actiuum ſubauthenticè, quia haberet rationem actiui ab alio: ſed *declarare* non eſt agere, ſed eſt habere illud, in quo relucent alia. Per iſtam diſtinctionem patet ad rationem vtriuſque partis.

Dicere accipitur quadrupliciter.

Dicere eſſentiale appropriatè conuenit Filio.

Pater omnia dicit verbo.

SCHOLIVM.

Ad primam quæſtionem, explicatis duplici reſpectu amoris, ad exprimentem, & obiectum, & quadruplici acceptione ly, diligere, *correſpondenti ipſi*, dicere, *docet quòd Pater, & Filius principiatiuè diligunt ſe, & omnia Spiritu ſancto, quia producunt Spiritum ſanctum, qui eſt infinitus amor omnis diligibilis, ſic Pater principiatiuè dicit ſe, & omnia Verbo.*

Reſolutio prima quæſtionis.

AD quæſtionem priorem dico primò dicendo, & hoc manifeſtando in intellectu noſtro, in nobis enim ſicut memoria exprimit notitiam actualem, ſic voluntas fœcunda ſpirat amorem obiecti, & iſta referuntur ſecundo modo relationis; & amor ſpiratus habet habitudinem ad obiectum, & non habemus hîc nomen impoſitum, ſed poteſt dici *acceptio obiecti*. ergo producens huiuſmodi amorem poteſt dici effectiuè acceptare: ita quòd amor formaliter acceptat, & voluntas effectiuè, & hoc eſt gratificare, quod fortè dixit vnus Doctor, & flagrare, & cætera, de amore incentiuo. Sic in diuinis Spiritus ſanctus habet relationem realem ad Patrem & Filium, vt ſpirantes: etiam Spiritus ſanctus eſt amor amati; ergo habet reſpectum ad eſſentiam dilectam, & ſicut ſuperiùs diſtinguebatur *dicere* quadrupliciter, ſic diſtinguitur *diligere*; poteſt enim accipi primò eſſentialiter merè, & ſic quælibet perſona dicitur diligere: ſecundò poteſt accipi merè perſonaliter, & ſic diceretur *diligere* idem, quod ſpirare, ſicut *dicere* generare; ſed ſic non vtimur illo *diligere*, ſed loco eius ponimus *ſpirare*. Tertio modo poteſt accipi *diligere* pro acceptare formaliter, ſicut *dicere* pro declarare formaliter; tamen appropriatè conuenit ſic *dicere* Spiritui ſancto: quia conuenit ſibi ex vi productionis, & ſic eſt eſſentiale ſecundùm ſe, notionale per appropriationem. Quarto modo accipitur *diligere* pro acceptatione ſecundùm quòd principiatiuè denominat ſpirantes, ſed formaliter Spiritum ſanctum; ſicut *dicere* pro declarare effectiuè, & ſic dicitur effectiuè ſubauthoritatiuè. Vnde ablatiuus dicit, quòd eſt principium formale accipiendi ſubauthoritatiuè, & ſic Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

Quomodo Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

Diligere accipitur quadrupliciter.

Ad primum principale.

Ad primum principale, cùm dicitur, aut accipitur eſſentialiter, vel notionaliter? dico quòd neque eſt ſic, neque ſic præcisè: ſed connotat notionale, & ſignificat eſſentiale.

Ad ſecundum.

Ad aliud, concedo quòd Pater diligit ſe Spiritu ſancto, cuius obiecti Spiritus ſanctus eſt amor, hoc habet à Patre, & ſic eſt Spiritus ſanctus amor Patris. Et cùm dicitur, in primo inſtanti originis Pater diligit ſe, dico quòd diligit ſe dilectione eſſentiali, ſed non notionali, niſi Spiritu ſancto.

Aliorum ſolutio improbatur.

Ad aliud quod dicitur, concedo quòd diligit creaturas Spiritu ſancto, & quòd Spiritum ſanctum dicit Verbo, & creaturas dicit Verbo. Contrà, non ſic diligit Pater ſe Spiritu ſancto, ſicut creaturas, quia ſi aliquod obiectum, cuius obiecti ex vi productionis non eſt verbum declaratiuum, non oportet Patrem illud diligere Spiritu ſancto; ſicut ſi ſpeculo producto ibi reſultaret noua imago ex vi productionis, illius imaginis non eſſet producens principians: ſed ex vi proceſſionis non eſt Spiritus ſanctus principium diligendi aliam creaturam, quia non eſt neceſſe ex vi productionis aliam creaturam eſſe, quia ita perfectus poſſet eſſe amor ſicut nunc eſt, ſi non eſſet creatura. Vel ſi concedatur quòd Pater diligit creaturam Spiritu ſancto, tunc non oportet niſi quòd Deus habeat reſpectum rationis ad creaturam, vt dilectam in eſſentia Dei, & non ſecũdùm *eſſe* exiſtere creaturæ; neque poſſet dici Spiritum ſanctũ diligere Verbo creaturam, quia

Pater non diligit creaturas Spiritu ſancto, & quare.

quia nullam authoritatem habet Spiritus ſanctus reſpectum Verbi, nec ergo multò à fortiori poteſt creaturam diligere Verbo.

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm proprietas in diuinis ſit eſſentia?

Alenſ. 1.p.q.41.m.3. D.Thom.1.p.q.28. art.2. Henr. quodl.5.q.13. & quodl.13. q 1. Richard.1.d.2.q.2.& 3. Durand.ibid q.2. Antonius Sirect. & Formaliſtæ, tract. de diſtinctione, & identitate. Doctor in Oxon.1.d.2.q.7. àn.41.& d.8 q.4.& d.13 n.7. & d.21.n.4 & d.26.n.8. Suarez 1. part. tract. 3. lib.2. num. 10. Vaſquez 1. part. diſp. 116. & 120.

1. *Arg. primum negatiuum.* Auguſt.

CIRCA diſtinctionem XXXIII. quæro: *Vtrùm proprietas in diuinis ſit eſſentia?* Quòd non videtur, quia ſecundùm Auguſtinum 5. de Trin. cap. 5. *Non quodlibet in diuinis dicitur ſecundùm ſubſtantiam.* Quod enim dicitur ſecundùm relationem, non dicitur ſecundùm ſubſtantiam; ergo videtur quòd proprietas non ſit eſſentia.

Secundum. Item, idem non eſt realiter vnum ſimpliciter, & multa ſimpliciter, propter eorum oppoſitionem: ſed eſſentia diuina eſt realiter vna ſimpliciter; ergo, &c.

Tertium. Ariſtot. Item tertiò ſic: nihil eſt in ſe ipſo *ex 4. Phyſic. cap. 4.* proprietas verò eſt in eſſentia, quia aliter cum eſſentia non conſtitueret perſonam. Probatio, quia nunquam ex duobus poteſt vnum conſtitui, niſi vnum ſit in altero, quare, &c.

2. *Quartum.* Quartò ſic: nihil vnum & idem eſt formaliter infinitum, & non finitum, quia contradictoria non dicuntur ſimul de eodem: eſſentia diuina eſt formaliter infinita; proprietates non ſunt formaliter infinitæ: quia cùm in diuinis ſint tres proprietates, ſi eſſent infinitæ, eſſent tres res, vel tria relatiua infinita, quod eſt impoſſibile; ergo, &c.

Quintum. Item quintò: nihil idem eſt perfectio ſimpliciter, & non perfectio ſimpliciter; eſſentia eſt perfectio ſimpliciter, proprietas non: quia tunc aliqua perfectio ſimpliciter deeſſet vni perſonæ, quam haberet alia, & tunc non eſſet Deus.

3. *Sextum.* Item, ſi paternitas eſt eſſentia, ergo eſſentia eſt paternitas: hæc eſt vera per ſe, non per accidens, cùm in diuinis non ſit accidens: ſed quæ per ſe inſunt, vniuerſaliter inſunt; ergo omnis qui eſt eſſentia eſt paternitas, & ita filiatio eſſet paternitas, quod falſum eſt.

Septimum. Auguſt. Item Auguſtinus 7. de Trin. c. 3. & 4. *Non eo verbum, quo ſapiens; ſed eo eſt, quo ſapit:* & ita non eo Pater, quo ſapientia, & ſic non eſt Pater qua eſſentia. Tunc arguo ſic, ex obliquis in

Ariſtot. in primo ſecundæ figuræ, ſicut arguit Ariſtoteles *tertio Priorum*, Pater deitate non eſt Pater; ſed Pater paternitate eſt Pater: ergo paternitas non eſt deitas.

4. *Octauum.* Item, octauò ſic: perſona conſtituitur per proprietatem, & non conſtituitur, nec diſtinguitur per eſſentiam: ergo proprietas non eſt eſſentia.

Contrà. *Primò.* Contrà: proprietas aut eſt aliquid, aut nihil? ſi nihil, ergo perſona diuina conſtituitur per nihil: ſi aliquid, aut ergo eſſentia, & habetur propoſitum: aut aliquid aliud ab eſſentia? & cùm omne aliud ab illa ſit creatum, ſequitur quòd proprietates erunt creatæ; ergo non adorandæ, quod eſt contra illud in Præfatione *in perſonis proprietas, & in maieſtate adoretur æqualitas.*

Secundò. Item ſecundò ſic: aut proprietas eſt in eſſentia? & habetur propoſitum; aut vt differens ab eſſentia? & tunc perſona conſtituta ex ea, & eſſentia eſt compoſita: quia omne quod eſt in aliquo differens ab alio, facit compoſitionem cum eo: hoc falſum eſt in diuinis.

Tertiò. Tertiò ſic: ſi proprietas non ſit idem cum eſſentia, ſed differens ab ea: ergo realiter differt ab ea: ſed tres ſunt proprietates diſtinctæ in eſſentia præter eſſentiam; ergo quatuor res in diuinis, quod eſt damnatum *Extra de ſumma Trin. & Fide* cap. *Damnamus.*

SCHOLIVM.

Refert duas ſententias D. Thomæ, & Gandauenſis; quæ partim coincidunt, aſſerentes quòd relatio comparata ad eſſentiam differt tantùm ratione ab ea, ſed comparata ad oppoſitum differt realiter ab eo: refutatur primò: quia conceditur quòd relatio ſecundùm rem differt ab oppoſito; ergo aliquo modo differt ſecundùm rem ab eſſentia, quæ non ſic differt ab illo oppoſito. Secundò ex Auguſtino, Tertiò, relatio, vt reſpicit eſſentiam, ſic comparatur ad oppoſitum, ergo vt differt ratione, realiter differt; ſi verò tunc non comparatur ad oppoſitum, erit abſolutum.

5. *Sententia D. Thomæ & Præpoſitini.* OPinio D. Thomæ in 1. parte Summæ *q. 2. articulo ſecundo*, eſt, quòd relatio realiter exiſtens in Deo, eſt idem eſſentiæ ſecundùm rem, differt tamen ab ea ſecundùm intelligentiæ rationem. quam differentiam ſpecificat, reſpondendo ad quæſtionem, dicens ipſam differre ab eſſentia prout importat reſpectum ad oppoſitum, qui reſpectus non importatur nomine *eſſentiæ*. Et ſecundùm hoc dicit hîc quòd in Deo non eſt aliud *eſſe* relationis, & *eſſe* eſſentiæ, ſed vnum & idem. In reſponſione verò ad tertium argumentum dicit quòd ſi in perfectione diuina non plus contineretur, quàm ſignificat nomen *relationis*, ſequitur quòd nomen eius eſſet imperfectum, vt pote ad aliud ſe habens; ſicut ſi non plus contineretur ibi, quàm ſignificatur contineri nomine *ſapientiæ*, non eſſet aliquod ſubſiſtens. ex quo videtur quòd non poſuerit ibi maiorem diſtinctionem proprietatum ab eſſentia, quàm ſapientiæ ab eſſentia, quarum neutra perfectè exprimit diuinam perfectionem, nec eſſentiam eius.

6. *Reiicitur primò.* Contra iſta, & primò videntur verba contradicere ſibiipſis: cùm enim primò dicit quòd relatio differt ab eſſentia ſecundùm intelligentiæ rationem: ſecundò quòd relatio dicit reſpectum ad oppoſitum, non ſic eſſentia, ex vno ſequitur oppoſitum alterius. Probatio: Nam relatio ex natura relationis, & non tantùm per actum intellectus eſt reſpectus ad oppoſitum ex natura rei: eſſentia verò eſt ad ſe: ergo ex natura rei, ſi ſit ibi relatio, eſt diſtinctio eius ab eſſentia præter intelligentiæ rationem. Maior probatur: quia niſi relatio ex natura rei eſſet reſpectus ad oppoſitum,

ſitum, & non tantùm ſecundùm intelligentiæ rationem, non eſſet perſona ibi ex natura rei: quia tunc non eſſet ibi, quo conſtitueretur in *eſſe* perſonali ex natura rei, conſtituitur autem relatione in *eſſe* perſonali, quare, &c, ſed relatio non eſt niſi reſpectus ad oppoſitum ex natura rei.

Secundò. Item, non videtur eſſe verum quod addit: quia eo modo, quo intelligit Auguſtinus Patrem, vel Verbum eo eſſe ſapiens, quo Deus, negat ipſum eſſe Verbum, quo Deus: ergo ſicut negat identitatem relationis cum eſſentia, ita concedit identitatem attributi cum eſſentia: non ergo videtur tanta diſtinctio attributi ab eſſentia, quanta relationis ab eſſentia: & ideò perfectiùs poteſt ſignificari perfectio eſſentiæ diuinæ per attributum, quàm per relationem: falſum eſt ergo quòd ſi non contineturibi plus de ratione eſſentiæ, quàm nomine *ſapientiæ* exprimitur, quòd nihil eſſet ibi ſubſiſtens.

7. *Opinio Gandauenſis.* Alia eſt opinio Gandauen. in Summa, quòd relatio vt reſpicit eſſentiam, differt ab ea ſola ratione, & ideò non eſt ſimplicior relatio, quàm perſona: vt autem comparatur ad oppoſitum, ſic realiter differt ab ea vt res reſpectiua à re abſoluta: & ſecundùm hoc licèt vt comparantur inter ſe, non diſtinguantur realiter: vt tamen relatio comparatur ad oppoſitum, diſtinguuntur realiter realitate ſua relatiua ab eſſentia. Et ita concedendum eſt eſſentiam & relationem in Deo diſtingui realiter, non abſolutè, vt duæ res, ſed cùm determinatione, & modo ſuarum relationum, vt res abſoluta, & relatiua: & ſecundùm iſtam realitatem relatio in diuinis conſtituit perſonam, & diſtinguit eam. Nec iſta diſtinctio realitatis eſſentiæ, & relationis, prout ponit, facit compoſitionem in perſona, quia nunquam facit compoſitionem realem, niſi comparata inter ſe ad inuicem habeant diſtinctionem realem. Nunc autem relatio comparata ad eſſentiam non diſtinguitur ab ea realitate ſua, ſed vt comparatur ad oppoſitum, ſic diſtinguitur ab ea, ſecundùm rationem, & per conſequens non facit compoſitionem.

Hæc opinio conuenit cum priori opinione, quantùm ad primum membrum, quia ponit relationem ſola ratione differre ab eſſentia vt comparatur ad eſſentiam, ſed differt ab ea in ſecundo membro; quia hæc ponit relationem realem realitate ſua diſtingui ab eſſentia, prout comparatur ad oppoſitum.

8. *Reiicitur primò.* Contra iſtam opinionem, & priorem ſimiliter, quantùm ad primam partem arguo ſic: relatio vt reſpicit eſſentiam, aut comparatur ad oppoſitum, aut non? ſi ſic, & vt comparatur ad oppoſitum, diſtinguitur realiter ab eſſentia; vt autem comparatur ad eſſentiam, differt ab ea, ſola ratione: igitur vt diſtinguitur realiter ab eſſentia, non diſtinguitur realiter ab eſſentia. Et ſimiliter ſequitur quòd vt reſpicit eſſentiam, non reſpicit eſſentiam, quia impoſſibile, & incompoſſibile eſt relationem eſſe, & non reſpectu alicuius termini, vel ſuppoſiti: ergo ſi relatio manens relatio, comparetur ad eſſentiam, oportet neceſſariò ipſam reſpicere, vt ſic oppoſitum.

Secundò. Si autem relatio vt comparatur ad eſſentiam non manet relatio, tunc non comparatur relatio ad eſſentiam, ſed eſſentia comparatur ad eſſentiam.

Item, ſecundò ſic: relatio non reſpicit eſſentiam, niſi vt fundamentum: ſed vt conſtituit perſonam, reſpicit ſuum fundamentum, quia non conſtituit perſonam, niſi ſecundùm realitatem ſuam, quam ſecundùm iſtam opinionem habet à fundamento. Similiter etiam non conſtituit perſonam, niſi vt intelligatur eſſe in fundamento, & concurrere cum fundamento ad conſtituendam perſonam: non igitur conſtituit perſonam, niſi vt reſpicit fundamentum; ſed vt conſtituit perſonam reſpicit oppoſitum, quia aliter non conſtitueret ſuppoſitum reſpectiuum; ergo vt reſpicit eſſentiam comparatur ad oppoſitum, & diſtinguitur realiter ſua realitate ab ea ſicut ab oppoſito: ergo oportet aliter euadere quàm dicere quòd eſſentia & relatio comparata inter ſe non diſtinguuntur realiter: quia tanta eſt diſtinctio relationis, & eſſentiæ, quanta eſt eius, vt comparatur ad oppoſitum.

SCHOLIVM II.

Inter eſſentiam & relationem dari diſtinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus. Primò, quia proprietas eſt in eſſentia, eſſentia non. Secundò, hæc eſt communicabilis ex natura rei, illa non. Tertiò, intellectus intuitiuus videt hæc vt diſtincta, alioquin non magis beatetur in eſſentia, quàm in proprietatibus. Quartò, ex locis Auguſtini. Vide plura apud Doctorem locis citatis, maximè diſt. 2. q. 7. & d. 8. q. 4. & hanc ſententiam præter Scotiſtas ſequuntur Durand. hîc q. 1. & d. 4. q. 2. & 3. diſt. 11, q. 2. Occam. 1. q. 1. Gabriel. 1. d. 2. art. 1. & 3. & Marſil. 1. q. 6. art. 2. Impugnat tamen Ariminenſis hîc q. vnica: vbi verbatim vti hîc habentur, recitat omnes Scoti rationes.

9. *Doctoris opinio propria.* REſpondeo ergo ad quæſtionem, in qua certum eſt quòd eſſentia, & proprietas ſint idem, & è conuerſo: quia Deus eſt ſimplex, & eſt quicquid habet, excepto ad quod dicitur relatiuè: quia ſecundùm Auguſtinum, 5. de Trin. c. 5. *Deus ideò ſimplex dicitur, quia eſt hoc quod habet, excepto quòd quæcumque perſona dicitur relatiua ad alteram:* Nam Pater habet Filium, & tamen non eſt Filius, nec è conuerſo; eſſentia etiam diuina habet proprietates relatiuas, cùm omnes fundet, non tamen dicitur relatiuè ad eas, patet enim quòd dicitur formaliter ad ſe; eſt ergo eſſentia diuina paternitas, & quæcumque alia proprietas, & è conuerſo, licèt non formaliter. Eſt etiam inter eam & proprietatem alia differentia, quia eſſentia eſt vna realiter, proprietates ſunt plures realiter realitate relatiua. Ad oſtendendum autem aliqua differre, ſufficienter probatur per aliquid dici de vno, quod non de alio ſecundùm Philoſophum, 7. *Topicorum.* Auguſt. Ariſtot.

10. *Eſſentia diſtinguitur à proprietatibus ex natura rei.* Ideò reſtat inquirere differentiam inter eſſentiam & proprietatem: & probo quòd non differunt tantùm per actum intellectus creati, vel increati negotiantis circa ea, ſicut dicit prima opinio: quia Pater ex natura rei ante omnem actum intellectus in primo ſigno originis habet rem communicabilem, vt eſſentiam, quia aliter eam non communicaret: habet etiam ex natura rei in primo ſigno originis ante actum intellectus rem incommunicabilem, quia aliter non eſſet perſona ex natura rei: & non eſt eadem realitas illa, quæ eſt communicabilis ex natura rei: *Probatur primò.*

& illa

& illa quæ eſt incommunicabilis ex natura rei, imò hoc includit contradictionem;ergo in Patre non eſt idem ex natura rei eſſentia,quæ eſt communicabilis de ſe, & proprietas,quæ eſt communicabilis. Aſſumpta licèt videantur ſatis manifeſta, probantur ſic:quoniam realitas communicabilis de ſe habet quod poſſit communicari:realitati autem Dei incommunicabili repugnat ex natura rei,quòd communicetur: quòd autem ſit eadem omnino realitas, cui ex natura rei repugnat communicatio, & cui ex natura rei ineſt communicari,contradictionem implicat, nec intellectus hoc capere poteſt, &c.

11. *Inſio.* Si ergo dicas quòd iſtorum diſtinctionem fabricat Pater per actum intellectus ſui. Contrà, ex hoc ſequitur iſtud inconueniens, quòd Pater in primo ſigno originis ante actum intellectus ita communicat paternitatem, ſicut eſſentiam, quia tunc ſunt omnia indiſtincta ſecundùm iſtam reſponſionem.

Secundò. Item ſecundò ſic: quod ſecundùm aliquid ſui conuenit realiter cum aliquo, & per aliquid ſui differt realiter ab illo, habet in ſe aliqua diſtincta ex natura rei:ſed Pater realiter conuenit cum Filio per eſſentiam,& realiter diſtinguitur ab eodem per proprietatem relatiuam; ergo in Patre eſſentia & relatio diſtinguuntur ex natura rei. Maior probatur,quoniam illud per quod aliquid conuenit realiter cum alio eſt principium conuenientiæ realis, & ideò per quod aliquid differt ab actiuo ex natura rei,eſt principium diſtinctionis realis; ſed principium conuenientiæ realis & diſtinctionis realis eſt habens ex ratione ſui diſtinctionem realem; quòd autem per idem ex natura rei habeant vnitatem realem,& diſtinctionem realem non eſt poſſibile.

12. *Tertiò.* Item,Beatus intuendo Deum videt Deitatem & proprietatem: aut ergo videt illa vt diſtincta obiecta ante omnem actum intellectus, aut tantùm videt illa vt diſtincta ſecundùm diuerſos modos concipiendi idem obiectum, ſcilicet Grammaticales, & Logicales.

Et ſi primo modo, ergo ſunt diſtincta ex natura rei,quia intellectus Beati cognoſcit intuitiuè quidquid cognoſcit de Deo; cognitio autem intuitiua eſt rei vt exiſtit in ſe præſens; ergo ſi cognoſcit illa intuitiuè vt obiecta formalia diſtincta,habent aliam diſtinctionem ante omnem actum intellectus, & ita ex natura rei erunt diſtincta. Si ſecundo modo, ergo non eſt maior differentia in ſic concipiendo eſſentiam,& paternitatem, quàm in concipiendo Deitatem, & Deum, abſtractum ſcilicet & concretum, & per conſequens ſicut eſt beatus in eſſentia,ita in paternitate & filiatione, & proceſſione Spiritus ſancti, & ſic erit beatus in tribus obiectis diſtinctis realiter, & tunc ſi,per impoſſibile,quodlibet iſtorum deſtrueretur,adhuc eſſet beatus in obiecto, quo deſtructo nil minus eſſet beatus, quæ ſunt impoſſibilia, & abſurda.

Confirmatur. Auguſt. Et iſtud confirmatur authoritate Auguſtini 7. de Trin.c.4. vbi arguit quòd *ſi aliud eſt Deo eſſe, aliud ſubſiſtere, ſicut aliud eſt Deo eſſe, aliud Patrem eſſe, relatiuè ergo ſubſiſtit ſicut relatiuè gignit, ita iam ſubſtantia non erit ſubſtantia, quia relatiuum erit.* Similiter è conuerſo in propoſito, ſi proprietas relatiua ex natura rei non diſtinguitur ab eſſentia, ſed ſit formaliter eſſentia, ergo non eſt relatiuè dicta ex natura rei ad ſe, & ſic relatio non erit relatio. Alias authoritates Auguſtini, & primam & tertiam rationem prædictam diffusè tractatas quære alibi. * * In Oxon. d.2,q.7. à n. 41.

13. *Reſolutio queſtionis* Dico ergo ad quæſtionem breuiter, quòd eſſentia diſtinguitur à proprietate ex natura rei, vt natura abſoluta à relatiua: non tantùm vt comparatur ad oppoſitum, ſed vt comparatur ad eſſentiam & ſubiectum: quia nunquam poteſt intelligi relatio, cuicumque comparetur, ſine reſpectu ad oppoſitum manente ratione relationis; nec tamen eſt compoſitio propter hoc, quia alterum eorum includit infinitatem,propter quam eſt idem cuilibet, quod eſt in diuinis:quia cum infinito nihil facit compoſitionem, quia tranſit in veram identitatem eius.

14. D. Bonauen. Vel poteſt dici ſecundùm Doctorem alium antiquum, ſcilicet ſecundùm Bonauenturam, quòd nec differunt tantùm ratione, nec omnino realiter: ſed quaſi medio modo, ſcilicet ſecundùm diuerſos modos habendi. Vnde dicit in diſtinctione iſta, quòd proprietas differt ab eſſentia, non quia dicit aliam eſſentiam, ſed modum alium ſe habendi, qui per comparationem ad eſſentiam, vel perſonam dicit modum, nil addens: in comparatione verò ad correlatiuum verè dicit rem,& diſtinctionem.In quæſtione etiam qua quærit vtrùm proprietas ſit perſona? dicit quòd tenendum eſt medium inter opinionem Præpoſitiui dicentis proprietatem nullo modo differre à perſonis, & opinionem Porretani dicentis proprietatem ſimpliciter differre à perſona. Vnde dicit quòd quia vna perſona habet plures relationes, quæ ſunt verè relationes. patet de Patre; & plures perſonæ eandem proprietatem, patet de ſpiratione actiua,& vna perſona ſecundùm rem alio & alio modo ſe habet ad Filium, & Spiritum ſanctum, neceſſarium eſt concedere proprietatem aliquo modo differre à perſona,& multò magis ab eſſentia: & non tantùm per actum intellectus, ſed ex natura rei. Et ex hac diſtinctione ſoluit multa argumenta, quæ probant proprietatem non eſſe eſſentiam, patet ibi. Et iſta diſtinctio quam poſuit inter eſſentiam & proprietatem,poteſt dici modalis,quia eſt ex natura rei præter actum intellectus. Nec iſta diſtinctio modalis arguit compoſitionem in perſona: quia ſecundùm eum, modus iſte tranſit in eſſentiam, quæ infinita eſt, & per conſequens omnia quæ ſibi non repugnant. De iſta materia patebit ampliùs in ſequentibus quæſtionibus ſi hìc aliquid ſit omiſſum.

15. *Ad primum principale.* Ad argumenta eſt reſpondendum ſecundùm opiniones iſtas,quòd relatio importat reſpectum ad oppoſitum, & non eſſentia: & ideò verum eſt quòd alio eſt Pater, & alio eſt Deus. Secundùm vltimam opinionem eſſet dicendum quòd non omni modo nec præcisè & eodem eſt Deus, & Pater, ſed alio: ita quòd alietas ſignata per ablatiuum attenderetur quantùm ad modum, non quantùm ad rem ſimpliciter, vel eſſentiam.

Ad ſecundum ſequentis. Idem non poteſt eſſe multa & vnum realiter adæquatè, ſecus verò inadæquatè. Exemplificatur. Ad ſecundum, cùm arguitur quòd idem non poteſt eſſe multa realiter, & vnum realiter; verum eſt adæquatè. Quando enim aliqua adæquatè ſunt eadem, vnum non plurificatur ſine alio. Exemplum de definito, & definitione, ſubiecto primo, & propria paſſione, licèt non adæquatè idem alteri poteſt plurificari ſine illo; potentiæ enim

enim animæ,& ſi ſint eædē cum eſſentia animæ, nulla tamen per ſe eſt præcisè, & adæquatè tota animæ eſſentia: quia tunc ſicut vna potentia fundatur in *eſſe* animæ,ita fundaretur in alia potentia: ergo dicit perfectionem animæ virtualem,& eſt eadem cum anima virtualiter, ſed non adæquatè, & præcisè. Eodem modo de partibus compoſiti reſpectu totius compoſiti. Poſſunt ergo potentiæ & partes plurificari manente eſſentia animæ vna, & vno toto. Ita in propoſito de proprietatibus reſpectu eſſentiæ, quia nulla eſt adæquatè, nec præcisè eadem, cùm nulla ſit formaliter infinita: eſt tamen quælibet realiter eadem ſibi, & quia non adæquatè eadem, ſed tantùm hypoſtaticè, ideò tantùm ſunt eadem inter ſe. Per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

16. *Ad ſextum.* Ad ſextum dico,quòd hæc non eſt per ſe apud Logicum: *Eſſentia eſt proprietas, vel paternitas*, quia nec eſt paternitas de ſe primo intellectu eſſentiæ. Nec conuenit ſibi ſicut paſſio; & prædicatio vnius de alio eſt accidentalis, dicendo: *paternitas eſt deitas*, vel è conuerſo: nec tamen propter hoc ſequitur quòd eſt accidens in diuinis, quia Genus per accidens prædicatur de Differentia, dicendo: rationale eſt animal, inferius de ſuperiori: animal eſt homo, non tamen genus eſt accidens differentiæ, nec inferius ſuperioris:licèt ergo in diuinis non ſit accidens, quia omnia ſunt per ſe,loquendo Metaphyſicè,eſt tamen ibi prædicatio per accidens,Logicè loquendo,quia prædicatio communis eſt illis, quæ ſunt idem per ſe, & per accidens idem.

In diuinis eſt prædicatio accidentalis Logicè tantùm.

17. *Ad ſeptimum.* Ad ſeptimum videtur difficile reſpondere ſecundùm artem Philoſophi, *primo Priorum* arguendo ex obliquis in ſecunda figura, quin ſequatur concluſio; ſicut arguo ſic: albedine non eſt corpus nigrum,ergo albedo non eſt nigredo; ſic in propoſito:Deitate non eſt Pater; paternitate eſt Pater; ergo paternitas non eſt Deitas.Poteſt tamen dici quòd ad hoc quòd ſequitur concluſio, oportet maiorem ſupponere tantùm perſonaliter,& habere ſuppoſitionem perſonalem,vt negetur vniuerſaliter, ſcilicet per *dici de nullo*, ſub hoc ſenſu: non deitate eſt Pater, id eſt,nihil quod eſt Pater eſt deitas: vel ibi concluſio eſt: Deitas eſt Pater.Si autem ſupponat non perſonaliter,ſed habeat ſimplicem ſuppoſitionem; tunc maior eſt vera:ſed non ſequitur concluſio. Non colore eſt corpus album, albedine eſt corpus album: ergo albedo non eſt color maior eſt vera, vt totum illud, ſcilicet *non colore* habet ſuppoſitionem ſimplicem, vtpote formæ corporis in communi, non vt habet ſuppoſitionem perſonalem: quia hæc eſt falſa: *nullo colore eſt corpus album*: ſecundùm autem ſuppoſitionem ſimplicem vera eſt, quia per formam corporis, inquantùm color in communi,non eſt corpus album, ſed per hunc colorem, ſcilicet albedinem.

Ariſtot. Quare ex eo quod paternitate & non diuinitate eſt pater, non ſequatur hæc diſtinguo realiter.

18. *Alia ſolutio.* Aliter poteſt maior diſtingui,prout poteſt eſſe negatio cauſalitatis, vel cauſalitas negationis, nam per ablatiuum importatur cauſalitas. Si verò ſit negatio cauſalitatis, ſic maior eſt vera ſub hoc ſenſu: non eo quaſi cauſaliter eſt Pater, quo Deus: & ſic intelligit Auguſtinus, quòd *non eo Pater, quo Deus*:-& ſic non ſequitur concluſio. Pater in exemplo: non enim ſequitur non animali cauſaliter, homo eſt homo,Socrates humanitate eſt homo:ergo Socrates non eſt animal. Si autem accipitur maior vt dicat cauſalitatem negationis, ſic maior eſt falſa, quòd deitate vt cauſa non eſt Pater.Non enim Deitas eſt cauſa quare aliqua perſona ſit Pater, nec cauſa quòd aliqua perſona non ſit Pater,& hæc diſtinctio eſt ſimilis illi, qua dicitur quòd poteſt eſſe affirmatio negationis,vel negatio affirmationis:& etiam cum illa, quæ dicit quòd negatio poteſt includere affirmationem, vel affirmatio negationem.

19. *Ad tertium.* Ad octauum dico ſecundùm opiniones prædictas, quòd proprietas diſtinguitur realiter ab eſſentia realitate relatiua, ſecundùm primam opinionem; vel ſecundùm modum ſe habendi ad oppoſitum ſecundùm ſecundam, & non tantùm per actus intellectus:& vterque modus ſufficienter dicit quomodo proprietas realis realiter poteſt conſtituere perſonam,& non eſſentia: hoc enim ſufficit ad diſtinctionem, licèt non ad compoſitionem cauſandam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſimplicitati perſonæ diuinæ repugnet qualiſcumque diſtinctio realis conſtituentium ipſam?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

VIDETVR quòd non, quia non repugnat ſimplicitati perſonæ quòd habeat eſſentiam & relationem, quæ habent diſtinctionem realem, quia nec eſſentia eſt relatio,nec è conuerſo. Dicit enim Auguſtinus,5.de Trin.c.5. quòd *Quædam dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, & illa non dicuntur ſecundùm relationem.* & 7.de Trin.c.4. *Quod relationè dicitur, non ſecundùm ſubſtantiam dicitur, quare*, &c. 1. *Argumentū vnicum negatiuum.* Auguſt.

Contrà: 6.de Trin.c.4. *Deus ideò ſimplex eſt, quia eſt quidquid habet, excepto ad quod relatiuè dicitur*:ſed eſſentia habet relationem, quæ eſt in ea, & non refertur ſecundùm eam; ergo eſſentia eſt proprietas relatiua:& per conſequens erit diſtinctio realis, cùm in perſona non ſit niſi eſſentia,& relatio,in ipſa non. *Ratio oppoſita.* Auguſt.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, ideò non eſſe compoſitionem in perſona, quia eſſentia, & proprietas ſola ratione diſtinguuntur, reijcitur, quia quæ ſola ratione differunt, vtrumque, aut alterum, eſt ens rationis. Sententia Henrici, ideò non eſſe compoſitionem,quia relatio differt ſecundùm quid *tantùm in comparatione ad oppoſitum:& alia D.Bonauenturæ aſſerentis relationes diſtingui ab eſſentia penes diuerſos modos ſe habendi: reijciuntur ſex rationibus.*

HIc diuerſimodè dicitur à diuerſis opinantibus. Quidam dicunt quòd eſſentia,& relatio diſtinguuntur tantùm ſecundùm intelligentiæ rationem,& nullo modo realiter:contra quos argutum eſt in præced.quæſt.& etiam arguo contra eos hîc: Quæcumque diſtinguuntur ratione, 2. *D.Thom. & Præpoſitiuus.* *Reiiciuntur.*

aut

Diſtinctionis rationis vnius ſalùm extremum eſt ens rationis.

aut vtrumque, aut alterum eſt tantùm ens rationis; ſed nec eſſentia, nec relatio originis eſt tantùm ens rationis fabricatum per actum intellectus; ergo, &c. Minor patet quantùm ad vtrumque membrum: quia ſi eſſentia in diuinis à qua oriuntur omnes relationes originis eſſet tantùm ens rationis, & quicquid eſt ad intrà, nihil in diuinis eſſet ens reale, ſed tantùm ens diminutum: relatio autem originis non eſt ens rationis in diuinis, quia ſi ſic, cùm perſonæ conſtituantur in *eſſe* perſonali per relationes originis, ſequeretur quòd perſonæ non diſtinguerentur realiter, quia ſi conſtituentia ſunt entia rationis, & conſtituta, quod eſt error Sabellij. Maior probatur, quia ſi aliqua diſtinguantur tantùm ratione, ergo vnitas propria cuiuſliber, ſecundùm quam diſtinguitur aliquid ab eo, eſt tantùm vnitas rationis, quia vnumquodque per hoc quòd eſt vnum, eſt indiuiſum à ſe, & diuiſum ab omni ab alio: ergo & entitas, quam conſequitur vnitas, erit tantùm entitas rationis; ergo vtrumque, vel alterum eſt ens rationis.

Sabellius dicebat perſonas non diſtingui realiter.

3. Henric.

Alia eſt opinio, quæ ponit quòd eſſentia & relatio diſtinguuntur realiter, non ſimpliciter, ſed re abſoluta, & re relatiua, & ſecundùm hanc opinionem eſſet dicendum quòd ſimplicitati diuinæ per ſe non repugnat talis diſtinctio realis.

D Bonauen.

Opinio etiam ponens relationem diſtingui ab eſſentia ſecundùm alium modum ſe habendi realem, poneret ſimpliciratem diuinæ perſonæ benè poſſe compati talem diſtinctionem modalem realem ab eſſentia, quæ pro tanto poteſt dici realis, quia non eſt per operationem intellectus.

4. *Reiiciuntur Henr. & Bonau. Primò.*

Contra vtramque opinionem arguo: quia non eſt talis diſtinctio realis inter proprietatem & eſſentiam, quia ex quibuſcumque qualitercumque diſtinctis ex natura rei eſt aliquod vnum, alterum illorum eſt actus, alterum potentia: ſi ergo eſſentia & relatio diſtinguuntur qualitercumque ex natura rei, & ex eis eſt perſona, ergo alterum erit actus, alterum erit potentia, & per conſequens perſona ex natura rei erit compoſita compoſitione quæ deſtruit ſimpliciter eius ſimplicitatem; ergo, &c. Maior probatur, quia ſi ex quibuſcumque diſtinctis eſt aliquid vnum, aut aliquis vnus, aut in illo vno tertio, quod conſtituunt, eſt præcisè hoc & hoc, & nulla habitudo eorum ad inuicem, ergo tunc non eſt aliquid vnum ex eis: & ita perſona non erit vnitatem habens, aut in illo tertio, nec tantùm eſt hoc, & hoc, ſed habitudo eorum ad inuicem, & tunc cùm non poſſit eſſe vera habitudo eorum ad inuicem, qua ex eis fiat verius vnum, quàm habitudo actus, quia quæcumque alia habitudo ponatur, & non hæc, non erit vnum ex eis: ergo cùm perſona diuina ſit veriſſimè vna, ſequitur quòd vnum conſtituentium ipſius ſit actus, alterum potentia.

5. *Secundò.*

Item, omnis res, (accipiendo *rem* generaliſſimè) habens diſtinctionem ab alia re qualitercumque, aut eſt ens informans, aut informatum, aut per ſe exiſtens, nec informans, aut informatum; ergo ſi relatio ſit res diſtincta ab eſſentia, aut ergo ſic, vel ſic. Non primo modo, nec ſecundo modo, quia ſic eſſet actus, vel potentia reſpectu eſſentiæ, & per conſequens faceret compoſitionem in perſona. Si ſit res tertiò modo, ſcilicet per ſe ſubſiſtens, ſequitur quòd proprietas per ſe ſubſiſtat ſicut perſona, & ſic perſona non includeret eſſentiam vt aliquid ſui, ſed tantùm relationem, quod eſt impoſſibile.

6. *Reſpondent.*

Dices ad has rationes ſecundùm opinionem ſecundam, quòd quia relatio ſuo modo eſt res, ideò ſuo modo actuat, & informat eſſentiam, non tamen facit ad compoſitionem eſſentiæ in perſona, quia actus qui tantùm ineſt alicui reſpectu alterius, & non in ſe abſolutè, non facit compoſitionem.

Impugnatur primò. Maior ſimplicitas eſt ponenda in perſona diuina quàm in quocumque creato.

Contrà: maiorem oportet ponere ſimplicitatem in perſona diuina, & minorem compoſitionem, & diſtinctionem relationis ab eſſentia, quàm ſit inter fundamentum, & quamcumque relationem in creatura, ponendo quòd in creaturis diſtinguatur realiter relatio à fundamento: ſed in creaturis relatio non ponitur actus abſolutus fundamenti, ſed tantùm actus reſpectiuus, vt actus fundamenti reſpectu alterius; ergo non ſtat cum ſimplicitate perſonæ diuinæ quòd relatio ſit actus, etiam reſpectiuus, informans eſſentiam in reſpectu ad alterum.

Secundò.

Item, oportet ſic ſaluare ſimplicitatem diuinam, vt ratio, quæ eſt cauſa ſimplicitatis in perſona, ponat habens eſſe id quod habetur, 6. de Trin. cap. 6. 4. & Extra de ſum. Trin. & fid. cap. *Fxmiter credimus*, & cap. *damnamus*. *Talis eſt ſimplicitas perſonæ, vt habens ſit illud quod habetur*; ſed ponere relationem eſſe actum reſpectu fundamenti quomodocumque informantem illud, non eſt ponere fundamentum eſſe proprietatem, vel relationem, quæ habetur; ergo oportet ponere maiorem identitatem relationis ad eſſentiam, quàm quòd ſit actus eſſentiæ ipſam informans relatiuè, vel reſpectiuè. Auguſt.

7. *Tertiò.*

Item, tertiò ſic: relatio tranſit in eſſentiam ſecundùm communes opiniones Magiſtrorum, quod & verum eſt, tunc arguo ſic: Illud quod manet, manet, ac ſi nullo modo tranſiret: ſed ſi relatio ſit realiter realitate ſua diſtincta ab eſſentia, manet ac ſi nullo modo tranſiret: ergo nullo modo tranſit in eſſentiam. Minor probatur: quia ſi relatio tranſiret in eſſentiam, non diſtingueretur ab ea realiter, niſi realitate relatiua; ergo ſi modo ex natura rei ſic diſtinguitur ab ea, ſequitur quòd modò ſic manet, ac ſi non tranſiret in eam.

Quartò.

Quartò, poteſt argui per rationem factam in priori, quia non video quomodo poſſet ſolui ſecundùm iſtas opiniones, quia ſi relatio ſit diſtincta realitas à realitate eſſentiæ, aut vt ſic eſt eſſentia creata, aut increata? ſi increata; ergo vt eſt realitas diſtincta ab eſſentia diuina, eſt tantùm eſſentia diuina, quæ ſola eſt increata; ſi creata, igitur eſt creatura:

SCHOLIVM II.

Reſoluit Doctor inter proprietates, & eſſentiam dari diſtinctionem ex natura rei, ante omne opus intellectus, quæ tamen eſt tantùm diſtinctio ſecundùm quid, *pro quo notat quatuor eſſe diſtinctionis perfectæ conditiones, & quartam, eas complere, & tres illas oſtendit eſſe inter naturam & proprietates, ſed defectu quartæ non eſt diſtinctio ſimpliciter; quarta autem eſt quòd non ſint idem realiter. Explicat quomodo ſunt non idem formaliter, vel identitate adæquata, quia eſſentia ad plura ſe extendit, quàm proprietas, eſtque*

infinita, & proprietas non. Vide Doctorem in Oxon.1.d.2.q.7.à n.4.d.8.q.4.à n.7. Quomodo autem non obſtante hac diſtinctione ſtet ſumma Dei ſimplicitas, declarat Doct. ibid. d.5. à num.4. & d.8.q.1.

8. *Reſolutio Doctoris.* *Stat cum ſimplicitate diuina diſtinctio formalis.*

REſpondeó ergo ad quæſtionem, & dico quòd cum ſimplicitate diuinæ perſonæ ſtat quòd relatio non tantùm per actum intellectus diſtinguitur ab eſſentia, quaſi quòd relatio ſit nihil, nec etiam diſtinguitur ex natura rei, quòd relatio ſit alia realitas à realitate eſſentiæ.

Replica. Sed tunc videtur quòd relatio ſit nihil, quia ex quo nec ſola ratione diſtinguitur ab eſſentia, nec eſt alia realitas ab illa, videtur quòd nullo modo diſtinguatur ab ea, quia inter ens rei, & rationis nihil mediat.

Soluitur. Dico quòd eſſentia & relatio ſic diſtinguuntur, quòd ante omnem actum intellectus hæc proprietas diſtinguitur ab eſſentia ſecundùm *quid*, ſed diſtinctio realis aliquorum ſecundùm *quid* poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt hæc determinatio *ſecundùm quid* referatur ad realitatem, & ſic opiniones priores voluerunt eſſentiam, & relationem diſtingui ſecundùm *quid*, quia realitas relatiua non dicit realitatem ſimpliciter, ſed cum determinatione realitatis relatiuæ, vt dicit opinio prima.

Diſtinctio realis ſecundùm quid dupliciter dicitur.

Secunda etiam opinio dicit quòd relatio dicit alium modum ſuper eſſentiam, modus tamen non eſt ſimpliciter, ſed modus talis rei.

9. *In quo differt Doctoris ſententia à duabus Henr. & D. Bonuen. refutatis.*

Sed non ſic pono ego eſſentiam, & relationem diſtingui realiter ſecundùm *quid*, quia tunc eſſet ſenſus, quòd diſtinctio eſſentiæ & relationis eſſet diſtinctio realitatum ſecundùm *quid*, quod eſt inconueniens, quia eſſentia eſt res ſimpliciter, cùm ſit formaliter infinita. Alio modo poteſt hæc determinatio *ſecundùm quid* referri ad diſtinctionem, vt ſit ſenſus, quòd eſſentia & relatio ex natura rei diſtinguuntur ſecundùm *quid*, & ſic eſt verum quòd diſtinctio eſſentiæ & relationis eſt rei ſimpliciter, & diſtinctio ſecundùm *quid*. Quomodo autem hoc poſſit intelligi, declaro ſic.

Quatuor conditiones requiruntur ad diſtinctionem realem veram.

Ad hoc quòd aliqua ſimpliciter diſtinguantur, requiruntur quatuor conditiones. Prima eſt, quòd ſit aliquorum in actu, & non in potentia tantùm: quia non diſtinguuntur ea, quæ ſunt in potentia in materia, & non ſimpliciter, quia non ſunt in actu. Secunda eſt, quòd ſit eorum, quæ habent *eſſe* formale, non tantùm virtuale: vt effectus ſunt in cauſa virtualiter, & non formaliter. Tertia eſt, quòd ſit eorum, quæ non habent *eſſe* confuſum, vt extrema in medio & miſcibilia in mixto, ſed eorum quæ habent *eſſe* diſtinctum propriis actualitatibus. Quarta, quæ ſola eſt completiua diſtinctionis perfectæ, eſt non identitas, vt patet per Philoſophum 5. *Met. cap.* 9. vbi dicit diuerſum & diſtinctum eſſe idem.

Ariſtot.

10. *Tres tantùm primæ conditiones diſtinctionis in diuinis.*

Illa ergo diſtinguuntur perfectè, quæ ſecundùm *eſſe* eorum actuale, proprium, & determinatum, non ſunt eadem ſimpliciter; & illa diſtinguuntur ſecundùm *quid*, quæ non habent non identitatem ſimpliciter, ſed tantùm non identitatem ſecundùm *quid*: diuerſitas autem in omnibus tribus primis conditionibus ſaluata identitate, eſt diſtinctio ſecundùm *quid*. Eſſentia autem & relatio habent tres primas conditiones, nam non habent potentiale virtuale, nec confuſum, ſed actuale formale, & proprium, & determinatum: quia eſt ita perfectè eſſentia ſecundùm omnes tres prædictas conditiones in prima, ac ſi nihil aliud eſſet ibi. Similiter paternitas eſt ita perfectè ibi, ac ſi nihil aliud eſſet ibi præter eam. Eis tamen non conuenit quarta conditio, quæ eſt completiua diſtinctionis, ſcilicet *non identitas*, quia non habent non identitatem ſimpliciter, ſed tantùm non identitatem ſecundùm *quid*, quæ eſt ſecundùm tres conditiones, quia quantùm ad illas tres conditiones diſtinguuntur; ſunt enim idem ſimpliciter, quia alterum illorum eſt infinitum formaliter, ſcilicet eſſentia: infinitum autem eſt idem cuilibet enti ſibi compoſſibili, cui enti repugnat, etiam aliquo modo perfici, vel actuari, quia ſi poſſet ſibi alia perfectio ſuperaddi, vlteriùs eſſet compoſſibile cum eo, & per conſequens non eſſet ſimpliciter infinitum: relatio autem originis eſt ſibi compoſſibilis, cùm oriatur ex fœcunditate eius, vt patuit ſuprà: & ideò relatio eſt ſibi eadem perfectiſſima identitate, ac ſi nullo modo diſtingueretur ab ea, & ideò non identitas eorum eſt tantùm ſecundùm *quid*, & per conſequens diſtinctio eorum non identitas ſecundùm *quid*.

Infinitum identificat ſibi quodlibet compoſſibile.

11. Poteſt autem eſſentiæ & relationis diſtinctio vocari diſtinctio ex natura rei, quia ita eſt non identitas eorum ſecundùm *quid*, ac ſi vtrumque ex natura rei actualiter propriè, & determinatè exiſteret ſine alio.

Inter relationes & eſſentiam datur non identitas formalis.

Sed quomodo eſt eſſentiæ & relationis non identitas ſecundùm *quid*? Reſpondeo, ibi eſt duplex non identitas, non-identitas formalis, & non-identitas adæquata, & vtraque eſt non identitas ſecundùm *quid*, quia ſimul ſtant cum identitate ſimpliciter; habent enim eſſentia, & relatio primam non identitatem, id eſt formalem non identitatem, quia relatio formaliter non eſt eſſentia, nec è conuerſo.

Non identitas formalis quæ.

Dicuntur autem aliqua non habere identitatem formalem, quando vnum non eſt de per ſe, & primo intellectu alterius, vt definitio, vel partes definitionis de intellectu definiti; ſed quando neutra includitur in formali ratione alterius, licèt tamen ſint eadem realiter, ſicut ens & vnum dicuntur eadem 4. *Metaphyſicæ, cap.*2. formalis enim ratio entis non eſt de per ſe intellectu *vnius*, cùm *vnum* ſit paſſio, & paſſio non ſit de formali intellectu ſubiecti, & tamen ſunt eadem realiter, vt probat ibidem Philoſophus, & Commentator.

Ariſtot.

Relationem non cadere in diffinitione eſſentiæ nec è contra probat.

Nunc autem ſi eſſentia & relatio in diuinis definirentur, neutrum caderet in definitione alterius, niſi vt additum: ergo eſſentia non eſt de formali intellectu paternitatis. nec è conuerſo. Sed differunt formaliter, & habent non identitatem formalem, & quiditatiuam; & formalis ratio eſſentiæ eſt eſſe ad aliud, quæ differunt quiditatiuè, & tamen propter non identitatem formalem non ſequitur quin vnum ſimpliciter ſit idem alteri. Patet de ente & paſſionibus, & hoc etiam in propoſito propter infinitatem alterius extremi.

12. *Eſſentia & relatio non ſunt eadem identitate adæquata & quare.*

Item, eſſentia & proprietas non ſunt eadem identitate adæquata, cuius ſunt illa, quorum neutrum excedit alterum, ſed eſt præcisè illud, & nec maius, nec minus, vt definitio, & definitum. Non-adæquata identitate dicuntur illa, quorum vnum excedit alterum, vel vnitas vnius excedit vnitatem alterius, vt ſe habet animal ad hominem;

nem; eſſentia autem, & proprietas non ſunt eàdem adæquatè, quia vnum excedit aliud &c è conuerſo: Exceſſus autem vnius reſpectu alterius, & non adæquatè, poteſt intelligi dupliciter: vel ſecundùm prædicationem, & non conuertibilitatem, & ſic ſe habent animal & homo inadæquatè, quia animal prædicatur de pluribus quàm homo.

Vnum excedit ab alio dupliciter inadæquatè.

Alio modo ſecundùm virtutem, & perfectionem, & ſic homo excedit animal, & forma materiam. Primo modo proprietas tranſcendit eſſentiam, quia de pluribus prædicatur quàm eſſentia formaliter: eſſentia enim ſecundùm Damaſcenum *lib.1.Orthod.fid.c.4.* tantùm eſt communis tribus perſonis communitate reali; proprietas autem, vt priùs oſtenſum eſt, prout abſtrahitur ab hac, vel illa, & tertia, paternitate, filiatione, & proceſſione, eſt communis eis communitate rationis, & prædicatur de eis formaliter, & in *quid*, & ſic proprietas non eſt eadem eſſentiæ adæquatè ſecundùm prædicationem; è conuerſo autem eſſentia excedit proprietatem ſecundùm virtutem, & perfectionem.

Damaſc.

Proprietas excedit eſſentiam ſecundùm prædicationem.

13. *Proprietas exceditur ab eſſentia perfectione.*

Patet ergo quòd eſſentia excedit proprietatem, quia ipſa eſt formaliter infinita, proprietas non, quia non eſt ſibi eadem identitate adæquata. Nec tamen hoc impedit quin poſſint eſſe ſimpliciter, & abſolutè eadem. Sic in creaturis ſunt aliqua ſimpliciter eadem, & tamen non identitate adæquata; quamuis enim potentia animæ ſit ſimpliciter eadem cum ipſa anima, in qua eſt, non tamen adæquatè eadem illi, quia non eſt tota anima ſecundùm ſuas potentias, quia tunc fundaretur vna potentia in alia potentia, vt intellectus in voluntate, ſicut fundatur in eſſentia animæ. Niſi etiam multa eſſent eadem ſimpliciter, quæ non ſunt eadem adæquatè, ſequeretur quòd forma accidentalis, vt albedo, eſſet compoſita realiter. Nam ſi ratio coloris, à qua accipitur ratio generis, eſſet alia realitas ab illa, à qua accipitur ratio differentiæ ſpecificæ albedinis, tunc albedo eſſet compoſita ex duabus realitatibus, quod negatur communiter; ſunt ergo vna realitas hæc duo in albedine, & tamen neutrum adæquatè eſt realitas albedinis per ſe, quia tunc vnum, vel alterum ſuperflueret. Vnde hic color in albedine & nigredine eſt eiuſdem rationis, nec eſt adæquatè albedo, nec nigredo, & præcedit differentiam vtramque ſecundùm eandem rationem, quia indiuidua generis non ſunt alterius rationis, differentiæ tamen ſpecierum, vt albedinis & nigredinis, ſunt alterius rationis.

Aliqua ſunt ſimpliciter eadem, non tamen adæquatè.

Ab eadem entitate accipitur genus & differentia.

14. *Corollaria.*

Ex dictis ſequuntur corollaria, quia enim proprietas manet in perſona ſecundùm ſuam formalem rationem, & eſſentia ſecundùm rationem formalem eſſentiæ, & è conuerſo, ſequitur quòd vtrumque habet quod ſequitur ſuam rationem formalem, vt eſſentia, eſſe ad ſe; & relatio, eſſe ad aliud. Item, quia non eſt identitas formalis eſſentiæ ad relationem, nec è conuerſo, ideò non oportet quòd quicquid conuenit formaliter vni, conueniat alteri, vt ſimpliciter ſi Pater referatur ad Filium, non oportet quòd ſecundùm eſſentiam referatur. Item, quia eſſentia & proprietas non ſunt eadem adæquatè, non oportet quòd vna proprietas ſit eadem alteri, licèt ſint idem eſſentiæ, quia quando aliqua duo comparantur ad aliquid ſecundùm *eſſe* illimitatum ad ipſa, quia tamen illa comparata non ſunt adæquatè ipſum, ideò non oportet illa eſſe eadem inter ſe, licèt ſint eadem tertio. Exemplum, Deus eſt hîc cum aliquo, & Deus eſt Romæ cum illo, qui eſt ibi; non tamen ille homo qui eſt hîc, & ille qui eſt Romæ ſunt ſimul. Similiter Deus eſt nunc cum Socrate, qui eſt nunc, & erit ſimul cum Anti-Chriſto futuro; ergo ſequitur quòd futurum, & præteritum erunt idem inter ſe, nec præteritum & futurum ſunt ſimul inter ſe. Ita eſt in propoſito: eſſentia diuina eſt infinita formaliter, & ideò non oportet quòd ſi aliqua proprietas ſit eadem eſſentiæ, & alia ſimiliter, quòd propter hoc ſunt eadem inter ſe, quia abſolutè à tertio aufertur cauſa identitatis eorum. Huic dicto concordat Auguſtinus 7. de Trin. c. 3. in fine. *Omnis natura quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo.* & propter hoc concludit in principio 5. c. *Propter quod ſi Pater non eſt aliquid ad ſe, non eſt omnino quod relatiuè dicatur ad alterum.* & hoc eſt non tantùm ſecundùm actum intelligendi; ergo præter omnem operationem intellectus aliquid ad ſe, eſt præter relationem, quam habet. Idem ibidem. *Non eo Verbum, quo ſapiens, ſed eo Verbum, quo Deus identitate:* ergo non eſt Verbum quo Deus, vel ſapientia formaliter, quia diſtinguuntur ſecundùm ſuas rationes formales ſecundùm iſtam viam.

Non omnia quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.

Auguſt.

Auguſt.

Iſte enim eſt ordo vnitatum in diuinis: primò eſt vnitas eſſentiæ. Hanc vnitatem ſequitur diſtinctio formalis eſſentiæ & proprietatis, quæ eſt vnitas identitatis: & iſta diſtinctio eſt talis quòd eam poteſt præcedere aliqua diſtinctio rationis, ſed non neceſſariò præexigitur ad illorum diſtinctionem, quia nunquam diſtinctio, quæ eſt ex natura rei, vel realis, neceſſariò præexigit diſtinctionem rationis, ſicut nec vnitas realis vnitatem rationis. Poſt diſtinctionem eſſentiæ, & relationis, ſecundùm *quid*, ſeu formalem, ſequitur diſtinctio perſonarum, quæ neceſſariò præexigit diſtinctionem eſſentiæ, & proprietatis ex natura rei, quia cùm eſſentia & proprietas conſtituant perſonam realem, niſi illa diſtinguantur aliquo modo realiter, vt dictum eſt, perſona non eſſet niſi ens rationis: hæc autem diſtinctio proprietatis ab eſſentia eſt ſecundùm *quid* ex natura rei, vt dictum eſt. Non quòd ly *ſecundum quid* dicat aliquam imperfectionem, ſed negationem imperfectionis, quia dicit illam habere diſtinctionem, vel non identitatem ſecundùm *quid*, propter infinitatem alterius extremi; ſi enim vnum ſimpliciter diſtingueretur ab alio, neutrum eſſet ſimpliciter infinitum, quia infinitas vnius tollit non identitatem, & diſtinctionem eorum ſimpliciter, & hoc ideò eſt, quia non eſt adæquata, nec ſecundùm prædicationem, vt priùs patuit.

15.

Ad primum principale patet reſponſio per iam dicta. Cùm dicitur, quod dicitur ſecundùm ſubſtantiam, non dicitur ſecundùm relationem, dico quòd ly *ſecundùm* notat perfectitatem primo modo, quia quod ſecundùm ſe eſt merè abſolutum, nullam relationem dicit ex ſua ratione formali, & ſic capitur ab Auguſtino, quod ſecundùm ſubſtantiam non dicit relationem, verum eſt, vt dicit non eſſe de formali intellectu alterius primo modo, & ideò diſtinguuntur formaliter, & ſecundùm *quid*; ſed non ſimpliciter propter infinitatem alterius extremi, quod eſt idem cum quolibet ſibi compoſſibili.

16. *Ad primum principale.*

Ad authoritatem Auguſtini in oppoſitum, patet reſponſio, quòd ſcilicet Deus propter ſui ſimplicitatem ſit quidquid habet, excepto eo ad

Ad rationem oppoſitam.

quod relatiuè dicitur veriſſima identitate, non tamen adæquatè, & formaliter vt priùs patuit. Licèt enim homo & animal ſint eadem veriſſima identitate, non tamen adæquatè & formaliter, quia ratio hominis accipitur à differentia ſpecifica, ſcilicet à rationalitate; ratio animalis ab anima ſenſitiua. Patet etiam hoc idem de ente, & vno, albedine & colore, vbi cum diſtinctione formali ſtat vera identitas, licèt non adæquata, id eſt, ſecundùm conuertibilitatem, nec ſecundùm virtutem, & perfectionem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm proprietas ſit ipſa perſona?

Vide Doctores citatos quæſt. 1.

1. *Arg. primum negatiuum. Secundum.*

VIDETVR quòd non, quia proprietas eſt determinans perſonam: ſed nihil determinat ſe; ergo, &c.

Item, proprietas eſt in perſonis, iuxta illud præfationis, *in perſonis proprietas*, ſed nihil eſt in ſe, vt quarto Phyſicæ, c. 4.

Ariſtot. *Tertium.*

Item, proprietas ſi eſſet perſona, vna proprietas eſſet alia: conſequens eſt falſum; ergo & antecedens. Probatio conſequentiæ, vna proprietas eſſentialis, vt ſapientia, ideò eſt bonitas, quia vtraque eſt eſſentia; ergo à ſimili vna proprietas perſonalis erit alia, ſi alia ſit perſona, quia quam habitudinem & comparationem habent proprietates eſſentiales ad eſſentiam, eandem habent proportionaliter proprietates perſonales ad perſonam.

Quartum.

Item, ſi proprietas eſſet perſona, tunc quidquid diceretur de vno, & de alio; ergo ſicut dicimus quòd perſona intelligit, vult, generat, & ſpirat; ita poſſemus dicere quòd proprietas cauſaret, intelligeret, & vellet; & generaret, &c. quod eſt inconueniens.

2. *Oppoſitum.* Boëtius.

Contrà, Boëtius lib. de Hebdomadibus, *in diuinis idem eſt quo, & quod eſt*; ſed quo eſt perſona, eſt proprietas; quod eſt, eſt perſona; ergo quod eſt perſona, eſt proprietas.

Ariſtot.

Item, quando forma diſtinguitur à compoſito, nec eſt ipſum, eſt prior compoſito 7. *Metaph.* proprietas autem non eſt prior perſona; ergo eſt ipſa.

Auguſt.

Item, Auguſtinus 15. *de Trin.* 10. ſi aliqua magnitudo eſſet in Deo, quæ non eſſet Deus, iam eſſet prior eo, quod eſt falſum.

SCHOLIVM.

Reiecta ſententia, quæ Porretano attribuitur, nimirùm proprietates eſſe perſonis affixas, & Præpoſitiui dicentis perſonas conſtitui ſeipſis, de quo actum d. 26. num... reſoluit quòd perſona eſt eadem proprietati, & è contra, ſed non adæquatè: & rem benè declarat optimis exemplis, & dicit quòd perſona eſt formaliter proprietas, quia includit illam, non è contra, neque hinc ſequitur hanc eſſe prædicationem formalem, pater eſt paternitas, *logicè loquendo. Vide Doctorem in Oxon.* 1. *d.* 2. *q.* 7. *a n.* 4. *& d.* 8. *q.* 4. *à n.* 17.

3. HIc non reiicio opiniones aliquas, quia omnes moderni dicunt quòd ſunt idem, licèt imponatur aliquibus antiquis Doctoribus, qui hoc voluerunt dicere, ſicut Porretanus, qui dixit proprietatem realiter differre à perſona, quia proprietas eſt ſicut aliquid affixum perſonæ, & non eſt ipſa, vt ſibi imponitur; ſed inquantùm hoc intellexit, vt imponitur ſibi, & vt verba ſonant, falſum dixit. Si autem intellexit proprietates affigi perſonæ, vt Boëtius dicit eas affigi vt perſona non ſit ſecundùm eam aliquid formaliter ad ſe, ſed ad oppoſitum, quaſi extrinſecum; ſic benè poſſunt dici affigi quaſi ad aliud habens, & denominari, vel denominans relatiuum, & ſic benè dixit. Imponitur etiam Præpoſitiuo quòd voluit proprietatem eſſe perſonam, & nullo modo differre ab ea, ſicut patet per opinionem ſuam, diſtinctione 26. & ibi improbatur.

Sententia Porretani.

Sententia Præpoſitiui.

Contra quam opinionem pono hîc rationem ſpecialem talem; vna perſona poteſt habere, & habet plures proprietates. Patet de paternitate, & innaſcibilitate in Patre; plures perſonæ habere poſſunt vnam, & eandem proprietatem, vt Pater & Filius ſpirationem actiuam: ſed hoc eſt impoſſibile, ſi nulla eſſet diſtinctio inter proprietatem & perſonam, cùm nulla proprietas ſit tantùm perſona prima, nec tantùm vna inſit primæ perſonæ, &c. Hîc etiam ſunt opiniones ſuperiùs poſitæ de diſtinctione proprietatis, & eſſentiæ, & ibidem improbatæ, & ſic eodem modo poſſunt improbari ſecundùm dicta in quæſtione præcedenti.

4. *Reiicitur Præpoſitiuus.*

Reſpondeo ad quæſtionem, quòd proprietas & perſona ſunt idem ſimpliciter, & tamen diſtinguuntur ex natura rei ſecundùm *quid*, quia non ſunt formaliter eadem. Primum patet, omne totum habet aliquam identitatem ad ſuam partem, quam continet: igitur vbi non eſt totum, & pars, nec aliqua imperfectio formaliter, ſed aliquid correſpondens iſtis, quorum vnum eſt aliquid alterius, licèt non pars inter iſta eſt aliqua identitas: ſed perſona eſt quaſi quoddam totum, quod habet eſſentiam, & proprietatem: ergo inter illa eſt identitas vera, non identitas ſecundùm *quid*, vel partialis, quia vnum eorum eſt infinitum, & infinitum, nec eſt pars, nec habens partem, quia tunc eſſet componibile cum aliquo, vel aliquid ſibi; ergo eorum eſt identitas vera & perfecta.

5. *Reſolutio quæſtionis. Perſona & proprietas ſunt idem realiter. Probatur.*

Secundum patet, ſcilicet quòd proprietas & & perſona diſtinguuntur ſecundùm *quid* ex natura rei, non quòd alterum diſtinctorum ſit res, vel ens ſecundùm *quid*, ſed quòd diſtinctio eorum eſt ſecundùm *quid*. Patet, quia eorum eſt non identitas ſecundùm *quid*, quæ attenditur per non identitatem formalem, & non identitatem adæquatam. Primum patet ſic. Secundùm enim quòd identitas fundatur in perſona, & terminatur ad proprietatem, ſecundùm hoc perſona, & proprietas ſunt formaliter idem; quia perſona vt quoddam totum includit in ſua formali ratione ipſam proprietatem, vt aliquid ſui, vt homo includit animal, vel rationale formaliter, non tamen è conuerſo: ſed è conuerſo, vt identitas fundatur in proprietate, & terminatur ad perſonam, ſic non eſt proprietas cum perſona idem formaliter. Exemplum de homine, qui eſt idem formaliter rationali, quod includit formaliter, non tamen è conuerſo, ſicut nec pars eſt formaliter cum toto, niſi quatenus totum includit partem, cui ſecundùm partem eſt idem: perſona enim vt quoddam totum includit eſſentiam, quæ

6. *Diſtinguuntur ex natura rei.*

Perſona eſt eadem formaliter proprietati, non è contra.

quæ non eſt de formali ratione proprietatis, & ideò licèt Pater ſit formaliter idem ſuæ proprietati, vt alicui ſui, non tamen è conuerſo.

7. *Inſtantia.* Dices, ſi Pater eſt formaliter idem paternitati, hæc erit prædicatio per ſe, & formalis, *Pater eſt paternitas*, quia Pater includit formaliter paternitatem, vt homo rationalitatem.

Solutio. Reſpondeo, & dico quòd non ſequitur quòd Pater eſt paternitas, niſi paternitas ſignificaretur ſub modo conuenienti aliquo, ſed ſi accipiatur modo conuenienti ad ſubiectum, tunc verè & formaliter poteſt prædicari de ſubiecto. Exemplum, homo formaliter includit animam, hæc tamen non eſt vera, *homo eſt anima*: ſed hæc, *homo eſt animatus*. Ita in propoſito licèt hæc non ſit vera, *Pater eſt paternitas*, hæc tamen eſt vera, & formalis: *Pater eſt Pater*, vel, *Pater eſt idem quod paternitas*. prout ly *Pater* in ſubiecto ſtat ſubſtantiuè, & in prædicato adiectiuè.

8. Sic ergo patet quomodo proprietas & perſona non ſint eadem formaliter, nec etiam ſint eadem adæquatè, nec ſecundùm perfectionem, nec ſecundùm prædicationem, ſicut dictum eſt priùs de eſſentia & proprietate; perſona enim includit formaliter eſſentiam vt aliquid ſui, & proprietatem; ergo perſona excedit proprietatem ſecundùm perfectionem, quia magis accedit ad infinitatem; proprietas autem excedit perſonam ſecundùm prædicationem, quia prædicatur per ſe, & formaliter de omnibus notionalibus, quæ ſunt quinque, perſona verò de tribus tantùm, vt de Patre & Filio, & Spiritu ſancto.

Perſona & proprietas non ſunt eadem adæquatè formaliter.

9. *Ad primum principale.* Ad primam rationem in oppoſitum, Dico quòd illud, quod eſt idem formaliter, & adæquatè alicui, non determinat ipſum, quia tunc idem determinaret ſe, quod verò non eſt idem alteri formaliter, nec adæquatè, dummodo ſit ſibi idem realiter, poteſt dici ipſum determinare formaliter, vt patet de anima reſpectu hominis; dicitur enim homo animatus.

Ad ſecundum. Ad ſecundum patet per idem, quia quod eſt idem alicui, omni modo formaliter, & adæquatè non eſt in eo; ſed quando non eſt ſic ſibi idem, non eſt inconueniens quòd dicatur in eo eſſe formaliter. Patet in exemplo priori iam dicto.

Ad tertium. Ad aliud diceret vnus Doctor, qui non ponit aliqua diſtingui realiter, niſi per oppoſitas relationes, & non diſparatas, quòd proprietates in perſona eadem non diſtinguerentur, niſi ſola ratione. Alius Doctor ponens Spiritum ſanctum diſtingui realiter à Filio, & ſi non haberet oppoſitam relationem ad ipſum, etſi non procederet ab ipſo, dicit quòd in eadem perſona diſtinguerentur tales proprietates realiter relatiuè.

10. *Solutio iuxta D. Thom.* Sed quomodo prior opinans reſpondeat ad argumentum non video, quin neceſſariò ſequatur vnam proprietatem de alia prædicari: dicit tamen in vno loco quòd vna non prædicatur de alia propter diſtinctionem eorum ſecundùm rationem, ſicut licèt attributa non diſtinguantur realiter, ſed tantùm ratione, vt ſapientia, & bonitas, vnum tamen non prædicatur de altero, quia attributum ſapientiæ non eſt attributum bonitatis.

Refutatur. Sed iſtud eſt nihil, licèt enim ſecundùm rationem nomen attributi ſapientia non ſit bonitas quoad nomen ſecundæ intentionis, quia hoc attributum non eſt illud, tamen res primæ intentionis prædicatur de re primæ intentionis, & non prædicatur de re ſecundæ intentionis, vt verè dicatur quòd ſapientia eſt bonitas, & hoc ipſi concedunt; in creaturis enim hæc eſt per ſe. *homo eſt animal*, in nominibus primæ intentionis, cùm ſecundùm nomina ſecundæ intentionis neutrum prædicatur de alio. Non enim dicimus quòd ſpecies eſt genus, vel quòd homo eſt ſpecies, vel genus; ſed animal. Ita in propoſito, dicetur quòd notio paternitatis, quod eſt nomen intentionis ſecundæ, non eſt notio ſpirationis actiuæ, licèt vna ſit alia, cùm ſint idem re differentes ſecundùm *quid*, vel ſola ratione ſecundùm illam opinionem.

Solutio propria. Ideò dico aliter, quòd in proprietatibus eſſentialibus vna prædicatur de alia, quia quælibet eſt formaliter infinita, & ita facta abſtractione quâlibet, etiam à ſubiecto, vel à fundamento, ſemper manet ſufficiens ratio identitatis eorum, & quare vnum prædicatur de alio relatiuè; proprietates verò relatiuæ non ſunt formaliter infinitæ, ſed tantùm identitate ratione ſubiecti; vel fundamenti, & ideò licèt ſint idem cum eſſentia, vel perſona, tamen quando abſtrahuntur ab iſtis, aufertur ratio identitatis eorum, & per conſequens neutrum poteſt prædicari de alio. Similiter attributa, vt ſapientia, & bonitas, non dicunt relationes oppoſitas, nec diſparatas reales, & ideò vnum poteſt prædicari de alio: ſed relationes eiuſdem perſonæ licèt non ſunt realiter oppoſitæ, tamen ſunt realiter diſparatæ, & ideò neutra dicitur de alia.

Quare vna proprietas notionalis non dicitur de alia ſicut eſſentialis de eſſentiali.

Ad vltimum cùm dicitur, ſi paternitas, & Pater ſint idem, ergo paternitas diceretur generare, ſicut Pater; dico quòd non ſequitur, quia quando prædicationes variantur, etſi medium non varietur, non ſequitur concluſio, propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos poſitos in tali illatione, vt dictum eſt *ſuprà*, maiore enim exiſtente de *neceſſario*, & minore de *contingenti*, non ſequitur concluſio propter fallaciam accidentis, & propter quatuor terminos poſitos in tali illatione, vt dictum eſt *ſuprà*. Nunc autem hæc eſt vera, *Pater generat*, quia, ſicut dictum eſt aliàs, omne verbum, & participium, & gerundium ſunt adiectiua, & ſignificant idem, & ſunt in conditione ad ſuppoſitum. Et ideò de quocumque prædicantur formaliter prædicantur, tanquam forma ſibi adiacens, & inhærens: ſed in minori cùm dicitur, *Pater eſt paternitas*, hæc eſt vera per identitatem, & non formaliter, ſicut maior: & ideò non ſequitur concluſio illata, *ergo paternitas generat*, quia tunc denotaretur ineſſe formaliter generatio paternitati, vt ſuppoſito, quod falſum eſt. Vnde ex altera vera formaliter, & ex altera per identitatem, nunquam ſequeretur concluſio vera formaliter, ſicut nec ex altera affirmatiua, & altera negatiua ſequitur concluſio affirmatiua, ſed tantùm negatiua, quia concluſio ſequitur conditionem debilioris præmiſſæ.

II. *Ad vltimũ.*

Variata prædicatione eodem etiam manente medio ſequitur fallacia accidentis.

DISTIN

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm perſona ſit idem cum eſſentia?

Alenſ. 1.*part q.68.m.5.art.2.& 6.§.3.* D. Thom. *1.p. q.28.art.2 & 39 art.2.& q.7.de verit.art.8.* Henric. *in ſumma art.56.& quodl.5.q 6.* D. Bonauent. *1.d.33.q.1. & 2.*Richard.*ibi art.1.q.1.*Capreol.*d.2.q.3.*Durand.*q 2.* Doctor *in Oxon.q.unica & d.2.q.7 & d.8.q 4.*

1. *Arg.primum negatiuum.* Hilar.

IRCA diſtinctionem trigeſimam quartam quæritur, *Vtrùm perſona perſonæ ſit idem cum eſſentia?* Quòd non videtur, Hilarius de Trinitate 7. *Non eſt idem natura, & res naturæ, ſicut nec homo, & quod hominis, ergo non eſt idem Deus, & quod Dei:* per *rem naturæ* intelligit perſonam, & per *naturam* Deum; ergo,&c.

Secundum, Item,quæcumque vni eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: ſi ergo duæ perſonæ ſint eædem eſſentiæ, erunt eædem inter ſe, quod eſt impoſſibile.

Oppoſitum. Auguſt. Contrà. Auguſtinus de Trin.7.c.4.*Pater & Filius ſunt vna ſapientia,vnaque eſſentia*; ergo,&c.

SCHOLIVM.

Docet eſſentiam, & perſonam eſſe idem non adæquatè;quia eſſentia ad plura ſe extendit, & perſona reſpectu eius eſt quaſi totum, at eſſentia non eſt formaliter eadem perſona, ſed benè è contra vt dictum eſt diſtinctione præcedenti q.3. de proprietate comparata ad perſonam. Vide Doct.in Oxonienſ.1.d.2.q.7.num.44.

2. *Reſolutio. Perſona eſt idem cum eſſentia.*

REſpondeo quòd ſic: quia ſicut in creaturis totum eſt idem aliquo modo ſuæ parti, ſic perſona in diuinis licèt non ſit quoddam compoſitum ex partibus,vt ex proprietate & eſſentia: eſt tamen quoddam totum virtuale ſimplex, cuius aliquid eſt ipſa eſſentia; eſt ergo idem quod habens aliquam identitatem ei quod habetur,& cùm perſona perfectiſſimè habeat eſſentiam, ergo eſt aliquo modo idem perſona cum eſſentia, non identitate participabili, quia tunc non eſſet ipſa perfectiſſima perſona;ergo eſt perfectiſſima perſona identitate eadem ſibi & ſimpliciter, & tamen aliquo modo diſtinguitur, quia alterum, & alterum quid ex natura rei, & quia non formaliter eadem, & adæquatè; ſicut dictum eſt priùs: non ſunt autem formaliter idem, prout identitas fundatur in eſſentia, & terminatur ad perſonam,& ideò eſt vnum;non eſt autem eſſentia formaliter ipſa perſona,quia abſolutum in ratione ſua formali non includit reſpectiuum; ſed prout identitas intelligitur fundari in perſona,& terminari ad eſſentiam, ſic ſunt eadem formaliter, quia perſona in ſua ratione includit eſſentiam, vt aliquid ſui,vt homo rationale: nec ſunt etiam eadem adæquatè eſſentia & perſona,vt ſecundùm prædicationem, & conuertibilitatem, nec ſecundùm perfectionem, & virtutem.

Eſſentia non eſt eadem formaliter adæquatè cum perſona.

3. *Ad argumẽtumprimum.* Ad rationem reſpondet Magiſter in litera, quòd hoc non dixit Hilarius ſecundùm ſententiam propriam, ſed ſecundùm hoc intulit inconueniens contra Hæreticum, concludens, ergo non ſunt idem, *quod Dei,& Deus.*

Alia ſolutio. Aliter poteſt dici conſequenter ad prædicta quòd non præcisè ſunt eadem eſſentia, & perſona,nec identitate formali adæquata.

Ad ſecundum. Ad ſecundum patet reſponſio ſuprà quæſtione ſecunda,in fine huius diſtinctionis;ſicut enim perſonæ ſunt eædem in eſſentia identitate abſoluta, & ad ſe, ſic & tali identitate inter ſe ſunt eædem, quia ſunt vna eſſentia. Si autem concludas, ergo erunt vna perſona: varias medium, quia ſic non erunt eædem eſſentiæ, nec erit eadem eſſentia eis, & ideò mutatur accidens & figura dictionis.

Quæ fallacia conſequentis & quæ figuræ dictionis. Per hoc patet reſponſio,ſi probetur per ſyllogiſmum expoſitorium ſic; hæc eſſentia eſt Pater, hæc eſſentia eſt Filius, ergo Filius eſt Pater; eſt enim in omnibus talibus fallacia figuræ dictionis, & eſt Conſequentis. Eſt fallacia Conſequentis, quia medium eſt excedens ſecundùm identitatem ſuam, & ex identitate aliquorum in tertio, quod eſt illimitatum ad ipſa, non ſequitur eorum identitas inter ſe,quia non poteſt concludi maior identitas extremorum inter ſe, quàm fuerit eorum ad medium. Eſt etiam fallacia figuræ dictionis,quia medium habet modum, vel rationem *qualis-quid* reſpectu minoris extremitatis;in præmiſſa autem, & in concluſione accipitur ac ſi eſſet *hoc aliquid*, & ideò fit commutatio *quale quid*,in *hoc aliquid.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm omnes tres perſonæ ſint vnius eſſentiæ?

Vide Doctores citatos quæſt.antecedenti.

1. *Argum. primum negatiuum.* Auguſt.

VÒD non.Auguſtinus de Trinit.7. cap.11. *Tantum tres perſonæ eiuſdem eſſentiæ,vel tres perſonas vnam eſſentiam dicimus:tamen tres perſonas ex eadem eſſentia non dicimus.* Sed obliquus genitiui notat tranſitionem, ſicut notat ablatiuus cum ſuo caſuali;ſed hæc eſt falſa; *Tres perſonæ ſunt de eadem eſſentia*, ergo & tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

Oppoſitum. Auguſt. Contrà,Auguſtinus *ibid.* dicit quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ.

2. *Sententia D. Th.in 1.ſum. q.39.art.2.* Dicit quidam quòd ſicut in rebus ſenſibilibus natura ſe habet vt forma ad indiuiduũ,ad perſonam,& ſuppoſitũ, ſic in diuinis eſſentia ſignatur vt forma trium perſonarum. In creaturis autem dicimus formam quamcumque eſſe eius, cuius eſt forma,ſicut ſanitatem, & pulchritudinem eſſe alicuius hominis; habentem autem formam non dicimus eſſe formæ, niſi cum aliqua additione adiectiua, quæ deſignat illam formam, vt cùm dicimus:iſta mulier egregiæ formæ eſt, vel ſicut dicitur,iſte homo eſt perfectæ virtutis. Similiter in diuinis cùm multiplicatis perſonis non propterea multiplicetur eſſentia: dicimus vnam eſſentiam trium perſonarum, & tres perſonas vnius eſſentiæ. nec denotantur iſta nomina in genitiuo caſu deſignari, & conſtrui in reſpectu & in ſignificato formæ.

Reiicitur. Contra hoc, quando nomen ſignificans formam conſtruitur cũ genitiuo,ex vi deſignationis cum

cum habente,vel habentibus formam,ſicut conſtruitur in plurali,ita conſtruitur cum eo in ſingulari, vt ſicut dicitur, quòd Petrus & Paulus ſunt viri magnarum virtutum, ita dicitur de vtroque per ſe,quòd eſt vir magnæ virtutis. Sed nunquam inueni ab aliquo Doctore quòd Pater eſt vnius eſſentiæ, ſed quòd tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ; ergo non conſtruitur *eſſentia* in genitiuo cum habente eam ex vi deſignationis.

SCHOLIVM.

Explicat benè quantùm ad modum loquendi quomodo Pater & Filius ſunt vnius eſſentiæ, eſſe non ex vna eſſentia, de quo vide Magiſtrum hic cap.5.

Reſolutio Doctoris.

DIco ergo ad quæſtionem, quòd quando aliquid eſt proximum fundamentum relationis communis, poteſt dici in genitiuo de ſuppoſitis,quorum eſt illud fundamentum, cum adiectiuo ſignificãte relationem communem. Exemplum,cùm dicitur,Iſti ſunt linguæ vnius, vel ſimilis conditionis,vel dignitatis, *vnitas* in primo tenetur relatiuè pro relatione communi,& accipitur pro identitate,ac ſi diceretur: iſti ſunt eiuſdem linguæ, quia tunc conſtruitur genitiuus ſignans fundamentum relationis communis cum ſuppoſitis, vel indiuiduis, quorum eſt illud fundamentum ex vi fundamenti relationis communis.Sic in propoſito, cùm dico,*tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ*,ibi *vnitas* in genitiuo relatiuè dicitur pro identitate, vt ſit ſenſus, quòd tres perſonæ ſunt eiuſdem eſſentiæ,& conſtruitur *eſſentia* in genitiuo cum relatione communi identitatis cum ſuppoſitis, quorum eſt idem fundamentum ex vi fundamenti relationis communis ad illa ſuppoſita.

5. Ad arg. principale,

Ad rationem in oppoſitum,dico quòd concedi non debet quòd tres perſonæ ſint de eadem eſſentia, quia hæ propoſitiones *ex*, *de*, denotant circumſtantiam cauſæ extrinſecæ, vt efficientis, vel materiæ, ſicut ſolemus dicere quòd fit arca de ligno, & ex ligno,vel arca de ædificatore, vel ab ædificatore: opus verò in genitiuo notat circumſtantiam formæ ad habentem formam. Vnde licèt præpoſitio, & genitiuus notent tranſitionem, non tamen æqualem, nec vniformem, quia genitiuus notat tranſitionem formæ ad habentem formam; præpoſitio verò notat tranſitionem cauſæ extrinſecæ ad effectum:talis autem cauſa non conuenit perſonis diuinis, nec tranſfertur ad eas.

QVÆSTIO III.

Vtrum eſſentialia in diuinis approprientur perſonis?

Alenſis 1.*p.q.*70. *mem.*2. D. Bonauent. *hic art.* 1. *q.*3. & *d.*31.*art.*2.*q.*3. Ægid. *d.*31.*prine.*2. *q.*& 3. Richard. *art.*2.*q.*2.& *d.*34 *art.*2. *q.*2. Petrus de Tarantaſia *d.*31. *q.*7. Brulifer *q.*9.

Argumentũ negatiuum.

VÒD non : quia quod appropriatur præſupponit illud,cui appropriatur;ergo ſi eſſentiale appropriatur perſonis, eſſentiale præſupponeret notionem.

Oppoſitum. Auguſtinus *6.de Trin.c.*3. vbi ait quòd Spiritui ſancto debet appropriari connexio, quia Patris & Filij eſt vinculum. & lib. 1. *de doctrina Chriſtiana*,ait Filio conuenire æqualitatem.

Affirmatiuum. Auguſt.

SCHOLIVM.

Explicat optimè quatuor appropriationes eſſentialium,quæ fiunt perſonis, & rationes earumdem, de quo Magiſter hic,à cap.6.

Reſolutio.

DIco ad quæſtionem quòd conuenienter appropriantur eſſentialia perſonis;& quatuor huiuſmodi inuenio appropriationes magis principales. Prima appropriatio eſt particularis Hilarij,vt æternitas Patri, quia non eſt ab alio:Filio ſpecies,quia pulchritudo,& integritas, & oſtenſio Patris, à quo accipit naturam diuinam integerrimè;Spiritui ſancto appropriatur amor. Secunda appropriatio eſt Auguſtini vt Patri vnitas,quia indiuiſus:Filio æqualitas, quia perſona ſecunda; in qua eſt primò æqualitas; æqualitas enim requirit vnitatem cum diſtinctione;& Spiritui ſancto appropriatur connexio. Tertia appropriatio eſt, potentia Patri, ſapientia Filio, bonitas Spiritui ſancto. & hoc duabus de cauſis.Vna propter imperfectionem,quam videmus in creaturis, quia pater ſolet eſſe impotens, filius inſipiens,& ſpiritus ſuperbus, cùm homo habet ſpiritum in naribus. Sed magis propriè appropriantur iſta perſonis propter perfectiones poſitiuas, quàm ad remouendum imperfectiones in creaturis. Quarta & vltima appropriatio eſt illa ex verbis Pauli deſumpta, *Ex ipſo, & per ipſum,& in ipſo. Ex ipſo* Patri, quia ex eo ſunt omnia;*Per ipſum*, notat relationem formalem,& artem faciendi in Filio. *In ipſo*,notat Spiritum ſanctum.

Quatuor appropriationes eſſentialium perſonis. Hilar.

Auguſt.

Paulus.

Ad argumentum.

Ad argumentum dico,quòd appropriatum, vt appropriatum præſupponit proprium; ſed id quod eſt appropriatum, non præſupponit proprium ſicut attributum vt tale, & vt eſſentiale non præſupponit proprium;ſed vt appropriatum proprio præſupponit proprium.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Deo ſit ex natura rei intellectus, & intelligere formaliter?

D. Thom. 1. *p q.*4.*per totam.* Aureolus 1.*d.*35. *part.*1. *art.*3.*difficult.*2.3. & 4. Capreol. *q.*1. *art.* 2. Ferrarienſ. 1.*con.Gentes,c.*50.Doctor *in Oxon.* 1.*d.*2.*quæſt.*2.*num.*20. Smiſing. *de Deo vno tract.* 3. *diſp.* 2. Suarez *diſputat.*30. *Metaph. ſect.*15.

1. *Arg primum negatiuum.*

IRCA diſtinctionem XXXV. vbi Magiſter agit de ſcientia Dei in comparatione ad ſcibilia extrinſeca, quæro primò, vtrùm ex natura rei ſit in Deo intellectus, & *intelligere* ante omnem negotiationem intellectus, ſecundùm proprias, & formales rationes eatum? Quòd non,quia idem non eſt in eodem,modo nobiliori & ignobiliori, ſicut

ſicut calor, qui eſt in Sole virtualiter, & æquiuocè, non eſt in eo formaliter, & vniuocè; ſed Deus habet intellectum, & *intelligere* nobiliori modo, quàm ſi eſſent in eo formaliter, & ex natura rei, quia habet illa per eſſentiam, quæ continet omnia eminenter, & virtualiter; ergo non ſunt in eo formaliter.

Secundum. Ariſtot. Item, ſecundùm Ariſtot. 3. de Anima, cap. 2. *intelligere* eſt quoddam pati formaliter: in Deo autem non eſt paſſio ex natura rei; ergo, &c.

2. Tertium. Item, in quocumque eſt intellectus ex natura rei, & formaliter, potentia eſt in eo ad actum nobiliorem ſe, quia actus vniuerſaliter nobilior eſt potentia. 9. *Metaph. cap.* 5. *&* 12. in Deo non eſt intellectus ad actum nobiliorem ſe, quare, &c. *Ariſtot.* Minor patet, quia quod immediatè ſe habet ad primum perfectiſſimum in ordine, quo aliqua ſunt ab eo, eſt ſimpliciter aliquid perfectius; intellectus diuinus reſpicit eſſentiam ſuam priùs, & perfectiùs quàm *intelligere*; ergo intellectus in Deo non erit ad actum nobiliorem ſe.

Quartum. Item, quartò ſic; intellectus refertur ad intelligibile; ergo vbi eſt intellectus ex natura rei, ibi realiter ad intelligibile refertur; ſed in Deo nulla eſt relatio realis ad intelligibile extrà vt ad menſuram, nec etiam ad intelligibile ad intrà, quia idem ſunt ad intrà intellectus, & intelligibile; ergo non eſt ibi intellectus, nec intelligere.

3. Oppoſitum. Auguſt. Contrà. Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 4. de magnis & 5. de paruis. *Conditor nobis rationem naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus; ſenſu prædita, non ſentientibus; intelligentia non intelligentibus præferenda videamus; ac per hoc quia rebus creatis creatorem ſine dubio præferimus; ideò oportet eum & ſummè viuere, & cuncta ſentire, & intelligere.* Ex hoc arguo ſic: ſi ex hoc quòd creatorem rebus creatis præponimus, oportet eum & ſummè viuere, & ſummè debere intelligere, ergo cùm ex natura rei eis præponatur, & præferri debeat, ex natura rei debent hæc ei ineſſe.

4. Quatuor examinanda. Circa ſolutionem huius quæſtionis, quatuor ſunt videnda. Primò, ſi intellectus, vel *intelligere* ſit in Deo? Secundò, ſi in Deo ſint ex natura rei. Tertiò, an Deus formaliter intellectu intelligat, ſicut nos dicimur intellectu intelligere. Quartò, an intellectus, ſiue intellectiuum eſſe, ſit de per ſe quiditatiua ratione eſſentiæ diuinæ, ſine omni actu intellectus conſiderantis, ſicut eſt de per ſe intellectu creaturarum intellectualium, licèt non intellectus potentia ſit de per ſe ratione quiditatiua, ſed de *eſſe* ſecundo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm intellectus, & intelligere ſint in Deo?

5. Reſolutio primi. Intellectus & intelligere ſunt in Deo. Probatur auctoritatiuè. Pſalm. Auguſt. QVantùm ad primum articulum, dico quòd intellectus & *intelligere* ſunt in Deo: & quòd ita ſit, oſtendo per authoritatem ſacræ Scripturæ, & Sanctorum, & Philoſophorum. Sacra Scriptura eſt plena de hoc Pſalmo 146. *Sapientiæ eius non eſt numerus*, & alibi quaſi in infinitis locis. Hoc etiam clarè patet per authoritatem Sanctorum Doctorũ ex libris ſuis, & ſpecialiter Auguſtinus de hoc tractat 15 *lib. de Trinit.* Idem vult Ariſtoteles 12. Met. c. 10, *mouet autem.* vbi vult quòd *intelligere* ſit vita Dei, & facit de obiecto intellectu Dei, & actus diuini. *Ariſtot.*

Probatur prima ratione. Hoc etiam probo per rationem à poſteriori; oſtenſum eſt enim diſtinctione 2. & 3. ſuprà, quòd ſi Deus eſt primum ens triplici primitate, ſcilicet efficientiæ, eminentiæ, & finalitatis, eſt agens per ſe. Ex hoc arguo ſic, ſi eſt primum efficiens, eſt agens per ſe; ſed omne efficiens per ſe agit propter finem; igitur primum efficiens agit propter finem; non propter finem, quem naturaliter diligit, vel vult ſine cognitione; ergo propter finem, quem cognoſcit, & ſi ſit primũ efficiens propter finem, ergo ordinat effectum ſuum in finem: aut ergo à ſe cognoſcente finẽ, vel à ſuperioti agente cognoſcente, & dirigente effectũ ſuum in finem. Secundum non poteſt dari, quia eſt primum in eminentia non potens ab aliquo ordinari, ergo ordinat effectum ſuum in finem, quẽ cognoſcit.

Secundò. Item, hoc arguitur ex primitate finis, quia ſi eſt primus finis, ergo præfigit, & præſtituit finem omnibus aliis agentibus propter finem, ſed ſic præſtituere, & præfigere finem aliis agentibus eſt cognoſcere finem, quare, &c.

Tertiò. Item, ſapientis eſt ordinare, & non ordinari, *primo Metaphyſicæ*: ſed primi finis eſt omnia ordinate in ſe, tanquam exiſtentia propter ipſum; ergo ipſius eſt ſapientia, & per conſequens intellectus. Has rationes quære diffuſiùs alibi * q. 2. vbi quæritur an ſit aliquod ens infinitum. ** In Oxon.*

SCHOLIVM I.

Poſtquam ex ſacra Scriptura, S. Auguſtino, & Philoſopho probauerat in Deo eſſe intellectum & actum intelligendi, & rationem à poſteriori adiunxerat, inde deſumptam quòd omne agens agit propter finem; refellit nunc rationes aliorum, quibus ſe hoc probaſſe à priori opinati ſunt; primæ fundantur in Dei immaterialitate, poſteriores in eo quòd intellectus & intelligere ſint perfectiones ſimpliciter, & omnis perfectio ſimpliciter ſit in Deo neceſſariò; & demum concludit non poſſe hoc pròbari in Deo eſſe, niſi à poſteriori, & ab effectibus: à priori autem non poſſe rationem vllam aſſignari, quare Deus eſt intellectiuus, ſicuti neque cauſa vlla prior quare homo eſt homo.

6. Probationes aliorum. Ariſtot. HAnc autem concluſionem declaratam, & oſtenſam à poſteriori, nituntur aliqui probare ſic ſecũdùm Ariſtotelem 3. de Anima, & 12. Metaph. nam ratio intellectualitatis eſt immaterialitas, quia ſecũdùm eum, *ibidem*, in non habentibus materiã idem eſt intellectus & intellectum.

Similiter *ſecundo de Anima* dicit Philoſophus, quòd ideò plantæ non cognoſcunt, quia ſunt nimis materiales, ſenſus autem aliqua cognoſcit, quia eſt receptiuus ſpecierum ſine materia, quia minus habet de materia.

Et vlterius aſcendendo, quantò aliquid minus habet de materia, tantò magis habet de intellectualitate, & intelligibilitate. *Ariſtot.*

Alia rationis Guandauenſis. Alius Doctor nititur hoc probare ſic: res non cognoſcens eſt tantùm ipſa, & quaſi arctata ad ſuam formam; res verò cognoſcens non eſt tantùm ipſa arctata ad ſeipſam, ſed eſt quodammodo res cognita: arctatio ſit per materiam; ergo vbi nulla eſt materia, eſt applicatio ad omnem formam in intelligibilitate.

Item aliter ſic: eadem eſt ratio intelligibilis in actu,

intelligibilis eſt immaterialitas, quia ſenſibilia non cognoſcuntur à nobis, niſi inquantùm abſtrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ; ergo ſimiliter ratio intelligibilitatis in actu eſt immaterialitas.

Nunc ex omnibus arguitur ſic: ratio intelligibilitatis eſt immaterialitas; Deus autem eſt omnino immaterialis; ergo eſt omnino intellectiuus; & hæc concluſio videtur eis ſequi à priori, quia ex immaterialitate.

Reiiciuntur. Sed non videtur mihi quòd ratio ſumpta ex immaterialitate ſufficienter concludat propoſitum, nec à priori, nec etiam multùm à poſteriori: & ita non probat intellectualitatem in Deo, *Materialitas aliqua non eſt intellectualitatem.* quia non video quòd aliqua forma prohibeatur per hoc eſſe perfectè intelligibilis, quia dat *eſſe* materiæ, ſicut accipiunt iſtæ rationes: & tamen anima intellectiua merè eſt intelligibilis, licèt det *eſſe* materiæ.

10. *Euaſio.* Dices quòd ideò anima eſt infimæ intellectualitatis inter omnia intellectualia, & naturas intellectuales.

Impugnatur. Si ſpecies ima eſt perfectior alia, quodlibet ipſius quolibet illius. Contrà, quando aliquid ſecundùm totam ſpeciem ſuam eſt inferius, & imperfectius alio, quodlibet indiuiduum illius eſt imperfectius quolibet indiuiduo alterius: aliter non eſſet ordo eſſentialis in ſpeciebus, ſed tantùm accidentalis: ſi ergo anima intellectiua ſecundùm totam ſuam ſpeciem ſit in fine intellectualitatis, quælibet anima eſſet imperfectior intellectualitate quolibet alio intellectuali: & tunc cùm capacitas intellectus attendatur in comparatione ad ſummum intelligibile, & ad intellectionem optimam & nobiliſſimam illius intelligibilis, ſequitur quòd nulla anima eſſet capax ita perfectæ intellectionis, ſicut minimus Angelus: hoc eſt falſum, patet de anima Chriſti, quæ perfectiorem intellectionem habet de eſſentia diuina, quàm quicumque Angelus, & illa habuit inquantùm anima creata, & non inquantùm Deus.

11. *Solutioni occurritur.* Si dicas quòd hoc erat propter vnionem, quam habuit ad Verbum, & non ex ſe.

Contrà, vnio ad Verbũ non facit animam non eſſe animam: ergo ſi anima manens anima poteſt habere perfectiorem cognitionem, quàm aliqua alia natura creata intellectualis, dare *eſſe* materiæ, vel materialitas non impedit cognitionem intellectualem, vel *eſſe* intellectiuum.

12. *Reiicitur fundamentum alterius Doctoris primò.* Contra hoc quod dicitur, quòd ratio intellectualis in actu eſt immaterialitas, arguo ſic; ſi ens, inquantùm ens, & ſecundùm ſe acceptum, eſt per ſe intelligibile, & primum obiectum intellectus, impoſſibile eſt quòd ſit aliqua conditio entis per ſe, quin habens illam ſit ſecundùm illam per ſe intelligibile, quantùm eſt ex ſe: *Materialitas non impedit intelligibilitatem.* materialitas autem eſt vna conditio iſtius entis, aliter ens materiale non erit per ſe cognoſcibile quantùm eſt ex ſe, & per ſe intelligibile. Vnde materialia, & ſingularia ſenſibilia ab intellectu diuino ſortiuntur propriam intelligibilitatem ſecundùm gradum ſuarum entitatum, ita cognoſcuntur perfectè, ſicut in natura ſunt: & hoc quantùm eſt de perfectione actus, ſed non ab intellectu noſtro habetur hoc, niſi per abſtractionem à phantaſmatibus; ſed hoc non eſt ex incognoſcibilitate eorum, ſed ex imperfectione intellectus noſtri, qui nec ſuprema cognoſcit, nec infima ſecundùm modum cognoſcibilitatis eorum.

13. *Secundò.* Item, illa immaterialitas, quæ ponitur cauſa intellectualitatis, non eſt ſola priuatio, vel ſola carentia materiæ, quia ſic non eſſet cauſa alicuius poſitiui; eſt ergo illa actualitas poſitiua, quam conſequitur priuatio, & carentia materiæ: ſed iſta actualitas poſitiua non poteſt eſſe per ſe cauſa, vel ratio intelligibilitatis per ſe primo modo, vel ſecundo modo: ergo nullo modo immaterialitas poteſt eſſe cauſa eius. Aſſumptum probo quantùm ad vtramque partem. Primò probo quòd non ſit cauſa per ſe primo modo intelligibilitatis, quia nihil eſt intelligibile primo modo per ſe, niſi quod in ſua ratione formali includit per ſe intelligibilitatem: ſed actualitas illa, quam conſequitur priuatio, & carentia materiæ ſic eſt in Deo prior intelligibilitate, quòd non includit in ſua ratione formali, niſi intelligentem; ergo non eſt per ſe primo modo intelligibilitas. Nec includit per ſe ſecundo modo intelligibilitatem, quia intelligibilitas in nullo ente creato, cui competit, eſt paſſio ſuæ naturæ, ſed eſt ipſa natura eius propria, per quam diſtinguitur ab omni natura propria non intelligibili.

Immaterialitas non eſt cauſa per ſe primo modo intelligibilitatis.

Nec ſecundo modo.

Alius Doctor apponit aliam rationem, ſcilicet quòd in Deo ſit intellectus, & *intelligere*: quia omnis perfectio ſimpliciter eſt in Deo neceſſariò: intellectus, & *intelligere* ſunt huiuſmodi; ergo, &c.

14. *Alia ratio Gandauenſis.*

Reiicitur. Sed hæc non concludit à priori, quia primum ens eſt perfectiſſimum, & optimum; ergo quicquid repugnat ſibi non eſt perfectio ſimpliciter; ergo oportet priùs probare quòd intellectus, & *intelligere* ſint ſibi compoſſibiles, quàm accipere quòd ſint perfectio ſimpliciter: accipit ergo concluſionem notiorem præmiſſa.

Ideò dico ſicut priùs, quòd à poſteriori poteſt probari tantùm Deum eſſe intelligentem, & intelligere, & quòd ita eſt, oſtendunt neceſſariò effectus in vniuerſo, qui ſunt ab eo mediatè, vel immediatè: & non poteſt à priori probari: *Non poteſt à priori probari quòd Deus ſit intelligens.* quia ſicut homo, vel humanitas eſt prima ratio conſtitutiua hominis, vel entitatis ſpecificè talis, nec poteſt oſtendi ſibi ineſſe per aliquem conceptum ſibi immediatiorem, vel priorem, quia tunc non eſſet prima ratio conſtitutiua eius (nam quare humanitate homo eſt homo, non eſt aliqua cauſa, ſed eſt prima ſecundùm Philoſophum 7. *Metaphyſ.*) ita etiam quòd intellectualitas ſit prima ratio entis intelligibilis, conſtituens ipſum in *eſſe* tali, & nihil exigat re prius eſſentialiter ea, quo hoc poſſet de eo oſtendi. Ideo vanum eſt quærere quare Deus ſit intelligibilis, tanquam inquirendo aliquam rationem priorem in ente intelligibili ipſa intelligibilitate, ideo ad nihil laborant tanquam indiſciplinati, qui quærunt rationem ipſius, cuius non eſt ratio; vel quod nituntur probare aliquid à priori, quo non eſt ratio prior. Ariſtot.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An intellectus, & intelligere ſint in Deo ex natura rei diſtincta?

QVantùm ad ſecundum articulum, an intellectus & *intelligere* ſint in Deo ex natura rei? 15. *Sententia Gãdauenſis.*

rei? Dicit quidam Doctor quòd non, ſed tantùm per actum intellectus negotiantis circa eſſentiam, vt primum obiectum eius. Poteſt enim eſſentia tripliciter conſiderari. Vno modo vt natura, & eſſentia tantùm. Alio modo vt eſt obiectum intelligentiæ ſimplicis. Tertio modo vt eſt obiectum intellectus componentis, & diuidentis. De hoc quære diſtinctione 8. de attributis. in Oxon.

16. *Relicitur primò ad hominem.* Sed contra iſtam opinionem arguo per ſuas rationes, quas facit contra aliam opinionem, quæ ponit ibi intellectum, & alias perfectiones in Deo non diſtingui ex natura rei, ſed per comparationem ad extrà in intellectu creato comparante.

Arguit enim ſic; Perſonæ diuinæ non ſunt ibi in comparatione ad extrà; ergo neq; principia elicitiua perſonarum, quæ ſunt intellectus & voluntas, ſunt ibi per reſpectum ad extrà. A ſimili arguo ego: ſi ratio ſua ſit bona, perſonæ ſunt in diuinis ex natura rei diſtinctæ ſine omni negotiatione; ergo etiam intellectus & voluntas ſunt ibi diſtincta ex natura rei.

Secundò. Secundò arguit ſic: ſi Deus ab æterno intellexit ſe, & voluit ſe ſine omni reſpectu ad extrà. A ſimili arguo in propoſito: Deus ante omnem actum intellectus negotiatiui intellexit ſe & eſſentiam ſuam, aliter non poſſet alia circa eam negotiando fabricare; quia actus negotiationis intellectus circa obiectum ſequitur apprehenſionem, & intellectionem ipſius obiecti ſimplicem, & omnem intellectionem poteſt ſequi *velle* & volitio, vt ſimplex complacentia proportionaliter; ergo ante omnem actum negotiatiuum poteſt intelligere, & velle: & ita intellectus & voluntas, & actus eorum præcedit in Deo ex natura rei omnem negotiationem intellectus.

17. *Tertio.* Tertia ratio eius eſt iſta; beatitudo Dei conſiſtit in actu intellectus, & voluntatis; non eſt autem beatus per reſpectum ad aliquid ad extrà. Ex hoc arguo ſic: Deus eſt beatus ex natura rei, & non formaliter per actum intellectus negotiatiui, quia illi ſunt tantùm entia ſecundùm rationem; ergo in actibus intellectus, & voluntatis diſtinctis ex natura rei.

Quartò. Item, prima ratio eius ſuperiùs poſita ad probandum intelligibilitatem, concludit propoſitum noſtrum contra eum: Deus enim eſt immaterialis ex natura rei, quod non eſſet, niſi eſſet intelligibilis ex natura rei ſine intellectu negotiatiuo.

Quintò. Item, ſecunda ratio eius concludit propoſitum noſtrum: quia intellectus eſt perfectio ſimpliciter; perfectio ſimpliciter ex natura rei eſt in Deo, quare, &c.

SCHOLIVM II.

Refert & refellit opinionem Gandauenſis aſſerentis intellectum & intelligere in Deo diſtingui ab eſſentia tantùm per operationem intellectus creati negotiantis, eamque quatuor rationibus ad hominem confutat. Deinde duabus, vel tribus efficacibus argumentis à poſteriori probat vtrumque eſſe in Deo ex natura rei.

18. *Reſolutio ſecundi articuli. Intellectus & intelligere ſunt in Deo ex natura rei.* DIco ergo quantùm ad iſtum articulum, quòd intellectus & *intelligere* ſunt ibi ex natura rei, videlicet perfectè & actualiter, ac ſi nihil aliud ibi eſſet, & non per actum intellectus negotiatiui, vt vniuerſalitas eſt in Socrate per actum intellectus comparantis hominem ad Socratem; vel vniuerſale ad ſingulare. Nec video quòd intellectus & *intelligere* eſſent nobiliori modo in Deo, & perfectiùs, ſi tantùm eſſent ibi per actum intellectus, & non ex natura rei, quàm ſit relatio Dei ex tempore, quia intellectus negotians nihil cauſat niſi entia rationis; & ſi tantùm vnum ens rationis poſſet dici nobilius alio in tali *eſſe*, nunquam tamen tale eſſet perfectio ſimpliciter, nec ens perfectum, ſed tantùm diminutum 6. Metaphyſ. Ariſtot.

Eſt igitur intellectus & *intelligere* in Deo ex natura rei perfectiſſimè & actualiſſimè. Quod oſtendo dupliciter: & primò, à poſteriori, probatur ſic; *Intelligere* ſi eſt in Deo ex natura rei, habetur propoſitum; ſi autem non eſt ibi ex natura rei, tunc arguo; intellectus præcedit *intelligere*, ſicut naturaliter potentia præcedit aliquo modo actum, & principium, vel cauſa principiatum, vel effectum: ergo intellectus non eſt ibi per quodcumque *intelligere*: quia potentia non eſt per actum, qui neceſſariò præſupponit potentiam; quia tunc eſſet circulus in eſſentialiter ordinatis, & idem præſupponeret ſe: ergo cùm *intelligere* negotiatiuum præſupponat intellectum, non eſt ibi intellectus per illud *intelligere*. Conſequentia eſt plana, quia nihil præſupponit ſe; quare, &c. 19. *Prima probatio à poſteriori.*

Item, hoc idem probatur de *intelligere* negotiatiuo, *intelligere* negotiatiuum non producit ſeipſum, quia nil producit ſeipſum: ergo, &c. 20.

Secundò hoc oſtenditur ratione *propter quid*, ſic; omnis perfectio ſimpliciter habet *eſſe* ex natura rei in Deo, ſed intellectus & *intelligere* ſub formali ratione eorum ſunt perfectiones ſimpliciter: ergo, &c. Maior probatur, quia ſi aliqua perfectio ſimpliciter non ſit in Deo ex natura rei, ſit illa; ergo non eſt in quolibet melius ipſum, quàm non ipſum, quia non in Deo melius eſt eſſe ex natura rei, quàm non eſſe in eo: ergo ſi eſt in Deo & non ex natura rei, imperfectè erit; ergo non eſt perfectio ſimpliciter. Probatio primæ conſequentiæ, quia omnis perfectio ſimpliciter in omni alio à Deo eſt imperfectè, quia participatiuè; ergo ſi non eſt in Deo ex natura rei, in nullo habet eſſe perfectum. *Secunda à priori.* *Intellectus & intelligere ſunt perfectiones ſimpliciter.*

Sed vltrà pro ſecunda conſequentia, quia quod in nullo eſt perfectè, ſed imperfectè, non eſt perfectio ſimpliciter: ſed ſi aliqua perfectio deeſſet Deo ex natura rei, in nullo eſſet perfectè. Non in creatura, quia ibi eſt participatiuè: nec in Deo per actum intellectus negotiantis, quia tunc eſſet ens rationis diminutum; ergo non eſſet perfectio ſimpliciter. Minor patet, quia ſi intellectus & *intelligere* non ſint formaliter in ſe perfectiones, ſed tantùm vnica perfectio ſimpliciter, ſcilicet eſſentialis, hoc eſt contra Sanctos, qui ex diuerſis perfectionibus repertis in creaturis oſtendunt illas eminenter eſſe in Deo. Vnde dicit Auguſt. 15. de Trinitate cap. 4. quòd *cùm viuentia non viuentibus; immortalia mortalibus; intelligentia non intelligentibus; videntia non videntibus; inuiſibilia viſibilibus præferenda iudicamus, oportet Deum eſſe viuentem, immortalem, &c.* Reſpondebis, verum eſt iſta eſſe in Deo viuente in eſſentia, ſed non diſtinctè. 21. Auguſt.

Contrà,

22. *Reſponſioni occurritur.* Damaſc.

Contrà, perfectiones ſimpliciter non *quid*, ſed *quale* circa *eſſe* diuinum oſtendunt, ſecundùm Damaſcenum *lib. 1. Orthod. fid. 4. cap.* perficiunt enim eſſentiam, non vt qualitates in *eſſe* primo, quiditatiuo, ſed in *eſſe* ſecundo, & intenſo, & ideo circumſtant eſſentiam ſecundùm Damaſcenum; eſſentia autem non eſt perfectio in *eſſe* ſecundo ſecundùm Damaſcenum, ſed primo, quia quiditatiuo; vt autem intelligitur ſub illis rationibus fabricatis circa ipſam vt quibuſdam relationibus rationis, non perficitur in *eſſe* ſecundo, nec in *eſſe* primo, quia huiuſmodi relatio rationis non eſt aliqua perfectio, nec prima, nec ſecunda, quia ex quo relatio realis non eſt perfectio ſimpliciter, multò magis nec relatio rationis; ergo ſi non ſint in Deo ex natura rei, vt perfectiones abſolutæ, ſed tantùm vt relationes rationis, non poteſt diuina perfectio eis ineſſe primo, nec ſecundo, vt perfectionibus ſimpliciter, ſed tantùm relationes rationis: in vanum ergo laborarent circa perfectiones Deo attribuendas quodam ordine, quia non attribuunt ſibi niſi relationes rationis non reales.

Relatio rationis neque eſt prima nec ſecunda perfectio aliqua.

23. Teneo ergo quòd *intelligere* & intellectus ſunt in Deo formaliter, & actualiter, & diſtinctè ex natura rei, & non tantùm virtualiter, vel potentialiter, vel modo confuſo, vt quaſi educantur de potentia ad actum diſtinctum ope intellectus negotiantis, quia vtrumque eſt formaliter infinitum; infinitum autem formaliter in nullo continetur, vt in potentia, & tamen non ſequitur ex hoc quòd non diſtinguantur ex natura rei. Patet ſuperiùs de eſſentia, & relatione. De diſtinctione autem eſſentialium poſteriùs eſt dicendum.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus formaliter intellectu intelligat?

24. *Argumentũ negatiuum.* QVantùm ad tertium articulum non videtur poſſe dici quòd Deus intellectu intelligat; quia nos non dicimur intelligere niſi prout intellectus recipit intellectionem ſuam; à quocumque enim ſit *intelligere*, vel actus intellectionis, non eo intelligit aliquis, niſi prout in eo recipitur; in Deo autem non recipitur *intelligere*, quia ſuperiùs diſtinctione 5. negabatur ab eo omnis potentialitas, & paſſio, & receptio; ergo non poteſt Deus dici actu intelligere.

Confirmatur. Confirmatur, ſi enim non ſit in intellectu diuino receptio, ergo non magis dicitur intelligere per *intelligere*, quàm per *velle*, nec per intellectum, quàm per voluntatem.

SCHOLIVM III.

Reſoluit intellectum Dei eſſe principium quo *intelligendi, ſicut in creatis, quia quamcumque denominationem dat actus realiter diſtinctus ab informabili, eandem dat, & multò perfectiùs actus infinitus non informans, ſed idem realiter, cum eo quod denominat per identitatem; & quia ibi eſt verior denominatio, vbi maior eſt vnitas.*

25. *Reſolutio tertij.* REſpondeo, & dico quòd intellectu Deus formaliter intelligit, licèt intellectus idem ſit realiter cum eſſentia, & aliis perfectionibus; & tamen ſine omni receptione, vel paſſione dicitur intellectus intelligere, quia quamcumque denominationem poteſt actus informans dare informanti, vel informato, quando diſtinguitur ab eo realiter, vt pars à parte: eandem poteſt dare actus infinitus non informans, ſed realiter idem cum eo quod denominat per identitatem, vt ſicut corpus realiter denominatur animatum ab anima vt informabile, vel informatum à forma; ita ſi anima eſſet realiter idem cum corpore, & omnino tranſiret in vnam realem identitatem, perfectiùs tunc poſſet idem corpus denominari, licèt non per informationem, quam modò poteſt, quando eſt pars diſtincta realiter à corpore quanto, perfectiùs enim & veriùs eſſet tunc idem corpori, quàm modò ſit. Si ergo modò dicimur formaliter intellectu intelligere per intellectionem, vbi diſtinguuntur intellectus & *intelligere* realiter, multò magis poteſt Deus, vel intellectus diuinus formaliter denominari intelligens per *intelligere*, vbi vnum tranſit in aliud per realem identitatem.

Deus formaliter intelligit ſine receptione, & quomodo. Probatur:

Maior patet, quia vnitas eſt ratio quare vnum denominaret aliud; vbi ergo verior vnitas, verior etiam denominatio, quia forma perfectior vnita ſuo perfectibili perfectiùs ipſum denominat: ergo vbi propter ſummam perfectionem vnum perfectè tranſit in identitatem alterius, ibi verè vnum poteſt denominare aliud, cum quo eſt ſummè idem: ergo ita in propoſito, ita quòd ſicut ſapientia ſi eſſet diſtincta realiter à ſapiente, poſſet ipſum talem facere, vt diceretur formaliter ſapiens, ita ſi eſſet eadem. realiter cum ſapiente. Intellectus ergo quia maximam identitatem habet cum eſſentia, & deitate, & quaſi propinquiorem vnitatem, & immediatiorem ordinem ad eam, & cum ea, quàm *intelligere*, quod eſt immediatè ab intellectu, intellectus verò eſt proxima ratio tranſiens in eſſentiam, vel Deitatem per identitatem; ideo perfectiùs, & quaſi formaliùs denominatur Deus intelligens per intellectum, quàm per *intelligere*.

26. *Quo perfectius vnum: eo perfectiùs forma denominat.*

Sed quomodo tunc dicetur magis intellectu intelligere, quàm voluntate, cùm voluntas ita tranſeat in eſſentiam per identitatem, ſicut intellectus, & per te intellectus non magis recipit quàm voluntas?

27. *Inſtantia.*

Reſpondeo, quemcumque ordinem haberent aliqua, ſi eſſent diſtincta realiter, eundem ordinem habent vbi non ſunt diſtincta realiter, verè: nunc autem vbi intellectus & voluntas diſtinguuntur, realiter proxima ratio intelligere, & actus intellectionis eſt intellectus & non voluntas; ergo quia proximiùs ſe habet intellectus ad *intelligere* quàm voluntas, ideo Deus formaliter intelligit per intellectum & non per voluntatem, licèt non magis recipiatur *intelligere* in intellectu, quàm in voluntate.

Solutio.

Indiſtincta realiter eumnem ſeruant ordinem què ſi realiter diſtinguerentur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrùm intellectus, ſiue eſſe *intellectiuum, ſit de ratione quiditatiua Dei?*

28. QVantùm ad quartum articulum, dicit vnus in vno loco, quòd intellectualitas, vel *eſſe* intellectiuum, eſt quædam ſpecialis conditio entis, dicens proprium modum ſubſiſtendi eſſentiæ:

riæ : ſicut enim *viuere* dicit ſubſtantiam ſubſiſtentem in natura vitali, ita *eſſe* intellectiuum dicit ſubſiſtere in natura intellectuali, & ſecundùm hoc intellectualitas includitur in propria ratione eſſentiæ diuinæ, quæ non eſt tantùm ens, ſed ens vitale, & intellectuale. Alibi dicit idem Doctor quòd intellectiuum non transfertur ad diuina, vt dat *eſſe* primum, ſed vt dat *eſſe* ſecundum, & magis credo eſſe hoc de intentione ſua.

SCHOLIVM IV.

Aſſerit intellectualitatem, ſeu vitam intellectiuam, eſſe de quiditate Dei, quod etiam habetur in Oxon. 1. diſt. 26. num. 55. & oſtendit non ſequi inde Deum eſſe definibilem. Intellectus tamen *non eſt de quiditate Dei dum ſumitur vt potentia, ſed vt intellectiua natura.*

29. *Reſolutio. Intellectualitas eſt de eſſentia Dei. Probatur auctoritate.* Ariſtot.

DIco ergo ſecundùm primum modum, quòd intellectualitas, vel *eſſe* intellectiuum eſt de formali ratione, & quiditatiua entis viui, quia *viuere viuentibus eſt eſſe*. 2. de Anima, & hoc modo concedit ille Doctor: ergo ſi intellectualiter viuere eſt formaliter de formali intellectu talis entis viui vita intelligibili, primum ens viuit vita intellectuali; ergo intellectualitas, vel *eſſe* intellectiuum eſt de per ſe, & quiditatiua ratione ipſius entis viui.

Confirmatur. Ariſtot.

Confirmatur hoc per Philoſophum 12. Met. vbi loquitur de vita Dei, dicens ipſum habere vitam voluptiuam, ſeu voluptuoſam, & eſt in illo cap. *Determinatis autem*. Et Auguſtinus de Trinit. 6. cap. vltimo, dicit quòd in Trinitate increata eſt prima, & ſumma vita, ac ſummus ſpiritus, cui non eſt aliud viuere, & eſſe, &c.

Auguſt.

30. *Ratione.*

Item, probo per rationem, quia quod poteſt eſſe idem alicui, non eſt perfectiſſimè in illo, niſi ſit de ratione quiditatiua, & ſit intrinſecè ſibi idem, quia vnumquodque perfectiùs conuenit cum aliquo, ſi conueniat ſibi intrinſecè, & quiditatiuè, quàm quod non conuenit ſic cum eo formaliter & quiditatiuè, ſed quaſi aliqua perfectio ſecunda: ſed intellectualitas aliquibus entibus creatis conuenit eſſentialiter, vt perfectio perficiens rem in *eſſe* primo, & non in *eſſe* ſecundo. Patet de ſubſtantiis ſeparatis per Philoſophum 12. Met. ergo cùm intellectualitas perfectiſſimè Deo conueniat, erit ſibi quiditatiuè idem, vt perfectio prima, & non vt ſecunda.

Quod intrinſecè conuenit alicui, perfectiùs illi cõpetit quàm quod extrinſecè.

Ariſtot.

31. *Replica.*

Dices, quia ſi intellectualitas ſit de per ſe ratione quiditatiua illius eſſentiæ diuinæ, ergo Deus poteſt definiri; quia vita eſt de ratione quiditatiua, & eſſentiali eius, & ſimiliter intellectualitas, & manifeſtum eſt ſubſtantiam eſſe de ratione perfectionis eius per ſe: ergo poteſt ſic definiri, quòd *Deus eſt ſubſtantia viua*; ponitur enim *ſubſtantia* loco generis, & viua loco differentiæ intermediæ, ſed *intellectualitas* loco differentiæ vltimæ, ſicut ſi definiretur homo, quòd, *eſt ſubſtantia animata, ſenſibilis, rationalis.*

Soluitur.

Reſpondeo ſecundùm priùs dicta 25. diſtinctione, quòd ab eadem realitate poſſunt in diuinis abſtrahi plures conceptus ordinati ſecundùm *ſub* & *ſupra* primæ intentionis, quorum tamen nullus eſt conceptus vniuerſalis generis, vel differentiæ, qui accipiuntur ab alia, & alia re poſſibili & actuali, vel alia, & alia realitate. In Deo autem non accipitur ratio vitæ & intellectualitatis à re alia & alia, vel realitate diuerſa; ſed ab eadem re diuerſimodè conſiderata; licèt ergo ponatur *vita* & *intellectualitas* quiditatiuè eſſe de ſubſtantia Dei, neutra tamen eſt differentia contrahens ſubſtantiam vt genus, quia ſubſtantia eſt infinita, & vita, & intellectualitas ſimiliter, & ſunt eædem res & quiditatiuè, & nihil tale eſt differẽtia, vel genus reſpectu alterius; *vita* enim, quæ quaſi videtur eſſe differentia propinquior ſubſtantiæ, nullo modo determinat, vel contrahit eam, vt differentia; ergo nec multò magis *intellectualitas*, quæ intelligitur quaſi differentia poſterior.

Deus non poteſt definiri, & quare.

32. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum principale, cùm dicitur quòd idem non poteſt eſſe in aliquo, modo nobiliori & ignobiliori, vt virtualiter, & formaliter, falſum eſt, quia in eſſentia eſt virtualiter paternitas ſicut in fundamento: ſimiliter eſt ibi formaliter vt forma ſuppoſiti ſubſiſtentis in eſſentia. Vnde ſicut ipſi arguunt, in tempore, quòd illud quod eſt tale virtualiter, non poteſt ſe facere formaliter tale: ſi argumentum eorum ſit bonum, ita arguo ego in æternitate: ſi eſſentia non eſt paternitas formaliter, ſed virtualiter, non poſſet ex ſe formaliter originare, aut emanare paternitatem ſubſiſtentem in ea, quod falſum eſt. Nec eſt differentia, niſi quia in tempore eſt mutatio à *non tali* ad *tale*, in æternitate non, ſed de *non tali* ſit *tale* ſine mutatione.

Idem poteſt eſſe virtualiter tale, & formaliter tale, & quomodo.

33.

Dico ergo quòd idem non poteſt reſpectu vnius & eiuſdem eſſe virtualiter tale, & formaliter tale: ſed tunc erit minor falſa, quia ratione eſſentiæ eſt habens intellectum virtualiter, ratione autem intellectus eſt formaliter tale habens intellectum formaliter, quia intellectus eſt ibi ex natura rei, tanquam paſſio, vel qualitas eſſentiæ, vel fundamenti infiniti.

Alia reſponſio.

Alio modo poteſt dici quòd non eſt ibi intellectus modo ſimpliciter nobiliori, & ignobilioti, quia non ſimpliciter producitur ab eſſentia, vt effectus à cauſa, in qua virtualiter, ac ſi quaſi produceretur, & ideò ſupponitur falſum in arguendo.

34. *Ad ſecundum.*

Ad ſecundum, cùm dicit quòd *intelligere eſt pati*. Reſpondeo per dicta in tertio articulo; in nobis enim *intelligere*, & *recipere intellectionem* ſunt idem, ſicut vniuerſaliter in rebus creatis *calere*, & *calidum eſſe*, vel *recipere calorem* ſunt idem; *albere*, & *albedinem recipere*, & ſic de aliis, & in talibus receptio formæ eſt quædam paſſio; in Deo autem nulla eſt receptio intellectionis in intellectu tanquam formæ in potentia, & ideò *intelligere* nullo modo eſt ibi *pati*; eſt tamen ibi *intelligere* per identitatem veriſſimam, cùm ſit res eadem cum intellectu, & ideò verius denominatur intellectum eſſe intelligentem, quàm ſi eſſet forma informans eum, vt paſſiuum informatum.

Quare intelligere diuinum non eſt pati ſicut creatum.

Et cùm dicit Philoſophus, quòd *intelligere eſt pati*, verum eſt, vbi *intelligere* non habet verioremidentitatem cum intellectualitate, quàm per denominationem vnius partis ab alia, ſicut eſt in nobis.

35. *Ad tertium.*

Ad tertium, cùm dicitur quòd intellectus, vbi eſt ex natura rei, eſt ad actum nobiliorem ſe; dico quòd exceſſus in nobilitate ſimpliciter requirit diſtinctionem ſimpliciter; intellectus autem diuinus non realiter diſtinguitur ab actu ſuo, quia non eſt ei accidens, vt in nobis, & ideò minor eſt ſimpliciter falſa; quia nihil efficit nobilius ſe, nec

An intellectus ſit intelligere nobilior.

nec credo quòd aliquis actus ſubſtantialis ſit ignobilior in entitate quocumque accidente, ſed ſimpliciter nobilior. Si tamen propoſitio ſit vera, habetur intelligi vbi vnum realiter ordinatur ad aliud, vt ad finem ſuum, & perfectionem realiter differentem ab eo.

36. *Replica.* Sed dices quòd oppoſitum concluditur per rationem iam tactam, quia concluditur quòd intellectus ſit nobilior *intelligere*, quia habet immediatiorem ordinem, & propinquiorem ad primum, & ad perfectiſſimum, quod eſt eſſentia, à qua fluunt omnes perfectiones, quàm *intelligere*.

Soluitur. Reſpondeo, poteſt dici quòd ſicut eſt propinquius eſſentiæ, ſecundùm rationẽ, quàm *intelligere*, ita eſt eodem modo nobilius quàm *intelligere*.

37. *Ad quartum.* Ad aliud, cùm arguitur quòd intellectus ad intelligibile eſt relatio realis: Dico quòd verum eſt vbi requirit diſtinctionem realem extremorum, & diſtinctionem fundamenti in extremis. In Deo autem extrema illius relationis intellectus ad intelligibile non diſtinguitur realiter, ſcilicet eſſentia, & intellectus, ſed ſunt idem veriſſimè ſecundùm identitatem realem. Similiter creatura in *eſſe* intelligibili in Deo non diſtinguitur realiter ab intellectu diuino, ſicut nec ſecundùm *eſſe* diſtinguitur ab eſſentia diuina realiter.

QVÆSTIO II.

Vtrùm primum obiectum intellectus diuini ſit eſſentia diuina ſub propria ratione eſſentiæ, &c.

Alenſis 1.*p.q.*23. *memb.*2. D. Thom. 1.*p q.*14.*art.*5. *&* 6 *&* *q.*15.*per totam.& 1.con.Gen c.*48.*&* 49. Henric. *quodl.*9.*q.*2. Occham. *in prol. q* 3. Gabr.*q.*9. Doctor *q.*3. Suarez 1.*part. l.*3.*c.*2. Smiſing. *de Deo vno tract.*3.*diſp.*2. *queſt.*2.

1. *Arg primum negatiuum.* HIc videtur quòd non, quia potentia, & obiectum debent proportionari: ergo potentia communiſſima debet habere obiectum communiſſimum; ſed potentia intellectiua dicitur eſſe communiſſima, & virtuoſiſſima; ergo oportet quòd eius obiectũ ſit communiſſimum, & virtuoſiſſimum; tale eſt ens, quòd ſcilicet poſſit adæquare commune intellectum, & virtutem ſui intellectus: ergo, &c.

Confirmatur. Confirmatur, primum obiectum adæquatur potentiæ, & nihil aliud quàm ipſum: ens adæquat intellectum diuinum; ergo, &c. Probatio minoris, quia nihil adæquat intellectum creatum, quod ſcilicet ſit vnum niſi ens; ergo nec multò magis intellectum diuinum, & increatum.

2. *Secundum.* Item ſecundò ſic; nullum vnum obiectum eſt adæquatum potentiæ toti ſecundùm totam virtutem eius; & vni actui potentiæ. Patet in intellectu noſtro, quia nullum obiectum quantumcumque excellens adæquat totam potentiam, quin potentia poſſet eſſe alterius obiecti; ſed eſſentia diuina eſt obiectum adæquatum vnius actus, ſcilicet intellectus ſui, vel viſionis, qua videt ſe; ergo non eſt obiectum intellectus ſui adæquatum & primum.

Tertium. Item tertiò ſic: obiectum intellectus debet eſſe declaratiuum, & manifeſtatiuum ſui apud intellectum, quia nihil obiicitur intellectui, niſi ſub ratione manifeſtatiui; verum autem habet propriam rationem manifeſtatiui; igitur eſſentia diuina non ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione veri debet eſſe obiectum intellectus ſui.

Confirmatur. Confirmatur, ſi eſſentia ſub ratione eſſentiæ eſſet obiectum intellectus diuini, & non ſub ratione veri; igitur eadem ratione, eſſentia non ſub ratione boni, ſed ſub ratione eſſentiæ eſſet obiectum voluntatis diuinæ, & ſic intellectus, & voluntas in Deo non eſſent potentiæ diſtinctæ, ſicut nec obiecta.

3. *Arg. primum affirmatiuum.* Contrà, Ariſtoteles 12.*Met.* probat quòd non intelligit niſi ſe, & non aliud, & ita, quòd ſua eſſentia eſt obiectum intellectus eius, & non aliquid aliud: ergo, &c.

Ariſtot. *Secundum.* Auguſt.

Item, Auguſtinus 12.*de Trinit. cap. vltimo*, & Magiſter ponit in litera: Sapientia eſt de æternis; igitur æternum vt æternum, eſt obiectum ſapientiæ diuinæ; ſed ſapientia vel adæquatur ſcientiæ diuinæ, vel eſt ſecundùm actum perfectiſſimum intellectus ſui: igitur, &c.

4. *Reſolutio. Primitas duplex.* Ariſtot. Reſpondeo, diſtinguendo primò de primitate, quòd duplex eſt primitas ad propoſitum, ſcilicet primitas naturæ, vt patet ex prædictis, & 9.*Met.* & eſt primitas adæquationis ex primo Poſteriorum, qua primitate Vniuerſale dicitur ibi primum, vt primo ſubiecto ineſt, ſicut paſſio eius, vt *habere tres angulos*. Primitas autem naturæ duplex eſt, ſicut & *natura* dicitur dupliciter, ſcilicet de materia, & de forma. Primitas naturæ ratione materiæ eſt primitas generationis, ſeu originis. Primitas autem ex parte formæ eſt primitas perfectionis. Quamuis autem in non ſimpliciter perfectis, vt in creatura, iſtæ primitates habeant originem, quia ſecundùm Philoſophum 9. Met. 15. *quæ priora ſunt generatione poſteriora ſunt perfectione*, & è conuerſo; tamen in ſimpliciter perfecto, vt in Deo, iſta duplex primitas concurrit ſub eodem ordine, quia in diuinis quod eſt primum ſecundùm originem, eſt primum ſecundùm perfectionem, vt dictum fuit diſtinct. 5. nam eſſentia eſt primum origine in diuinis, à quo originantur omnia, quæ ſunt in diuinis, non accipiendo *originem* propriè per productionem, ſed communiter, quia omnia quaſi originando fluunt ab eſſentia. Etiam eſt primum perfectione; quia ſecundùm Damaſcenum lib. Orthod. fid. c. 12. eſt *ſicut pelagus infinitum omnium perfectionum*.

Primitas naturæ duplex.

Ariſtot.

In Deo prius generatione eſt prius perfectione.

Damaſc.

SCHOLIVM.

*Egregiè declarat, quomodo eſſentia ſit obiectum primum, perfectione, & adæquatione intellectus diuini, & quomodo repugnat eum moueri à creatura, vel à rationalibus. Oſtendit etiam non poſſe aliquod attributum eſſe primum obiectum. Vide eum in Oxon.q.*3.*prol. à n.*22. *& d.*3.*q.*3.*n.*5. *& per totam.*

5. *Reſolutio. Eſſentia diuina eſt primum obiectum intellectus diuini primitate perfectionis. Probatur.* AD propoſitum igitur eſt dicendum, quòd loquendo de primitate perfectionis, ſiue originis, dico quòd eſſentia diuina eſt primum obiectum intellectus. Quod probatur ſic: quæcumque haberent ordinem eſſentialem, ſi eſſent diſtincta realiter, eodem ordine ſe habent quocumque modo ſint diſtincta. Vnde ſicut aliqua ſe haberent ordinatè, ſi eſſent diſtincta realiter, eodem ordine ſe haberent, ſi eſſent diſtincta quocumque modo; ſed ſi eſſentia eſſet realiter diſtincta ab aliis perfectioni

ctionibus, quæ ſunt in diuinis, ipſa eſſet ſimpliciter primum perfectione, & origine, à qua alia ſimpliciter originantur: haberet enim ſe ſicut ſubiectum ad paſſiones, quæ oriuntur à natura ſubiecti, nihil autem tunc eſſet, quod poſſet eſſentiam originare: ergo modò vbi ſunt diſtincta ſecundùm rationem, eſſentia eſt primum perfectione, & ſicut eſt primum in perfectione entitatis; ita in cognoſcibilitate, ex 11. Metaph. cap. 1. *Vnumquódque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci.* Quod enim eſt primum in entitate, eſt primum in veritate, & cognoſcibilitate; igitur eſſentia diuina eſt primum cognoſcibile à primo intellectu.

Ariſtot.

Confirmatur. Confirmatur per Philoſophum 7. Met. quòd ſubſtantia ſicut eſt primum reſpectu aliorum entium, natura, & perfectione ſecundùm rationem diſtinctiuam ſuam, & definitiuam, vt *quodquid eſt*, ita in cognoſcibilitate: ergo ſimiliter eſſentia diuina, ſicut eſt in diuinis perfectior aliis perfectionibus in eo, quidquid ſit, etiam ſecundùm ſuam cognoſcibilitatem.

Confirmatur. Ariſtot.

6. *Eſt etiam obiectum primum primitate adæquationis.* *Probatur.* De alio membro, dico etiam quòd eſſentia diuina, vt eſt primum, & non aliquid commune, eſt primum obiectum, primitate adæquationis intellectus ſui. & hoc probatur ſic: quandocumque aliquid commune abſtractum à pluribus eſt obiectum adæquatum alicuius potentiæ, & primò mouens eam, quodlibet per ſe inferius illius communis ſub propria ratione per ſe eſt obiectum potentiæ, & per ſe motiuum illius, vt patet de colore, & ſuis inferioribus reſpectu viſus: ſed non quodlibet contentum per ſe ſub ente, ſub propria ratione obiicitur intellectui diuino per ſe mouens ipſum; igitur primum obiectum adæquatum intellectui diuino non eſt commune aliquid, vt ens, vel aliquid huiuſmodi. Minor probatur primò per auctoritatem Philoſophi 12. Met. text. 51. vbi vult quòd ſi intellectus diuinus moueretur ab aliquo alio intelligibili à ſua eſſentia, vileſceret intellectus eius; igitur nihil aliud per ſe mouet intellectum ſuum, & hoc ſub propria ratione.

Probat minorem auctoritate. Ariſtot.

7. *Ratione. Nihil ad extra mouet intellectum diuinum.* Hoc etiam probatur per rationem. Nam non eſt poſſibile perfectionem infinitam cauſari, vel eſſentialiter dependere à finito; nunc autem cognitio illa, in qua aliquid per ſe obiicitur intellectui ſub propria ratione, cauſatur ab illo, vel eſſentialiter dependet ab eo, quia cognitio dependet ab intellectu & intelligibili: ergo ſi aliqua res extra intellectum diuinum per ſe obiiceretur intellectui diuino ſub propria ratione eius, cognitio ſua cauſaretur, vel dependeret ab illo intelligibili: igitur cognitio ſua eſſet finita, & per conſequens intellectus ſuus vileſceret, oportet igitur quòd ſolum aliquid intrinſecum ſibi ſit obiectum intellectus ſui adæquatum, & hoc eſt eſſentia ſua, quæ eſt primum obiectum adæquatum intellectus ſui.

8. *Eſſentia non eſt obiectum ſub ratione notionali.* Sed tunc reſtat vlteriùs videre ſub qua ratione eſt obiectum intellectus ſui? an ſub ratione alicuius perſonalis, vel notionalis? Videtur quòd non, propter idem quod prius, quoniam nullum formaliter non infinitum eſt obiectum adæquatum intellectionis formaliter infinitæ, quia tunc formaliter infinitum dependeret à non formaliter finito; intellectio autem diuina quælibet eſt formaliter infinita, etiam reſpectu finiti, ſicut intellectio creata eſt formaliter finita, etiam reſpectu infiniti; nullum autem perſonale, vel notionale, eſt formaliter infinitum; igitur primum obiectum eius non poteſt eſſe eſſentia ſua ſub ratione alicuius perſonalis, ſiue notionalis; igitur ſub ratione alicuius eſſentialis eſt primum obiectum intellectus ſui.

9. *Sed ſub ratione eſſentiæ.* Sed eſt dubium de eſſentiali, ſub cuius ratione eſt obiectum. Dico quòd non niſi ſub ratione eſſentiæ, quia ſub illa ratione aliquid eſt obiectum potentiæ, ſub qua ratione continet virtualiter, vel formaliter alia, quæ obiiciuntur illi potentiæ: neque enim obiicitur alicui potentiæ per ſe, niſi contineatur virtualiter, vel formaliter in primo obiecto adæquato illius potentiæ. Exemplum de continentia formali, vt color continet formaliter ſub ſe ſpecies ſuas. Exemplum de continentia virtuali, ſicut ſubiectum continet paſſionem, vel includit; nulla autem perfectio eſſentialis continet alias formaliter, quæ ſunt æquè communes: eadem enim ratione, qua formaliter continentur ſub veritate, continerentur ſub bonitate, quia quælibet eſt æquè communis formaliter; & ſic eadem perfectio eſſet continens, & contenta formaliter. Non videtur ergo poſſe poni alia continentia ibi, quàm virtualis; nihil autem continet alia virtualiter, niſi eſſentia, quia quodcumque poneretur continere virtualiter, includeretur in eſſentia, quæ eſt primum obiectum perfectione, ſed continentia virtualis non eſt in creatura: igitur eſſentia virtualiter continet omnia alia; non eſt ergo ibi continentia formalis; ſic igitur diuina eſſentia ſub propria ratione eſſentiæ eſt obiectum intellectus diuini.

Exemplificatur.

10. *Ad primum argumentum.* Ad primum argumentum, quando arguitur quòd nullum obiectum adæquat potentiam intellectiuam Dei, niſi ipſum ens; negandum eſt, & ratio priùs dicta eſt, quia vbi potentia mouetur à quolibet per ſe inferiori alicuius communis, ibi nullum illorum poteſt eſſe obiectum adæquatum illius potentiæ, ſed tantùm commune ad illa; ſed vbi potentia non mouetur niſi ab vno, & alia non obiiciuntur potentiæ ſub propriis rationibus, illud vnum eſt obiectum adæquatum illius potentiæ. Sic autem eſt in propoſito; quia intellectus diuinus tantùm mouetur ab eſſentia ſua, & ideò ſicut intellectus ſuus eſt communiſſimus ſecundùm virtutem, ita obiectum adæquatum erit communiſſimum virtute, & hoc ſolùm eſt eſſentia diuina.

11. *Ad confirmationem. Quare non ſolum ens eſt obiectum adæquatum intellectus increati ſicut creati.* Ad probationem, quando arguitur quòd intellectus creatus non habet pro obiecto adæquato aliquod vnum, niſi ens; igitur nullum vnum niſi ens adæquabit intellectum increatum. Dicendum quòd conſequentia non valet, quia intellectus creatus eſt poſſibilis reſpectu cuiuſlibet intelligibilis, & etiam poteſt pati à quolibet intelligibili, propter quod nullum illorum eſt obiectum adæquatè mouens intellectum creatum, ſed commune ad omnia: intellectus autem increatus non patitur niſi ab eſſentia ſua, eo modo, quo dicitur moueri ab eſſentia ſua; ideò ſolùm eſſentia ſua eſt obiectum eius adæquatum. Vnde propter imperfectionem intellectus creati eſt, quòd nullum vnum niſi ens adæquat ipſum in ratione obiecti, tamen eſt perfectio ſupplens imperfectionem, quia in hoc excedit potentias ſenſitiuas.

12. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum, quàdo arguitur quòd obiectum adæquans vnum actum potentiæ non adæquat virtu

virtutem illius potentiæ; Dicendum quòd hoc eſt falſum, quando ille vnus actus adæquat potentiam illam, & hoc eſt quando illa potentia non poteſt habere, niſi vnum actum: & ſic eſt de intellectu diuino reſpectu eſſentiæ ſuæ.

13. *Replica.* Dicetur fortè quòd quamuis intellectus diuinus non habeat niſi vnum actum realiter, eſt tamen plures ſecundùm rationem, & tunc videtur quòd obiectum adæquans actum ſuum realiter, non adæquat ſecundùm omnem actum differentem ſecundùm rationem.

Soluitur. Reſpondeo quòd quando potentia habet plures actus ex æquo diſtinctos, tunc obiectum adæquans potentiam ſecundùm vnum actum, non adæquat ſecundùm omnes; ſed oportet tunc eſſe aliquid commune adæquans totam virtutem illius potentiæ, vt patet de pluribus viſionibus potentiæ viſiuæ; ſed in propoſito accidit oppoſitum, quia non ſunt ibi plures actus ex æquo ſe habentes, ſed eſt vnus actus, qui eſt notitia eſſentiæ, quæ eſt ratio omnium aliorum actuum ſola ratione differentium; & ideò obiectum illius actus eſt ratio motiua intellectus reſpectu aliorum obiectorum, quæ non mouent intellectum diuinum, niſi per eſſentiam, & ideò eſſentia adæquans intellectum ſecundùm illum vnum actum, qui eſt reſpectu eſſentiæ; adæquat intellectum ſecundùm omnem eius actum.

Ad tertium. Quare ratio veri declaratiui non ſit prima ratio obiectiua intellectus diuini in eſſentia diuina. Ad tertium, dicendum quòd ratio *veri*, prout eſt ratio manifeſtatiui, non poteſt eſſe prima ratio obiectiua eſſentiæ reſpectu intellectus; veritas autem rei, ſcilicet eſſentia, benè poteſt eſſe primum obiectum, non tamen veritas declaratiuum rationem importans: non enim eſt prima ratio pullulans ab eſſentia; oportet autem primum obiectum, etiam ſub ratione ſua primatia intellectus diuini, eſſe in Deo ex natura rei. In re autem vt exiſtens eſt, non eſt ratio declaratiui, quia ratio determinatiui, ſiue manifeſtatiui, dicit relationem rationis ad illud quod declaratur; eſſentiæ autem vt declaratæ ad intellectum diuinum, non eſt niſi relatio rationis, ideò non eſt ibi ratio veri ſub iſta ratione ex natura rei. Vnde ratio declaratiui eſt ratio conſequens actum rationis negotiantem, & reflectentem ſuper actum primi obiecti; nunc autem neceſſariò intelligitur obiectum præſens potentiæ ante negotiationem potentiæ: & ideò ratio declaratiui, ſiue veri, ſub iſta ratione non poteſt eſſe prima ratio, ſub qua eſt obiectum intellectus ſui. Per hoc patet ad probationem, quæ magis eſt ad oppoſitum, quia ex quo verum dicit manifeſtationem, non poteſt eſſe prima ratio obiecti, ſicut patet in exemplo; priùs enim eſt albedo aliqua, quàm ſit conformitas illius ad aliam albedinem.

Ad Confirmationem. Ad confirmationem, quando dicitur, quia tunc non poſſunt diſtingui intellectus & voluntas. Dico quòd imò poſſunt, quia vt eſſentia, & vt bona diſtincta ſunt ſecundùm rationem, & ſic ſunt obiecta intellectus & voluntatis. Vnde dico quòd *verum* ſub ratione manifeſtatiui non poteſt eſſe ratio diſtinguens intellectum à voluntate.

DISTINCTIO XXXVI.

QVAESTIO I.

Vtrùm aliquid aliud à Deo ſit in intellectu diuino, vt obiectum ſui intellectus?

Doctores citati; q. antecedenti. Doctor d. 35. & 39. à n. 5. & quodl. 14 art. 2. §. Hic intelligendum eſt. Molina 1. part. q. 14. art. 6. Rada tom. 1. controu. 29. art. 1.

IN c. 4 diſtinctionem XXXVI, quæro: An aliquid aliud à Deo ſit in intellectu diuino, vt obiectum intellectus ſecundùm *eſſe* intelligibile. 1.

Argumentũ primum negatiuum. Quòd non videtur: potentia non excedit in operando ſuum proprium obiectum, vt dictum eſt in quæſtione præcedente; igitur eius intellectus intelligendo non excedit eſſentiam ſuam; excederet autem ſi aliud eſſet in eo, vt obiectum intelligibile; ergo, &c.

Secundum. Præterea ſecundò ſic: ſi aliquid aliud ab eſſentia diuina eſſet obiectum intelligibile, igitur intellectus eius requireret ad actum intelligendi illud obiectum: ſed intellectum eius requirere aliud intelligibile, eſt intellectum ſuum vileſcere; igitur, &c.

2. *Tertium.* Item tertiò ſic: cognita, vt cognoſcuntur vnica ratione, cognoſcuntur indiſtinctè. Sed quidquid ab intellectu diuino cognoſcitur diſtinctè, & ſub vna ratione, quia per rationem eſſentiæ ſuæ; igitur intellectus diuinus non cognoſcit aliud ab eſſentia, quia ſic cognoſceret plura diſtinctè per vnam rationem cognoſcendi, quod non videtur poſſibile.

Ratio ad oppoſitam. Contrà ad Hebræos 4. *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius.*

Ad Hebr. Et ad hoc vt ſoluatur quæſtio iſta, oportet vt ſciatur ſub qua ratione Deus cognoſcit alia à ſe, & formatur ſic quæſtio:

QVÆSTIO II.

Vtrùm ad hoc quòd intellectus diuinus cognoſcat alia à ſe intellectione ſimplici, requirantur in eo relationes diſtinctæ ad intelligibilia diſtincta?

Alenſ. 1. p. q. 23. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 15. per totam, & q. 14. art. D. Bonauent. hic diſt. 34. art. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 2. Durand. q. 5. Occam. q. 5. Gabriel. q. 2. 5. art. 2. Henricus quodl. 5. q. 3. & quodl. 2. q. 1. Doctor in Oxon. d. 35. & collat. 2. Vaſquez 1. p. diſp. 70 71. Suarez 1. p. 11. lib. 3. cap. 5.

3. *Argumentũ primum negatiuum.* VIDETVR non, quia Dei ad aliud intelligibile à ſe non eſt relatio realis, ſed tantùm rationis: ſed ſi in Deo neceſſariò eſſet relatio ad aliud intelligibile à ſe, ad hoc quòd illud intelligat, illa eſſet realis; igitur, &c.

Minor probatur, quia illa relatio non eſt rationis, ſed realis, quæ non cauſatur per actum intellectus comparantis, ſed præcedit omnem actum comparatiuum; ſed ſi talis relatio requireretur ad hoc quòd intellectus diuinus aliud intelligibile à ſe cognoſceret, ille præcederet omnem actum comparatiuum, quia actus intellectus comparationis requirit obiectum eſſe cognitum, aliter intellectus compararet ad incognitum: oportet enim lapidem primò intelligi, antequam intellectus diuinus comparet eſſentiam ſuam ad lapidem; ergo ſi reſpectus eſſentiæ diuinæ ad intelligibile à ſe requireretur ad hoc quòd ipſum cognoſceret, ille reſpectus præcederet omnem actum intellectus diuini comparatiuum, & per conſequens eſſet relatio realis.

Secundum. Item ſecundò ſic: Deus non poteſt duplici cognitione cognoſcere lapidem, vel aliud intelligibile à ſe, quia tunc altera eius cognitio eſſet imperfecta: ſed poteſt cognoſcere lapidem abſolutè, vt lapis eſt; igitur non præcisè poteſt cognoſcere ipſum vt terminum relationis: ſi autem relatio requireretur ad hoc quòd cognoſceret ipſum, non poſſet cognoſcere, niſi vt terminum relationis; igitur, &c.

4. *Tertium.* Item tertiò ſic: illæ relationes ſi ponantur, aut ſunt priores intellectionibus aliorum à Deo, aut poſteriores, aut ſimul cum illis? ſi poſteriores, igitur non neceſſariò requiruntur ad huiuſmodi intellectiones: ſi priores ſunt, & requiruntur ad huiuſmodi intellectiones, igitur diſtinguerentur ſecundùm eas cognitiones illæ, quia diſtinctio in prioribus cauſat diſtinctionem in poſterioribus, quando priora requiruntur ad poſteriora. Si ſint ſimul cum eis, etiam idem ſequitur, cùm ponatur neceſſariò requiri propter illas.

Oppoſitum. Auguſt. Contrà, Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 26. loquens de rationibus idealibus, dicit quòd *tanta vis in eis conſtituitur, vt niſi his intellectis ſapiens nemo poſſit eſſe*, hoc autem dicit quoad intellectionem eorum, quæ Deus cognoſcit per ideas; huiuſmodi autem ſunt relationes rationis, quia alia eſſe non poſſunt; igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Reſpondet ad primam quæſtionem, & explicat duplici habitudine motionis, & terminationis obiecti ad potentiam, reſoluit nihil aliud à Deo eſſe obiectum motiuum intellectus diuini, quia aliter infinita intellectio Dei dependeret à finito. Deinde poſita & explicata duplici terminatione obiecti primaria, & ſecundaria, docet omne aliud à Deo terminare ſecundariò eius intellectionem. Primò, quia neque ratione excellentiæ, neque paruitatis quicquam effugere poteſt actum infiniti intellectus. Secundò, comprehendit eſſentiam, ergo & omnia ad quæ extendit ſe eſſentia. Tertiò, continens aliquid in eſſe *reali, continet etiam in* eſſe *intelligibili: de quo hîc inf. à. diſt. 39.*

5. *Reſolutio primæ quæſtionis.* AD quæſtionem primam, dicendum quòd obiectum intellectus ad intellectum duplicem habet habitudinem: vnam moti ad mobile ex 3. de Anima & 12. Metaph. vbi dicitur quod *intellectus mouetur ab intelligibili.* Aliam habet habitudinem ad ipſum generalem, vt terminat actum potentiæ; vnde obiectum intelligibile terminat actum intelligendi, & hoc eſt commune huic obiecto, & obiecto primo intellectus, & etiam aliarum potentiarum. Si quæſtio intelligatur primo modo, dico quòd nil aliud ab eſſentia diuina eſt obiectum intelligibile à Deo. Ratio dicta eſt in præcedenti quæſt. quia omnis intellectio diuina re, & ratione eſt formaliter infinita: Sed nullum creatum poteſt mouere ad actum formaliter infinitum; igitur nullum obiectum aliud ab eſſentia diuina poteſt mouere diuinum intellectum ad intellectionem. Maior patet, quia ſicut intellectio intellectus creati eſt formaliter finita, etiam reſpectu obiecti infiniti, vt intellectio Beati; ita etiam intellectio Dei reſpectu obiecti finiti, vt reſpectu lapidis eſt formaliter infinita; infinitè enim intelligit lapidem, quia modus agendi ſequitur virturem agentis. Minor etiam patet, quia ſiue obiectum creatum ſit extrà, ſiue in intellectu diuino, quomodocumque ſit ibi, vt diſtinctum ab eo, nunquam eſt formaliter infinitum, & per conſequens non mouet ad actum formaliter infinitum: ideò ſolùm eſſentia diuina ſub ratione eſſentiæ diuinæ, mouet ad intellectionem intellectus diuini.

Eſſentia ſola eſt obiectum motiuum diuini intellectus.

Modus agendi ſequitur virtutem agentis.

6. *Duplex habitudo obiecti terminantis.* Si ergo quæſtio intendat ſecundo modo, vt ſcilicet aliud ab eſſentia ſit intelligibile ab intellectu diuino, vt terminans actum eius, hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd terminat actu primo, ſecundùm ſuam rationem propriam; vel ſecundariò ratione alicuius alterius primò terminantis, in quo includitur. Exemplum poteſt poni aliquo modo ſimile, quia ſenſibile proprium primò, & per ſe terminat actum viſus: commune autem ſenſibile, vt quantitas, non ſic, tamen non eſt omnino ſimile, quia ſenſibile commune eſt per ſe ſenſibile, licèt non primò, vnde non eſt ita ſecundariò ſenſibile, quin moueat per ſe: in propoſito autem ſecundarium obiectum non per ſe mouet.

Exemplificatur.

Si quærat quæſtio de obiecto primo modo terminante, ſic nullo modo aliud à Deo terminat actum intellectus diuini, quia obiectum, quod primò terminat actum intelligendi, neceſſariò coëxigitur reſpectu ipſius; vnde iſto modo viſio à quocumque cauſaretur in viſu etiamſi in Deo exigeret aliquid in ratione terminandi primò actum viſionis: nullum autem finitum neceſſariò exigitur ad actum infinitum, ſicut nec mouet ad actum infinitum, & ſic nec mouet ad actum terminantem, ſecundo modo infinitum. Vnde ſicut eſſentia diuina primò mouet intellectum, ita primò mouet ad ſe, vt terminet actum intellectus.

7. *Creatura nõ terminat primariò intellectionem diuinam.*

Si autem quærat quæſtio de terminante, ſecundo modo, quia tale non neceſſariò exigitur ad actum, ſed magis ſequitur actum, & dependet ab actu; ſic aliquid aliud à Deo poteſt eſſe obiectum, & intelligibile ab ipſo, terminans actum eius ſecundariò, quia tale non ſe habet ſicut menſura talis intellectus, ſed magis ſicut ab eo menſuratum.

Creatura ſecundariò terminat intellectionem diuinam.

Quòd autem ita ſit probo, primò ex parte obiecti, & ſecundò ex parte intellectus, & tertiò ex parte imitationis. Primum ſic: aliquis intellectus eſt cuiuſlibet entis intellectiuus: hic autem maximè eſt intellectus Dei, quia quòd aliquis intellectus non ſit perfectè cognitiuus alicuius intelligibilis, hoc eſt vel propter defectum virtutis cognoſcitiuæ, & excellentiam cognoſcibilis, propter quod intellectus noſter non cognoſcit perfectè ea quæ ſunt permanifeſtiſſima in natura; aut propter defectum ex parte cognoſcibilis, quia eſt ens non perfectum, ſicut ſunt formæ rerum materia

8. *Probatio prima.*

Euenit dupliciter quòd aliqua non intelligamus.

materialium. Et iſtam duplicem difficultatem ponit Commentator 10. *Metaph.* ſed primum impedimentum, ſcilicet excellentia cognoſcibilis, non impedit quin cognoſcatur ab intellectu diuino, quia ſuus intellectus infinitus eſt, & ſua eſſentia, quæ eſt primum obiectum cognitum ab intellectu eius, eſt infinita, in infinitum excedens perfectionem cuiuſcumque alterius cognoſcibilis. Nec propter defectum in cognoſcibili, quia vbi eſt tale impedimentum, ſi potentia eſſet intenſior ſecundùm proportionem, poſſet illud cognoſcere, quia ſecundùm Philoſophum in libro de Senſu, & Senſato, *defectus in cognoſcibili arguit intenſionem virtutis in cognoſcente.* Vnde vult quòd ſi ſenſibile viſus diuideretur, creſceret viſus in infinitum. Paruitas ergo cognoſcibilis requirit maiorem virtutem potentiæ cognitiuæ: ſed nulla potentia cognitiua poteſt eſſe intenſior, & perfectior, quàm potentia intellectiua Dei: igitur defectus, ſiue paruitas cognoſcibilitatis non impedit quin perfectè cognoſcatur ab intellectu diuino, quantùm eſt cognoſcibile, & non ſolùm quodlibet aliud eſt cognoſcibile habens *eſſe* in intellectu eius obiectiuè, ſed res quælibet diſtinctè, & ſub propria ratione cognoſcitur à Deo, quia confuſa cognitio eſt imperfecta cognitio: nihil autem imperfectionis eſt in Deo.

Commentator.

Ariſtot.

Deus cognoſcit omnia quantumuis minima diſtinctè.

9. Item, arguo ſic: Quælibet entitas ſpecifica dicit perfectionem reſpectu communis intellectionis entis, & vnumquodlibet addit aliquam perfectionem entitati in communi: igitur quælibet dicit rationem intelligibilitatis in particulari: igitur intellectus diuinus cognoſcens omnia per ſe intelligibilia ſub ratione, qua ſunt intelligibilia, cognoſcet omnes quiditates entium.

Secunda probatio aliorum. Secundò ex parte intellectus diuini probant aliqui ſic: Intellectus qui comprehendit primam cauſam, comprehendit omnia ad quæ ſua cauſalitas ſe extendit: ſed eſſentia diuina eſt cauſa omnium, & intellectus diuinus perfectè cognoſcit ſuam eſſentiam, ipſam comprehendendo; ergo omnia cauſabilia ab eo: talia ſunt omnia intelligibilia alia à Deo.

Sed iſta ratio poteſt malè & benè intelligi, quando enim dicitur in maiori quòd intellectus comprehendens primam cauſam comprehendit effectum, ſcilicet illa, ad quæ cauſa illa ſe extendit, ſi intelligatur quòd in illo actu, quo intellectus cognoſcit cauſam, includatur comprehenſio effectus, ſic eſt falſum: tunc enim in illo actu, quo Deus cognoſceret ſe, includeretur cognitio alterius à ſe, & tunc eſſet beatus in cognoſcendo aliud à ſe, quod falſum eſt, quia ſecundùm Auguſtinum lib. 1. Confeſſionum, c. 23. licèt beatus illa videat, non tamen propter illa eſt beatus, & ideò viſio aliorum à Deo non includitur formaliter in viſione Dei; vnde comprehenſio cauſæ, non conſiſtit in comprehenſione effectus, ſicut nec comprehenſio principij includit comprehenſionem concluſionis, quia perfectè poteſt principium cognoſci, etſi nulla concluſio educenda de ipſo cognoſceretur, quia non dependet cognitio principij à cognitione concluſionis.

Auguſt.

Sed tamen benè poteſt ratio illa ſic intelligi, quòd qui comprehendit cauſam, quantùm eſt cognoſcilis, poteſt cognoſcere ea, ad quæ ſua cauſalitas ſe extendit; non quòd comprehenſio illorum cadat in comprehenſione cauſę, ſed quòd ſequitur in intellectu comprehendente cauſam.

10. *Aliter alij idē probant.* Alij probant idem ſic, Deus perfectè cognoſcit ſuam eſſentiam, quæ eſt entitas per eſſentiam participabilis, non participatiua; ergo cognoſcit omnem modum participabilem, quo ſua eſſentia eſt participabilis: igitur cognoſcit omnia imitantia ſuam eſſentiam, ſecundùm enim talem, & talem imitationem ipſius participant ipſam; ergo cognoſcit omne ens per participationem.

11. Hæc etiam ratio poteſt benè & malè intelligi: Si enim intelligatur quòd cognoſcens aliquid ſub ratione imitationis, qua imitatur aliquod primum, cognoſcat quiditatiuè, non eſt verum, quia imitatio non eſt differentia ſpecifica huius & illius imitabilis. Non enim oportet quòd ſi quis cognoſcat omnes colores inquantùm imitantur albedinem, quòd cognoſcat omnes colores quiditatiuè, quia poteſt cognoſcere aliquos magis, & minùs participare albedinem; & quòd albedo ſit participabilis, ſcilicet magis & minùs ab aliis coloribus, licèt non cognoſcat quiditatiuè illos colores ſecundùm *eſſe* ſpecificum eorum.

Quomodo ex eo quòd Deus cognoſcat perfectè ſuam eſſentiam, ſequatur eum cognoſcere cætera à ſe. Debet igitur ratio ſic intelligi, quòd ſi Deus perfectè cognoſcit ſuam eſſentiam imitabilem, igitur perfectè cognoſcit omnem modum imitandi eam, & ita omnes imitationes ipſius & fundamenta & entitates, in quibus fundantur huiuſmodi imitationes, quia non perfectè cognoſcitur imitatio, niſi cognoſcatur fundamentum, & terminus imitationis. Vnde ſi tollatur ratio entis infiniti, tollitur etiam ratio non ſolùm imitationis, quæ eſt quidem reſpectus, ſed rationes fundamentorum, & imitantium, & omnium in eis contentorum, quia omnia iſta continentur in ente per eſſentiam; ſic verum eſt quòd ſic cognoſcens omnem modum imitandi eſſentiam diuinam, cognoſcit perfectè omnia imitantia eam: tamen adhuc ſic arguendo, non eſt magna virtus in argumento.

12. *Tertia.* Tertio hoc probatur ex parte fundamenti, in quo fundatur imitatio, ſic: quicquid continet aliud in *eſſe* reali virtualiter, continet idem in *eſſe* cognoſcibili, quia eadem ſunt principia vtroque modo cognoſcendi: ſed Deus in *eſſe* reali ſuo continet omnia alia virtualiter: igitur continet omnia alia à ſe in *eſſe* cognoſcibili, & per conſequens omnia alia habent *eſſe* cognoſcibile in ipſo.

Continens aliquod in eſſe reali continet illud in eſſe intelligibili. Minor probatur, quia niſi in prima cauſa continerentur omnia, in nullo alio continerentur virtualiter, nec formaliter, quia nihil poteſt eſſe in effectu, nec in cauſa ſecunda virtualiter, niſi eminentiùs ſit in prima cauſa: oportet enim cauſalitates cauſarum reſolui ad cauſam primam: ſi enim cauſa proxima contineat virtualiter entitatem effectus, & non continet eam à ſe, quia tunc eſſet cauſa prima, igitur habet ab alio quòd ſic contineat: igitur illud perfectiùs continet, & ſic reſoluendo omnes cauſas in primam, illa entitas perfectiori modo continebitur in prima cauſa: ergo ſecundùm *eſſe* intelligibile continebitur ibi, & ſic de aliis: igitur omnia continentur in prima cauſa ſecundùm *eſſe* intelligibile: igitur in intellectu proportionato eſſentię diuinę tanquam cauſæ primæ, alia poteſt eſſe prima ratio cognoſcendi omnia: ſecundùm hoc ergo patet reſponſio ad primam quæſtionē, quòd omnia alia à Deo ſint in Deo obiectiuè & ſecundùm *eſſe* intelligibile.

SCHOLIVM II.

Pro reſolutione ſecundæ quæſtionis ponitur vnum certum, ſcilicet ab æterno eſſe in Deo relationes

tiones ad creaturas, quia intellectus diuinus comparare potuit eſſentiam ad omnia intelligibilia, & inde reſultant huiuſmodi reſpectus. An autem huiuſmodi relationes ſint neceſſariæ Deo ad intelligendas creaturas, ſub dubio eſt. Et ponit tres ſententias ab affirmatiua parte conuenientes, ſed in modo diſconuenientes, quas refutat. Vide eum fuſius & clarius de hoc in Oxon. d. 35. à n. 4.

13. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis.*

AD quæſtionem ſecundam, cùm quæritur an requirantur diſtinctæ relationes in Deo ad intelligibilia diſtinctè cognoſcenda?

Sunt in Deo diſtinctæ relationes ad cognoſcibilia.

Dicendum quòd hîc eſt vnum certum, & aliud dubium: certum eſt enim quòd in Deo ſunt diſtinctæ relationes ad diſtincta intelligibilia cognoſcenda, & hoc loquendo de notitia ſimplici in Deo, qua cognoſcit quiditates, vt lineam, lapidem: non enim eſt ſermo hîc de notitia Dei reſpectu futurorum, qua cognoſcit aliquid aliquando futurum. Et quòd ſint huiuſmodi relationes in Deo, probatur ſic: ad quodcumque intelligibile poteſt intellectus creatus comparare eſſentiam diuinam, poteſt & intellectus increatus eam comparare, quia nulla ratio intelligibilis cadit ſub intellectu creato, niſi cadat in intellectu omnino perfecto, ſcilicet increato; ergo intellectus diuinus poteſt comparare eſſentiam ſuam ad intelligibilia, & comparando formare in ea relationem rationis; ſed non poteſt de nouo ſic comparare vt *ſuprà* oſtenſum eſt *diſtinctione* 3. igitur ab æterno comparauit eſſentiam ſuam ad intelligibilia diſtincta, & per conſequens ab æterno ſunt relationes rationis in Deo ad diſtincta intelligibilia.

Probatur.

14. *An diſtincta relationes ad diſtincta cognoſcibilia neceſſariò requirantur in Deo.*

Attamen quæſtio non quærit hoc, ſed quærit an huiuſmodi relationes neceſſariò requirantur ad hoc, vt cognoſcantur à Deo diſtincta cognoſcibilia? & dicunt omnes Doctores moderni quòd ſic. Vnus autem Doctor aſſignat rationem huius talem, quando ſcilicet aliqua ſic ſe habent, quòd vnum eſt, à quo eſt aliud, inter illa eſt ordo, quia vnum eſt prius alio naturâ, ſicut etiam in diuinis, vbi vnus eſt ab alio, ille à quo eſt alius, eſt prior origine: vbicumque autem eſt talis ordo, quòd ab vno eſt aliud, & non dependet ab illo, primum à quo eſt aliud, refertur ad ſecundum, re, vel ratione, licèt non è contra, & ſic illud non refertur ad primum, niſi quia primum refert ad illud. Cùm igitur creatura ſecundùm ſe totam ſit à Deo, relatio Dei ad creaturam prior erit relatione creaturæ ad ipſum, quam relationem aliqui vocant idealem, aliqui relationem in *eſſe* cognito; & ſic concorditer tenent quòd neceſſariò requiritur in Deo relatio rationis ad creaturas ad hoc quòd cognoſcantur à Deo.

Ratio D. Th.

15. *Varij modi ponendi ideas & cuiuſlibet ratio.*

Sed quamuis huiuſmodi relationem ponant, tamen diſcordant in modo ponendi; cùm enim huiuſmodi relatio ponatur, vt Deus diſtinctè cognoſcat, non poteſt poni niſi tripliciter; vel in eſſentia, vt eſt ratio intelligendi; vel in eſſentia, vt eſt obiectum intellectiuum; vel in actu intelligendi. Opinans primo modo mouetur ex hoc, quòd diſtincta cognitio eſt per diſtinctam rationam cognoſcendi. Aliis de ſecunda opinione, non videtur hoc rationabile, quia intellectus, quantò eſt perfectior, tantò plura per vnam rationem cognoſcit; igitur intellectus diuinus, qui eſt perfectiſſimus, per vnam ſimplicem rationem omnia cognoſceret, ideò dicunt quòd ſe tenet à parte obiecti cogniti, & tunc ponunt quòd Deus primò intelligit eſſentiam ſuam in ſe, & ſecundùm ſe; ſecundò vt eſt imitabilis, & ipſa intellecta vt imitabilis, eſt ratio intelligendi alia, & tunc, ſecundùm eos, eſſentia intellecta vt imitabilis eſt in Deo. Illi autem de tertia opinione ponentes quòd huiuſmodi relatio ſit in actu intellectus, habent hanc rationem, quia *intelligere* noſtrum habet reſpectum ad intelligibile, vt menſuratum ad menſuram, vt patet *ex 5. Metaph.* ſi igitur *intelligere* noſtrum eſſet infinitum, ita quòd præualeret infinitis intellectionibus noſtris, ſicut eſt *intelligere* diuinum, illud haberet reſpectum ad infinita intelligibilia; igitur cùm *intelligere* diuinum ſit infinitum, in illo infinito erunt infinitæ relationes ad infinita obiecta.

D. Thom. Summa.

Ariſtot.

16. De iſtis tribus opinionibus, quære alibi diſtinctione 35.* Comparando autem iſtas opiniones inter ſe, videtur mihi ſecunda probabilior, & prima videtur mihi omnino irrationalis, niſi ſit eadem cum ſecunda, quoniam ratio intelligendi in nobis differt realiter ab obiecto, quia obiectum non poteſt ſecundùm ſe eſſe præſens intellectui noſtro, & ideò requiritur ſpecies, quæ eſt præſens, quæ ſupplet vicem obiecti: & quia ratio determinata vnius intelligibilis non eſt ratio determinata alterius intelligibilis, quia finita eſt; ideò ad diſtincta plura intelligenda requiruntur diſtinctæ relationes intelligendi. Totum autem hoc è conuerſo eſt in Deo, quia diuinus intellectus eſt de ſe intellectiuus, nec alia ratio requiritur à parte ſui obiecti ad ſupplendum vicem eius, quia per ſe eſt præſentiſſimum eſſentia intellectui in ratione obiecti. Vnde non eſt ibi aliqua ratio informans, nec vt informans, & ideò quoad actum intelligendi nulla ratio requiritur, vt etiam mediante ipſa alia cognoſcantur: non requiritur etiam ratio aliqua, niſi ipſamet, quæ eſt vna, cuius ratio eſt, quia ipſa eſt ratio cognoſcendi alia inquantùm ipſa eſt cognita; ſed eſt cognita vt vna; ergo vt ratio cognoſcendi alia eſt vna.

* In Oxon. q. vn. n. 3.

Secundum modum indicat probabiliorem, primum irrationalem, quatenus non ſecunda.

Quare in Deo ad plura diſtinctè cognoſcēdanō requiruntur diſtincta relationes ſicut in nobis.

17. Secundùm hoc igitur non oportet inquirere ibi niſi eſſentiam præſentem, quæ non poteſt eſſe ratio intelligendi, vt *quo*, quaſi informans, ſed ſolùm vt *quo*, quod eſt cognitum; quia ſicut intellectui noſtro ad diſtinctè cognoſcendum concluſionem, non oportet inter principium proximum cognitum, & ipſam concluſionem ponere aliud, quo cognoſcatur concluſio, quia fruſtrà poneretur, & nihil aliud primum cognitum eſt ratio cognoſcendi concluſionem, niſi vt principium eſt cognitum: eodem modo non eſt alia ratio quare eſſentia diuina eſt repræſentatiua aliorum, quàm vt cognita ab intellectu diuino: igitur ſi iſta opinio debeat ſtare, eſt eadem cum ſecunda.

18. Item, prima & tertia opinio patiuntur vnam difficultatem, quia videtur quòd illæ relationes ad intellecta extrà, ſint reales, de quo quære rationem alibi vt ſuprà *, quoniam ratio intelligendi præcedit intellectionem, & hoc quantùm ad tertiam opinionem probatur ſic: Nam in nobis omnis intellectio, quæ reſpicit rem, vt res eſt in ſe, habet reſpectum realem ad ipſum, quod non conuenit ſi reſpiciat rem vt comparatam per alium actum conferentem: tunc enim eſſet relatio rationis: nam intellectus intelligens ſe intelligere, & comparans ipſum *intelligere* ad obiectum, cauſat relationem rationis: intellectio tamen quæ eſt rei, vt in ſe eſt, eſt realis, ſed non oportet

* numero 8.

Intellectio rei vt in ſe eſt realis.

oportet Deum reflectere ſuper actum ſuũ ad hoc quòd cognoſcat obiectum extrà ; ergo ſi in ſuo *intelligere*, quo intelligit obiectum extrà, eſſet relatio, illa eſſet realis, cùm non cauſaretur per actum collatiuum. Sic ergo inter iſtas opiniones videtur mihi ſecunda eſſe probabilior, vt ſcilicet illi reſpectus ſe teneant ex parte obiecti primò cogniti, & actu collatiuo ad alia comparati, & ſecundùm hoc non accidit prædicta difficultas huic opinioni, ſaluat enim quòd ſint relationes rationis cùm ſint in obiecto vt cognito.

SCHOLIVM III.

Adducta quadam ratione, qua colorari poſſet ſecunda via ponentium ideas, refutat eas. Primo, quia res limitata ad repræſentandum vnum, poteſt illud repræſentare ſine omni reſpectu ſuperaddito ; ergo idem facict, licèt ſit illimitata ad repræſentandum infinita. Hanc conſequentiam probat quadrupliciter clarè & ſolidè. Secundò, illa relationes cognoſcuntur per eſſentiam omnino indiſtinctam, vel dabitur proceſſus in infinitum. Tertiò, obiectum vnius actus per ſe debet eſſe vnum per ſe ; ergo non conflatum ex eſſentia, & idea, neque poteſt eſſe ſola idea, ergo ipſa eſſentia.

19. *Dubium.* SEd adhuc dubium eſt hîc, quomodo huiuſmodi relationes rationis poſſint eſſe rationes determinatæ cognoſcendi, quia hæ relationes ſequuntur actum collatiuum, ſiue comparatiuum, quæ eſſentia comparatur ad alia ; nunc autem non videtur poſſibile intellectum diuinum comparare ad incognita, quia comparatio non eſt niſi ad præcognitum, ſicut nec natura comparat, niſi ad rem præexiſtentem ; igitur non videtur quòd iſti reſpectus neceſſariò requirantur ad hoc, quòd diſtinctè alia entia à Deo cognoſcantur.

Soluitur iuxta ſecundam viam. Reſpondeo, quòd ſuſtinendo illam viam poteſt dici quòd intellectus talis potentiæ, vt collatiuæ, vel quaſi collatiuæ, & ipſa creatura vt cognita ſunt ſimul, vt ſunt relatiua ; tamen ſicut D. Thom. ille primus Doctor dicit, reſpectus Dei, à quo eſt prior natura, quàm reſpectus illius, quod eſt ab illo, licèt ſint ſimul, vt ſunt relatiua ; ſecundùm hoc reſpectus intellectiuus talis potentiæ collatiuæ eſt prior naturaliter illo, ad quod fit collatio, quia per huiuſmodi reſpectum, ſiue operationem, conſtituitur illud aliud, ad quod fit comparatio in tali *eſſe*. Nec oportet illud eſſe præintellectum ſuæ comparationi, quia comparatione conſtituitur. Vnde ſicut aliàs dictum fuit de conſtitutione perſonarum, quia in illis quæ relatiuè conſtituuntur, non oportet conſtitutum eſſe priùs, quàm referatur, imò potiùs è conuerſo. Sic eſt dicendum in propoſito, quòd tale intelligibile per actum comparatiuum, & collatiuum conſtituitur in *eſſe* intellecto, & ideò non oportet præcognoſcere illud, cui fit comparatio ante comparationem, quia cognitio eius eſt per iſtam comparationem, quia ipſa comparatione cognoſcitur, & in *eſſe* cognito conſtituitur.

Terminus comparationc conſtitutus non eſt illa prior.

20. *Impugnatur prædicta tres ſententia. Primo.* Contra concluſionem, quam tenent prædictæ tres opiniones, arguitur ſic : ſi illud per quod obiectum cognoſcitur quomodocumque ſecundùm aliquam illarum trium opinionum, ſiue vt per rationem cognoſcendi, ſiue vt per obiectum cognitum, ſiue vt per actum cognoſcendi eſſet limitatum ad illud obiectum cognoſcibile, poſſet cognoſci diſtinctè per illud ſine omni reſpectu rationis ; ergo ſi illud, per quod obiectum cognoſcitur, ſit illimitatum & infinitum, poſſunt per illud cognoſci diſtinctè multa ſine omni reſpectu rationis ad illa obiecta. Antecedens patet in intellectu creato, quando enim cognoſco album per ſpeciem albedinis, non oportet priùs ſpeciem habere reſpectum rationis ad album, quia tunc antequam cognoſcerem album per talem ſpeciem, oporteret me priùs comparare ſpeciem albedinis ad albedinem, & cauſare relationem rationis, quod non eſt verum, cùm ſpecies albi diſtinctè ducat in notitiam albi, ſine omni reſpectu comparatiuo : vnde non priùs debet ſpecies albi intelligi, & poſtea ad album comparari, antequam album per illam ſpeciem intelligatur. Sic etiam quando aliquid intelligitur per aliud tanquam per obiectum cognitum, ſiue per actum intelligendi, non oportet illud primò intelligi, & poſtea ad aliud comparari, antequam illud aliud intelligatur.

21. Hoc etiam antecedens patet de eſſentia diuina, quæ eſt ratio cognoſcendi ſe, ſiue vt obiectum cognoſcendi, ſiue vt ratio cognoſcendi ; nec tamen habet reſpectum rationis ad ſe, ad hoc quòd ſic ſit principium cognoſcendi ſe ; nec etiam in actu intelligendi eſt reſpectus rationis, quia actum intelligendi eſſentiam, non præcedit aliquis actus collationis, quo cauſatur rationis relatio. Conſequentia probatur ſic : limitatum, & illimitatum, per quod aliquod cognoſcitur, non differunt, niſi ſecundùm præciſionem, & non præciſionem : limitatum enim ad vnum præcisè determinatur ad illud repræſentandum : illimitatum autem ad plura, non præcisè repræſentat vnum : ſed ablatio præciſionis ab eo quod illimitatè repræſentat, non tollit quin ſit æquè perfectè ratio cognoſcendi illud, quia quòd ſit ratio cognoſcendi alterum, non tollit ab eo quin ſit ratio cognoſcendi iſtud, quia illimitatio perfectionis eſt, & per conſequens non aufert aliquam perfectionem ; ſicut igitur limitatum præcisè repræſentat vnum abſque omni reſpectu rationis determinatè : ita illimitatum, quod ita quantùm eſt ex ſe, perfectè repræſentat ſine omni reſpectu, determinatè & perfectè plura repræſentabit.

Probatio prima conſequentia.

Repræſentatiuum illimitatum & limitatum in quo differunt.

Secunda. Secundò probatur conſequentia ſic : cauſa vniuoca non ſolùm eſt ratio cognoſcendi effectum, ſed etiam æquiuoca, & verius æquiuoca, quàm vniuoca, eo quòd eſt perfectior cauſa efficiens, & cauſa verior, quia eſt cauſa totius ſpeciei ; cauſa verò vniuoca ſolius indiuidui : vnde non propriè cauſa vniuoca dicitur cauſa, quia in cauſa vniuoca ſecundùm quòd cauſa, reſpectu effectus non eſt ordo eſſentialis ; igitur ſi cauſa vniuoca poteſt eſſe ratio cognoſcendi effectum ſine aliqua determinatione, multò magis & cauſa æquiuoca, quæ eſt cauſa perfectior, poteſt eſſe principium cognoſcendi effectum ſine determinatione.

Cauſa æquiuoca poteſt eſſe ratio cognoſcendi diſtinctè ſine determinatione.

22. Tertiò probatur conſequentia ſic : cauſa finita æquiuoca poteſt diſtinctè producere plura abſque determinatione aliqua ex parte ſui ad illa ; ergo multò magis cauſa æquiuoca infinita poteſt diſtinctè producere plura abſque aliquo reſpectu præcedente determinante ipſam ad illa producenda ; igitur ſimiliter in *eſſe* cognoſcibili, poteſt plura cognoſcere, & in *eſſe* cognoſcibili

producere

producere ſine reſpectu prædeterminante. Antecedens patet de Sole producente plantam, & vermem, ita enim determinatè producit plantam ſicut ſi tantùm haberet virtutem determinatam ad illam, nec in ſe haberet diuerſa ipſum determinantia ad hoc vt illa producat.

23. *Quarta.* Quartò probatur eadem conſequentia ſic: quòd aliquid repræſentatiuum non poſſit diſtinctè aliqua repræſentare, niſi determinetur, aut hoc eſt propter potentialitatem eius *ex 9. Metaphyſic. cap. vltimo.* Aut propter confuſionem eius, quia confusè continet; ſed neutrum contingit in Deo, quia actu altiſſimè & diſtinctiſſimè continet omnia; ergo ſine aliquo addito, re, vel ratione determinante, ipſa eſſentia ſua eſt principium repræſentandi omnia intelligibilia intellectui diuino, ſicut obiectum cognitum, quo diſtinctiſſimè omnia cognoſcit, & omnia iſta habent euidentiam ex hoc quod dictum eſt, diſtinctione 7. Nam cauſa omnium iſtorum eſt quòd talis indeterminatio potentiæ actiuæ non eſt ad contradictoria, ſed ad diſparata, & conſequenter non requirit aliquid determinans, quia indifferentia cauſalitatis ſuæ, quam habet ad vnum diſparatorum, non tollit cauſalitatem ſuam reſpectu alterius diſparati; tamen æquè determinata eſt quantùm eſt ex ſe, ad producendum vnum, ſicut ſi tantùm haberet virtutem ad producendum illud.

Ariſtot. *Indifferentia cauſalitatis diuinæ non eſt potentialitatis, aut confuſionis.*

24. *Impugnatur ſecundò.* Secundò contra prædictas opiniones arguitur ſic: ſi ad hoc quòd Deus cognoſcat diuerſa intelligibilia, requirantur illæ diuerſæ rationes, quæro per quid illæ rationes cognoſcantur à Deo, ſunt enim intelligibiles à Deo ſi ſint, quia omne ens, vt probatum eſt *ſuprà*, poteſt cognoſci à Deo: aut ergo cognoſcuntur per ſe ipſas, aut per alias rationes, aut per eſſentiam diuinam omnino indeterminatam. Non primo modo, quia tunc vileſceret intellectus diuinus, quia illæ rationes ſunt minimam entitatem habentes; ſi igitur intellectus diuinus moueretur ab illis, intellectus diuinus vileſceret. Si ſecundo modo eas cognoſcat, ſequitur proceſſus in infinitum. Si tertio modo, igitur eadem ratione eſſentia poteſt eſſe determinata ratio ſecundùm ſe cognoſcendi alia.

25. *Tertiò. Actus per ſe vnius vnicum eſt per ſe principiū.* Item tertiò, actus per ſe vnius oportet ponere principium per ſe vnum; ſed actus intelligendi diuinus, quo intelligit aliud à ſe eſt per ſe vnus; igitur eius eſt principium per ſe vnum; ſi igitur ad actum intelligendi Dei, quo intelligit aliud, requiratur aliqua ratio, aut igitur totum, quaſi compoſitum ex eſſentia, & tali ratione, eſt principium illius actus; aut eſſentia tantùm, ſed ratio requiritur vt determinans, ita quòd eſſentia, vt ſub iſta ratione ſit principium; primo modo non, quia ſic non facit per ſe vnum, nam cùm relatio realis non faciat per ſe vnum cum fundamento, minùs relatio rationis faciet per ſe vnum cum re. Similiter quod non poteſt facere per ſe vnum; ſecundo modo *per ſe*, non poteſt facere per ſe vnum *eſſentialiter*, eſſentialiter pertinens ad modum primi modi *per ſe*; relatio autem rationis cum re non poteſt facere vnum per ſe ad modum ſecundi modi *per ſe*, quia tunc eſſet relatio realis ex natura rei; ergo nec facit per ſe vnum ad modum primi modi *per ſe*; principium autem operationis vnius, & maximè diuinæ cum illa ratione non eſt per ſe vnum. Relinquitur igitur, vt ſola eſſentia ſit principium iſtius actus, ſed tamen vt veſtita per illam rationem, & ſic ratio ſolùm erit ibi vt principium determinandi eſſentiam ad determinatè repræſentandum.

Sed hoc non eſt verum, quia illud non eſt principium determinandi eſſentiam, quo poſito manet eſſentia æquè indeterminata; ſed ante illam rationem eſt indeterminata, quia infinita; ſed eſſentia ſub quacumque ratione ponatur, manet infinita formaliter, aliter non intelligeretur vt principium repræſentandi infinita; igitur vanum eſt ponere huiuſmodi rationes determinantes eſſentiam & actum intelligendi, vt Deus determinatè cognoſcat alia à ſe.

Poſita quācumque ratione ſemper eſſentia æquè manet indeterminata ſicut antè.

SCHOLIVM IV.

Probat vlteriùs, & vlteriùs, non requiri huiuſmodi relationes in Deo, quia ſunt tertij modi ex diſtinct. 30. quæſt. 1. & terminantur ad abſolutum, & ſic intellectio diuina cùm ipſa det eſſe creaturis (de quo 2. diſt. 1. quæſt. 1. & quodlib. 15.) erit menſura earum, & non referetur ad eas, ſed è contra. Secundò, intellectio beatifica, qua Deus beatus eſt, eſt ſine vllo reſpectu, vel ſimultaneo. Vide Doct. in Oxon. diſt. 35. à num. 9.

26. *Reſolutio propria. Non requiritur vlla relatio vt Deus cognoſcat alia à ſe, & hoc dupliciter.* RESpondeo igitur ad quæſtionem, quòd non requiritur aliqua relatio rei, nec rationis in Deo, ad hoc quòd cognoſcat alia à ſe. Et hoc quidem poteſt dici duobus modis. Vno modo ſic, quòd relatio tertij modi differt à relationibus aliorum modorum, quia relatio tertij modi non eſt mutua, ſed refertur illo modo vnum ad aliud, & aliud non refertur ad ipſum, & ſic in nobis refertur *intelligere* ad obiectum realiter, & non è contra, niſi quia *intelligere* eſt ad ipſum, & ex hoc denominatur à relatione, prout illam terminat.

Ex quo ſequitur quòd obiectum vt merè abſolutum, terminat relationem tertij modi, vt dictum eſt diſtinctione 30. * quia obiectum eſt menſura intellectionis noſtræ, & non dependet ab ea, ſed è conuerſo; nunc ſicut obiectum eſt menſura intellectionis noſtræ, ita intellectio diuina eſt menſura omnium producibilium ab ipſo; eſt enim artifex menſura artificiati, quia eſt artifex, cuius ars non eſt accepta à rebus, & ideò quodlibet aliud refertur ad intellectum, ſiue *intelligere* diuinum, vt menſuratum ad menſuram, & *intelligere* diuinum, vt merè abſolutum terminat relationem eius, & non è conuerſo, nulla enim relatio requiritur in intellectu diuino vt terminet relationem obiecti cognoſcibilis, quia vt ſic, nihil correſpondet in Deo illi relationi, niſi abſolutum. Quære de hoc diſtinct. 35. *

* q. vnica à n. 4.

Intelligere diuinum vt merè abſolutum terminat relationem obiecti cognoſcibilis.

Alio modo poteſt dici quòd nulla relatio requiritur in Deo ad obiectum intelligibile, nec è conuerſo, ad hoc quòd Deus intelligat aliud à ſe; non enim requiritur relatio realis, quia Dei ad obiectum creatum non eſt relatio realis; nec etiam rationis, quia impoſſibile eſt relationem rationis ſimul eſſe cum intellectione obiecti creati in Deo, aut præcedere, quia tunc eſſet realis

* In Oxon. n. 9. *Secundo modo.*

realis relatio, vt probatum eſt priùs, quia nulla intellectio in Deo negotiatiua per comparationem ad extrà præcedit, nec illa intellectio, qua intelligit aliud à ſe, eſt collatiua, imò ſi præcederet relatio ad obiectum intelligibile, aut ſimul eſſet cum illo, illa eſſet relatio ex natura rei, & non cauſata per actum collatiuum. Si autem ponatur relatio rationis ſequens illam intellectionem, qua intelligit creaturam, tunc non eſt neceſſariò ad illam intellectionem requiſita.

28. *Inſtantia.* Sed dices, quomodo eſt poſſibile quòd intellectio in Deo ſit huius obiecti, & tamen quòd relatio in neutro extremo ſit, nec intellectionis ad obiectum, nec obiecti intellecti ad *intelligere*.

Soluitur. Reſpondeo, quandocumque ſunt entia habentia *eſſe* formaliter, vbi ſunt diſtincta realiter, referuntur realiter; vbi verò ſunt non diſtincta realiter, non referuntur realiter, ſubiectum enim includit prædicatum, quia vbi non ſunt diſtincta realiter, non poſſunt eſſe extrema diſtincta realiter, nec per conſequens extrema relationis realis; & ita tollitur quod requiritur ad relationem: in nobis autem *intelligere* & obiectum intellectum diſtinguuntur realiter, & ideo in nobis eſt relatio realis ipſius *intelligere* ad obiectum, quod eſt menſura eius. In Deo autem quia *intelligere*, & obiectum non ſunt diſtincta realiter; ideò quamuis ſint ibi eminenter, non tamen referuntur realiter. Nec etiam *intelligere* ibi eſt relatio rationis, quæ eſt ibi ex natura rei; vt prædictum eſt, & etiam cùm omne quod relatiuè dicitur, ſit aliquid excepta relatione, non poteſt ipſum *intelligere* in Deo eſſe ſola relatio rationis; & etiam cùm quidquid perfectionis ſequitur ad illa, ſcilicet ad *intelligere*, & ad intelligibile, vbi ſunt diſtincta realiter, idem etiam verius habent, vbi ſunt diſtincta ex natura rei, nec relata, nec diſtincta realiter, & hoc propter identitatem ipſorum. Vnde ſicut *intelligere* eſt notitia obiecti, & manifeſtatio eius, vbi ſunt diſtincta realiter, verius ſic eſt, vbi ſunt non diſtincta realiter, & ideò propter intellectionem alicuius obiecti non oportet quærere relationem in vno extremo, nec in vtroque.

Vbi intelligere & obiectum ſunt perfectè idē, non requiritur aliqua relatio in aliquo extremorum.

29. Ad propoſitum ergo dico, quòd propter intellectionem alicuius obiecti præcisè non oportet quærere relationem in vtroque extremo, nec in altero, quod etiam patet in intellectione beatifica Dei, quæ eſt reſpectu eſſentiæ Dei; igitur oportet aliquod addere, propter quod ſit ibi relatio in altero, vel in vtroque ſi ibi fuerit, non autem poteſt poni aliquid ſeu aliud, propter quod ibi eſſet relatio, niſi coëxigentia, ſiue mutua dependentia, quia tunc intellectio non eſſet menſura lapidis, aut alterius obiecti creati, eſſet autem menſura eius ſi lapis referretur ad intellectionem Dei, ideò ſi ſit relatio rationis in altero extremo, cùm ſit ſecundùm tertium modum relationis, non erit in vtroque.

Intellectio non requirit relationem in alio extremo niſi ob mutuam exiſtentiam vel dependentiam.

Nec etiam videtur mihi quòd ibi ſit relatio aliqua propter aliquam dependentiam intellectionis diuinæ ad lapidem intellectum, vt patet, quia tunc non eſſet menſura eius; nec etiam propter aliquam dependentiam è conuerſo in lapide reſpectu intellectionis, quia lapis ab æterno intellectus non eſt aliquid, ſed nihil; igitur eius nulla eſt dependentia, vt habet *eſſe* obiectiuè, & cognitum in Deo.

Item, ſi ſit aliquid, non erit ſolùm reſpectus, ſed aliquid abſolutum; igitur vt ſic abſolutum, priùs poteſt á Deo intelligi quàm referatur ad Deum, ſiue ad intellectionem; ergo in illo priori, dependentia non eſt ratio intelligendi ipſum, & ita nec ratio referendi, quia ſi intelligeretur vt abſolutum, intelligetur tunc non vt relatum. 30.

Secundùm hanc igitur viam videtur concedendum quòd ad intellectionem, qua Deus intelligit quodcumque obiectum aliud à ſe, non requiritur aliqua relatio neceſſariò, nec in vtroque extremo, nec in altero.

In quo conueniunt iſti duo modi dicendi. Ambo iſti modi conueniunt in hoc, quòd neuter ponit relationem neceſſariam ad hoc quòd Deus cognoſcat alia à ſe: primus tamen modus concedit in obiecto intellecto eſſe relationem ad ipſum *intelligere*, vt menſurati ad menſuram, ſed non è conuerſo. Secundus autem modus negat omnem reſpectum requiri, quia difficile eſt videre quid ſit illud neceſſarium intellectui, vt ſic poſſet habere relationem ad intellectionem, & ſimiliter ſi eſſet aliquid, poſſet intelligi ſub ratione abſoluti.

SCHOLIVM V.

Ponit deſcriptionem ideæ ex Auguſtino, & reſoluit ipſam non eſſe aliquam relationem in eſſentia diuina, ſed ipſam creaturam, vt cognitam, idque oſtendit eſſe de mente Auguſtini, qui non aſſeruit ideam eſſe rationem cognoſcendi in Deo, & quòd non eſſet ſapiens ſi eam non cognoſceret, id eſt, ſi creaturas ignoraret, & ſic Doctor gloſſat Auguſtinum. Vide eum in Oxonienſ. diſtinct. 35. à numero 12. in ſolutione primi & vltimi huius ſecundæ quæſtionis. Dat modum ſuſtinendi ſententiam communem ponentem ideas, vt rationes cognoſcendi in Deo, quam retigit ſuprà num. 39. Vide ipſum in collat. 32. Vide Doctorem tractat. de rerum princip. quæſtione 4. num. 54.

SEd contra hoc obiicitur primò, quia videtur quòd hæc dicta deſtruant ſententiam Auguſtini de ideis. Secundò, quia dictum eſt *ſuprà*, quòd in Deo ſunt relationes æternæ ad creaturam, quia, ſicut ibi arguitur, intellectus noſter poteſt comparare eſſentiam diuinam ad eſſentiam creatam; igitur & intellectus diuinus. Nunc autem videtur eſſe dictum quòd non ſit neceſſe ponere aliam relationem rei, nec rationis in Deo ad creaturam. 31. *Obiectio prima. Secunda.*

Reſponſionem ad primum argumentum quære alibi diſtinct. 35. * vbi ponitur ideas non eſſe aliquam relationem: ſed ipſum obiectum *Soluitur prima obiectio.* * In Oxon. n. 12.

iectum vt cognitum ; vnde ideæ non ſunt ibi obiecta alia à Deo, vt cognita ſunt à mente diuina, in qua ſunt obiectiuè : & ſecundùm hoc exponitur Auguſtinus de ideis , & deſcribitur hoc modo : *Idea eſt ratio eterna in mente diuina, ſecundùm quam aliquid eſt formabile extrà, vt ſecundùm propriam rationem eius*, quære vbi priùs.

Quin idea. Probat primò ex Ariſtot.

32. Quòd autem hoc ſit idea , probatur dupliciter. Primò per Philoſophum ſeptimo Metaph. vbi vult quòd *omnia quæ ſunt, ſiunt quodammodo ab idea vniuocè*, & non ſolùm probat hoc in naturalibus , ſed etiam in artificialibus , *vt à domo in anima ſit domus in materia extrà*, Domus autem in anima eſt obiectiuè, vt in ſpecie domus. Quòd autem ſpecies domus ſit in anima , hoc ideò eſt, quia obiectum non poteſt ſecundùm ſe eſſe præſens , ideò oportet eſſe præſens in ſpecie : vnde à domo , vt habet *eſſe* in ſpecie exiſtente in mente , fit domus in materia extrà : igitur ſi domus in mente , ſecundùm quam fit domus extrà , ſit idea domus, ſequitur quòd idea domus non ſit niſi domus, vt intellecta ; cùm igitur obiectum creatum non poſſit eſſe præſens ſecundùm aliquam ſpeciem in mente diuina , oportet quòd ſit ibi obiectiuè per eſſentiam diuinam , quæ vt omnino eadem re , & ratione repræſentat omnia , & vt ſic eſt ibi obiectiuè , erit idea obiecti extrà , vt ſic idea lapidis non ſit niſi lapis intellectus.

In mente diuina non datur ſpecies obiecti ſicut in nobis.

33. Hoc etiam probatur per Platonem , qui primò induxit nomen *ideæ* ; poſuit enim mundum ſenſibilem extrà , & mundum intelligibilem in mente diuina : & mundum intelligibilem in mente diuina vocauit ideam mundi ſenſibilis in re extrà : mundus autem intelligibilis non eſt niſi mundus extrà ; vt eſt obiectiuè in *eſſe* cognito in mente diuina ; idea igitur mundi in re extrà non eſt niſi mundus intelligibilis , ſiue mundus in *eſſe* cognito , nec eſt curandum ad propoſitum ſi mundo in re extrà correſpondeat vna idea , vel duæ.

Secundò ex Platone.

Ireni , hoc patet ex alio , quia ſicut Plato induxit nomen & rationem *ideæ*, ſic Auguſtinus imitatur ipſum. Nunc autem Plato verè poſuit ideam in mente diuina , eo modo , quo Ariſtoteles falsò ſibi imponit eas poſuiſſe in re extrà, vt per Commentatorem patet ſuper primo Ethicorum. Ariſtoteles autem imponit ei eas poſuiſſe ideas quiditates per ſe exiſtentes rerum ſenſibilium ; igitur ſic poſuit ideas in mente diuina , licèt quiditates , vt cognitæ ſunt à mente diuina : ſecundùm hoc igitur obiectum cognitum eſt idea , & non aliquis reſpectus.

Commentator.

34. Ad ſecundum dubium , dicendum quòd ſi nunquam fuiſſet aliquis reſpectus Dei ad creaturam , tamen Deus diſtinctè cognouiſſet creaturas , & ideò relationes in Deo ad creaturas , non ſunt neceſſe ad hoc quòd Deus cognoſcat creaturas diſtinctè : ſunt tamen ibi neceſſariò.

Soluitur ſecunda obiectio.

Ordo cognitionis in Deo

Et ſecundùm primam viam talis eſt ordo, quòd Deus primò cognoſcit eſſentiam ſuam, & in ſecundo inſtanti intelligit creaturas mediante eſſentia ſua , & tunc ſecundùm illam viam dependet obiectum cognoſcibile ad *intelligere* diuinum in *eſſe* cognito , quia per illud *intelligere* conſtituitur in *eſſe* cognito, & terminat Deus illam relationem ſub abſoluta ratione ſua , & vt ſic , terminat relationem creaturæ habentis *eſſe* extrà , & denominatur ab illa , & dicitur Dominus. In tertio autem inſtanti poteſt comparare eſſentiam ſuam ad obiectum intelligibile , & habet relationem rationis , licèt non neceſſariò ad intellectionem creaturæ , quia iſta ſequuntur intellectionem creaturæ. Sed videtur ſecundùm iſtam viam , quòd in tertio inſtanti nulla ſit relatio Dei ad creaturam , quia ſi eſt nihil , tunc , ſicut non poteſt initiare relationem rationis , ſic nec terminare.

ſecundùm vtrumquemodum.

35. Eodem modo eſt dicendum ſecundùm alium modum ponendi , niſi quòd tunc eſt dicendum quòd in ſecundo inſtanti , quo Deus intelligit creaturam , & creatura conſtituitur in *eſſe* cognito , non refertur ad Deum, nec dependet , quia ſic adhuc nihil eſt ; vnde in ſecundo inſtanti , ſecundùm illam viam, intelligit Deus lapidem ſine omni dependentia lapidis ad ipſum , & tunc ſicut priùs in tertio inſtanti Deus comparat ſe ad lapidem, vt intelligitur , & ſic habet relationem rationis.

36. Ad argumenta quæſtionis primæ. Ad primum , cùm arguitur quòd potentia non excedit in operando ſuum obiectum. Dicendum quòd verum eſt propriè loquendo de exceſſu , ſed ex hoc non ſequitur quòd non intelligit aliud à primo obiecto ; poteſt enim intelligere aliud à primo obiecto , ſi illud virtualiter includitur in primo obiecto. Vnde ad hoc quòd potentia , & obiectum ſuum proprium ſint adæquata , & proportionata , ſufficit quòd primum obiectum non excedat potentiam in ratione motiui , & terminantis primi : cum primitate tamen primi obiecti ſtat quòd potentia excedat illud obiectum , habendo operationem circa aliud obiectum in ratione terminandi ſecundariò ; ſic autem excedere non eſt propriè excedere , quia non excedit in ratione motiui , vel terminantis primi.

Ad primum principale primæ quæſtionis. Potentia adæquatur ſuo obiecto, exponitur.

Ad ſecundum , quando dicitur quòd ſi Deus intelligeret aliud obiectum à ſe, illud coëxigeretur ad actum illius , quo intelligeret illud obiectum , & ita requireret actum ſuum finitum , & per conſequens intellectio eſſet finita , & principiata , & ſic vileſceret intellectus eius, Dicendum quòd ſi aliud obiectum intellectum à Deo coëxigeretur , vt præcedens actum , vileſceret intellectus eius, & talis coëxactio non eſt finiti ad infinitum : ſed tamen quòd aliquid coëxigatur tanquam conſtitutum per actum , benè eſt poſſibile iſto modo , quòd finitum coëxigatur ad actum infinitum , imò neceſſarium eſt hoc de omni actu ad extrà in Deo : non igitur requiritur illud obiectum , vt motiuum & terminatiuum primò actus , ſed vt conſequens actum, & dependens ab actu.

Ad ſecundum. Obiectum ſecundarium non præexigitur actui.

Ad

Ad tertium. Repræſentatiuum illimitatum, què diſtinctè repræſentat plura & vnum.

Ad tertium, quando arguitur quòd per vnam rationem non poſſunt plura diſtincta cognoſci, dicendum eſt hoc eſſe falſum, quando ratio illa eſt illimitata, & ex ſe repræſentatiua plurium, quia illa ita perfectè repræſentat plura, ſicut ſi ſolùm eſſet repræſentatiua vnius, & non alterius: quia licèt repræſentet hoc obiectum, nihil tollitur de perfectione eius, quòd ſit alterius repræſentatiua, vt patet de cauſa æquiuoca, & vt deriſoriè dicatur, quid mali accidit huic, ſi bonum faciat proximo ſuo? Vnde vniuerſaliter quæcumque virtus actiua æquiuoca propter hoc, quòd determinetur ad vnum, non tollitur de perfectione eius quòd ſit indifferens ad aliud.

Ad primum principale ſecundæ quæſtionis.

Si placet tenere opinionem ſecundam trium opinionum dictarum, poteſt dici ad primum argumentum ſecundæ quæſtionis, quòd illi reſpectus non ſunt reales non obſtante quòd priùs intelligatur reſpectus creatus, quia ſimul ſunt & correlatiua, tamen ille reſpectus Dei ad creaturam ſecundùm *eſſe* dicitur eſſe prior ſecundùm naturam. Vnde ille reſpectus, ſiue comparatio illa, non eſt ad aliquid præcognitum, ſed aliquid ſimul cognitum; vnde eſt ad ſimul cognitum, vt correlatiuum, priùs tamen naturaliter, quia eſt cauſa illius.

Videtur ſuſtinere viam illam communem de ideis.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum de duplici cognitione: Dicendum quòd ſolùm vno modo cognoſcit rem, & hoc ſub omnibus conditionibus ipſius, & per conſequens cognoſcendo ſecundùm naturam ſuam abſolutam, cognoſcit eam etiam ſub illo reſpectu: hoc enim eſt perfectionis in intellectu diuino, vt ſimul cognoſcat rem abſolutè, & vt terminat reſpectum ad ipſum. Intellectus autem noſter poteſt præcisè rem cognoſcere, & hoc eſt ex ſua imperfectione; quia non poteſt omnes conditiones rei ſimul cognoſcere, ſed vnam ſine alia, & vnam poſt aliam.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur: aut ſunt priores, aut poſteriores? Dico quòd illi de prima opinione, & vltima non poſſunt euadere quin ſint priores, & per conſequens reales. Secundùm aliam tamen opinionem poteſt dici quòd ſunt poſteriores, quia actus intelligendi conſtituuntur in *eſſe* cognito.

Ad auctoritatem autem in oppoſitum, patet ex reſponſione prædicta, ſupponendo quomodo intelligenda ſunt dicta Auguſtini de ideis.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus quorumcumque aliorum à ſe diſtinctorum habeat diſtinctas ideas?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

1. *Arg. primum negatiuum.*

ARGVITVR quòd non, quia malum culpæ eſt diſtinctè cognitum ab eo, aliter non puniret pro illo: ſed malum culpæ non habet ideas in Deo; tunc enim eſſet malum culpæ in eo, ſicut aliæ creaturæ; quia per hoc ſunt aliæ creaturæ in Deo, quia earum ideæ ſunt in Deo.

Item ſecundò ſic: materia non habet ideam, & tamen eſt diſtinctè cognoſcibilis à Deo; aliter non eſſet ens; igitur, &c. Maior probatur, quia materia non eſt cognoſcibilis niſi per analogiam ad formam, ex primo Phyſicor. ſicut autem aliquid eſt cognoſcibile, ſic habet ideam in Deo, per quam cognoſcitur; igitur materia non habet ideam diſtinctam ab idea formæ. *Secundum.* Ariſtot.

Item tertiò ſic: nulla pars, nec eſſentialis, nec quiditatiua, habet ideam in Deo, & tamen diſtinctè cognoſcuntur à Deo, &c. Maior probatur, quia totum habet per ſe ideam: ſi igitur pars totius haberet diſtinctam ideam; ipſius partis eſſet duplex idea, ſcilicet idea propria, & idea totius, quod eſt inconueniens, tunc enim cognoſceretur duplici idea, & ſic cognoſci poterit ſine propria idea: non igitur pars habet diſtinctam ideam ab idea totius. *Tertium.*

Contrà, quidquid à Deo cognoſcitur aliud à ſe, cognoſcitur ab eo ſecundùm quod imitatur eſſentiam ſuam; ergo quidquid diſtinctè cognoſcit, diſtinctè cognoſcitur ab eo vt imitatur eſſentiam ſuam: ſed ſi Deus cognoſcat omne aliud à ſe, vt imitatur eſſentiam ſuam diſtinctè, poteſt eſſentiam cognoſcere, vt imitabilis eſt ab omni alio à ſe, & hoc eſſe ideam; igitur omnium aliorum à ſe diſtinctè cognitorum diſtinctas habet ideas: quare, &c. 2. *Argum. affirmatiuum.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus aliorum à ſe habeat infinitas ideas?

Vide Doctores citatos q. 2

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm Deus aliorum à ſe infinitas habeat ideas?* Quòd non videtur, quia infinitum, ſecundùm quòd infinitum, eſt ignotum, ex primo Phyſic. & ſecundo Metaph. text. 33. vbi dicitur, quòd *qui ponunt infinitatem in cauſis deſtruunt ſcientiam*; ſed Deus non habet ideas, niſi illorum quæ cognoſcuntur ab eo; igitur infinitorum non habet infinitas ideas. 3. *Argum. primum negatiuum.* Ariſtot.

Item ſecundò ſic: Auguſtinus 2. de Ciuit. Dei, cap. 18. *quidquid ſcientia comprehenditur, hoc ſcientis comprehenſione finitur.* Sed infinita non poſſunt finiri, quia iam non eſſent infinita; igitur nullius ſcientia poſſunt comprehendi; igitur Deus non poteſt infinita cognoſcere; igitur non habet infinitas ideas. *Secundum.* Auguſt.

Si dicas quòd illud quod comprehenditur à ſcientia diuina, finitur reſpectu eius comprehenſionis, ſed non in ſe. 4.

Contrà, tale eſt vnumquodque in ſe, quale apparet verè cognoſcenti; aliter enim deciperetur; igitur ſi reſpectu comprehenſionis ſcientiæ diuinæ, alia ſunt finita, quæ ſcientia eſt veriſſima; igitur illa ſunt verè finita; igitur ſi infinita comprehendantur à Deo, & finiantur; & finita in ſe erunt. *Replica.*

Tertium. Item tertiò ſic: *Infinitum non eſt maius infinito*, ex tertio Phyſ. & tertio de Cælo, & Mundo. Si igitur ideæ ſunt infinitæ, & eſſentia ſua eſt infinita; igitur eſſentia ſua non intelligetur vt excedens ideas: igitur ſicut eſt beatus in videndo eſſentiam ſuam, ita erit beatus in illis ideis, quod eſt contra Auguſtinum lib. 5. Confeſſion. *Beatus eſt qui te, & illa nouit, nec tamen propter illa beatior.*

Auguſt.

5. *Arg. primum affirmatiuè.* Contrà, Auguſtinus 12. de Ciuit. Dei. *Quamuis infinitorum numerorum non ſit numerus, nec eſt tamen incomprehenſibilis ab illo, cuius intelligentiæ non eſt numerus*; igitur ſecundùm ipſum, numeri ſunt infiniti, & ſimul cogniti à Deo: numerus autem diſtinguitur ſpecie, & cuiuſlibet ſpeciei eſt propria idea: igitur, &c.

Secundum. Item, hoc idem poteſt argui de figuris, quæ diſtinguuntur ſpecie, & creantur in infinitum, & poſſunt variari in infinitum, addendo, vel diuidendo; & omnes ſunt ſimiliter cognitæ à Deo, &c.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ aſſerentis non dari in Deo ideas poſſibilium, materiæ, generis, accidentis inſeparabilis, aut indiuidui, refutatur. Primò, quia non eſt in Deo hæc differentia, quam ponit practici, & ſpeculatiui, quia repræſentat naturaliter & eodem modo poſſibile & exiſtens, quia ante voluntatis actum ideæ ſunt in Deo, de quo Doctor in Oxon. 1. diſt 3. quæſt. 4. & diſt. 35. & diſt. 39. num. 7. Secundò refutatur, materiam non eſſe ens ſecundùm ſe, quia ſic non eſſet ens in actu, & compoſitum eſſet ex aliquo, & nihilo. de hoc latè Doctor contra D. Thomam & alios in Oxon. 2. diſt. 12. quæſt. 1. vbi probat materiam eſſe veram entitatem poſitiuam: & quæſt. 2. docet quòd exiſtere poſſit ſine forma. Refutatur etiam quod ait, materiam non cognoſci a Deo, niſi per compoſitum, & reliqua omnia, quæ aſſerit D. Thomas dicto articulo de genere accidente, & quod non habuit ideas, efficaciter, & clarè refutantur.

6. *Sententia D. Thom.* IN quæſtione prima ſunt duo modi dicendi. Vnus eſt Thomæ *in prima parte Summæ q. 15. art. 3.* vbi ponit ſic, quòd cùm idea ſecundùm poſitionem Platonis, ponatur principium generationis & cognitionis rei, vt patet per Philoſophum 7. *Meta. tex.* 53. ad vtrumque ſe habet idea, prout ponitur in mente diuina; & ſecundùm quòd eſt principium factionis rei, exemplar dici poteſt, & pertinet ad cognitionem practicam; ſecundùm autem quòd eſt principium cognitionis propriæ, dicitur ratio, & ſic pertinet ad ſcientiam ſpeculatiuam, & ſic ſe habet ad omnia, quæ cognoſcuntur à Deo, etiamſi nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoſcuntur ſecundùm propriam rationem, ſecundùm quòd cognoſcuntur ab ipſo per modum ſpeculationis; ſecundùm verò quòd eſt exemplar, non ſe habet ad omnia quæ cognoſcuntur à Deo, ſcilicet ad omnia illa, quæ à Deo fiunt, ſecundùm aliquod tempus: vnde ſic non eſt omnium, vt patet in ſolutione argumentorum illius quæſtionis, imò excluduntur multa, reſpectu quorum non eſt idea. Primò enim excluditur reſpectu eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, quia idea iſto modo eſt principium practicæ cognitionis; reſpectu autem eorum quæ non cadunt ſub aliqua differentia entis, vel temporis, Deus non habet practicam cognitionem. Secundò, non eſt reſpectu materiæ, quia non habet *eſſe* per ſe, nec ſecundùm ſe eſt cognoſcibilis, ideò non habet niſi ideam compoſiti. Tertiò, non eſt reſpectu generum, quia genera non habent ideas propriας alias ab ideis ſuarum ſpecierum, prout *idea* ſignifica exemplar, quia genus nunquam fit niſi in aliqua ſpecie. Quartò, idea, iſto modo dicta, non eſt reſpectu accidentium, quæ inſeparabiliter concomitantur ſubiectum, quia hæc ſimul fiunt cum ſubiecto; accidentia autem quæ ſuperueniunt ſubiecto, ſpecialem ideam habent; artifex enim per formam domus non facit omnia accidentia, quæ ſuperueniunt domui iam factæ, vt picturæ, vel aliquid huiuſmodi, hoc enim facit per aliquam aliam formam. Quintò, idea vt eſt exemplar, non eſt reſpectu indiuidui per ſe; non enim habet aliam ideam ab idea ſpeciei; tum, quia ſingularia indiuiduantur per materiam, cuius non eſt per ſe idea; tum, quia intentio naturæ conſiſtit in ſpeciebus, nec particularia producit, niſi vt in eis ſaluentur ſpecies. 2. *de Anima*; Sed prouidentia diuina non ſolùm ſe extendit ad ſpecies, ſed ad ſingularia.

Ariſtot.

Quinque cognoſcibil a ſecundùm D. Thom non habent ideas in Deo.

7. *Reiicitur quoad omnia. Primò.* Contrà, quidquid ſit de idea, vt eſt ſpeculatiua, (de qua dicetur in quæſtione ſequenti) de idea vt eſt practica, non ſunt vera, quæ ſic opinans dicit; vtrùm autem ſcientia Dei ſit practica, vel ſpeculatiua, non curo modò.

Quoad primum. Sed contra hoc arguo, quòd diſtinguit ideam practicam à ſpeculatiua per *poſſibile fiendum*, & *non fiendum*: non videtur enim quòd hæc diſtinctio ſit bona, quia illa quæ vniformiter, & eodem modo reſpiciuntur ab ideis, non diſtinguunt ideam practicam & ſpeculatiuam; ſed *poſſibile fiendum*, & *non fiendum* vniformiter reſpiciuntur ab ideis ante actum voluntatis: cùm igitur ideæ ſint in intellectu ante quemcumque actum voluntatis, ſequitur quòd prædicta non diſtinguant ideas. Probatio minoris, ſi enim idea ante actum voluntatis reſpiceret differenter poſſibilia, vnum vt fiendum, & aliud vt non fiendum, igitur in intellectus eius ſic oſtenderet voluntati, aut voluntas non poſſet nolle illud fieri, & ſic non eſſet libera, vel ſi poſſet nolle illud fieri, poſſet eſſe non recta, quia faceret contra rectam rationem dictantem hoc eſſe fiendum; igitur penes *poſſibile futurum*, & non *futurum* non accipitur diſtinctio practica, & non practica.

Idea non habent differentiam practici & ſpeculatiui.

8. *Secundò. Practicum & ſpeculatiuum differunt non ex fine operantis.* Item ſecundò ſic: practicum & ſpeculatiuum non differunt accidentaliter, quia ſi ſumatur eorum diſtinctio penes obiecta, eſſentialis eſt; ſi etiam ex parte finium, eſſentialis eſt, quia non diſtinguuntur penes quoſcumque fines, penes fines ex natura rei, & non penes fines præſtitutos ab operante, quia tunc ſi artifex præſtitueret ſuo habitui finem non operandi, non haberet artem; ſed *fiendum*, & *non fiendum* non ſunt aliquæ determinationes eſſentiales in obiectis, aut in finibus practici, & ſpeculatiui, quia ſolùm per voluntatem acceptantem, vel non acceptantem habent *eſſe* in obiectis; vnde non ſunt differentiæ eſſentiales ipſius poſſibilis; igitur *poſſibile fiendum* & *non fiendum* non poſſunt eſſe ratio diſtinctionis

ideæ

ideæ practicæ in Deo, & ſpeculatiuæ, ideò ſi ponerem practicam ideam in Deo, eam ponerem reſpectu cuiuſlibet poſſibilis, & credo quòd reſpectu eorumdem ſint in Deo practicæ, & ſpeculatiuæ, & per hoc patet quòd primum quod excludit ab idea practica, ſcilicet *poſſibile non fiendum*, non verè excluditur.

9. *Secundò quoad ſecundum.*

Contra alia membra, contra hoc quod dicit de materia, quòd non habet ideam, quia non habet *eſſe* per ſe, nec eſt per ſe cognoſcibilis. Contra primum: materia ſecundùm ſe eſt ens: igitur per ſe factibilis; igitur per ſe habet ideam. Probatio antecedentis primi, quia quod non eſt ens ſecundùm ſe, non eſt ens in alio, quia ens, quod eſt in alio, priùs eſt ens in ſe quàm intelligatur eſſe in alio, quod enim nihil eſt in ſe, nihil eſt in alio: ſed materia eſt ens per ſe alio, vt in compoſito, aliter non eſſet pars compoſiti, & ſic compoſitum componeretur ex nihilo & aliquo, ſi materia nihil ſit in compoſito, quia componitur ex materia.

Materia habet ideam.

Hoc nunc videtur contra ipſum breuiter dicendum, in ſecundo autem libro diffuſiùs dicetur.

Secundò. Materia eſt per ſe cognoſcibilis.

Secundò, contra hoc quod dicit de cognoſcibilitate materiæ, arguitur: Intellectus qui non poteſt ex nobiliori intelligere ignobilius, nec vniuerſaliter ex vno aliud per collationem, ſi perfectè cognoſcit omnia, cognoſcit ea ſecundùm eorum proprias naturas, vt in ſe ſunt, aliàs enim intellectus talis eſſet collatiuus in cognoſcendo; ſed Deus ſic intelligit omnia; igitur cognoſcit materiam vt in ſe, non per analogiam, & per comparationem ad formam; igitur materia ſecundùm naturam, qua in ſe eſt, eſt cognoſcibilis, & non tantùm per naturam formæ; igitur ſic habebit ideam.

10. *Materia per ſe cognoſcitur à Deo, à nobis non, quod vult Philoſophus.*

Vnde dictum Philoſophi habet veritatem de intellectu noſtro, & de materia per comparationem ad intellectum noſtrum: nos enim ſicut non concipimus entia perfectiſſima, niſi per effectus, & per habitudinem ad efficiens, ita nec etiam diminuta, niſi per entia perfectiora, & per ſenſibilia; & ideò materiam non cognoſcimus, niſi per habitudinem ad formam, quia tranſmutatur ab vna forma ad aliam, & hoc propter imperfectionem intellectus noſtri in via, qui non intelligit niſi per ſenſibilia, & ex hoc non ſequitur quòd materia ſecundùm ſe non eſt cognoſcibilis. Et mirum eſt quòd aliqui intelligentes ex hoc concludant quòd materia ſecundùm ſe non eſt cognoſcibilis, quia non eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per analogiam ad formam; quia nec ſubſtantia eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per habitudinem ad accidentia: non enim cognoſcimus ſubſtantias niſi per accidentia, vt quilibet poteſt experiri in ſe; igitur eadem ratione poſſet concludi quòd ſubſtantia non ſit ſecundùm ſe cognoſcibilis, niſi in habitudine ad accidentia. Vnde & perfectionis eſſet in intellectu noſtro, ſi poſſet cognoſcere materiam, ſicut perfectionis eſt in ſenſu quòd poteſt cognoſcere minimum ſenſibile, quia ſecundùm Philoſophum, *in libro de Senſu, & Senſato*, ſi ſenſibile diuideretur in infinitum, poſſet ſenſus creſcere in infinitum.

Contra tertium quod dicit de genere, arguo ſic: quod enim dicit quòd genus non poteſt fieri per ſe, concedo, ſed quòd propter hoc non habeat ideam, non video, quia artifex producens totum, & quamlibet partem eius per ſe in toto, non ſolùm cognoſcit totum per ſe, ſed diſtinctè cognoſcit quidquid eſt in toto, vt per ſe pars eius; aliter produceret aliquid per ſe, quod non cognoſceret diſtinctè: ſed Deus non ſolùm producit totum, ſed eſt artifex producens quamlibet partem in toto diſtinctè; igitur quamlibet illarum diſtinctè cognoſcit ſecundùm propriam ideam cuiuſliber, & non ſolùm per rationem totius: quamuis igitur natura generis nunquam fiat, niſi in aliqua ſpecie, ipſius tamen erit idea per ſe. 11. *Tertiò. Deus cognoſcit genera ſecundùm ſe.*

Et poſſet hæc ratio confirmari per dicta eius in eadem quæſt. articulo præcedenti, vbi volens probare pluralitatem idearum in Deo, dicit quòd ratio totius haberi non poteſt, niſi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum conſtituitur, ſicut ædificator ſpeciem domus concipere non poſſet, niſi apud ipſum eſſet ratio cuiuſlibet partis eius; igitur cùm primus artifex veriùs cognoſcat aliquid totum producendum ab eo vt naturam ſpecificam, quàm ædificator aliquis cognoſcat domum, oportet quòd ipſe habeat proprias rationes partium ſpeciei, ſcilicet generis, & differentiæ. *Genus habet ideas.*

Item, contra quartum, quod dicit de accidentibus inſeparabilibus, quòd non habent diſtinctas ideas à toto, quod conſequuntur, arguo ſic: ſi nihil eſt in effectu, niſi quod cauſatur ab aliqua cauſa agente per cognitionem, nihil eſt in effectu quocumque, niſi quod cauſatur ab aliquo cognoſcente: ſed quidquid cauſatur ab eo, cauſatur in effectu: igitur nihil eſt in effectu, ſiue pars, ſiue accidens inſeparabile, quin diſtinctè cognoſcatur à Deo, & per conſequens per diſtinctam ideam: vnde non eſt ſimile de artifice creato, & increato, quia artifex creatus non producit omnia, quæ ſunt in ſuo effectu, nec habet cognitionem omnium, quæ ſunt in effectu, nec quæ conſequuntur ad effectum. Sicut artifex producens arcã, inquantùm huiuſmodi, non cognoſcit propter hoc, quòd ſupernatat, quia natura lignorum, quam ſequitur ſupernatare, non producitur ab eo, nec inquantùm huiuſmodi cognoſcit eam, & ideò non cognoſcit accidens ſuum inſeparabile, ſcilicet ſupernatare, ſed ſi nihil eſſet in arca, niſi quod producitur ab artifice, & hoc per cognitionem, ſi artifex non præcognoſceret arcam ſupernatare, non ſupernataret: nunc autem in rebus à Deo factis, omnia in eis ſunt à Deo producta, & hoc per cognitionem, & nihil ab alia cauſa, niſi habeat cauſalitatem ab ipſo: vnde oportet omnium, quæ ſunt in effectu, ſiue ſint accidentia ſeparabilia, ſiue inſeparabilia, quòd diſtinctas habeant ideas. 12. *Quartò. Accidentia inſeparabilia habent ideas.* *Artifex creatus non producit omnia quæ ſunt in effectu, nec ea cognoſcit.*

Contra quintum, quod dicit de indiuiduo, quòd non habet ideam propriam; tum, quia indiuiduatur per materiam; tum, quia intentio naturæ non terminat ad indiuiduum. Contra primum, materia eſt pars quiditatis ſpeciei, & non ſolùm forma, vt patet per Philoſophum, 7. *Metaphyſicor.* & ipſe exponens Philoſophum *ibidem* hoc dicit: igitur ſicut indiuiduum addit materiam; ita addit formam, quia ſicut addit aliquam conditionem 13. *Quintò. Indiuiduum habet ideam.* Ariſtot.

nem materiæ, ita addit aliquam conditionem formæ, & per conſequens ſicut indiuiduatur per materiam, ita indiuiduatur per formam. Vnde materia ſecundùm philoſophum, 7. *Metaph.* eſt ita indifferens ſicut forma, vt corpus ſicut anima; ſi igitur repugnat indiuiduo ratione materiæ habere ideam, repugnabit ſibi ratione formæ habere ideam. Vnde quod dicit materiam non habere ideam, credo fundamentum ſimpliciter eſſe falſum, ſicut ſuprà oſtenſum eſt.

14. Contra ſecundum, quando enim dicit, quòd indiuiduum non eſt de intentione naturæ, & tamen prouidentia diuina eſt primò circa indiuidua, videtur eſſe contradictio, quia natura non eſt agens propter finem, niſi quatenus dirigitur à cognoſcente finem; igitur natura agens propter finem non intendit finem, niſi vt directa in finem à cognoſcente, & prouidente; igitur ſi natura producit indiuiduum inquantùm dirigitur à Deo, & Dei prouidentia, & non ſolùm ſiſtit in ſpeciebus, ſed principaliter eſt circa indiuidua, oportet vt intentio naturæ non ſolùm ſiſtat in natura ſpeciei, ſed etiam per ſe in indiuiduo.

Indiuiduum eſt de intentione naturæ.

Item, indiuidua ſunt maximè ſubſtantiæ, quia ſunt primæ ſubſtantiæ. Vnde de illis non eſt dubitatio quin quodlibet eorum dicat vnitatem realem, & entitatem: ſubſtantia autem ſecunda non dicitur maximè ſubſtantia, & ideò dubium eſt ſi eſt vnitas realis, & per per conſequens ſi entitas ſpecifica ſit realis; cùm igitur natura maximè intendat illud, quod eſt maximæ entitatis, & perfectionis, mirum videtur quòd natura ſolùm intendat de ſpecie, & non de indiuiduo.

SCHOLIVM II.

Clarè & diffusè refert ſententiam Henrici aſſerentis ſolas ſpecies ſpecialiſſimas habere ideas proprias, eandem refellit, ſolidiſſimis probans rationibus dari indiuiduorum ideas, & formarum in compoſitis.

15. *Opinio Henrici.* ALia eſt opinio Gandauen. *quodlibet. 7. queſt. 1.* vbi ponit ſic, quòd rerum quædam ſunt materiales; quædam artificiales; & quædam ſunt fabricatæ per intellectum circa res naturales, & artificiales, vt intentiones ſecundæ; huiuſmodi autem intentiones ſecundæ non habent ideam propriam in Deo: nec etiam artificialia, quia non addunt ſuper naturalia, niſi reſpectus, ſecundùm Commentatorem, 7. *Metaph.* ſunt enim naturalia tota ſubſtantia artificialium. Rerum autem naturalium, quæ habent *eſſe* ex natura rei, quædam ſunt ad alterum, & & quædam ſunt ad ſe: de numero autem entium quæ ſunt ad alterum, quædam dicuntur reſpectus, ex habitudine ad intrà, vt illa quæ ſunt de genere Relationis; quædam verò dicunt reſpectum in habitudine ad extrà, vt res aliorum ſex Prædicamentorum relatiuorum, & nihil horum, ſicut nec præcedentium, habet diſtinctam ideam in Deo. Et ratio communis omnium iſtorum eſt; quia diſtinctæ ideæ correſpondet diſtincta realitas, & diſtinctæ realitati diſtincta idea: relatio autem cùm non habet aliam realitatem à realitate ſui fundamenti, ſequitur quòd nullus reſpectus de numero prædictorum habeat propriam ideam diſtinctam ab idea ſui fundamenti. De numero autem rerum naturalium trium generum abſolutorum, quæ ſunt ad ſe, quædam ſunt ad ſe eſſentialiter, ſicut ſpecies ſpecialiſſimæ; quædam autem accidentaliter, quia ratione ſpecierum, vt genera & indiuidua; aliter tamen & aliter, quia genera dicuntur ad ſe ratione ſpecierum, quatenus ſunt conſiderata in quiditate, à qua abſtrahuntur. Indiuidua verò dicuntur ad ſe, quia ſunt producta in quiditate ſpeciei, & nullius iſtorum, quæ ſic dicuntur ad ſe accidentaliter, eſt idea propria; ſed ſolùm ſpecierum ſpecialiſſimarum, propter quas alia dicuntur ad ſe, & ideò ſolæ quiditates, quæ ſunt ad ſe, habent ideam in Deo: nec tamen omnes, quia quædã ſunt, quæ non addunt ſuper alias, niſi negationem, & reſpectum, ſicut numerus ſuper quantitatem continuam, & ideo numeri non eſt alia idea ab idea continui. Item, ſpecierum quædam ſunt partes eſſentiales, & talium ſunt ideæ, quia licèt non ſunt ſeorſum factibiles, tamen per ſe ſunt in compoſito, & ideò habent diſtinctas ideas, & tamen non ſequitur quòd vnius compoſiti ſint plures ideæ, quia idea formæ principaliter eſt compoſiti, quia ſicut *eſſe* formæ principaliter eſt compoſiti, & ſecundariò eſt formæ, licèt ſit à forma, & nullo modo eſt materiæ, niſi quatenus communicatur ei *eſſe* à forma, vel per formam, ſic idea formæ principaliter eſt compoſiti, & ſecundariò formæ, & nullo modo materiæ, niſi quatenus communicatur ſibi *eſſe* à forma.

Genera & indiuidua non habent ideas ſecundùm Henricum.

Nec omnes quiditates ſpecificæ.

Item de partibus homogeneis dicit quòd ſi conſiderentur, vt quælibet poteſt eſſe ſuppoſitum, quia eiuſdem naturæ cum toto, ſic ſunt quaſi indiuidua ſpeciei, & per conſequens non habent ideam diſtinctam: ſi autem conſiderentur, vt integrantes totum, ſic adhuc non habent aliam ideam, quia non eſt alia ratio continentis in toto, & in partibus.

16. *Reiicitur quoad ſingula primò.* Contra hoc quod dicit de reſpectu, quòd non importat aliam realitatem à realitate ſui fundamenti, patet in ſecundo libro. Sed contra hoc quod dicit de indiuiduis, arguo quòd habeant diſtinctas ideas; Nam illud requirit propriam rationem cognoſcendi, quod per nullam rationem alterius diſtinctè poteſt cognoſci: ſed tale eſt indiuiduum. Probatio, quia ſi per rationem alicuius alterius poſſet cognoſci, hoc eſſet per rationem quiditatis ſpeciei: ſed per illam non poteſt diſtinctè cognoſci, quia per illud quod eſt ſolùm commune per prædicationem, & non virtualiter, non poſſunt contenta diſtinctè cognoſci, quia ſolùm continet illa in potentia, & confusè; talis eſt autem communitas ſpeciei, ſiue quiditas; igitur per ideam diſtinctè repræſentantem quiditatem ſpeciei, non poteſt diſtinctè cognoſci indiuiduum; ſi igitur debet diſtinctè cognoſci, oportet vt cognoſcatur per ideam propriam.

Indiuidua habent diſtinctas ideas.

17. *Secundò.* Item, ſi perfectè per ideam ſpeciei cognoſceretur indiuiduum; igitur quidquid poſitiuum dicit indiuiduum, contineretur in ſpecifica natura, ſiue in quiditate, & ſic indiuiduum nihil adderet ſuper ſpeciem, niſi negationem, vel priuationem, & ſic ſecundùm propriam rationem indiuidui eſſet non ens. Vnde ſi per ideam ſpeciei diſtinctè cognoſceretur indiuiduum, vel ſecundùm

Commentator.

Sextum præcamenta non habent ideas ſecundùm Henricum.

ſecundùm nihil different ſpecies & indiuiduum, vel ſi ſecundùm aliquid differant, & natura indiuidualis aliquid addat ſupra illam, non perfectè cognoſceretur per ideam ſpeciei ; vnde ſi addit aliquid poſitiuum, tunc reſpectu illius additi oportet eſſe ideam ſpecialem & diſtinctam. Verumtamen ipſe ponit indiuiduationem per duplicem negationem : ſed hoc non eſt verum, niſi indiuiduum ſit formaliter duplex negatio, ſed de hoc erit aliàs ſermo.

18. *Tertiò.* Item, quod addit quòd genus & indiuiduum accidentaliter dicuntur ad ſe, accidit enim naturæ ſpecificæ quòd in ea ſubſiſtat hoc indiuiduum, vel quòd ab ea abſtrahatur genus: hoc nihil eſt ; quia nihil eſt eſſentialius alicui, quàm quod conuenit illi per ſe primo modo; natura autem ſpeciei conuenit indiuiduo per ſe primo modo : nam per ſe primo modo Socrates eſt homo : igitur ſi per naturam ſpeciei ſit ad ſe, non accidentaliter erit ad ſe, ſed eſſentialiter.

Replica. Dices quòd accidit ſpecificæ naturæ, vt humanitati, quòd ſit in hoc indiuiduo, vt in Petro.

Soluitur. Dico quòd verum eſt quòd indiuiduum non eſt de intellectu ſpeciei, nec tamen accidentaliter eſt indiuiduum illud quod eſt, ſicut non ſequitur accidentaliter hominem eſſe illud quod eſt, quamuis rationale accidit animali; ſic de genere, quamuis accidit ſpeciei, quòd ab ipſo abſtrahatur, tamen genus eſt eſſentialiter illud quod eſt, ſicut indiuiduum, aliter non prædicaretur per ſe de ſpecie.

19. *Quartò.* Contra hoc quod dicit de idea formæ, & compoſiti, arguitur : Quandocumque aliquid principaliter conuenit alicui, deſtructo eo, cui principaliter conuenit, non manet ratio eius, quia tunc non conueniret ei principaliter : ſi igitur idea formæ eſt principaliter compoſiti, & non ipſius formæ, niſi ſecundariò ; ſequitur quòd ſi forma eſſet ſeparata, & compoſitum corrumperetur, nullam haberet ideam. Nec poteſt dici quòd tunc haberet aliam ideam, quia ſicut cognitio Dei vniformiter ſe habet, ita & principium cognoſcendi vniformiter ſe habebit ; idea igitur, quam dicit eſſe cognitam à Deo, ſiue principium cognoſcendi, vniformiter ſe habebit, & ideò ſeparata, aliam ideam ab idea compoſiti haberet, & tunc habebit aliam ideam ab idea compoſiti in compoſito, quod eſt propoſitum.

Euaſioni occurritur.

Item, compoſitum eſt quoddam ens tertium à partibus, ita quòd nec eſt pars, neque partes, vt coniunctè, ſed eſt quoddam ens tertium, vt patebit aliàs ; igitur ipſius eſt idea propria alia ab idea vtriuſque partis.

SCHOLIVM III.

Reſoluit quæſtionem tertiam, aſſerens cum S. Bonauentura, quocumque modo ſumatur idea, dari omnium rerum extra Deum propriam ideam, quia omne aliud à Deo diſtinctè, & clarè cognoſcitur. Vide Doctor. tractat. de rerum princip. q. 16. num. 11. & ſeqq. Deinde probat hic variarum rerum ideas in Deo eſſe diſtinctas & practicas.

20. *Reſolutio quæſtionis tertiæ.* Bonauentur. *Dantur in Deo omnium rerum Ideæ.*

REſpondeo ergo ad quæſtionem, primò ſequendo alium Doctorem antiquum, ſcilicet Bonauenturam, & dico quòd *idea*, ſiue accipiatur vt ratio, & principium cognoſcendi, ſiue vt exemplar, & principium operandi, quia quælibet idea, vt credo, vtroque modo poteſt accipi ; ipſa eſt cuiuſlibet alterius poſitiui à Deo, ſiue ſit factibile in ſe, ſiue in altero, ſiue ſit abſolutum, ſiue reſpectiuum, ita quòd cuiuſlibet iſtorum eſt propria idea in Deo.

Probatur. Hoc autem poteſt perſuaderi, ſiue idea ponatur obiectum cognitum, ſicut credo ſecundùm mentem Auguſtini, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti ; ſiue idea ponatur reſpectus in mente diuina ad obiecta ſecundaria, ſecundùm opinionem ſecundam in præcedenti quæſtione, ſiue etiam ſecundùm primam viam, patet quòd omnium prædictorum eſt diſtincta idea ; quia omne obiectum diſtinctè cognoſcibile à Deo, habet diſtinctam ideam in Deo. Nam ſecundùm hanc viam idea non eſt niſi obiectum cognitum: ſed quodlibet prædictorum, cùm ſit per ſe factibile, ſiue in alio ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, aliud tamen à Deo, eſt obiectum cognoſcibile diſtinctè ab intellectu diuino, quia intellectus alius poteſt hoc diſtinctè cognoſcere, & poteſt eſſe obiectum diſtinctè cognoſcibile ab intellectu creato ; igitur omne tale poſitiuum habet diſtinctam ideam, vnde ex quo quodlibet aliud à Deo ponitur obiectum diſtinctè cognoſcibile à Deo: nec omne tale eſt obiectum cognitum obiectiuè exiſtens in mente diuina, quod eſt eſſe ideam, ſequitur quòd omne poſitiuum diſtinctum cogoſcibile habet diſtinctam ideam.

21. Si, etiam ſecundùm aliam opinionem, idea ponitur reſpectus rationis in eſſentia diuina ad obiecta, ſiue requiratur talis reſpectus ad hoc quòd alia cognoſcantur à Deo diſtinctè, ſiue non requiratur ad hoc, adhuc dico quòd omnium aliorum à Deo diſtinctè cognitorum, ſunt diſtinctæ ideæ, quia ad quodcumque poteſt intellectus creatus comparare eſſentiam diuinam, poteſt etiam intellectus diuinus comparare : ſed intellectus creatus poteſt comparare eſſentiam diuinam, vt imitabilem ad quodcumque poſitiuum aliud ab ipſo, ſiue ſit totum, ſiue ſit pars, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum ; igitur intellectus diuinus poteſt ſic comparare eſſentiam diuinam ad quodcumque ens ; & non poteſt comparare de nouo, quia nihil nouum eſt in eo ; igitur ad quodcumque diſtinctè cognoſcibile ab æterno ſe comparauit, vt imitabilem ; ſi igitur eſſentia diuina ſub tali reſpectu ſit idea, ſequitur quòd idea ſit in Deo reſpectu cuiuſlibet intelligibilis poſſibiui.

Omnium à Deo diſtinctè cognitorum dantur diſtincta ideæ.

Quòd autem iſti reſpectus ideales ſint diſtincti, patet per hoc, quòd vnus reſpectus formaliter non poteſt eſſe ad duos terminos, licèt duo reſpectus poſſint eſſe ad eundem terminum, vt patebit in 3. libro : ergo quot ſunt diſtinctè cognoſcibilia, tot ſunt relationes diſtinctæ in Deo ad illa, & per conſequens tot erunt ideæ.

22. Addo etiam quòd quælibet eſt practica ſuo

Qualibet Idea eſt practica & quomodo. Probatur,

modo, non ſimpliciter, vt quodlibet obiectum ſecundùm ſuam ideam producatur aliquando, ſed quia ſecundùm ipſam natum eſt produci.

Hoc autem probatur ſic: Quia artifex producens aliquod operabile per cognitionem, à quo eſt totum, quod eſt in ipſo operabili, oportet quòd habeat diſtinctam cognitionem omnium, quæ ſunt in ipſo operabili, & non ſolùm primi operabilis habet rationem, ſed rationem cuiuſlibet in ipſo operabili; huiuſmodi autem artifex eſt Deus, & ideò habet diſtinctam cognitionem practicam omnium, quæ producuntur ab ipſo inoperabili, & per conſequens diſtinctum principium cognitionis practicæ, quod eſt idea.

Confirmatur. Auicen.

Hoc etiam confirmatur per Auicennam ſuper primum Phyſ. qui dicit quòd *principia priùs ſunt nota natura*, non quia natura priùs cognoſcat, ſed quia ſecundùm naturam ſuam priùs ſunt cognoſcibilia, & nota, ita quòd ſi natura cognoſceret, priùs ea cognoſceret: igitur cùm Deus recto ordine naturæ cognoſcat priùs cognoſcenda, priùs ſuo modo ex parte rei intelligit partes, ſiue principia, ex quibus debet componi totum, quàm cognoſcat ipſum totum; & per conſequens non cognoſcit partes per ideam totius, ſed per proprias ideas.

23. *Ad primum principale quæſtionis tertiæ.*

Ad primum argumentum poteſt dici, ſicut Magiſter reſpondet, quòd Deus nouit mala ſimplici notitia, & non notitia acceptationis.

Auguſt.

Aliter poteſt dici ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinit. cap.* 10. *in fine*, quòd priuatio non cognoſcitur per ſpeciem propriam, ſed per ſpeciem ſui poſitiui; priuatio enim de ſe nil ponit, ſicut nec negatio: non plus enim eſt cæcitas in oculo, quàm in pede; malum ergo, quia priuatiuum eſt, non cognoſcitur per ſpeciem propriam, ſed per ſpeciem ſui poſitiui, quod eſt *quidquid*, cùm dicitur quòd Deus quicquid diſtinctè cognoſcit, per ideam eius cognoſcit, priuatiua enim non ſunt cognoſcibilia per rationes proprias, ſed per rationes poſitiuorum.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, quando arguitur quòd materia non habet ideam in Deo, patet ex ſupradictis hoc eſſe falſum.

Ad probationem, quando dicitur quòd materia non eſt cognoſcibilis niſi per anologiam ad formam. Dicendum quòd eſt falſum, ſecundùm ſe conſiderando materiam; ab intellectu tamen noſtro non poteſt aliter cognoſci, ſicut nec forma ſubſtantialis cognoſcitur à nobis, niſi in comparatione ad operationem: ex hoc enim cognoſcimus aliqua differre ſecundùm formas, quia differunt ſecundùm proprias operationes, quæ ſequuntur tales formas. Sic intellectus non cognoſcens aliquid, niſi ex ſenſibilibus, non cognoſcit materiam eſſe, niſi videndo aliquid tranſmutari à contrario in contrarium, & non poteſt totum tranſmutari in totum, ideò concludit aliquid eſſe ſubiectum vtrique contrariorum, quod vocat materiam, & ſic per habitudinem ad formas contrarias, quæ ſuccedunt in materia, cognoſcit intellectus noſter materiam; tamen ille intellectus, qui perfectè cognoſcit res ſecundùm ſuas entitates, quas habent in ſe, & non ex vno ad aliud, cognoſcit materiam non plus per habitudinem ad formam, quàm è conuerſo, ſed cognoſcit ipſam in ſe ſecundùm ſuam entitatem propriam, & talis eſt intellectus diuinus, & ideò cognoſcit materiam per propriam ideam materiæ.

Nos nec materiam, nec formam cognoſcimus niſi per analogiam tantum.

Ad tertium argumentum, quando arguitur quòd partes in toto non habent ideam. Dico quòd hoc eſt falſum, quia vt ſuprà dictum eſt, omnis pars in toto habet diſtinctam ideam. Et quando infertur quòd tunc quælibet pars haberet duas ideas; dico quòd ſicut non eſt inconueniens in nobis quòd eiuſdem rei ſint duo conceptus, quorum vnus ſit ei adæquatus, & alius non, vt patet de verbo: Nam eiuſdem rei eſt duplex verbum, vnum adæquatum, quod eſt definitio eius; & aliud non adæquatum, ſed commune ſibi, & aliis, vt verbum ſui generis, quod tamen non eſt ei adæquatum; ſic non eſt inconueniens in diuino intellectu duas eſſe ideas eiuſdem partis, quarum vna diſtinctè & adæquatè repræſentet partem; & alia non adæquatè, vt illa, quæ eſt totius. Concedo igitur quòd ſint duæ ideæ eiuſdem partis; ſed non primò.

Ad tertium.

24. *Partes duplici idea ſunt cognoſcibiles.*

Ad illud quod adducitur pro opinione prima, quòd idea non eſt practica, niſi reſpectu fiendorum. Dico quòd æquè practica eſt reſpectu poſſibilium non fiendorum, ſicut reſpectu fiendorum: non enim dicitur practica quia ſecundùm eam aliquando producitur, ſed quia ſecundùm eam natum eſt produci: ſicut non dicitur calor quia actu calefacit, ſed quia natus eſt calefacere.

Ad Rationes D. Thomæ num. 6.

Ad illa autem, quæ adducuntur de materia & de accidentibus inſeparabilibus, patet ex ſupradictis, quid ſit dicendum. Quod autem dicunt de genere, quòd non habet ideam. Dico quòd hoc falſum eſt, quia eſt per ſe pars ſpeciei, & obiectum diſtinctè cognoſcibile. Nec dicit Philoſophus abſolutè quòd genus nihil eſt præter ea quæ ſunt generis ſpecies, ſed addit, *aut ſi eſt, eſt quidem vt materia.* Vnde malè allegant Philoſophum, quia accipiunt vnam partem diſtinctionis, & aliam dimittunt.

25. *Ad cætera.*

Ad illud quod dicitur de intentione naturæ, dico quòd intentio naturæ in ſpecie ſiſtit, tanquam in perfectiore, quàm ſit genus, & ſiſtit in individuo, tanquam in entitate perfectiori & realiori, quàm ſit entitas ſpeciei.

Ad Rationes Gandauenſis n. 15.

Ad illa verò, quæ adducta ſunt pro ſecunda opinione, patet quid dicendum ſit; ſpecialiter ad illud, quod dicitur de genere, & differentia, quòd non dicuntur ad ſe eſſentialiter, & dico quòd hoc eſt falſum, licèt non ſint ad ſe eſſentialiter ſpecies, nec adæquatè, ſunt tamen illud, quod ſunt adæquatè, & eſſentialiter ad ſe.

SCHOLIVM IV.

Ad ſecundam quæſtionem, quæ eſt quarta huius diſtinctionis, ſoluit, Deum habere infinitas ideas, quia infinita ſunt cognoſcibilia, & comprehendens eſſentiam infinitam, omnia illa cognoſcit, & ſic infinitas habet ideas, ſine ponas ideam cum Doctore eſſe obiectum cognitum, ſiue cum aliis relationem, quæ ſit ratio non cognoſcendi. Ad primum principale refutat optimè reſponſionem D. Thomæ 1. *p. q.* 14. *art.* 12. *ad primum, & explicat bene*

benè illud: Quidquid repugnat entitati, repugnat cognitioni.

26. *Reſolutio quæſtionis quartæ. In Deo ſunt infinitæ Ideæ.*

AD ſecundam quæſtionem dicendum eſt, cum antiquo Doctore Bonauentura, quòd in Deo ſunt infinitæ ideæ, propter tamen infinitatem vitandam fortè negauerunt alias ideas eſſe indiuiduorum, & partium in toto: ſed fruſtrà hoc intenditur vitare, quia concedunt in Deo eſſe infinita cognita, quia infinita intelligit, ſed non eſt ratio quare Deo magis repugnat infinitas idearum, quàm cognitorum, quia non arguit compoſitionem vna infinitas, ſicut nec alia. Nec ſequitur aliqua imperfectio magis ex infinitate idearum, quàm ex infinitate cognitorum. Quòd autem ſint infinitæ ideæ in Deo, patet ex dictis in præcedenti quæſtione * , tum, quia indiuidua poſſunt eſſe infinita, quorum quodlibet habet propriam ideam in Deo, quia ſi eius poteſt eſſe proprtia idea, vt probatum eſt ſuprà, & Deus non fit de non cognoſcente cognoſcens, oportet quòd nunc actu habeat infinitas ideas infinitorum indiuiduorum, quæ ſunt in potentia. Hoc etiam poteſt probari de numeris, quia ſecundùm Auguſtinum, noti ſunt apud Deum, & etiam de futuris, & partibus continuis, & de multis aliis.

n.20.

n.21.

27. *Probatio.*

Ad hoc etiam adduco vnam rationem talem; Intellectus, qui eſt comprehenſiuus entitatis perfectioris, eſt comprehenſiuus entitatis imperfectioris, vel ſaltem entitatis, quæ non eſt perfectior; ſed infinitas eſſentiæ diuinæ eſt perfectior, quàm infinitas alia, vt cognitorum, vel rationum cognoſcendi: infinitatem autem eſſentiæ ſuæ comprehendit ex natura rei; igitur poteſt quamcumque aliam infinitatem comprehendere; & per conſequens ſi idea ſit obiectum cognitum, cùm obiecta infinita comprehendat, infinitæ ideæ erunt in mente diuina; ſi etiam idea ſit reſpectus eſſentiæ diuinæ ad obiecta cognita, cùm illa ſint infinita, & reſpectus illi erunt infiniti; & ſic idem quod priùs ſequitur, quia ideæ ſunt infinitæ. Aſſumptum autem, ſcilicet quòd infinitas eſſentiæ ſit perfectior, quàm quæcumque alia infinitas, vt obiectorum cognitorum, vel quorumcumque aliorum, patet, quia illa infinitas, quæ eſt eſſentiæ, eſt omnino prima, & non participata. Alia autem infinitas eſt per participationem, quia infinitas eſſentiæ eſt quaſi cauſa infinitatis obiectorum in *eſſe* cognito; vnde eſt infinitas aliorum per reductionem ad infinitatem eſſentiæ: quomodocumque enim ideæ ponantur in Deo, ſiue vt obiecta cognita, ſiue vt rationes cognoſcendi, non ſunt tamen omnino prima ſicut eſſentia, quia oportet primum eſſe ſimpliciter vnum omnibus modis in ſe, & ibi eſt ſtandum in prioritate.

Eſſentia diuina infinita primo.

28. *Ad primum principale quæſtionis quartæ. Reſponſio cuiuſdam Doctoris.*

Ad primam rationem iſtius quæſtionis, dicit quidam Doctor, cùm dicitur quòd infinitum eſt ignotum; quòd infinitum poteſt accipi dupliciter. Vno modo ſecundùm modum ſuæ entitatis, vt ſcilicet pars accipitur poſt partem, quomodo habet *eſſe* in rebus, & ſic à nullo intellectu, nec creato, nec increato poteſt cognoſci, quia dum intellectus quamcumque intelligit partem poſt partem, nunquam omnia intelligeret, vt infinitum, ſed finitum. Alio modo poteſt accipi infinitum, vt omnes partes, quæ ſunt in potentia in infinito, ſimul accipiantur vt quoddam totum ſimul in actu; & ſic poteſt cognoſci ab intellectu infinito comprehendente, cuiuſmodi eſt intellectus diuinus; & ſaluatur dictum Philoſophi quoad intellectum noſtrum, qui intelligit diſcurrendo ab vno in aliud, & intelligit vnum poſt aliud, & ſic verum eſt quòd ſi cauſæ infinitæ eſſent, nihil à nobis ſciretur, quia oporteret omnes cauſas cognoſci, ſi effectus deberet perfectè cognoſci; hoc autem non poſſet intellectus noſter ſingillatim diſcurrendo ab vno in aliud, & poſt vnum intelligendo aliud.

29. *Impugnatur primò à D. Thoma.*

Contra iſtam reſponſionem arguit alius ſic: quod repugnat alicuius entitati, repugnat eius cognoſcibilitati, quia vnumquodque ſicut ſe habet ad *eſſe*, ſic ad *cognoſci*; ſed infinitum repugnat entitati ſecundùm ſimultatem eius, vel magis ſecundùm ſimultatem, quàm ſecundùm ſucceſſionem partis poſt partem; ergo ſimiliter infinitum acceptum ſecundùm ſimultatem, magis repugnabit cognoſcibilitati, quàm vt accipitur pars poſt partem.

Secundò.

Secundò arguit contra prædictam reſponſionem ſic: ſecundùm quòd accipitur pars poſt partem ſic eſt finitum, & non infinitum: igitur ſi infinitum accipitur ſecundùm proprium modum infinitatis, non accipitur vt pars poſt partem; igitur ſic cognoſcere infinitum non eſt cognitio eius ſecundùm modum entitatis ſuæ.

30. *Reſponſio D. Thomæ.*

Sed iſtud vltimum ſolùm eſt contra verba, & non eſt contra rem, ideò iſte ſecundus Doctor aliter reſpondet ſic, quòd aliquid repugnare alicui contingit dupliciter; vel ſecundùm *eſſe* quiditatiuum, vel ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ: quod ergo repugnat alicui ſecundùm *eſſe* quiditatiuum, ſiue eſſentiæ, repugnat cognoſcibilitati eius, quia cognoſcibilitas eius eſt ſecundùm *eſſe* quiditatiuum; vnde cui repugnat talis entitas quiditatiua, ſibi repugnat cognoſcibilitas: ſic autem non eſt de infinito, quia non repugnat entitati ſecundùm *eſſe* eſſentiæ, ſed tantùm repugnat ſibi ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ in ſe. Quod autem iſto modo repugnat entitati alicuius, non oportet quòd repugnet cognoſcibilitati eius, quia poteſt per aliud cognoſci, in quo continetur eminenter notitia eius, & ideò poteſt cognoſci infinitum à Deo, in quo continetur eminenter notitia eius.

31. *Reiicitur primò.*

Contrà, entitas quiditatiua, cuius eſt *eſſe* ratum, ſecundùm ſic reſpondentem, non differt ab *eſſe* fictitio, niſi quia hoc poteſt exiſtere, & habens *eſſe* fictitium prohibitum eſt exiſtere, vnde & ſecundùm ipſum, iſta non differunt, niſi quia entitati fictitiæ repugnat eſſe, non autem entitati quiditatiuæ: cui ergo repugnat *eſſe* exiſtentiæ, ſibi repugnat habere *eſſe* quiditatiuum: igitur non poteſt ſibi repugnare ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ, & tamen ſibi conuenire ſecundùm *eſſe* eſſentiæ.

Cui repugnat eſſe exiſtentia repugnat eſſe quiditatiuum.

Secundò.

Item, ſi infinito repugnat *eſſe* exiſtentiæ, igitur non continetur in alio virtualiter; ſi enim

enim contineretur virtualiter, poſſet produci in effectu: hoc enim eſt habere aliquid virtualiter, ſiue eminenter; ſi enim non poteſt eſſe in effectu, in nullo continetur eminenter, ſiue virtualiter: igitur non poteſt per alterum repræſentari, & per conſequens nec cognoſci, & propter hoc dicunt quòd fictitia non ſunt in Deo virtualiter, nec repræſentantur per ipſum virtualiter, quia repugnat eis produci in effectu.

32. *Vera reſponſio.*

Ideo reſpondeo aliter ad rationem: poſſet enim dici quòd ibi eſt figura dictionis, quia quidquid dicit ſubſtantiam infinitam, dicit modum; ſed de iſto non curo. Aliter dico quòd quidquid repugnat entitati ſecundùm aliquem modum eſſendi, non repugnat cognoſcibilitati, exemplum: albedini, & nigredini repugnat eſſe ſimul in ſubiecto eodem, & tamen non repugnat eis ſimul cognoſci; vnde quidquid repugnat entitati eorum ſecundùm iſtum modum ſimultatis, repugnat cognoſcibilitati eorum ſecundùm iſtum modum: ſic in propoſito, non enim repugnat alicui de numero infinitorum eſſe ſimpliciter, tamen ſimul eſſe repugnat eis; poſſunt tamen ſimul intelligi ab intellectu infinito comprehendente, vt dicit primus Doctor.

Exponitur quomodo quod entitati repugnat etiam & cognoſcibilitati.

33. *In forma ad primum principale.*

Per hoc ad formam maioris rationis, concedo maiorem; *quidquid repugnat entitati repugnat cognoſcibilitati.* Et quando dicit in minori, *infinitum repugnat entitati*, ſi accipiatur *infinitum* ſecundùm entitates, importatas per partes infiniti, ſic falſa eſt; nullum enim eorum, nec aliqua entitas ipſius infiniti repugnat entitati. Si autem accipiatur infinitum ſecundùm modum infiniti, qui eſt ſimultas illarum entitatum, quod aliter non eſt propriè infinitum, ſed finitum, tunc non ſequitur concluſio, ſed eſt figura dictionis, commutando rem in modum. Et ſi accipiatur etiam iſte modus ſimultatis in concluſione, tunc non ſequitur, vt patet per dicta.

Replica.

Et ſi arguitur contra hoc, quòd ſi Deus cognoſcit infinita, igitur poteſt cognoſcere vnum infinitum, quia ex illis infinitis numero in intellectu poteſt intelligi fieri vnum; ſicut arguit Philoſophus 7. Phyſicorum de infinitis ſi eſſent in re extrà. Si igitur ſimul intelligit infinita: igitur ſimul intelligit infinitum, & ſic poſſet illud producere, quia quod ſimul intelligit, eſt factibile ab eo; quia ſi ſimul intelligit infinitum, ratio cognoſcendi ipſius habet vnam ideam, & per conſequens poſſet produci vt vnum.

Ariſtot.

Soluitur.

Reſpondeo quòd cognoſcit infinita ſimul, & infinitum ſimul, ſed non ſequitur, cognoſcit infinitum vno actu, & ſimul: igitur infinitum eſt ſimiliter factibile ab eo. Vnde hæc eſt falſa, *omne cognoſcibile à Deo vnico actu & ſimul, eſt ſimul factibile ab eo.* Patet enim hoc eſſe falſum de tempore, ſimul enim cognoſcit tempus, & omnes partes temporis, nec tamen poteſt ſimul totum tempus producere; & ideò nec omne cognitum à Deo vnica idea poteſt ſimul produci à Deo, quia ſicut nunc dictum eſt, ſucceſſiuum, vt tempus, habet vnam ideam in Deo, & motus, & tamen repugnat eis ex natura eorum, quòd ſint totum ſimul. Hoc etiam patet in nobis, quod enim vno actu concipimus, non poſſumus ſimul in effectu producere.

Non poteſt Deus ſimul producere quidquid ſimul cognoſcit.

Ad ſecundum Auguſt.

Ad ſecundum, quando arguitur ex Auguſtino, *quidquid ſcientia comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur.* Dicendum quòd hoc ſoluitur per hoc quod Auguſtinus ibidem ſubdit, quòd *perfectio & omnis infinitas, quodam ineffabili modo Deo finita eſt, quia ſcientia ipſius incomprehenſibilis non eſt*, quare infinitas numerorum ſcientiæ Dei, qua comprehenditur *eſſe*, non poteſt eſſe infinita: & ſecundùm hoc concedenda eſt prima reſponſio, quia ſicut comprehenduntur ſcientia Dei, in reſpectu eius finiuntur, non tamen in ſe; Et tunc reſpondendum eſt ad rationem in contrarium, quòd ſi eſſet ſimpliciter finitum, & realiter, tale eſſet indiuiduum in ſe finitum, ſed non eſt ita in propoſito, nam numeri infiniti debent tunc concedi eſſe finiti reſpectu ſcientiæ Dei, non ſimplicitur, ſed ſecundùm quandam proportionem, quia infinita ſe habent ad intellectum ſuum, ſicut finita ad intellectum finitum reſpectu ſcientiæ Dei, quia non excedit ipſam; vnde quia non excedit, nec exceditur, ſecundùm hoc poteſt dici habere modum finiti, reſpectu intellectus diuini, realiter tamen, ſiue conceptum à Deo, ſiue in ſe conſideratum eſt infinitum, vt patet de eſſentia ſua, quæ comprehenditur ab intellectu ſuo, & pro tanto habet modum finiti, quia non excedit, nec exceditur, & tamen in ſe infinita eſt, & etiam reſpectu intellectus diuini infinita eſt, aliter enim non beatificaret.

Ad Replica.

Ad tertium.

Ad tertium, quando arguitur quòd infinitum non eſt maius infinito, concedo ſi ſint eiuſdem rationis; ſi tamen ſint alterius rationis non oportet, ſicut ſi linea, & punctum, vèl ſuperficies, & linea, quæ ſunt alterius rationis, ſint infinita, tamen quia alia eſt ratio vnius, quàm alterius, vnum excedit aliud in infinitum, quia quotcumque puncta adduntur vni puncto, nunquam attingit ad rationem lineæ, ſic in propoſito infinitas eſſentiæ non eſt participata, & ideò beatificat; infinitas autem aliorum quorumcumque eſt participata, & non prima, & ideò eſt infinitas ſecundùm quid; & ideò prima eſt maior, ſiue perfectior ſecunda.

Infinitorum diuerſa rationis vnum poteſt eſſe alio maius.

***

DISTIN

DISTINCTIO XXXVII.

QVAESTIO I.

Vtrùm Deus ſit vbique?

Alenſ. 1 *p.q.9.mem.4.& q.10.mem.2.* D. Thom. *1.p. q.8.art.1.& 2.* Henric. *in ſumma art.30.q.5.* D. Bonauent. *hic art.1.q.1.& art.2. q.11.* Richard. *1. q.1.* Durand. *q 1.2.* Capreol. *q. vnic. art.3.* Gabr. *q.vnic. art.3.* Doctor *in Oxon. hic q.vnic. & 7. Phyſ. text.10. & q.3.* Valq. *2 p. diſp 27.28.29.*

1. *Arg primum negatiuum.*

IRCA XXXVII. diſtinctionem quæritur, *Vtrùm Deus ſit vbique?* Quòd non videtur. Auguſtinus 83.qq.quæſt.20. *Deus non eſt alicubi*: igitur non eſt vbique.

Secundum. Item, ibidem dicit Auguſtinus. *Potiùs dicitur quòd in ipſo ſunt omnia.* Si igitur ipſe eſſet in aliis idem eſſet in ſeipſo.

Tertium. Item, totum eſt, extra quod nihil; ſed Deus totus eſt in vno loco; igitur extra illum locum non eſt.

Quartum. Item, ſi Deus eſſet vbique, igitur Deus incipit eſſe vbi priùs non erat, vt cùm creat rem aliquam; & ſimiliter tunc deſinit eſſe vbi priùs erat, vt cùm annihilat, & corrumpit rem; ſed ſi Deus incipit eſſe vbi priùs non erat, aut deſinit eſſe vbi priùs erat, igitur mutatur. Probatio iſtius maioris, quia Deum eſſe in lapide non dicit ſolam relationem, & habitudinem lapidis ad Deum, quia eſt relatio in vtroque extremo, quoniam dum eſt in lapide, eſt ſimul cum lapide; igitur ſunt ſimul; igitur mutuò referuntur, quia ſimul eſt relatiuum mutuum: eſt igitur relatio in vtroque extremo; ſed lapide non exiſtente non refertur Deus ad lapidem iſta relatione: igitur cùm incipit cum lapide, mutatus eſt ſecundùm relationem nouam.

Confirmatur. Confirmatur ratio: Angelus conceditur mutari, quia nunc eſt in loco, in quo non fuit priùs, non quia per eſſe in aliquo loco, in quo priùs non fuit, habeat nouam formam aliquam, ſed quia per præſentiam nunc eſt in aliquo loco, in quo priùs non fuit; igitur ſi Deus nunc ſit præſens alicui rei, cui priùs non fuit præſens; vt quando creat rem, mutatur; igitur ſi eſſet præſentialiter vbique, mutaretur.

Ratio oppoſita. Contrarium oſtendit Magiſter in litera.

QVÆSTIO II.

Vtrùm illi modi, quibus dicitur Deus ineſſe rebus, ſcilicet per præſentiam, eſſentiam, potentiam, & gratiam, *ſint benè aſſignati?*

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

2. VXTA hoc quæritur, vtrùm illi modi, quibus Deus ponitur eſſe in rebus poſitis in litera, ſcilicet *per præſentiam, eſſentiam, & potentiam, & per gratiam*, ſint benè aſſignati? Quòd non videtur, quia vbi eſt præſens per præſentiam, etiam oportet quòd ibi ſit per eſſentiam, & potentiam: igitur non diſtinguuntur iſti modi. *Arg. primum negatiuum.*

Secundum. Item, ſi dicitur nouo modo eſſe in aliquo per gratiam, cùm gratia ſit quædam forma, poteſt dici ſecundùm quod dat plures formas eſſe in rebus pluribus modis.

Ratio ad oppoſitum. Contrarium oſtendit Magiſter in litera per Gregorium ſuper Cantica.

SCHOLIVM I.

Reiicit rationem, qua D. Thomas 1.p.q.8. art.1. probat Deum eſſe vbique, quia agit vbique, vrgens quinque argumentis, agens etiam creatum poſſe agere in diſtans, de quo latiùs agit in Oxon. hic quæſt. vnic. & 2. diſt. 9. q.2. n.16.17.

3. *Sententia D. Th. circa primam quæſtionem.*

AD quæſtionem primam reſpondet vnus Doctor, quòd Deus eſt in omnibus rebus, non quidem ſicut pars eſſentiæ, vel ſicut accidens; ſed ſicut agens adeſt ei, in quod agit, quod declarat ſic: nam omne agens oportet eſſe coniunctum ei, in quod immediatè agit, vt ſua virtute illud attingat, quia ſecundùm Philoſophum 7. Phyſ. text. 4. *mouens & motum oportet eſſe ſimul*, ſed Deus agit in quamlibet rem immediatè, intimè, & ſemper; igitur Deus immediatè, intimè, & ſemper, eſt in qualibet re. Minorem declarat ſic; quia cùm Deus ſit eſſe per eſſentiam, proprius effectus eius, eſt *eſſe* cauſatum, ſicut igniri eſt proprius effectus ignis, *eſſe* autem eſt illud, quod eſt magis intimum cuilibet, & quòd profundiùs cuilibet ineſt, cùm ſit formale reſpectu omnium, quæ in re ſunt; igitur Deus agit in quamlibet rem, ſine cauſat illud, quod eſt ei magis intimum. Hoc etiam ſemper cauſat, quia hunc effectum habet Deus in rebus, non ſolùm quando primò incipiunt eſſe, ſed quamdiu in *eſſe* conſeruantur, ſicut lumen cauſatur in aëre à Sole, quamdiu aër illuminatus manet, ſecundùm Auguſtinum 4. ſuper Gen. *Aër fit lucidus, & non eſt factus lucidus.* Auguſt. Vnde non primò cauſat rem, & poſtea eam deſerit, ſicut illa agentia particularia reſpectu ſuorum effectuum ſe habent; igitur Deus cauſat in rebus illud, quod eſt eis magis intimum, & hoc quamdiu res eſt; igitur intimè adeſt omnibus rebus, quamdiu *eſſe* habent.

4. *Reiicitur primò.*

Sed contra hanc viam ponendi arguo. quod autem dicit quòd *eſſe* rei ſit in continua cauſatione à Deo, hoc eſt impertinens; ſed quod dicit quòd *eſſe* eſt proprius effectus Dei, & ideò Deus eſt intimè cum qualibet re, ſi ſic opinans teneat quòd *eſſe* ſit effectus ſolius Dei, & propter hoc ſit eius proprius, falſum dicit; quia ignis generat ignem, & non ſolùm accidens in igne; quod enim Deus daret *eſſe*, & alia agentia darent aliud, non eſt verum; tunc enim agens creatum fruſtrà eſſet. Vnde non intelligo quòd agens creatum cauſaret ſubſtantiam, & quòd Deus ſuperueſtiret eam iſto accidente, quod eſt *eſſe* ſecundùm eos. Si autem intelligat quòd effectus ſolius Dei ſit conſeruare, concedo; quia agens particulare non conſeruat; ſed poteſt non eſſe effectu ſuo manente: ſed ſi ſic intelligatur, quòd *eſſe* ſit effectus ſolius Dei, tunc nihil ad propoſitum, & tunc non ſequitur quòd adſit cuilibet rei, ſicut agens intimè, quia ſic Deus eſt conſeruans. *Eſſe non eſt proprius effectus Dei.*

Item,

Secundò. Item, quod dicitur vlteriùs quòd oportet agens coniungi cum eo, in quod agit, quia ſecundùm Philoſophum *mouens, & motum debent eſſe ſimul*. Iſta propoſitio Philoſophi non concludit propoſitum opinantis, quia Philoſophus loquitur de agente & patiente naturali; tale autem agens agit per qualitates ſuas, cuius coniunctio cum patiente non eſt per eſſentiam, vt ſit intimum patienti per eſſentiam ſuam, ſed tantùm per qualitates, nam eſſentia vnius non eſt cum eſſentia alterius; igitur ex iſta propoſitione Philoſophi non poteſt concludi quòd Deus, qui eſt agens, ſit intimus per eſſentiam ſuam cum eſſentia ſui effectus; ſed ſolùm quòd ſit ſimul cum illo per virtutem ſuam actiuam, ſiue ſit agens eius immediatè, ſiue mediatè; igitur ſimultas non concludit propoſitum.

Ariſtot.

6. *Tertiò. Ex operatione Dei vbique non concluditur eius præſentia per eſſentiam vbique.* Item, agens quantò eſt virtuoſius & efficacius, tantò magis poteſt agere in diſtans, & hoc per formam, ſecundùm quàm diſtat; igitur cùm Deus ſit agens perfectiſſimum, non poterit concludi de eo per rationem actionis, quòd ſit ſimul cum aliquo effectu cauſato ab ipſo, ſed potiùs quòd diſtet. Maior patet inducendo per agentia naturalia; Sol enim, qui eſt agens naturale maioris virtutis, poteſt agere in paſſum ab ipſo diſtans, generando animalia, & plantas, & hoc per formam, ſecundùm quam diſtat, vt per formam ſubſtantialem; quoniam impoſſibile eſt formam accidentalem, eſſe formalem rationem producendi ſubſtantiam, tunc enim imperfectius poſſet eſſe formalis ratio producendi perfectius: ideò Sol non poteſt per radios, qui ſunt accidentia, producere aliquam ſubſtantiam, ſed tantùm diſponere paſſum ad generationem, & inductionem formæ ſubſtantialis; nec etiam per aliquid aliud à radiis producuntur illa, quæ generantur per putrefactionem, quia impoſſibile eſt tantam diuerſitatem formarum hìc inferiùs habere cauſas productiuas correſpondentes, niſi corpus cœleſte. Sol igitur per radios diſponit materiam ad receptionem formæ ſubſtantialis, ſed Sol per ſuam formam ſubſtantialem, qua continet virtualiter formas generabilium, & corruptibilium; inducit immediatè formam ſubſtantialem viui; igitur, &c.

Accidens non poteſt eſſe ratio formalis producendi ſubſtantiam.

Cœleſtia agunt immediatè in inferiora.

7. *Quartò.* Item, omnipotens ſua voluntate cauſat quidquid vult; ſed voluntate velle aliquid eſſe, non eſt neceſſe voluntatem volentem illi rei præſentialiter adeſſe; vt etiam patet in nobis; igitur agens per voluntatem non oportet eſſe præſens ad hoc quòd ſic agat: igitur licèt Deus non eſſet præſens per eſſentiam effectui, ſed eſſet in loco determinato, vt vetulæ imaginantur, quòd ſederet in vna cathedra in cœlo, adhuc poſſet effectus cauſare per voluntatem ſuam ſicut modo cauſat; non igitur ex actione diuina poteſt concludi quòd ſit præſens per eſſentiam rei, quam cauſat, ſiue in quam agit.

Quintò. Item, ante creationem vniuerſi, non magis fuit Deus hìc, vbi eſt modò vniuerſum, quàm extra vniuerſum, vbi nil eſt; ergo non creauit vt exiſtens ibi præſens per eſſentiam: igitur non vt actu præſens alicui per eſſentiam, poteſt ibi agere, & eſſe præſens per potentiam, ſicut & modò. Nam extra vniuerſum, vbi nihil eſt, nec vbi ipſe eſt per eſſentiam, poteſt creare Angelum; priùs igitur eſt præſens ſecundùm potentiam, & actionem diuinam, quàm ſecundùm eſſentiam: priùs autem non habet repugnantiam, quantùm eſt ex ſe, quin ſit ſine poſteriori; non ergo ex præſentialitate ſecundùm potentiam actiuam diuinam, poteſt concludi præſentialitas ſua per eſſentiam; vnde cùm priùs intelligatur cauſare res, quàm res ſint, & per conſequens quàm ſit eis coniunctus per eſſentiam, non ſequitur ratione ſuæ actionis coniunctio per eſſentiam.

8. *Sextò.* Item, non eſt tranſitus à contrario in contrarium, niſi propter mutationem in aliquo, aliter enim eodem modo dicerentur contradictoria de aliquo ſicut priùs, ſed cùm Deus creat aliquam rem, de non præſente per eſſentiam illi rei ſit præſens; hoc mutari non eſt propter mutationem ex parte Dei: igitur propter mutationem creaturæ: ergo oportet præintelligere mutationem creaturæ, à *non eſſe*, ad *eſſe*, antequam Deus ſit ſibi præſens per eſſentiam: mutatur autem & creatura à *non eſſe* ad *eſſe* per diuinam actionem; ergo priùs intelligitur Deus per potentiam agere aliquid, quàm ſibi per eſſentiam ſuam præſentem eſſe; igitur non ex hoc quòd Deus ſit agens, poteſt concludi quòd eſt intimus effectui ſuo per eſſentiam.

SCHOLIVM II.

Oſtendit manifeſtè, iuxta Philoſophos, agens agere in diſtans, & explicat locum Ariſtotelis 7. Phyſic. text. 1c. quòd mouens, & motum debent eſſe ſimul, *procedere de potentia naturali, quà eſt in quanto; reſolutiuè autem tenet Deum eſſe vbique haberi, vt creditum tantùm. Qui verò ex illo* c. *Et.* 7. non longè eſt ab vnoquoque noſtrùm, in ipſo enim mouemur, *volunt tanquam de fide inferri ex operatione Deum eſſe vbique ſecundùm eſſentiam, & propterea cenſurant hanc Scoti ſententiam, immeritò id faciunt: neque enim ibi agitur de indiſtantia Dei à nobis, ſed de facilitate cognoſcendi ipſum: arguebat enim Paulus titulum illum ara Athenienſium:* Ignoto Deo.

9. HOc etiam confirmatur per ſententiam Philoſophorum ponentium duas Intelligentias motrices orbium; vnam coniunctam, & aliam ſeparatam; non credo quòd poſuerunt cauſalitatem vnius excedere motionem alterius quoad numerum mobilium, ſiue partium mobilis; & tamen coniunctam poſuerunt in determinata parte orbis, ſcilicet in Oriente; non igitur eſt neceſſarium ad hoc quòd aliquid moueat, vel agat, quòd ſit vbique, niſi vbi ſua actio non ſe extendit: vnde ſi Deus tantùm eſſet in cœlo, poſſet cauſare iſta inferiora, benè quidem verum eſt quòd modò eſt vbique, ſed quærimus quid de natura rei ſequereretur, poſito quòd non vbique eſſet.

Agens agit in diſtans iuxta Philoſophos.

10. Ad aliud quod adducitur pro alia opinione de Philoſopho, quòd *mouens, & motum ſunt ſimul*. Dicendum quòd illud dictum Philoſophi habet intelligi de agentibus naturalibus, quæ agunt per qualitates, quæ ſunt in quantitatibus, & ideò oportet illas qualitates actiuas, & paſſiuas in quantitate exiſtentes coniungi; vnde non ſunt principia agendi in remotum, cùm ſint principia agendi priùs in propinquum. Si autem Philoſophus poſuiſſet aliquam

Quomodo mouens & motum debent eſſe ſimul.

aliquam Intelligentiam perfectè, & immediatè actiuam, siue productiuam, non posuisset eam oportere coniungi effectui essentialiter.

Non ptest à nobis demonstratiuè probari quòd Deus sit vbique. Probatur tamen.

Ideò respondeo quòd non videtur mihi quòd possit demonstratiuè probari Deum esse vbique per essentiam; sed ipsum tantùm est mihi creditum, & non probatum. Potest tamen ad hoc sumi ratio Magistri in litera, quæ videtur mihi probabiliùs concludere: quia Deus aut est vbique, aut nusquam; aut alicubi sic, & alicubi non. Non tertio modo, quia tunc esset limitatus; nec potest dici quòd nusquam sit, quia illud videtur esse nihil in rerum natura. Vnde si Deus nulli loco sit præsens, videtur mihi esse extra animum, vt etiam patet de Angelo, & ideò sicut Magister habet pro inconuenienti, quòd Deus sit nusquam, sic esset inconueniens quòd Angelus circumscripta operatione, in loco, nusquam esset; non dico circumscriptiuè, sed diffinitiuè, vt sit ita hîc determinatè, quòd non alibi: igitur relinquitur tanquam probabilius, quòd Deus sit vbique per essentiam suam, & ad hoc possunt adduci multæ auctoritates, quas Magister adducit in litera & allegat.

II. Ad primum principale quæstionis primæ.

Ad primum in contrarium de Augustino, dicendum quòd intelligit quòd Deus non sit alicubi totaliter, & dimensiuè.

Ad secundum.

Et ad confirmationem, quando arguitur quòd si Deus esset in rebus, & res in ipso, igitur esset in seipso. Dicendum quòd non valet consequentia, nisi vbi accipitur vniformis modus essendi; Deus autem esset in rebus per præsentiam, & essentiam, res autem sunt in Deo secundùm *esse* cognitum, & obiectiuè, & virtualiter, ideò non sequitur Deum esse in seipso.

Ad tertium.

Ad aliud, quando dicitur: *totum est, extra quod nihil est*; dico quòd si ly *extra* referatur ad totum, vera est, sic exponendo; totum est, extra quod nihil est totius, vnde sic totum est, cuius nihil est extra. Si autem ly *extra* referatur ad locum, in quo est, sic est falsa, quia ipsummet totum potest esse extra locum illum, sicut potest dici de anima, quæ tota est in toto; extra enim ipsam in digito nihil est eius, tamen ipsa tota benè est extra digitum.

I2. Ad quartum.

Ad aliud, dicendum quòd non sequitur, Deus incipit esse vbi priùs non fuit; igitur mutatur, solùm enim hoc est propter mutationem eius in quo est. Et ad probationem dicendum quòd ista simultas non dicit relationem in vtroque extremo, sed tantùm in altero, scilicet in creatura: refertur enim creatura ad Deum secundùm illam relationem, & Deus sub ratione absoluta terminat illam relationem, à qua relatione denominatur Deus, & ideò solùm illa relatio est in Deo appellatiuè. Vnde ista simultas non est vnius rationis, ex parte enim Dei solùm est increata, & ideò simultas non est vnius rationis, licèt significetur vno nomine communi.

Ad Confirmationem.

Ad confirmationem, dicendum quòd in Angelo, & in loco est simultas mutua, & est eiusdem rationis in vtroque, vnde Angelus habet latitudinem diffinitiuam ad locum, quia ita est hîc, quòd non alibi, & ideò in se aliter se habet cùm mutat locum.

SCHOLIVM III.

Explicat clarè, & breuiter, & quomodo Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, id est, scientiam, & potentiam, & in Sanctis per gratiam.

16. *Resolutio secundæ quæstionis. Benè assignantur diuersimodi essendi Dei in creaturis.*

AD quæstionem secundam est dicendum, quòd competenter sunt assignati modi essendi ipsius Dei in creaturis, quia si consideratur vt causans, efficiens, & conseruans, sic est in rebus per potentiam, quia ista respiciunt potentiam; si consideretur vt omnia cognoscens nudè & apertè per suam scientiam, sic sibi omnia sunt præsentia; ratione determinationis suæ substantiæ dicitur esse in rebus per præsentiam.

Quia autem omni rei illabitur ratione suæ illimitationis, sic est in omnibus per essentiam; vt autem dat quandam formam ad operationem, cuius actionis ipse est terminus, sic specialiter est in Sanctis per gratiam & charitatem.

Ad argumentum primum principale.

Per hoc ad argumenta, licèt enim sit per essentiam, vbi est per præsentiam, & è conuerso; alia tamen est ratio essendi vnius, & alterius, vt patet per prædicta.

Ad secundum.

Ad aliud, dicendum quòd licèt det multas formas ad operandum, non tamen est terminus immediatus istarum actionum, siue operationum, sed tantùm mediatè, est tamen terminus operationis immediatus, inquantùm inclinat animam charitas & gratia; ideò non est simile.

DISTINCTIO XXXVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus habeat determinatam præscientiam de euentu futurorum contingentium?

Alens. 1 p. q. 23. *mem.* 2. *art.* 4 *& memb.* 4. D. Thom. 1. *part. q.* 14. *art.* 9. *&* 13. D. Bonauent. *dist* 39. *art.* 2. *q* 1. Richard. *hic q.* 2. Gabr. *q* 1. *art.* 2. Capr. *dist.* 46. *quæst.* 1. *art* 2. Doctor *in Oxon. d.* 39. Suar. *opusc. de scientia Dei, & 1 p. tr.* 3. *d.* 3. 4. 5. Vasq. 1. *disp.* 64. 65.

I. *Arg primum negatiuum.*

CIRCA distinctionem XXXVIII. quæritur, *Vtrùm Deus habeat determinatam præscientiam de euentu futurorum contingentium?* Quòd non videtur, quia si sic, illa notitia aut esset alicuius simplicis, aut complexi; si primo primo modo, per illam non cognosceret euentum alicuius futuri, quia notitia simplex non est nisi apprehensio alicuius, vt est indifferens ad omnem differentiam temporis: vnde non est apprehensio de euentu alicuius, sed rei in se. Non est etiam secundo modo notitia alicuius complexi, quia intellectus diuinus non intelligit componendo, & diuidendo, cùm non sit compositiuus, & diuisiuus.

Ratio opposita. Augustin.

Contra Augustinus 15. de Trin. c. 14. & est in litera, *Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed omnia futura temporalia.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſcientia Dei de futuris contingentibus ſit infallibilis?

Vide Doctores citatos q. antecedenti.

2. *Arg. primum negatiuum.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm ſi Deus habeat certam notitiam de illis, illa ſcientia ſit infallibilis.* Quòd non videtur: ſequitur, ſi Deus ſcit rem eſſe aliter quàm eſt, igitur fallitur: igitur à ſimili: Deus poteſt ſcire rem aliter fore, quàm eſt: igitur poteſt falli.

Secundum.

Præterea, eadem eſt notitia oppoſitorum: ſi igitur nouit vnum oppoſitorum, nouit & aliud; igitur nouit falſum; igitur decipitur.

Argumentum affirmatiuum.

Contrà. Auguſtinus ſuper Io. hom. 2. & ponitur in litera: *præſcientia Dei falli non poteſt*, hoc ab omnibus Doctoribus tenetur, quòd Deus habeat determinatam, & certam notitiam de euentibus futurorum contingentium, ſed per quem modum ſic cognoſcit, eſt difficultas, & in hoc ſunt diuerſi modi opinandi. Quidam hoc ponunt propter infinitatem æternitatis ambientis totum tempus futurum, quod eſt ſibi præſens.

Quidam hoc ponunt propter certam repreſentationem idearum, quas opiniones cum ſuis refutationibus quære alibi. *

* In Oxon. diſt. 39. q. vn. n. 7.

SCHOLIVM.

Reſoluit Deum cognoſcere determinatè futura. Explicat quomodo ſimplex intelligentia tantùm oſtendit complexiones neceſſarias, & quòd propoſitiones omnes contingentes ſunt neutræ ante actum voluntatis, per quem efficiuntur veræ, & tunc vel hoc ipſo ſcit Deus futurum, vel eſſentia illud repræſentat, ſtatim ac factum eſt verum per voluntatem. Vide Doct. in Oxon. d. 39. n. 23. &c.

3. *Reſolutio quæſtionis primæ. Deus cognoſcit omnia futura infallibiliter.*

REſpondeo igitur ad quæſtionem, quòd Deus nouit determinatè, & infallibiliter euentum omnium rerum, non ſolùm in generali, quòd euenïet, ſed in ſpeciali de quolibet futuro. Quòd autem ita ſit, patet, quoniam Deus poteſt ſcire alteram partem contradictionis, quoniam & hoc poſſumus nos, cùm altera pars contradictionis fuerit: ſed Deus non poteſt ſcire aliquod de nouo, quia tunc mutaretur; igitur ab æterno nouit alteram partem contradictionis cuiuſlibet, aut vtramque; ſi vtramque, igitur nihil nouit, quia hoc eſt nihil noſſe; igitur nouit determinatè alteram partem cuiuſcumque contradictionis, quod eſt propoſitum; igitur Deus habet determinatam notitiam, & certam de euentu cuiuſlibet futuri contingentis.

Quomodo Deus nouit futura.

Sed de modo, quo Deus nouit euentum futurorum contingentium, eſt difficultas. Dico autem ſic, quòd omnis actus intellectus, qui præcedit actum voluntatis in Deo eſt naturaliter, & non liber, & ideò quicquid intelligitur ab intellectu diuino ante actum voluntatis, merè naturaliter intelligitur: intellectus igitur diuinus merè naturaliter apprehendens terminos alicuius complexionis futuræ, offert eos voluntati, & in illo priori, quo diuinus intellectus apprehendit illos terminos, non concipit veritatem illius complexionis, quia intellectus diuinus ante actum voluntatis, ſolùm cognoſcit veritatem iſtius complexionis, cuius notitia includitur in terminis: termini autem futurorum contingentium non includunt notitiam complexionis contingentis; non enim veritas propoſitionis futuræ contingentis eſt nota ex terminis, quia tunc eſſet immediatè neceſſaria, & ideò intellectus diuinus concipiens terminos tales futurorum contingentium, ante actum voluntatis, ſolùm habet cognitionem neutram de complexione, qualem habeo de iſta complexione, *an aſtra ſint paria*; intellectu autem oſtendente notitiam huiuſmodi terminorum voluntati diuinæ, poteſt voluntas liberè velle, ſiue eligere vnionem iſtorum, vel illorum, & coniunctionem iſtorum terminorum, & diuiſionem illorum, vt poteſt velle Socratem, & beatitudinem coniungi, non autem Petrum, & beatitudinem; & voluntate diuina volente ea eſſe coniuncta aliqua coniunctione; eſt tunc primò hæc vera, *Socrates beatificabitur*; vel aliqua conſimilis, quæ veritas eſt contingens & futura, veritate autem cauſata in tali complexione per actum voluntatis, intellectus diuinus determinatè nouit eam.

4. *Primus modus quo intellectus cognoſcit veritatem contingentium.*

Et tunc vlteriùs eſt duplex modus, quo poteſt poni intellectum cognoſcere illam veritatem. Vnus modus eſt iſte, quia intellectus diuinus videns determinationem voluntatis diuinæ ad vnam partem contradictionis, & nouit omnipotentiam ſuæ voluntatis, & eam non eſſe impedibilem, nouit determinatè eam veritatem illius futuræ complexionis, ſicut ſi ego viderem determinationem voluntatis tuæ reſpectu alicuius operabilis, & voluntatem tuam non poſſe impediri, ſcirè illud operabile fore à te producendum.

Alius modus explicandi hanc difficultatem.

Vel ſi iſte modus non placet; tum, quia videtur ponere diſcurſum in intellectu diuino; tum, quia ſecundùm hoc videtur quòd intellectus acciperet hoc obiectum, & notitiam à voluntate, & ſic voluntas moueret intellectum, & non ſolùm ſola eſſentia, quod tamen priùs dicebatur; ſcilicet quòd intellectus immediatè mouebatur ab eſſentia; tunc poteſt dici ſecundùm alium modum, quòd voluntate acceptante alteram partem contradictionis, facta eſt vnio in illa complexione futura in *eſſe* volito, & tunc eſſentia eſt ratio intelligendi ipſi intellectui illam complexionem duplicem.

Hanc duplicem viam quære alibi *. Ex quo patet quomodo Deus infallibiliter cognoſcit euentum futuri contingentis; ſiue enim dicatur primo modo, ſiue ſecundo, quòd intellectus viſa acceptatione voluntatis, (ſiue accipiat inde obiectũ, ſiue moueatur ab eſſentia) videns voluntatem omnipotentem, & determinationem certam, ſtatim iſtis duobus ſtantibus ſcit determinatè illud eſſe euenturum, & infallibiliter.

* In Oxon. d. 39. n. 23.

5. *Ad argumentum quæſtionis primæ.*

Ad argumentum quæſtionis primæ, dicendum eſt quòd notitia illa eſt alicuius complexionis. Et quando infertur quòd tunc intellectus diuinus componit, & eſt compoſitiuus. Dico quòd in nobis compoſitio eſt actus intellectus, & eſt ſignum coniunctionis aliquorum in re. Similiter diuiſio eſt quidam actus intellectus diuiſiuus, & eſt ſignum ſeparationis aliquorum in re. Identitas igitur & diuerſitas ſunt in re; compoſitio & diuiſio ſunt ſigna eorum in intellectu: igitur Deus nouit omnes coniunctiones extremorum, & identitates, & diuerſitates, quæ ſignificantur per compoſitiones, & diuiſiones in intellectu

Quod præcedit actum voluntatis in Deo eſt naturale.

ctu noſtro. Componere autem, & diuidere in intellectu eius non eſt, niſi comparando extrema. Poteſt igitur dici quòd intelligit componendo, inquantùm ſcilicet ſimplici actu comparat extrema ſecundùm vnionem, & diuidendo comparat alia extrema ſecundùm diſtinctionem.

6. *Ad primum ſecundæ quæſtionis.* Ad primam rationem alterius quæſtionis, dicendum quòd ibi eſt fallacia componentis, quia poſſe falli, non ſolùm requirit quòd poſſit aliter cognoſcere quàm erit, ſed aliter quàm poſſit eſſe. Bene enim ſequitur, Deus poteſt ſcire aliter quàm res poſſit eſſe; igitur poteſt falli; non tamen ſequitur, poteſt aliter ſcire, quàm res erit: ergo poteſt falli. Secundum erit fallacia componentis, vt dicendum eſt.

Ad ſecundum. Ad ſecundum, patet ex dictis quòd Deus nouit vtramque partem oppoſitorum, ſcit tamen differenter, quia vnam ſcit eſſe veram, & alteram falſam; vnam ponendam eſſe in actu, alteram verò non ponendam.

DISTINCTIO XXXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus immutabiliter præſciat euentus futurorum contingentium?

D. Thom. 1. *part. q.* 14. *art.* 9. *&* 13. Doctores citati in quæſtione præcedenti, & Scotus *in Oxon. hic quæſtiuncula* 3.

1. CIRCA diſtinctionem 39. quæro duo, & primum. *Vtrùm Deus immutabiliter ſit præſcius rei futuræ?*

Arg primum negatiuum. Quòd non. A contradictorio in contradictorium nunquam eſt tranſitus ſine mutatione facta in aliquo; ſed Deus poteſt non præſcire quod præſcit; igitur per mutationem in aliquo; non per mutationem in re, quia antequam ſit exiſtens, non eſt niſi in intellectu Dei; igitur ſi, vt ſic, mutetur, neceſſe eſt intellectum Dei mutari.

Secundum. Item, quidquid non eſt *A*, & poteſt eſſe *A*, poteſt incipere eſſe *A*. ſed Deus non eſt præſcius huius, & poteſt eſſe præſcius huius: igitur poteſt incipere eſſe præſcius huius.

Tertium. Item, ſi Deus non ſcit aliqua, & poteſt ſcire, aut illa eſt potentia paſſiua, & ſic eſt mutabilis; vel eſt actiua, & ſic erit naturalis, & per conſequens eſt mutabilis.

Oppoſitum. Auguſt. Oppoſitum. Magiſter in litera, & Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 13.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus neceſſariò præſciat euentum rei futuræ?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

2. *Argumentã affirmatiuum.* VOD ſic; Deus immutabiliter ſcit; igitur neceſſariò, quia in eo non eſt alia neceſſitas quàm immutabilitatis.

Item, omne ens immutabile eſt neceſſarium in eſſendo; igitur eſt neceſſarium in intelligendo & immutabile. *Secundum.*

Item, quidquid poteſt ineſſe Deo formaliter, eſt Deus; ſed formaliter ſcire *A*. poteſt ineſſe Deo; igitur eſt Deus: igitur eſt neceſſarium. *Tertium.*

Oppoſitum: ſi ſic, igitur neceſſariò erit, quia neceſſe eſt quòd ſcitum ſit verum; igitur ſi eſt neceſſariò, ſcitum abſolutè eſt neceſſarium. *Oppoſitum.*

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, radicem libertatis, & contingentiæ eſſe à cauſa ſecunda, ita vt primâ neceſſariò agente, adhuc voluntas creata liberet maneret, refutatur primò, quia omnia euenirent neceſſariò. Secundò, cauſa ſecunda nihil cauſaret, quia eſſet præuenta à prima. Hanc ſententiam latiùs reiicit Doctor in Oxon. 1. d. 2. q. 2. num. 20. & d. 8. q. 3. num. 20. & diſt. 19. num. 11. Vide eundem tract. de rerum princ. q. 4. num. 21. & Scholium, & n. 28. & ſeqq. Reſolutio harum duarum quæſtionum habetur diſt. ſequenti.

3. *Sententia D. Thomæ. D. Bonau. Richar. & aliorum.* DIcitur quòd res poſſunt comparari vel ad intellectum Dei, vel ad cauſas proximas; reſpectu cauſæ remotæ, ſcilicet ſcientiæ Dei, ſunt res neceſſariæ; reſpectu tamen cauſæ proximæ, quædam ſunt contingentes; ſicut motus Solis eſt cauſa neceſſaria remota reſpectu germinis herbæ, hæc tamen herba germinans habet cauſam proximam contingentem.

Probatur primò. Boëtius. Probatur ex Boëtio *de Conſolatione, proſa vltima*, vbi tractans de iſta materia dicit, *Reſpondendum cùm ad Dei notitiam comparas, hoc eſſe neceſſarium, & in ſe contingens.*

Secundò. Item, eſt ratio ad hoc, quia patet contingentia plurima eſſe à cauſa proxima, & non à remota, quia peccatum habet cauſam contingentem, vt voluntatem: non enim hoc imputandum eſt Deo cauſanti cauſam proximam.

4. *Reiicitur primò. Si Deus ageret neceſſariò omnia eſſent neceſſaria.* Contra illud, ex hac poſitione ſequeretur quòd omnia eſſent neceſſaria, quia ſi cauſa remota vt Deus, eſt neceſſaria, & ſua cauſalitate poteſt in obiectum, certum eſt quòd omnia cauſabit neceſſariò, & quòd ſecunda cauſa nihil cauſabit. Secundò, ſequeretur, Deus eſt cauſa perfecta & ſufficiens, & eſt prior aliis cauſis; igitur ſi in illo priori neceſſariò cauſat, ſufficienter omnia cauſat, & nihil cauſatur ab alia cauſa.

Secundò. Item, mouens motum ſi neceſſariò mouetur, neceſſariò mouet; igitur ſi immediatum Deo neceſſariò mouetur, neceſſariò mouet, & ſic motum ab ipſo vſque ad infimum; igitur impoſſibile eſt eſſe aliquod contingens in rebus, quia impoſſibile eſt aliquid contingenter mouere, niſi primum moueat contingenter reſpectu immediati moti.

5. *Tertiò.* Item, cauſa prior & ſufficiens, naturaliter priùs cauſat: igitur in illo priori cauſat completè effectum, in quem poteſt ſufficienter; igitur cauſa ſecunda non dat in ſecundo inſtanti contingentem effectum; ſic enim idem eſſet neceſſarium, & contingens, & etiam cauſa ſecunda deſtrueret cauſatum à cauſa prima.

Quartò. Item, Deus cauſauit aliqua contingenter immediatè, & quotidie cauſat animas immediatè, & iuſtificat peccatorem; non igitur neceſſariò agit in id, in quod agit immediatè.

Vnde totum eſt è conuerſo,& aliter quàm iſti Doctores dicunt;niſi enim in prima eſſet contingentia ex parte cauſalitatis,& voluntatis diuinæ, neque eſſet ex parte cauſarum ſecundarum, & poſteriorum.

Ad maiorem euidentiam ſolutionis quæſtionum præcedentium, quæro conſequenter quæ ponuntur in ſequenti diſtinctione.

DISTINCTIO XL.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm poſsibile ſit prædeſtinatum damnari?

Alenſ. 1.p.q.28.*mem.*4 *art.*3. D. Thom. 1 *part. q.*25. *art.*6. D. Bonauent. *hic art.* 2. *q* 1. *&* 2. Richard. *q.*1. Gabr. & Gregor. *ibidem.* Henric. *quodl.*4. *q.*19. Doctor *in Oxon. q.vnic.* Suarez 1.*p.tra.*2.*d.*3.*c.*9.*&* 10 Vaſq.1.*p. diſp* 101.*c.*3.

1. *Arg.primum negatiuum.*

IRCA hanc diſtinctionem XL. quæro, *Vtrùm poſſibile ſit prædeſtinatum damnari.* Quòd non, ſequitur, Deus prædeſtinauit Petrum ſaluari,igitur neceſſariò ſaluabitur. Antecedens eſt neceſſarium; tum, quia æternum,& omne æternum eſt neceſſarium;tum, quia eſt de præterito, & omne verum de præterito eſt neceſſarium;hoc ſolo enim Deus priuatur ingenita facere, quæ facta ſunt 6.*Ethic.cap.*3.

Secundum. Item,omne ſcitum à Deo fore,neceſſariò erit; ſed prædeſtinatum à Deo ſaluari eſt præſcitum à Deo fore:igitur prædeſtinatum neceſſe eſt ſaluari. Diſcurſus patet ex maiori de *neceſſario*,& minori de *ineſſe* ſimpliciter reſpectu concluſionis de *neceſſario.*

2. *Affirmatiuum primũ.* Contrà, Apocalypſ. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; ſed hoc non præciperet,niſi coronam poſſet amittere, quæ tamen ſua erat.

Secundum. Auguſt. Item,ſecundùm Auguſtinum de Cura pro mort. gerenda,orandum eſt pro viuis, vt nomina ſcripta in libro retineat;ſed Eccleſia fruſtrà hîc oraret,niſi corona prædeſtinati poſſet amitti.

Tertium. Item,fruſtrà eſſent monita,& præcepta.

Quartum. Item,non poſſet peccatum vitare,ſi homo neceſſariò peccaret, & per conſequens non eſſet à Deo puniendus.

Quintum. Item, deſtrueretur omnis politia,& multa talia ſequerentur.

Quatuor diſcutienda. Ad ſolutionem iſtarum quæſtionum, quatuor ſunt præmittenda. Primò, ſi eſt contingentia in rebus? Secundò,dato quòd ſic,videndum eſt vbi eſt prima radix contingentiæ? Tertiò, quomodo poſſet ibi inueniri primæ radix contingentiæ? Quartò diſtinguendæ ſunt quædam propoſitiones, quæ fiunt in hac materia.

SCHOLIVM I.

Præmittit duplicem eſſe neceſſitatem,& duplicem contingentiam,& vtramque in rebus inueniri, non poſſe tamen hanc probari à priori, ſed à poſteriori. Deinde oſtendit primam contingentiæ radicem eſſe in voluntate diuina; aliter ſi Deus eſſet agens neceſſarium, ſequeretur tria inconuenientia. Primum,quòd nulla eſſet contingentia in rebus.Secundum, quod nulla eſſet cauſa ſecunda. Tertium, quòd nullum eſſet malum in rebus, & ſingula probat diſtinctè.

CIrca primum eſt ſciendum, quòd duplex eſt contingentia in rebus,ſicut patet per oppoſitum *contingentis*, quod eſt *neceſſarium.* Nam duplex eſt neceſſitas,ſcilicet immutabilitatis, & eſt illa,quæ non poteſt aliter ſe habere,quomodo Deus eſt ens neceſſarium. Neceſſitas autem alia eſt in illa, qua euentus alicuius non poteſt euitari,licèt in ſe non ſit neceſſarium immutabile,ſicut ortus Solis erit cras,quamuis ille motus poſſit aliter ſe habere.Sic per oppoſitum eſt contingentia duplex in rebus.Vna eſt mutabilitatis,qua aliquid in ſe poteſt ſe aliter habere, vt ſe habent illa, quæ ſunt corruptibilia. Alia contingentia euitabilitatis, cuius euentus & productio poteſt impediri, vt actus cauſatus à voluntate liberè. Nec ſunt iſtæ contingentiæ eædem, quia non omne contingens primo modo eſt contingens ſecundo modo, quia non omne quod in ſe eſt contingens,vt generabile, & corruptibile, contingenter euenit, aliqua enim neceſſariò euenium, & tamen non ſunt neceſſaria in ſe, quia ſunt generabilia, & corruptibilia, tamen ſunt contingentia primo modo, quia ſi contingenter eueniunt, ſunt generabilia, & per conſequens non neceſſaria in ſe.

4. *Duplex contingentia in rebus,& duplex neceſsitas.*

Vtroque autem modo contingentiam eſſe in rebus, apparet ex motu, quo aliqua & contingenter producuntur, & producta contingenter ſunt.Sed probare contingẽtiam in rebus à priori eſt difficile,nec video quòd hoc ſit poſſibile probare à priori. Quod probatur per rationem, & auctoritatem,quia nec per definitionem ſubiecti, nec paſſionis, nec per paſſionem priorem mediam, nec ſuppoſita altera parte paſſionis diſtinctè poteſt probari alia,niſi ſupponatur illa, quæ eſt imperfectior, vbi dicuntur relatiuè.

5. *Contingentia in rebus non poteſt probari à priori.*

Hoc etiam patet autoritate Philoſophi, qui volens contingentiam eſſe in rebus oſtendere, non probauit à priori, ſed à poſteriori tantùm, dum dicit: *Prius eſt notum, quòd ſit aliquid contingens, quam quòd oporteat conſiliari, vel negotiari.*

Ideò dico, quòd non video quòd contingentiam eſſe, poſſit demonſtrari à priori; poteſt tamen probari à poſteriori, quia niſi eſſet aliquid contingens, non eſſent virtutes, nec vitia, nec præmia,nec pœnæ, & breuiter deſtrueretur omnis politia, & contra tales eſſet procedendum tormentis,ſicut ſecundùm Auicennam 1. *Met.c. vlt.*contra negantes primum principium. Quære hanc rationem & auctoritatem alibi. *

6. *Bene tamen à poſteriori.*

Auicen.

* In Oxon. diſt.39.n.14.

Suppoſito igitur quòd ſit contingentia in rebus, videndum eſt ſecundò, vbi eſt prima ratio contingentiæ? Et dico quòd prima ratio contingentiæ eſt in voluntate diuina compatata ad alia à ſe.Probatur hoc,quia ſi neceſſariò ſe haberet in cauſando alia à ſe,nihil eſſet contingens in rebus nulla etiam eſſet cauſa ſecunda & nullum eſſet malum in rebus.

7. *Prima radix contingentiæ eſt in voluntate diuina.*

Primum probatur, quia quod mouet inquantùm mouetur, ſi neceſſariò mouetur, neceſſariò mouet. Secundò, ſequitur quòd cauſa prima priùs naturaliter cauſat, quàm ſecunda; ſi

Tria abſurda ſi Deus eſſet neceſſariò agens.

ſi igitur neceſſariò cauſat in illo priori, cauſa ſecunda nihil poteſt cauſare. Tertiò, ſequitur quòd nullum malum ſit in rebus, quia malum non eſt niſi ex defectu alicuius perfectionis debitæ, vel poſſibilis haberi; cùm igitur Deus ſit cauſa perfectiſſima, ſi ageret neceſſariò, effectus omnis eſſet perfectus, & nihil ſibi deeſſet, quod eſſet ſibi poſſibile haberi, & ita haberet omnem perfectionem ſibi poſſibilem ineſſe, ideò voluntas diuina contingenter ſe habet immediatè ad alia à ſe. Voluntas igitur diuina eſt cauſa contingentiæ, & ipſa eſt prima ratio contingentiæ: ſi enim alia cauſa contingentiæ eſſet prior illa, illa non eſſet, niſi intellectus diuinus; ſed actus intellectus, vt præcedit voluntatem, merè naturalis eſt, & tale non poteſt eſſe propria ratio, & cauſa contingentiæ in rebus.

Non eſſet malum ſi Deus neceſſariò ageret.

8. Prima igitur ratio, & cauſa contingentiæ in rebus eſt ipſa voluntas diuina, & tunc dici poteſt vlteriùs, quòd aliqua ſunt contingentia duplici contingentia ex parte cauſantium, ſicut *velle* noſtrum, cuius cauſa prima eſt Deus, & ſecundaria eſt voluntas noſtra, & vtraque contingenter cauſat: aliquando autem eſt contingentia ſolùm reſpectu cauſalitatis primæ, non reſpectu cauſalitatis cauſæ ſecundæ, ſiue proximæ, vt ſunt euentus rerum naturalium. Tertium autem membrum eſt impoſſibile, vt ſit contingentia euentus reſpectu cauſæ ſecundæ, & neceſſitas reſpectu cauſæ primæ, vt præoſtenſum eſt.

Aliqua dicuntur contingentia reſpectu tam primæ quàm ſecundæ cauſæ, alia tantùm reſpectu primæ.

Quartum etiam membrum eſt impoſſibile, ſcilicet quòd ſit contingentia in euentu alicuius cauſæ, & tamen nec reſpectu cauſalitatis cauſæ ſecundæ, nec primæ. De iſto articulo quære vbi ſuprà.*

* num. 12. & 13.

SCHOLIVM II.

Tertium articulum, quomodo ſcilicet in voluntate per ſe inuariabili poſſit eſſe contingentia; Et quartum de diſtinctione propoſitionum remittit ad ea, quæ latiùs de hac materia ſcripſit in opere Oxonienſi. Deinde reſpondet ad primam quæſtionem diſtinctionis antecedentis afferens Deum immutabiliter ſcire futurorum contingentium euentum, quia intellectus & voluntas diuina, ex quibus dependet, ſunt immutabilia. Vide tract. de rerum princ. n. 28. & ſeqq.

9. VIſo quòd voluntas diuina ſit prima cauſa contingentiæ in rebus, tertiò videndum eſt quomodo poteſt eſſe cauſa cõtingentiæ, non obſtante inuariabilitate ſui actus, hoc autem declaro in voluntate noſtra in comparatione ad ſuos actus. Videndum eſt igitur quid ibi eſt imperfectionis, & illud dimittatur, & quid ſit perfectionis, & hoc ad diuina transferatur. Sciendum eſt igitur, quòd voluntas noſtra eſt indifferens ad actus diuerſos, & etiam per actus ad obiecta diuerſa, & ad effectus diuerſos, & prima, & tertia indifferentia eſt imperfectionis, ſecunda verò eſt perfectionis, & ponenda eſt in Deo. Iſtum autem articulum quantùm ad voluntatem noſtram, quære vbi ſuprà. *

Quomodo voluntas diuina cum inuariabilitate ſui actus poſſit eſſe cauſa contingentia.

* num. 15. & ſeqq.

Quantùm ad articulum quartum, quomodo propoſitiones in hac materia, vt hæc voluntas volens *A*, poteſt non velle *A*, ſint diſtinguendæ, quære vbi ſuprà. *

* num. 16.

10. Ex his præmiſſis dicendum eſt ad quæſtiones. Ad primam, quòd Deus immutabiliter ſcit quodcumque contingens futurum fore, quia *intelligere* diuinum, & *velle* ſuum, vt ſunt in Deo, ſunt immutabilia, vt probatum eſt diſt. 8. *. igitur omne futurum contingens intelligitur immutabiliter ab eo. Probatio conſequentiæ, obiectum quod non obiicitur intellectui, niſi ſecundùm *eſſe*, quod habet in actu intelligendi, non poteſt aliter ſe habere in *obiici*, niſi aliter ſe habeat, vt eſt in actu intelligendi: ſed futura contingentia non obiiciuntur intellectui diuino, niſi ſecundùm *eſſe*, quod habent in *intelligi*, quia per actum intellectus conſtituuntur in *eſſe* intellecto; ergo ſi mutabiliter obiicerentur intellectui diuino, mutabiliter ſe haberent, vt ſunt in actu intelligendi, & per conſequens actus intelligendi mutabiliter ſe haberet; igitur ex oppoſito ſequitur oppoſitum.

Reſolutio primæ quæſtionis diſt. præcedentis. Probatur Deum immutabiliter ſcire futura contingentia.

* q. 1. & 1.

11. Per hoc ad primum principale huius primæ quæſtionis, dico quòd intellectus diuinus non poteſt ſine mutatione tranſire à *non ſcire A*, vſque ad *ſcire A*, ideò non poteſt ſucceſſiuè tranſire ab vno oppoſitorum ad aliud; nec etiam ſcit vnum poſt aliud; ſed ſicut impoſſibile eſt Deum ſcire *A* & non ſcire *A* ſimul: ſic impoſſibile eſt ipſum ſcire *A*, poſt non ſcire.

Ad primum principale quæſtionis primæ diſt. præcedentis. Non tranſit Deus à ſcire ad non ſcire.

Ad aliud non ſequitur: hoc non eſt *A*, & poteſt eſſe *A*, igitur poteſt incipere eſſe *A*. niſi gratia materiæ. & hoc in ſuſceptiuis illis, in quibus de nouo poteſt eſſe forma, quia in æternitate ſi obiectum haberetur, & à cauſa non neceſſaria, non oporteret eſſe inceptionem: ideò non ſequitur, Deus non eſt præſcius *A*, & poteſt eſſe præſcius *A*. igitur poteſt incipere eſſe præſcius *A*. quia ipſum incipere ſcire aliquid, claudit contradictionem.

Ad ſecundum.

Ad aliud, ſi non eſt præſcius *A*, & poteſt eſſe; de qua potentia? Dico quòd non eſt ibi paſſiua, nec quaſi paſſiua. Et cùm dicitur, quia eſt actiua naturalis, & talis non poteſt non agere, niſi mutetur; dico quòd quantumcumque aliqua ſit potentia naturalis, non agit, niſi in obiectum; igitur ſi obiectum eſt contingenter præſens, contingenter operabitur illa potentia quantumcumque neceſſariò operetur, quantùm eſt de ſe; ſed Petrum eſſe beatum, omnino contingenter eſt volitum, quia vt dictum eſt priùs, ante acceptationem voluntatis eſt neutrum, & cùm acceptatur, eſt verum, & tunc eſſentia eſt ratio cognoſcendi ipſum, ideò quantumcumque potentia naturalis operetur vnum obiecto præſente merè naturaliter, ſi obiectum ſit merè contingenter præſens, potentia merè contingenter operabitur.

Ad tertium.

SCHOLIVM III.

Reſpondet ad quæſtionem ſecundam diſtinctionis præcedentis, ſcilicet Deum abſolutè ſcire contingenter futura contingentia. Primò, quia Deus contingenter vult Antichriſtum fore; ergo ſic ſcit. Secundò, neceſſarium non præexigit contingens, ſed ſcire contingens præexigit eius velle. Tertiò, verbum tranſitiuum ſignificat actum, vt terminatur ad terminum; ergo cùm hoc ſit cõtingens, & illud. Vide

Doctorem in Oxon.diſt.39. num.27. & 33. Soluit argumenta huius quæſtionis per exquiſita logicalia,de quibus videatur 1.Prior.q.28. 32. 33. & 2. Prior.q.6.& d.39.an.28.

11. *Ad ſecundam quæſtionem.* * D. Thom. citatus.

AD ſecundam quæſtionem reſpondet quidam Doctor * quòd hæc eſt vera, *Deus neceſſariò præſcit hoc futurum contingens fore*, quia futurum contingens non ponitur ibi niſi vt materia verbi,& non ſicut principalis pars propoſitionis,ideò contingentia eius, vel neceſſitas, nihil refert ad hoc, quòd propoſitio ſit neceſſaria, vel contingens;vera,vel falſa;ita enim poteſt eſſe verum me dixiſſe hominem eſſe aſinum, ſicut me dixiſſe Socratem currere,vel Deum eſſe; & eadem ratio eſt de *neceſſario*, vel *contingenti*, ex iſta propoſitione poteſt formari talis ratio:actus rationalis non diſtrahitur per materiam, ſuper quam tranſiit, igitur *ſcire* Dei,& *velle*, non diſtrahuntur per hoc, quòd tranſeunt ſuper contingens.

12. *Solutio Doctoris. Deum contingenter ſcire futura contingentia probat primò.*

Dico tamen aliter, quòd Deus non ſolùm ſcit contingentia futura, ſed ſcit contingenter futura contingentia. Vnde contingenter ſcit animam Antichriſti fore: quod probo ſic, quia quandocumque aliqua duo conuertuntur ſecundùm veritates ſuas, non poteſt vna eſſe neceſſaria, & alia contingens; ſed velle animam Antichriſti fore, & ſcire eam fore, conuertuntur, quia, vt probatum eſt priùs, animam Antichriſti fore non eſt ſcibile, niſi quatenus eſt volitum à diuina voluntate: ſed velle eam fore non eſt neceſſarium, quia contingenter vult eam fore, vt patet ex præcedentibus; igitur, &c.

13. *Secundò.*

Item,arguò ſic; illud quod præſupponit contingens non eſt neceſſarium; ſed Deum ſcire aliquid contingens fore, præſupponit illud eſſe volitum à Deo, quia ante primum actum voluntatis non ſcitur ab intellectu diuino, niſi vt neutrum; ſed actus voluntatis diuinæ circa contingens eſt contingens; igitur, &c.

Aduerte.

Et nota quòd diſtinctio aliquorum, qua diſtinguitur hoc: *Deus neceſſariò ſcit A fore.* eo quòd neceſſitas poteſt determinare actum ſcientiæ in ſe, vel vt terminatur ad terminum, non valet,quia actus tranſitiuus non poteſt abſolui à termino, quia non intelligitur, niſi vt in terminum tranſiens, ideò inter illa,vt ſic,nulla eſt diſtinctio.

14. *Ad primum principale quæſtionis ſecundæ.*

Ad primum principale huius quæſtionis ſecundæ,nego iſtam conſequentiam. Deus ſcit immutabiliter *A* fore: igitur neceſſariò; quia in plus eſt poſſibilitas quàm mutabilitas, ideò cùm immutabiliter priuet mutabilitatem, & neceſſariò poſſibilitatem,arguitur ab inferiori ad ſuperius,negando;quia neceſſitas excludit vtrumque poſſibile, tam illud quod eſt ad oppoſitum per mutationem, quàm illud quod eſt ad oppoſitum,non per ſucceſſionem, ſed non ſic immutabile.

Impoſsibilitas & immutabilitas differunt.

Ad probationem,non ponuntur alij modi neceſſitatis in Deo enumerati quinto Metaphyſicæ; Dico quòd verum eſt propter imperfectionem aliorum modorum, ideò propriè neceſſarium dicit non poſſe aliter ſe habere per mutationem;ideò immutabilitas non exprimit totum quod neceſſitas, ſed impoſſibilitas aliter ſe habendi totum exprimit.

Ad ſecundū.

Ad aliud, nego conſequentiam iſtam: omne ens ſimpliciter,quod eſt immutabile in *eſſe*, ſimpliciter eſt neceſſarium: quia non poteſt aliter ſe habere: ſed obiectum ſecundarium poteſt eſſe immutabiliter obiectum, etſi non neceſſariò obiiciatur, ſed merè contingenter, quia non poſſet obiectum mutari, niſi actus mutaretur; ſed poteſt contingenter obiici, licèt actus non mutetur.

Ad tertium.

Ad aliud,quidquid eſt in Deo,eſt Deus: Dico quòd eſſe in Deo eſt dupliciter, vel formaliter, vel obiectiuè. Primo modo,quidquid eſt in Deo eſt Deus:non ſecundo modo, neque actus intelligendi, vel ſciendi coëxigit obiectum ſecundarium, ſed primum tantùm.

Aliquid eſt in Deo dupliciter.

SCHOLIVM IV.

Ad quæſtionem huius diſtinctionis reſpondet in ſenſu diuiſo, prædeſtinatum poſſe damnari, neque id repugnare certitudini prædeſtinationis, quia conditio contingentia in tali obiecto contenta, priùs à Deo ſcita,& præuiſa eſt.

15. *Reſolutio quæſtionis tertiæ.* * In Oxon. d.34.q.30.

AD tertiam quæſtionem,patet reſponſio alibi *, quòd ſecundùm compoſitionem, & diuiſionem, & in ſenſu diuiſo verum eſt, quòd prædeſtinatus poteſt damnari, nec hoc repugnat certitudini prædeſtinationis diuinæ, quia conditio in obiecto,quæ ſcita eſt, non repugnat certitudini prædeſtinationis.

Ad primum.

Ad primam rationem, dicendum quòd antecedens non eſt neceſſarium. Ad probationem primam,dicendum quòd eſt ens æternum vt obiectum ſecundarium, quod ab æterno obiicitur ſcientiæ, ſed tamen poteſt non obiici.

16. *Ad ſecundum.*

Ad ſecundam probationem, dicendum quòd actus ille ſecundùm realitatem ſuam non tranſit in præteritum, ſed ſolùm ſecundùm modum ſignificandi; vnde propoſitio vera de præterito, cuius actus ſecundùm realitatem ſuam tranſiuit in præteritum,eſt neceſſaria: actus autem huius verbi *prædeſtinauit*, eſt modò ita præſens, ſicut fuit ab æterno, & ſolùm tranſit in præteritum ſecundùm modum ſignificandi.

Ad tertium.

Ad aliud, dicendum quòd minor non eſt de *ineſſe* ſimpliciter,quia licèt ſit ſemper vera, non tamen neceſſaria, vt patet de gleba quieſcente in centro terræ, de qua eſt verum dicere, quòd ſemper quieſcit, poteſt tamen non quieſcere. Si igitur illa conſequentia valeret, ex veris ſequeretur falſum ſic; omnis quieſcens de neceſſitate eſt quieſcens, gleba eſt quieſcens; igitur de neceſſitate eſt quieſcens; igitur ſemper verum non ſufficit ad veritatem eius de *ineſſe* ſimpliciter.

DISTIN

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ex parte noſtra ſit aliqua cauſa prædeſtinationis, vel reprobationis?

Alenſ.1.p.q.28.m.13. D.Thomas 1.p.q.23. art.5.8. & 3.p.quæſt.24.art.3. D.Bonauentura hic art.1.q.1. Richard.art.2.q.1. Occam.quæſt.1. Gabriel. quæſt.1.art.1. Hugo.quodl.8.q.5. Doctor in Oxon. hic q.vnica.

1. *Arg.primum affirmatiuè.*

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam primam quæritur: *Vtrùm aliquod meritum, vel demeritum ſit ratio prædeſtinationis, vel reprobationis in præſcientia diuina?* Quòd ſic videtur. Auguſtinus 83.qq.q.60. *Auguſt.* *Voluntas Dei iniuſta eſſe noon poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis*, & ſequitur: *præceditne ergo aliquid in peccatoribus*, &c.

Secundum. Item, per rationem, ille non eſt ſummè bonus, nec ſummè liberalis, qui non eſt ſummè communicatiuus; ſed niſi ſit alia ratio prædeſtinationis in vno, & reprobationis in alio, Deus non eſſet ſummè communicatiuus, quia poſſet æquè bonum ſummum communicare alteri, quem non prædeſtinat, ex quo ſine omni ratione alium prædeſtinauit: igitur, &c.

2. *Tertium.* Auguſt. Item, Auguſtinus 83.qq.q.54. & contra Maximum lib. 3. *Si Deus non genuit filium æqualem, aut hoc eſt quia non potuit, & ſic impotens fuit; aut quia non voluit, & tunc inuidus fuit:* ita arguo in propoſito, ſi Deus non prædeſtinauit iſtum, in quo nulla eſt ratio, vel demeritum reprobationis; aut igitur quia non potuit eum prædeſtinare, & tunc impotens fuit; aut quia noluit, & tunc inuidus fuit.

Quartum. Item, quando aliqua duo ex ſe ſunt æquè ordinabilia ad vnum finem, voluntas acceptans vnum ad illum finem, & non aliud videtur eſſe acceptatrix perſonarum: ſed duo homines, circumſcripto merito, vel demerito, ſunt æquè ordinabiles ad beatitudinem; igitur ſi Deus prædeſtinat vnum, & non alium ſine ratione aliqua, ſed ex ſola voluntate ſua, videtur eſſe acceptator perſonarum.

Oppoſitum. Ad Roman. Contrà, Apoſtolus ad Roman. 4. de Iacob & Eſaü: *Cùm nihil boni, aut mali egiſſent*, &c.

Apoſtol. Item ibidem cap. 11. *O altitudo diuitiarum*, &c. *quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius*, &c. Sed ſi propter aliqua merita prædeſtinaret, non eſſet ſua prædeſtinatio, & reprobatio incomprehenſibilis; igitur, &c.

SCHOLIVM I.

Præmiſſa doctrina de duplici, & diuerſo modo procedendi in ordine executionis, & intentionis, docet quòd aliter vult quis ea quæ ſunt ad finem propter finem, & aliter finem propter ea quæ ſunt ad finem. Deinde explicat quomodo intelligenda ſint illæ propoſitiones. Deus vult ſaluare iſtum propter merita, & vult damnare illum propter demerita. *Mox ſubiungit nullam dari cauſam prædeſtinationis ex parte prædeſtinati: ſed totam refundendam eſſe in Dei voluntatem, ex parte tamen reprobati dari cauſam, nempe demeritum finale. Videndus Auguſtin. de bono perſeuer. cap.6.7. & 9. & corrept. & gratia cap. 7. & epiſt. 46. & 106. & lib.83. qq.q... & conſtat hanc fuiſſe conſtantem eius ſententiam ex Epiſtola Proſperi ante de prædeſtinatione Sanctorum.*

RESpondeo quòd nullus vnquam poſuit eſſe aliquam rationem prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinationis, quæ eſt actus voluntatis diuinæ, ſed hoc in quæſtione quæritur, vtrùm ex parte effectus, ſiue obiecti, ſit aliqua ratio, propter quam effectus prædeſtinationis ſequitur in iſto, & non in illo. Et circa hoc ſunt duæ opiniones modernæ, quas quære alibi. * 3.

* In Oxon. hic n. 4.

Dico ergo ſic ad quæſtionem, quòd ſecundùm Philoſophum 7. *Metaph.cap.6.* duplex eſt proceſſus in agentibus à propoſito; vnus in cognoſcendo, & volendo; alius in operando: nam in proceſſu volitionis, & cognitionis primum eſt finis, finis enim primò mouet agentem, tanquam prima ratio volendi omnia alia, & eſt principium cognitionis, & quo volens eſt volens, & quæ propinquiora ſunt fini, priùs ſunt volita, & cognita, & iſte modus eſt in intentione. Alius proceſſus, ſiue motus eſt è conuerſo in agendo & exequendo, quia quod eſt vltimò cognitum, & volitum, eſt primum à quo agens incipit operationem, ſicut Philoſophus ponit exemplum de ſanitate, & de his quæ ordinantur ad ſanitatem, propter quod dicit ibi Commentator, quòd hoc eſt quod dicitur, quòd principium operationis eſt finis cognitionis, & è conuerſo, finis cognitionis, eſt principium operationis, & hoc eſt quod dicimus communiter, quòd primum in intentione eſt vltimum in executione, & è conuerſo.

Reſolutio quæſtionis. Ariſtot. *Primum in intentione vltimum in executione.* Commentator.

Ex his ſequitur quòd in his quæ ſic ordinantur, quòd vnum ordinatur ad aliud, dicendo, volo mihi hoc propter illud, & vt volo *A* propter *B*, duplex poteſt eſſe ſenſus: vel quòd volo *A* propter *B*, vt propter rationem volendi, quod eſt principium in intentione, vel propter *B*. vt propter rationem volendi in *fieri*, quod eſt volitum prius in executione. Exemplum ponitur de ſanitate & potione, nam dicendo, volo propter ſanitatem ipſam potionem, veritatem habet vt propter rationem volendi. Sed dicendo, volo propter potionem ipſam ſanitatem, veritatem habet vt propter volitum, quod eſt diſpoſitio ad ſanitatem: nam ſanitas habetur per potionem, tanquam per prius volitum in executione. Dicendo autem, volo propter ſanitatem potionem, eſt è conuerſo, quòd ſanitas eſt ratio volendi potionem, & eſt prior in intentione. 4. *Vnum ordinatur ad aliud duplicitèr.*

Ad propoſitum, dico quòd duo ſunt hîc certa. Primum, quòd Deus ſit, & vult res fore ſicut erant. Aliud eſt certum, quòd damnatus damnabitur propter ſua demerita, quæ præcedunt in *fieri*, vt diſpoſitio ad damnationem, & ſimiliter quòd ſaluandus, ſiue prædeſtinatus ſaluabitur propter ſua merita bona, quæ præcedunt in *fieri*, vt diſpoſitio ad beatitudinem. 5.

Expoſitur quomodo Deus vult damnare propter demerita, & ſaluare propter merita.

Dicendum igitur quòd Deus vult damnandum damnari propter ſua demerita, & ſimiliter quòd Deus vult prædeſtinatum ſaluari propter ſua merita: ſed hoc tamen duplicem habet intellectum, vel quòd intelligat propter merita, vt propter diſpoſitionem præcedentem in *fieri*, & ſic nullus negat quin prædeſtinatus propter ſua merita beatificabitur, & reprobatus propter ſua demerita damnabitur; ſed ſub alio ſenſu eſt quæſtio difficilis, ſcilicet vt ly *propter* dicit rationem volendi, vt tantùm merita, vel demerita ſint ratio volendi huic beatitudinem, & illi damnationem.

Status controverſiæ.

6. *Nihil extrà Deum eſt ipſi ratio volendi.*

Reſpondeo, ſicut dictum eſt diſtinctione 17. de charitate, quòd nullum aliud bonum à Deo eſt ratio volendi, nec vt potentia elicitiua, nec vt obiectum primum, nec vt obiectum neceſſarium ſimpliciter ad actum ſuum, nec ſecundùm *eſſe* actualis exiſtentiæ; ſed vt obiectum ſecundarium, non neceſſarium ſimpliciter, ſed ſecundùm *quid*, vt eſt in intellectu, & hoc non ſecundùm leges vniuerſales, ſed ſecundùm iudicia, quæ concluſiones legis vniuerſalis ſequuntur; nihil enim requiritur ad actum diuinum, niſi ſua eſſentia, & potentia. Et iſto modo certum eſt quòd Deus propter merita non prædeſtinat, nec reprobat, & ſic non eſt Deo aliqua ratio prædeſtinandi, ſiue reprobandi: non ergo ex parte Dei eſt aliquid, quod eſt ſibi ratio prædeſtinandi, ſiue reprobandi, niſi ſua eſſentia, & potentia: ſed vtrùm ex parte effectus prædeſtinatio habeat aliquam rationem, ſiue cauſam, vt vtrùm Deus præordinauit ſe daturum effectum prædeſtinationis alicui propter merita, dubium eſt. Et quantùm ad hoc dico, quòd eſt aliqua ratio reprobationis, ſed nulla prædeſtinationis, ſed quære probationes horum alibi. *

Nulla cauſa prædeſtinationis in intentione, benè tamen reprobationis.

* vbi ſuprà n. 11.

7. *Obiectio.*

Sed dices quòd fortè Deus vult, & ſcit rem fore ſicut erit; ſed Petrus ſaluabitur propter merita; igitur Deus vult Petrum ſaluari propter merita.

Soluitur.

Reſpondeo ſecundùm prædicta, quòd Deus vult Petrum ſaluari propter merita, tanquam propter volitum præcedens in *fieri* & in diſpoſitione ad ſalutem, ſed non vult ipſum ſaluari propter merita, vt propter rationem volendi, ſed potiùs è conuerſo, quia priùs vult finem alicui, quàm aliquid ordinatum ad finem. Vnde in primo inſtanti poſt volitionem ſuæ bonitatis, vult Deus beatitudinem, ſiue prædeſtinationem Petri ſine alia ratione volendi.

SCHOLIVM II.

Quatuor hîc ſubiungit corollaria: Tertium autem, nimirùm quòd Chriſtus ſit primus prædeſtinatorum, & non peccante Adamo veniſſet, docet ex profeſſo in 3. diſt. 7. quæſt. 3. Et quartum, quòd omnes qui nunc electi ſunt, etiamſi Adam innoxius, electi eſſent tractat in 2. diſtinct. 20. quæſtione 2.

8. *Corollarium primum. Numerus electorum priùs completus quàm aliquis reprobetur.*

EX hoc quòd habetur alibi ſuprà de prædeſtinatione, & reprobatione, ſequuntur aliqua corollaria. Primò, quòd priùs eſt completus numerus electorum, quàm aliquis reprobetur, cùm in primo inſtanti fiat prædeſtinatio, & in ſecundo inſtanti fiat reprobatio.

Ex hoc ſequitur ſecundò quòd nullus beatus inuidet alicui alteri beato, nec damnatus alicui beato ex hoc, quòd eſt ſubſtitutus in loco eius, quia ex quo in primo inſtanti ſunt prædeſtinati, in nullius damnati locum fuerunt ſubſtituti, & ideò illud bonum, quod habet, nunquam fuiſſet iſtorum damnatorum, ſi ſtetiſſent.

Secundum. Nemo debet inuidere alicui prædeſtinationem.

Ex hoc etiam ſequitur quòd nullus occaſionaliter ſit ſaluatus, & quòd Chriſtus occaſione peccati non fuit incarnatus, imò ſi nunquam aliquis peccaſſet, fuiſſet ſupremus inter viatores, qui vnquam fuerunt.

Tertium. Nullus occaſionaliter ſaluatur.

Sequitur etiam quòd ſolùm illi, & omnes illi perſonaliter, qui modò ſunt ſaluandi, fuiſſent ſaluati, ſi Adam non peccaſſet, quia antea, quantùm eſt ex parte obiecti, fuerunt prædeſtinati, quàm repudiati, vt peccato obnoxij, & antequam fuit præuiſum Adam peccaturum.

Soli modò prædeſtinati fuiſſent ſaluandi, etiam Adamo non peccante.

9. *Ad primum principale.*

Ad primam rationem dicendum, exponendo Auguſtinum, vel ſicut Magiſter exponit ipſum, quòd ſcilicet hoc retractauit, vel quòd dixit, quantùm ad effectus prædeſtinationis: meritum enim eſt magis effectus, quàm ratio prædeſtinationis.

Ad ſecundum.

Ad rationem de liberali, dico quòd eſſe liberè liberalem eſt melius, quàm eſſe neceſſariò liberalem, ſiue communicatum, ſicut Sol dicitur liberalis in communicando, quomodo loquitur Auicenna de liberalitate 8. *Metaphyſicæ c. vlt.* Illud enim ſecundùm ipſum dicitur liberum, quod communicat non expectando perfici, quaſi per retributionem. Ex hoc autem oſtenditur Deus liberè liberalis, quòd vni dat, & non alteri, licèt ſint æquales.

Auicenna.

Ad tertium.

Ad aliud de inuidia, dicendum quòd non ſequitur, inuidia enim non eſt, niſi vt abſtrahitur ab aliquo, quod eſt ſibi debitum, & ideò ſi Pater in diuinis non produxiſſet Filium ſibi æqualem, inuidus eſſet, quia hoc debetur Filio ex præceſſione ſua: reſpectu autem creaturæ non eſt debitor; vnde dicitur in Matthæo; *An non licet mihi facere quod volo*, &c.

Ad quartum.

Ad aliud, dicendum quòd aliquis debet diligere æquè bonum, verum eſt, vbi bonitas præexiſtens eſt cauſa dilectionis: ſic eſt in nobis. In Deo autem *diligere* eſt cauſa bonitatis, & ideò nullum ibi eſt debitum diligendi.

10. *Ad quintum.*

Ad rationem in oppoſitum poteſt dici ſecundùm alias opiniones, ſcilicet quando dicitur de incomprehenſibilibus iudiciis Dei, dicendum quòd aliud eſt quòd imperſcrutabiles ſint leges practicæ, aliud iudicia practica; nam leges ſunt de vniuerſalibus, ſecundùm quas iudicia ſunt in particulari: pro tanto igitur iſta iudicia ſunt incomprehenſibilia, quia nullus homo poteſt ſcire in particulari quòd ſecundùm tales leges ſit iudicatus, & hoc intelligit Auguſtinus cùm dicit: *Noli diiudicare, ſi non vis errare.*

DISTIN

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Dei omnipotentia poſsit probari naturali ratione?

Alenſ.1.*p.q.*22 *m.*2 *art.*1. D.Thomas 1.*p.art.*25.*art.*1. & 3. D.Bonauentura *hìc q.*4. & *diſt.*43. *art.*1. *quæſt.*1. Richard.*diſt.*4.*q.*2. Gabriel *q.*2. & *hic.q.*1. Doctor *in Oxon.q.vn.& quodl.*7. Vaſquez 1.*p.art.*104. Suarez 1.*p. tract.*2. *lib.*3. *cap.*9.

1. *Argum. affirmatiuum.*

CIRCA diſtinctionem XLII. quæritur: Vtrùm omnipotentiam eſſe in ente aliquo, prout Catholici intelligunt *omnipotentiam*, probari poſſit per rationem naturalem? Quòd ſic videtur, quia per rationem naturalem probatur aliquam potentiam eſſe infinitam: igitur & omnipotentiam. Conſequentia probatur, quia ſi infinita potentia non eſſet omnipotentia, ergo aliqua potentia poſſet maior eſſe infinitâ potentiâ.

Secundum. Præterea, quod non includit contradictionem, poteſt probari eſſe: ſed omnipotentiam eſſe non includit contradictionem, quia eſt in ente, quia in Deo; igitur poteſt probari eſſe.

Tertium. Item, in ratione omnipotentiæ non apparet contradictio, ergo res poteſt ſibi ſubeſſe; quia in hoc diſtinguitur ens ratum ab ente fictitio, quia poſſibile eſt ens ratum quòd habeat conceptum, & ſignificatur per nomen *eſſe*, hoc autem ens ſcitur; igitur poſſibile eſt omnipotentiam eſſe; igitur eſt, quia non poteſt eſſe ab alia potentia.

Oppoſitum. Contrà, Philoſophi vtentes ratione naturali, non conceſſerunt Deum eſſe omnipotentem, quia non conceſſerunt ipſum eſſe cauſam alicuius contingentis; igitur, &c.

Item, non poſuerunt quòd aliquid poſſet fieri de nihilo, quod requiritur ad omnipotentiam ſecundùm nos.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus immediatè poſsit producere quodcumque poſsibile?

Vide Doctores citatos quæſt. præcedenti.

2. *Argum. primum negatiuum.* Ariſtot.

IVXTA hoc quæritur: *Vtrùm Deus poſſit immediatè producere quodcumque poſſibile?* Quòd non videtur, quia tunc eſſet accidens ſine ſubiecto, quod eſt contra Philoſophum 1.*Phyſ.*

Secundum. Item, tunc poſſet eſſe ſubiectum ſine ſua propria paſſione, & ſic nulla eſſet ſcientia ſimpliciter in entibus, quia dependeret omnis ſcientia à contingenti.

Tertium. Item, tunc poſſet haberi quantitas ſine ſubiecto, & tunc fieret homo ſine quantitate, & per conſequens ſine organizatione.

Quartum. Item, tunc poſſet fieri motus ſine mobili.

Contrà, Auguſtinus, in libro noui, & veteris Teſtamenti, & ponitur in litera, Deus poteſt facere ſimul omnia; igitur magis quodcumque per ſe.

SCHOLIVM I.

*Omnipotentia ſumpta pro potentia in quodlibet poſſibile mediatè, & immediatè demonſtrari poteſt naturaliter, de quo Doctor in Oxon.*1.*d.*2. *q.*2. *Sumpta tamen, vt tendit in omne poſſibile immediatè non demonſtratur, ſed creditur. Hoc ſecundum probatur, primò, quia ſecundùm opinionem Philoſophorum hinc ſequeretur tolli omnem contingentiam, quia ponebant Deum neceſſariò agere, & ſi immediatè ageret, nulla alia cauſa haberet quidquam in ſua poteſtate. Secundò, quia ſecundùm eos non poſſet eſſe cœli motus, ſi ſic ageret Deus.*

AD primam quæſtionem reſpondeo, quòd habere potentiam ad omnia quæ ſignificantur per *omnipotentiam*, poteſt intelligi dupliciter; vel ad quædam immediatè, & ad quædam mediatè; vel ad omnia poſſibilia immediatè. Primo modo verum eſt quòd poteſt probari ratione naturali omnipotentiam eſſe, vt patet *diſt.*2. Sed non ſequitur ex hoc, quòd poteſt immediatè mouere lapidem, quamuis ſit potentiæ infinitæ, quia non eſt poſſibile ſecundùm Philoſophos, niſi quod eſt poſſibile ſecundùm ordinem cauſarum; & ordo cauſarum non permittit, ſecundùm eos, quòd omnipotens illo modo immediatè moueret. Secundo modo omnipotentia conceditur à Catholicis, & ſic eſt tantùm credita; vnde dicitur in Symbolo: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.*

3. *Reſolutio primæ quæſtionis. Poſſibile aliud mediatum, aliud immediatum. Omnipotentia aliter à Philoſophis & aliter à Catholicis ſumitur.*

Quòd autem ſic ſit tantùm credita, & quòd non poſſit probari per rationem naturalem, probatur, quia Philoſophi ſolùm innitentes rationi naturali non potuerunt ſecundùm principia ſua hoc ponere, quia poſuerunt cauſam primam neceſſariò agere, & tunc ſi ponerent cauſam primam eſſe omnipotentem iſto modo, ſequerentur exinde multa inconuenientia. Primò, ſequeretur quòd nulla eſſet cauſa ſecunda, quia prima omnia produceret, & ſic ſecunda priuaretur propriis operationibus, quod eſt magnum inconueniens, vt patet ex nono Metaph. Sequeretur etiam nullum eſſe malum in rebus, quia perfectiſſima cauſa neceſſariò agens nullum defectum ſinit in effectu ſuo. Item, tunc nihil eſſet contingens, nec contingenter produceretur. Item, tunc cælum moueretur à cauſa prima, quod eſt magnum inconueniens, quia potentia infinita neceſſariò mouens, non mouet niſi in inſtanti: motus autem non poteſt eſſe in inſtanti, & per conſequens cælum non moueretur.

4. *Omnipotentia vt creditur à Catholicis non poteſt probari ratione. Abſurda quæ ſequuntur in opinione Philoſophorum ſi Deus ageret immediatè.* Ariſtot.

Quomodo igitur poſuerunt Philoſophi in prima cauſa potentiam infinitam, ſiue potentiam ad omnia? Dico quòd intellexerunt potentiam primi efficientis eſſe eminentiorem quacumque alia potentia, & quòd potentias aliarum cauſarum eminentioni modo continet, non tamen poteſt immediatè producere effectum, ſed requiritur cauſa ſecunda, non propter cauſalitatem addendam cauſæ primæ, ſed propter imperfectionem effectus, & ideò oportet vt concurrat cauſa immediata imperfecta, ex qua prouenit imperfectio in effectu.

5. *Quomodo poſuerunt Philoſophi potentiam infinitam in Deo.*

Ad

6. *Ad primum principale 1. quæſtionis.*

Ad primam rationem, dicendum quòd non eſt per ſe notum potentiam infinitam eſſe omnipotentiam, iſto modo accipiendo eam, nec tamen ſequitur potentiam aliquam eſſe maiorem infinita potentia, quia ſicut nihil additum infinito poſitiuo facit ipſum maius, ſed contradictionem claudit, ita in propoſito dicerent Philoſophi, quòd illa omnipotentia, quam tu cogitas, ad omne poſſibile immediatè producendum, non facit maius ſecundùm eos, ſed contradictionem includit.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, dicendum quòd licèt ſecundùm rei veritatem non includatur contradictio, tamen non eſt euidens nobis quòd includatur, ſicut de aliis articulis fidei.

Ad tertium.

Eodem modo eſt dicendum ad vltimum, quòd non eſt notum naturaliter ſine contradictione: imò Philoſophi dicerent quòd omnipotentia ſecundo modo dicta, non poſſet concipi ſine contradictione.

SCHOLIVM II.

Omnipotntiam immediatam eſſe potentiam actiuam, per quam Deus poteſt in omne poſſibile, ſed non poteſt in omnem effectum ſine cauſa ſecunda, quia non in reſpectu ſine fundamentis, neque poteſt cauſare priuationes ſine omni cauſa ſecunda, poteſt tamen omnia entia abſoluta per ſe producere.

7. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis. Poteſt Deus omnia poſitiua poſſibilia producere, non tamen ſine cauſa ſecunda poteſt producere reſpectus.*

AD ſecundam quæſtionem dico quòd licèt ſuppoſitis principiis Philoſophorum, non poſſit probari Deum poſſe producere immediatè quidquid eſt poſſibile produci: tamen aliter dicendum eſt ſecundùm fidem. Vnde dico quòd potentia Dei, quam dicimus omnipotentiam, non eſt potentia paſſiua, ſed eſt actiua perfecta, & ideò eſt reſpectu omnis poſſibilis, ſecundùm ſe producibilis: entia autem priuatiua, & negatiua, vt non entia, non ſunt producibilia ſecundùm ſe, non enim negatio poteſt eſſe per ſe terminus productionis, ſed concomitatur per ſe terminum, ideò ad talia non habet per ſe potentiam actiuam: de numero autem entium poſitiuorum quædam ſunt entia abſoluta; quædam reſpectiua; non eſt autem potentia aliqua in Deo ad producendum ens præcisè reſpectiuum ſine alio, quia cùm reſpectus ſit neceſſariò alicuius, & ad aliquid, non eſt poſſibile fieri ſine quocumque alio, puta fundamento, & termino.

Ideò potentia diuina non reſpicit quodcumque ens ſecundùm ſe, vt producibile ab ipſo: ex quo patet quòd illa propoſitio ſit per ſe falſa, quòd *Deus poteſt facere ſecundùm ſe quodlibet, præter illud quod eſt de eſſentia ſua*; quia fundamentum, vt ſuppono, non eſt de eſſentia reſpectus, & tamen non eſt poſſibile reſpectum fieri ſine fundamento. Et etiam illa propoſitio eſt falſa, quòd *quidquid Deus poteſt cum cauſa ſecunda extrinſeca, poteſt ſine illa*; quia fundamentum eſt cauſa extrinſeca reſpectus, & hæc propoſitio; quòd *quidquid Deus poteſt per cauſam efficientem mediam, poteſt per ſe immediatè*, tantùm creditа eſt.

8. Loquendo autem de entibus poſſibilibus abſolutis, Dico quòd Deus poteſt producere quodcumque abſolutum per ſe, quod non eſt ex ſe neceſſarium, nec includens aliud neceſſariò: hoc enim non includit contradictionem, quia non includit contradictionem, quòd aliquid ſit ſine reſpectu ad illud, ad quod non habet dependentiam neceſſariam; nunc autem quodlibet abſolutum realiter diſtinctum ab alio, habet entitatem diſtinctam, quæ non eſſentialiter dependet ab alia, aliàs enim non eſſet entitas abſoluta; igitur poteſt per ſe eſſe ſine reſpectu ad aliud.

Confirmatur per talem rationem; illa potentia eſt maior, quæ poteſt coniungere ſeparata, & ſeparare quæ ſunt coniuncta, quàm quæ poteſt tantùm coniungere; cùm igitur potentia diuina ſit maxima potentia, qua maior cogitari non poteſt, ſequitur quòd potentia diuina non ſolùm poteſt coniungere entia abſoluta, ſed etiam ſeparare; & hoc eſt ſic arguere; tantæ potentiæ eſt Deus in diſiungendo ſicut in coniungendo: ſed poteſt coniungere quodlibet ens abſolutum cum alio, cui eſt compoſſibile, & coniungit in producendo; igitur poteſt diſiungere & diſiunctim producere.

9. *Ad primum ſecundæ quæſtionis. Cur ſecundum Philoſophos accidens non poſſet produci abſque ſubiecto.*

Ad primam rationem, dicendum quòd accidens quodcumque abſolutum poteſt Deus ſeparare à ſuo ſubiecto, ſiue fundamento, verumtamen hoc non eſt poſſibile ſecundùm Philoſophos, quia, vt dictum eſt, propter imperfectionem eius effectus dicunt neceſſariam eſſe cauſam aliam immediatam. Vnde quod aliqui dicunt Philoſophum poſſuiſſe accidentia non poſſe ſeparari, quia non ſunt entia, ſed entis; aut quia inhærentia eorum eſt eſſentia eorum, aut propter aliquid huiuſmodi, decepti ſunt; hoc enim ſolùm poſuit propter ordinem cauſarum eſſentialium, quem dixit eſſe neceſſarium in entibus, & ideò nihil poſſet cauſari immediatè à cauſa prima, niſi eius primus effectus.

Ad ſecundum. Quomodo poteſt ſcire paſſionem ineſſe ſubiecto.

Ad ſecundum, dicendum quòd quicumque ſcit paſſionem abſolutam ineſſe ſubiecto ſuo, nihil ſcit certitudinaliter, ſed tantùm vt in pluribus, quia vt in pluribus talis paſſio à ſuo ſubiecto oritur: quia tamen à cauſa prima immediatè dependet, poteſt facere quod ad ſubiectum talis paſſio, non ſequitur: quia tamen vt in pluribus Deus permittit res habere proprias paſſiones abſolutas; ideò vt ſic, poteſt eſſe ſcientia, licèt non abſoluta neceſſitate; paſſio autem reſpectiua, quæ importat habitudinem in ſubiecto, poteſt neceſſariò ſciri de ſubiecto.

Vnde qui ſcit hinnibilitatem eſſe in ſubiecto, ſcit etiam vnde talis paſſio neceſſariò poteſt ſequi, & talis habet certam ſcientiam: & quia hinnibilitas dicit reſpectum, non poteſt fieri ſine eo, cuius eſt hinnibilitas, & ſic poteſt demonſtratiuè ſciri ineſſe ſubiecto. Vnde in tota Geometria non concluditur aliqua paſſio actualis, & abſoluta, ſed per aptitudines, vt neceſſariò includit reſpectum, ſicut triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis. Si enim non eſſent duo recti anguli in actu, adhuc triangulo conueniret illa paſſio: hoc autem non eſſet verum, ſi intelligeretur de æqualitate actuali ad duos rectos, ſic etiam eſt de aliis concluſionibus Mathematicis.

Ad

10. *Ad tertium.* Ad tertium, dicendum quòd Deus poteſt facere ſuſtantiam, quæ eſt homo, ſine qualitate, & quantitate. Et quando dicitur quòd eſſe organicum corpus ponitur in definitione ſubſtantiæ animatæ, Dico quòd *organicum*, quod ponitur in definitione animæ, non dicit quantitatem, ſed dicit totum habens partes plures, non tamen vt extenſas per quantitatem, & breuiter in nulla definitione ſubſtantiæ neceſſariò requiritur accidens.

Corpus organicum ſine quantitate non repugnat.

Ad quartum. Deus poteſt facere formam ſine ſubiecto. Ad aliud de motu, concedo quòd Deus poteſt facere motum ſine mobili, quia ſi poteſt facere formam perfectam in facto eſſe ſine ſubiecto, poteſt facere formam ſecundùm partes fluentes ſine ſubiecto; vbicumque autem eſt forma fluens ſecundùm partes ſuas, eſt motus; ſiue motus ſit forma fluens, ſiue fluxus formæ.

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm prima ratio impoſſibilitatis ſit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ?

Doctores citati in quæſtione præcedenti, D. Thom. 1. *part. q. 25 art. 3.* D. Bonauentura *diſtinct. 42. q. 4.* Richard. *q. 4 7. 8.* Henr. *quodl. 8. q. 5.* Doctor *in Oxon. hic q. vnica.* Suarez 1. *part. tract. 2 l. 3. c. 9.* Vaſq. 1. *p. quæſt. 104.*

1. *Argumentum pro parte Dei. Auctor ſex principiorum.* CIRCA diſtinctionem quadrageſimam tertiam quæritur: *Vtrùm prima ratio impoſſibilitatis rei fiendæ, ſit ex parte Dei, vel ex parte rei fiendæ?* Quòd ex parte Dei videtur, ſecundùm Auctorem ſex principiorum, *actio eſt ſecundùm quam in id quod ſubiicitur, agere dicimur.* & ibidem, *paſſio eſt effectus, illatioque actionis*; eſt igitur paſſio & effectus, quia eſt ab agente: igitur quòd effectus non poteſt effici, nec eſſe paſſio, hoc erit quia non poteſt eſſe actio, & per conſequens quia agens non poteſt agere, ideò non poteſt effectus effici.

Secundum. Item, ſi Deus daret creaturæ capaciratem, creatura poſſet recipere; igitur quod creatura non poteſt recipere nec fieri, hoc eſt quia non poteſt capacitas ſibi dari.

Oppoſitum. Anſelm. Contrà, Anſelmus de caſu diaboli cap. 3. *Quia Deus dedit perſeuerantiam bono Angelo, ideo bonus Angelus habuit* eſſe.

2. *Sententia Henr. in 6. quæſtlib. Tripliciter aliqua dicuntur de Deo.* Ad hanc quæſtionem dicitur vno modo ſecundùm Gandauenſem, quòd ea, quæ dicuntur de Deo, cadunt ſub triplici differentia: quædam enim eorum dicunt perfectionem ſimpliciter, vt attributa, quæ conueniunt Deo non reſpectu ad extrà, & hoc ſecundùm rationem, cui imponitur nomen, licèt non ſecundùm rationem, à qua imponitur nomen. Alia autem dicuntur de Deo, quæ important dignitatem, non autem perfectionem ſimpliciter, quæ in quolibet melius eſt ipſum, quàm non ipſum; & ſunt illa quæ conueniunt Deo reſpectu creaturæ, vt *Dominus*, & *creator*, & *gubernator* & huiuſmodi. Alia ſunt, quæ dicuntur de Deo priuatiuè, ſine negatiuè, vt *immortalis*, *incorruptibilis*, *improducibilis*.

3. *Potentia actiua dupliciter ſumitur.* Potentia autem actiua non dicitur de Deo priuatiuè ſolùm, ſeu negatiuè, ſed ſic dicitur de eo reſpectu impoſſibilis, quia priuat potentiam; igitur oportet vt potentia actiua dicatur de Deo, altero duorum modorum. Poteſt enim potentia actiua conſiderari dupliciter. Vno modo comparando eam reſpectu *eius*, in quo eſt. Alio modo comparando eam ad creaturam, vt ad obiectum. Primo modo eſt perfectio ſimpliciter, quia in quolibet eſt melius ipſa, quam non ipſa. Secundo modo non eſt perfectio ſimpliciter, quia nulla perfectio ſimpliciter conuenit Deo in reſpectu ad creaturam. Hoc etiam probat per Anſelm. Monologion. c. xv. quòd nulla relatio Dei ad creaturam dicit perfectionem, quia tunc Deus non eſſet talis, ſi creatura non eſſet talis, quia non exiſtente extremo, non manet relatio; eſt autem Deus perfectus ex ſe, non ex reſpectu ad creaturam: quia igitur potentia actiua eſt in Deo à ſe, vt dicit perfectionem ſimpliciter, ideò eſt potentia paſſiua abſoluta in creatura; & quia iſta potentia paſſiua abſoluta eſt à potentia actiua in Deo, ideò conſequitur relatio potentiæ paſſiuæ in creatura ad potentiam actiuam in Deo, & quia creatura ſic refertur ad Deum, è conuerſo Deus ſecundùm relationem rationis potentiæ refertur ad creaturam, ità quòd ſecundùm potentiam actiuam Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipſum, ita quòd primò eſt potentia actiua ad ſe in Deo; ſecundò, potentia paſſiua ad ſe in creatura; tertiò, eſt relatio conſequens potentiam paſſiuam creaturæ ad Deum; & quartò eſt relatio rationis potentiæ actiuæ Dei ad creaturam. Anſelm. *Nulla relatio ad creaturam in Deo dicit perfectionem.*

4. Patet tunc quòd ſecundùm relationem poſitiuam potentiæ, Deus dicitur ad creaturam, quia creatura dicitur ad ipſum: tamen quia eſt potentia actiua in Deo ad ſe, ideò eſt potentia paſſiua in creatura, quam conſequitur relatio ad ipſum Deum.

Sed quid de impoſſibili? Dicitur quòd quæ dicuntur de Deo negatiuè in reſpectu ad creaturam, non habent primam rationem ſuam ex parte Dei, ſed prima ratio quærenda eſt ex parte creaturæ, & ſecundùm hoc primò eſt negatio in creatura; ſecundò, conſequitur relatio negatiua creaturæ ad Deum; tertiò, relatio negatiua Dei ad creaturam. Primò igitur eſt impoſſibilitas paſſiua in creaturis; ſecundò, creaturæ ad Deum; tertiò, impoſſibilitas actiua Dei ad creaturam, & cætera.

5. *Alia ſententia eiuſdem.* Alia eſt opinio eiuſdem contraria, vbi dicit quòd non eſt verum de impoſſibili ſimpliciter, quòd Deus non poteſt facere illud, quia non poteſt fieri; ſed potiùs non poteſt fieri, quia Deus non poteſt facere; ſicut etiam in affirmatiua; non enim dicitur Deum poſſe aliquid facere, quia illud poſſibile eſt fieri, ſed è conuerſo, quia Deus poteſt illud facere, ideò poſſibile eſt illud fieri ſubiectiuè, aut obiectiuè. quodl. 8. q. 3.

SCHOLIVM II.

Recitatis duabus contrariis ſententiis Henrici,

ci, probat contra eum quòd potentia actiua in Deo non ſit ratio quare potentia paſſiua ſit in creatura, ſed quòd potentia formaliter eſt in creatura, & principiatiuè ab intellectu Dei. Probationes ſunt clarę. Probat etiam eandem impoſſibilitatem in creatura non eſſe reſpectum ad Deum, ſed ad repugnans ſibi formaliter, & refutat alia varia dicti Henrici.

6. *Refutatur prima ſententia.* *Primò. Res non habet eſſe primo poſſibile ab omnipotentia.*

COntra primam opinionem arguo, & primò contra illud quod dicit de potentia; probo enim quòd potentia actiua Dei ad ſe non ſit prima ratio potentiæ paſſiuæ in creatura quia potentia actiua Dei eſt ſua omnipotentia; ſed per omnipotentiam res creata primò non habet *eſſe* poſſibile, igitur ante potentiam actiuam Dei creatura habet *eſſe* poſsibile. Probo minorem, intellectus non eſt formaliter omnipotentia diuina, ſiue ponatur omnipotentia Dei eſſe voluntas, ſiue alia potentia executiua; vnde intellectus præcedit omnipotentiam in Deo: ſed creatura exiſtente intelligibiliter in intellectu diuino, formaliter habet *eſſe* poſſibile, quia hoc dicit ſic opinans: ponit enim quòd lapis ex hoc quòd eſt exemplatus à diuino intellectu, formaliter habet entitatem quiditatiuam, & per conſequens eſt poſſibilis per hoc eſſe extrà; per hoc enim diſtinguitur entitas rata ab entitate fictitia ſecundùm ipſum; vnde per hoc quòd res conſtituitur in *eſſe* intellectuali, vel mente diuina, eſt poſſibilis; igitur ante omnipotentiam res eſt poſſibilis; & hoc eſt ſic arguere: ab illo habet lapis *eſſe* poſſibile principiatiuè à quo habet *eſſe* in actu intelligendi diuino; nam per actum intelligendi diuinum lapis formaliter habet *eſſe* poſſibile; ſed ab intellectu diuino lapis habet *eſſe* in intellectu diuino, nam per actum intellectus conſtituitur in *eſſe* intelligibili; igitur ab intellectu diuino lapis principiatiuè habet *eſſe* poſſibile: ſed intellectus diuinus præcedit omnipotentiam diuinam: igitur lapis per omnipotentiam non habet primum *eſſe* poſſibile.

7. *Secundo refutatur.* Auicen.

Item, omnipotentia diuina non eſt principium alicuius, niſi ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ; ſed res ante ſuum *eſſe* exiſtentiæ habet ſuum *eſſe* poſſibile, quia ſecundùm Auicennam tertio Metaphyſicæ ſuæ, & 8. *Nihil poteſt produci in eſſe à quocunque agente, niſi prius fuerit in eſſe poſſibile*: igitur res ante actum omnipotentiæ habent *eſſe* poſſibile; non igitur per potentiam actiuam, volitiuam ſcilicet, ſeu executiuam in Deo, creatura habet primò *eſſe* poſſibile.

8 *Tertiò.* * In Oxon. hic q. vn. n 3. *Confirmatur.*

Contra aliam partem illius opinionis de impoſſibili, arguitur aliter, quia in cauſis præciſis ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis præcisè, & negatio negationis, patet alibi. *

Confirmatur ratio, ex cuius ratione accipitur præcisè ratio poſſibilitatis in poſſibili, ex eius ratione accipietur ratio impoſſibilitatis in impoſſibili; ſi igitur ratio poſſibilitatis in creatura poſſibili, præcisè accipitur ex potentia actiua in Deo, igitur ratio impoſſibilitatis in creatura impoſſibili accipietur ex impoſſibilitate potentiæ actiuæ in eo. Maior probatur, quia ſi non, detur oppoſitum, quòd ab alio accipiatur ratio poſſibilitatis in poſſibili, & ab alio accipiatur ratio impoſſibilitatis in impoſſibili, igitur cùm illud per poſitum, ſit præciſa ratio poſſibilitatis, remanebit tota ratio poſſibilitatis; ergo ſi remaneat poſſibilitas, remanebit impoſſibilitas.

9. *Impugnatur ſecunda ſent. Primò.*

Contra ſecundam opinionem arguo ſic; illud eſt ſimpliciter impoſſibile fieri, cui ſimpliciter repugnat eſſe: ſed cui repugnat ſimpliciter eſſe, non repugnat propter aliquid extrinſecum, nec propter reſpectum ad aliquid extrinſecum, ſed propter eius formale *eſſe*: ergo, &c. Probatio, repugnantia ſuis formalibus rationibus repugnant: non igitur ex reſpectu ad aliud extrinſecum; igitur quòd impoſſibile ſit hoc fieri, & quòd ſibi formaliter repugnet eſſe, hoc non eſt quòd Deus non poteſt facere: ideò quantùm ad hoc videtur prior opinio probabilior.

Impoſſibilitas eſt ex repugnantia rationum formalium.

Item, impoſſibile ſimpliciter includit contradictionem, quia quod non includit contradictionem eſt poſsibile Deo: ideò igitur eſt aliquid ipſi impoſsibile, quia contradictionem includit: ſed contradictoria ſunt contradictoria non per reſpectum ad negationem extrinſecam, imò, & ſi Deus non eſſet, contradictoria contradicerent, non igitur propter negationem aliquam in Deo, ſunt aliqua contradictoria in creatura, & per conſequens nec impoſsibilitas ſimpliciter eſt in creatura propter impoſsibilitatem ex parte Dei.

Secundò.

Impoſsibile includit contradictionem.

Ex prædictis infero aliqua corollaria, non quia falſa, ſed quia ſunt contra ſic opinantem. Primum eſt, quòd relatio terminetur ad abſolutum ſub ratione abſoluti, quia ponit quòd in tertio inſtanti potentia paſsiua in creatura referatur ad Deum, & tamen cùm non ſit intelligere relationem ſine termino, quæro quid terminat relationem in iſto inſtanti? Non aliquis reſpectus Dei ad creaturam, quia iſte ſequitur in quarto inſtanti; igitur ſequitur propoſitum, quod ſuperius dictum eſt, quòd Deus terminat relationem creaturæ ad ipſum ſine omni reſpectu rei, aut rationis Dei ad creaturam, vtpotè ſub ſua ratione abſoluta, cùm tamen ſic opinans in alio loco repetens opinionem Præpoſitiui de relatione Dei, corrigat eam per hoc, quòd Deus terminat relationem creaturæ, ſecundùm quod importat relationem ſecundùm rationem, & non ſecundùm rem.

10. *Doctor infert aliqua licèt vera contra Henr. ex propriis dictis. Coroll. rium primum.*

Secundò ſequitur alia concluſio contra eum, dicit enim alibi, vt *ſuprà* recitatum eſt, quòd in omni ente, à quo eſt aliud, prior eſt reſpectus eius ad illud aliud, quàm è conuerſo, & ita ſecundùm ipſum, ibi prior eſt reſpectus Dei ad creaturam, vt patet de idea, quàm è conuerſo; hîc tamen dicit oppoſitum, quia prius eſt potentia abſoluta in Deo, & ſecundò ex hoc eſt potentia paſsiua abſoluta in creatura, & tertiò reſpectus creaturæ ad Deum, & quartò è conuerſo, Dei ad creaturam; igitur reſpectus eius, à quo eſt aliud, eſt poſterior reſpectus; non igitur reſpectus cauſæ, à qua eſt aliud, eſt prior reſpectu effectus ad cauſam.

11. *Secundum.*

Tertium

Tertium. Tertium corollarium, quod ſequitur ex opinione ſua, eſt, quòd omnipotentia, ſiue potentia actiua, vt eſt attributum, & abſoluta, non dicit reſpectum, & per conſequens potentia animæ non dicit reſpectum; igitur non conſtituitur in ratione potentiæ per reſpectum ad obiectum, quod tamen alibi negat.

SCHOLIVM II.

Reſoluit res eſſe ex ſe formaliter poſſibiles, & ab intellectu diuino principiatiuè tales, ab omnipotentia verò neutro modo: ſimiliter incompoſſibilitatem eſſe ex parte rerum, non Dei, quia aliqua entia à Deo producta ex ſe formaliter inter ſe repugnant; & explicat optimè quomodo. Vide ipſum in Oxon. hic num. 2. 5. & 6. & 1. diſt. 2. quæſt. 2. & 3. & diſt. 3. quæſt. 3.

12. *Reſolutio quæſtionis.* REſpondeo igitur ad quæſtionem, & primò quantùm ad poſſibile, & ſecundò quantùm ad illud de impoſſibili ſecundùm proceſſum opinionis præcedentis.

Omnipotẽtia eſt prior creaturâ. Quantùm ad primum dico quòd omnipotentia, ſiue potentia actiua in Deo, ſecundùm quòd eſt perfectio abſoluta, eſt prior creatura, ſecundùm quodcumque *eſſe* creaturæ, quia quod eſt ex ſe neceſſarium, eſt prius illo, quod non eſt ex ſe neceſſarium; creatura ſecundùm nullum *eſſe* ſuum, ſiue in exiſtentia, ſiue in *intelligi*, eſt ex ſe neceſſe eſſe: potentia autem actiua Dei, vt eſt perfectio abſoluta eius, eſt ex ſe neceſſe eſſe ſicut Deus, ideò eſt prior creatura ſecundùm ſuum *eſſe* poſſibile.

Dubium. Sed qualiter eſt potentia actiua in Deo prior potentia paſſiua in creatura? Nunquid quia hoc eſt principiatiuè ab illa, ideo eſt prior actiua in Deo?

Soluitur. Dico quòd potentia actiua in Deo eſt prior potentia paſſiua in creatura, non quia potentia actiua Dei qua dicitur omnipotens, ſit prima ratio, per quam poſſibile eſt poſſibile in creatura; ſed eſt alia ratio prior, vt intellectus, quia per quodcumque in Deo creatura conſtituitur in *eſſe* intelligibili, illud eſt ſibi prima ratio eſſendi poſſibile; per omnipotentiam autem, vt diſtinguitur ab intellectu, non conſtituitur res creata in *eſſe* intelligibili, ſed per intellectum; ideò principiatiuè non habet creatura *eſſe* poſſibile à potentia actiua à Deo, quæ dicitur omnipotentia, ſed ab intellectu diuino.

Res eſt poſſibilis principiatiuè ab intellectu diuino, à ſe autem formaliter.

13. *Vnde res ſit impoſſibilis.* Secundò quantùm ad illud de impoſſibili, dico quòd non eſt imaginandum aliquod vnum, quod eſt primum impoſſibile, nec aliquod aliud negatiuum, ſiue prinatiuum, cui primò repugnat eſſe: vnde negatio nulla, nec affirmatio vlla, eſt impoſſibilis in entibus, imò nec negatio primi entis eſt impoſſibilis, vt *non Deus*, & per conſequens nec aliqua alia negatio vna eſt impoſſibilis. Nec etiam aliquid affirmatiuum vnum eſt impoſſibile in rebus, quodcumque enim affirmatiuum vnum, quod poteſt concipi, poteſt eſſe, & ideò nihil eſt ſimpliciter impoſſibile, niſi quod contradictionem includit, & implicat, quod eſt ratio omnino in ſe falſa, ſiue impoſſibilis, vt *homo eſt irrationalis*; impoſſibile igitur eſt impoſſibile propter contradictionem, & contradictoria ſeipſis includunt repugnantiam: ideo impoſſibile ſimpliciter ex ſe eſt impoſſibile, nec omnino ratio impoſſibilitatis eſt quærenda in Deo, quia contradictoria non

Res ſunt incompoſſibiles ex ſe ſimpliciter.

ſunt impoſſibilia propter aliquam negationem in Deo, nec propter aliquem reſpectum negatiuum ad Deum; ſed ratio impoſſibilitatis eſt incompoſſibilitas partium, & ſic impoſſibilitas totius reducitur ad incompoſſibilitatem partium, & non ad aliquam negationem in Deo. hæc igitur ratio impoſſibilitatis in creatura non eſt impoſſibilitas in Deo, ſed incompoſſibilitas, ſiue repugnantia partium in ipſo impoſſibili in creatura. *Quomodo reſultat impoſſibilitas.*

Sed quæ eſt prima ratio huius impoſſibilitatis? 14. oportet enim ponere aliquam primam rationem impoſſibilis, ſicut & neceſſaria, vt patet ex 4. Met. nam impoſſibilia reducuntur ad aliquod primum, ſicut & neceſſaria. *Ariſtot.*

Dico quòd impoſſibilitas in impoſſibili reducitur ad intellectum diuinum, non quia impoſſibilitas in Deo ſit cauſa impoſſibilitatis in creatura, ſed quia in Deo reſpectu partium repugnantium eſt prima ratio principiationis, quæ eſt intellectus, quoniam incompoſſibilia ab intellectu diuino primò habent ſua *eſſe* formaliter poſſibilia: vt album, & nigrum, ſecundùm ſuas rationes formales ſunt incompoſſibilia, ideò principiatiuè ab intellectu diuino habent incompoſſibilitatem, ſicut & ſuas rationes formales, ideò incompoſſibilitas huius, *album, & nigrum*, reducitur ad Deum non vt ad cauſam priuatiuam, ſed ad cauſam poſitiuam, quæ eſt intellectus diuinus, quæ eſt tota ratio *eſſe* formalis partium, & per conſequens impoſſibilitas totius. *Quomodo Deus ſit cauſa impoſſibilitatis.*

Ex hoc patet quòd decepti ſunt qui concipiunt per ens fictum diſtinctum contra ens ratum, aliquod vnum, nam fictitium non eſt conceptibile, niſi ab intellectu errante, vt chimæra, ſicut nec contradictoria; & ideò non habet ideam, niſi quia partes eius habeant, & ideò ſolùm partes eius concipi poſſunt, ſed ipſum non.

Ex dictis patet etiam quòd rationes contra opinionem primam non ſunt contra dicta, vt illa de cauſis præciſis ſecundùm affirmationem, & negationem; quia ſicut pono in Deo cauſam poſſibilitatis in creatura, ita & cauſam, ſeu rationem impoſſibilitatis, quatenus intellectus diuinus eſt cauſa partium incompoſſibilium, ſecundùm earum *eſſe* poſſibile, quod in ſe habent.

Ad rationem primam, dicendum quòd actio non eſt cauſa paſſionis, ſed eſt ſimul natura cum ea, ſed agens eſt cauſa, quantum ex natura ſubſtrati. *Ad primum principale.*

Ad aliud, quòd ſi Deus daret capacitatem creaturæ, non poſſet recipere illam ad incompoſſibilia, ideò ſequitur, ideo non recipit creatura capacitatem ad oppoſita, quia Deus non dat eam. *Ad ſecundũ.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus poſsit aliud facere quàm fecit?

Alenſ. 1. *part. quæſt.* 21. *m.* 3. *art.* 2. D. Thomas 1. *part. q.* 25. *art.* 6. D. Bonauentura *diſt.* 46. *art.* 1. *quæſt.* 1. 2. & 3. Richardus *diſt.* 44. *art.* 1. *quæſt.* 1. & 5. Durand. *quæſt.* 1. Doctor *in Oxon. diſt.* 24. *quæſt. vnica.* Suarez 1. *part. tract.* 1. *lib.* 3. *c.* 9. Vaſq. 1. *p. diſp.* 106.

VÒD non. Quia non poteſt facere niſi quod bonum eſſet ſi fieret, ſed tale nunc facit. *Argumẽtum negatiuum.*

Affirmatiuè. Matth. 26. Oppoſitum Matth. 26. Potuit rogare Patrem de duodecim legionibus Angelorum, & tamen non fecit.

SCHOLIVM.

Explicat optimè quomodo Deus poteſt non facere quæ fecit, etiam pro eodem inſtanti, vel tempore, quo facit, quia prius natura eſt cauſa ſuo effectu, in illo priori, ſi eſt liber, poteſt ſe determinare ad ipſum, vel eius oppoſitum. Vide eum in Oxon. diſt. 44. quæſt. vnic. vbi explicat differentiam potentiæ abſolutæ, & ordinariæ in Deo.

Reſolutio. Poteſt facere quæ non fecit, diſpoſuit non facere quæ fecit. AD quæſtionem dico, quòd ſicut Deus poteſt velle & non velle liberè aliud à ſe, ſic poteſt velle quod non vult, & non velle quod vult, & quælibet talis eſt diſtinguenda ſecundùm compoſitionem, & diuiſionem. In ſenſu compoſito, quælibet talis eſt falſa, Deus volens hoc, poteſt non velle hoc, ſiue accipiantur extrema, vt denominantur vniuerſaliter pro eodem tempore, ſiue pro alio. Et debet exponi per duas categoricas, per primam de *ineſſe*, ſecundam de *poſſibili*. Si accipiantur extrema pro diuerſo tempore, patet quòd vtraque eſt vera; ſi pro eodem, adhuc eſt vtraque vera, quia ſimul eſt potentia ad omnia, & diuiſim pro eodem tempore; & ſicut eſt in voluntate noſtra reſpectu effectus eligendi, quod eſt ſimul in potentia ad obiecta diuiſim pro eodem inſtanti, & eſt ibi prioritas naturæ, quæ eſt cauſæ ad effectum. Sic eſt in voluntate diuina in æternitate reſpectu omnium aliorum à ſe, & eſt ibi voluntatis ad effectum prioritas naturæ, quæ eſt cauſæ, quia voluntas eſt prior, quàm effectus ſuis, prioritate cauſæ.

Ad argum. Ad rationem, cùm dicitur, non poteſt facere niſi quod bonum eſt, dico quòd verùm eſt, non niſi quod bonum eſſet, ſi ab eo fieret. Si tamen intelligitur, quòd non poteſt facere niſi quod bonum eſt, nunc nego, quia poteſt facere quod nunc non eſt.

DISTINCTIO XLIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus poſſet producere res aliter quàm ſecundùm ordinem ab ipſo diſpoſitum?

Vide Doctores citatos *quæſt.* 2. præcedentis diſtinctionis.

1. Argumentum negatiuè primum. IRCA diſtinctionem 44. quæritur, *vtrùm Deus poteſt producere alia aliter, quàm ſecundùm ordinem ab eo inſtitutum?* Quòd non videtur, quia tunc inordinatè produceret.

Secundum. Item, potentia ſua non excedit ſuam ſcientiam, ſed ipſe non poteſt ſcire oppoſita, nec reliqua aliter, quàm ſcit: igitur nec poteſt producere oppoſita.

Tertium. Item, in æternitate diſpoſuit rem ſecundùm ordinem ab eo inſtitutum; ſi autem poteſt rem aliter producere, cùm non poſſit habere ex parte ſui actum nouum, oportet quòd in æternitate hoc potuerit; ergo in æternitate potuit habere actus oppoſitos.

Quartum. Item, ſi Deus aliter poteſt res producere, quàm produxit, ergo poteſt corpora cæleſtia aliter mouere, quàm mouet, ergo poſſunt aliter coniungi, quàm modò coniunguntur; igitur illa ſcientia, quæ eſt de coniunctione eorum, nulla eſt, vt Aſtrologia, quia eſt de contingentibus, quæ aliter ſe habere poſſunt.

2. Quintum. Similiter tunc ſcientia naturalis, quæ eſt de rebus corporalibus, ſecundùm motus corporum cæleſtium, cùm nulla eſſet, quia tunc non poſſet ſcire iſta ſic generàri in tali parte, & alia alibi, vt plus de igne generetur in vna parte, quàm in alia, quia hoc non poteſt, niſi per motus corporum cæleſtium, & coniunctionem ipſorum, quæ incerta ſunt, ſi Deus aliter produceret quàm produxit. Contrà, alia aliter fieri quàm fiunt, non includit contradictionem.

SCHOLIVM.

Remittit reſponſionem ad ſcriptum Oxonienſe ſub hac ipſa diſtinctione quæſt. vnica, vbi ait poſſe Deum res aliter producere, quàm diſpoſuerat, in ſenſu tamen diuiſo, & de potentia abſoluta, non verò in ſenſu compoſito, vel de potentia ordinata, ibique explicat clarè modum qualiter faciens contra regulam cui ſub hac inordinatè facit, non tamen ſi regula non ſubſit, ſed potius regula ipſi ſicuti ordo, quem modò Deus ſeruat, ſubeſt ipſi.

*3. Reſolutio. * In Oxon. hic. Ad primum.* RESponſionem ad quæſtionem quære alibi. * Ad primam rationem, dicendum quòd non ſequitur, quia iſte ordo, ſecundùm quem modò produxit, non eſt omnis ordo poſſibilis: arguendo igitur ſic, poteſt producere aliter, quàm ſecundùm iſtum ordinem; ergo poteſt producere inordinatè, ſiue aliter, quàm ſecundùm ordinem, eſt fallacia Conſequentis, arguendo ab inferiori ad ſuperius cum nota alienitatis.

Ad ſecundū. Ad aliud, dicendum quòd potentia, & ſcientia in Deo adæquantur, quantùm ad obiecta, ſed non oportet quòd cuiuſlibet, cuius eſt ſcientia in actu, ſit potentia in actu, quia potentia eſt eius cuius eſt, vt obiecti poſſibilis: ſed ſcientia cuiuſcumque eſt, eſt actualiter eius; ideò non eſt ſimile.

Ad tertium. Ad aliud dicendum quòd in æternitate poteſt oppoſita diuiſim, non coniunctim, non tamen diuiſim pro diuerſis inſtantibus, ſicut ſuperiùs dictum eſt de ſcientia Dei circa contingentia.

4. Ad quartum. Ad aliud, dicendum quòd non eſt ſcientia, niſi vt in pluribus; vnde quia Deus vt in pluribus permittit cauſas ſecundas operari ſecundùm ordinem diſpoſitum, ideò & in pluribus eſt ſcientia, in morte tamen Chriſti fuit eclipſis contra principia Aſtrologiæ.

Ad quintum. Quantùm ad aliud de ſcientia naturali, dico quòd non dicit abſolutè plus de igne in tali parte cæli generari, ſed quòd appropinquante Sole plus generatur in illa parte, cui magis appropinquat.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus poſſit meliora facere quàm fecit.

Vide Doctores citatos *quæſt.* 2. præcedentis diſtinctionis.

1. *Argum. negatiuum primum.* Auguſt.

VÒD non videtur, Auguſtinus 83. qq. quæſt. 54. probat quòd *Deus Pater ſibi æqualem filium genuit, quia ſi non, aut quia non potuit, & tunc infirmus eſt; aut quia noluit, & tunc inuidus eſt:* ſic arguitur in propoſito, ſi Deus non facit meliora quàm fecit, aut igitur, quia non potuit, & tunc habetur propoſitum; aut quia noluit, & poteſt, & tunc inuidus eſt.

Secundum. Auguſt.

Item, Auguſtinus 3. de lib. arb. *Quicquid recta ratione tibi melius occurrat, hoc Deum feciſſe ſcias: igitur*, &c.

Oppoſitum.

Contra Auguſtinus 11. ſuper Geneſ. *Deus potuit feciſſe hominem, qui non peccaret*, & hoc eſſet melius: igitur, &c.

SCHOLIVM.

Reſolvit Deum poſſe facere res multò meliores, quàm fecit tam in perfectione accidentali intenſiuè, & extenſiuè, quàm in perfectione ſubſtantiali.

2. *Reſolutio. Deus potuit facere res meliores. Probatur 1. in ſpiritualibus quantùm ad perfectionem accidentalem.*

REſpondeo, quòd Deus poteſt facere meliora quàm fecit, & hoc ſecundùm omnem bonitatem rei compoſſibilem: quod probatur priùs de bonitate, & perfectione accidentali. Et probo quòd potuit ſic facere meliora intenſiuè, & ſecundò extenſiuè. Primò ſic, quoniam, cùm omnes animæ ſint eiuſdem ſpeciei, aut omnes ſunt æquales, ſecundùm perfectionem, aut non, ſi ſic, igitur ſunt æqualis capacitatis, non tamen ſunt æqualis beatitudinis, ſiue æqualem beatitudinem habentes, quia beatitudo datur ſecundùm merita, & non omnes habent æqualia merita; igitur non tota capacitas in quacumque anima perficitur tanta gloria & beatitudine, quanta poteſt perfici. Similiter anima Chriſti habet maiorem beatitudinem, quàm alia anima, igitur ſi omnes æquales ſunt, nulla alia anima habet tantam beatitudinem, quantæ eſt capax.

3. *Quilibet Angelus ſubſtãtialiter eſt perfectior anima Chriſti.*

Si dicatur quòd non ſunt æquales, ſed quòd anima Chriſti ſit perfectior, quod & volo, adhuc ſequitur propoſitum, primò, quia non videtur, quòd tantùm diſtant ipſæ animæ in perfectione ad inuicem, quantùm gloria vnius à gloria alterius. Dato etiam ſecundò, quòd ſit, adhuc ſequitur propoſitum, quia anima differt ſecundùm ſpeciem ab Angelo, ita quòd Angelus eſt nobilior ſpecies, quàm anima; ſed quando vna ſpecies eſt nobilior, quàm alia, quodlibet individuum vnius ſpeciei eſt perfectius quolibet individuo alterius; aliter ſpecies haberent ordinem accidentalem; igitur quilibet Angelus eſt nobilior ſecundùm naturam, quàm anima Chriſti: igitur nullus Angelus habet æqualem beatitudinem cum anima Chriſti, igitur nullus Angelus extenſiuè habet tantam beatitudinem, quantæ eſt capax.

4. *2. Probatur de corporalibus.*

Ex hoc etiam concluditur propoſitum de corporalibus, quoniam ſi illa, quæ immediatè ordinantur ad Deum, vt ad finem, & beatitudinem, poteſt Deus facere meliora quàm fecit, dando eis maiorem perfectionem accidentalem, quàm habent, multò magis videtur de corporalibus, de quibus non tantùm curat, quòd non tantam perfectionem accidentalem dedit eis, quantam poteſt dare; & ideò poteſt Deus facere meliora, quàm fecit, conferendo plures perfectiones accidentales, & ita poteſt facere meliora extenſiuè, quàm fecerit.

Tertiò.

Hoc patet primò in ſpiritualibus, nam Beati plura poſſunt cognoſcere, quàm cognoſcunt, non enim cognoſcunt infinita in Verbo; igitur non cognoſcunt omnia quæ cognoſcit Verbum; poteſt autem Beatus quæcumque cognoſcere, licèt non ſimiliter; ergo poteſt eis reuelare, & ſic poſſunt aliqua cognoſcere, quæ non cognoſcunt, & ſi Beati, multò magis non Beati.

Quartò de corporibus cæleſtibus.

Hoc etiàm patet de corporibus cæleſtibus, licèt enim non recipiant peregrinas impreſſiones corruptiuas, tamen ſunt receptiua impreſſionum accidentalium, vt luminis; vnde luna recipit lumen, & ſi medium eſſet ita magnum, quòd poſſet proiicere vmbram ſuam ad ſtellas, tota ſphæra ſtellarum poſſet eclipſari, & obſcurari: lumen igitur eſt perfectio accidentalis eis; ſed omne diaphanum luminoſum eſt melius non luminoſo: ergo poteſt Deus plures perfectiones accidentales eis conferre, quàm contulerit. Et quantùm ad hoc de lumine, non potuit Auerroës vitare, qui dicit quòd ſolus motus poteſt perpetuari, & non eſſet neceſſarium ex ſe, quia eius *eſſe* eſt ab alio; hoc enim non ſolùm verum eſt de motu, quòd ſic eſt ab alio, ſed etiam de lumine, quod eſt forma tota ſimul. Auerroës.

Quantùm verò ad bonitatem & perfectionem ſubſtantialem rerum, dico quòd Deus poſſet facere ea meliora intenſiuè ſecundùm ſuas ſubſtantias, ſi quælibet iſtarum in ſua ſubſtantia ſuſcipiat magis, & minùs, de quo non eſt hîc perſcrutandum, quia eſt difficilius propoſito.

5. *Ad primum principale.*

Ad primam rationem, dicendum quòd non ſequitur inuidiam eſſe in Deo, ſi non fecit meliora, quàm fecerit, & poteſt ea facere, quia inuidia eſt abſtrahendo bonum ab aliquo, in quo tenetur ſibi; Deus autem tantùm ex mera liberalitate ſua confert perfectionem rebus; tamen ſi Deus non produxiſſet filium ſibi æqualem, ſequitur quòd eſſet inuidus, quia ex quo confert naturam ſuam Filio, quod eſt ſibi debitum ex conditione naturæ, quæ eſt ex ſe talis, vt ad eam ſequitur confecta æqualitas; ideò ſi conferret naturam, & non æqualitatem, non conferret Filio, quod eſt ſibi debitum ex conditione naturæ, & ita eſſet inuidus.

Ad ſextum.

Ad aliud, dicendum quòd recta ratione tibi quæcumque occurrunt, non ſunt modo meliori, niſi inquantùm ſunt volita à Deo, & ideò alia, quæ ſi fierent, eſſent meliora, meliùs tibi occurrent, hoc ſcias Deum feciſſe, quia nihil eſt melius recta ſimpliciter ratione entibus, & ideò auctoritas Auguſtini non eſt aliud quàm dicere, quòd quidquid Deus fecit, hoc ſcias Deum feciſſe rectè, *omnia enim quæcumque voluit, fecit.*

DISTINCTIO XLV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Deo ſit voluntas formaliter ex natura rei?

Alenſ. 1. *part. quæſt.* 41. *membr.* 3. D. Thomas 1. *part. quæſt.* 16. & 12. *quæſt.* 29. *art.* 9. 10. D. Bonauent. *hic quæſt.* 1. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 2. & *art.* 2. *quæſt.* 1. Durand. *quæſt.* 1. Gabr. *quæſt.* 1. Gregorius *quæſt.* 1 Doctor *hic*, Corduba *in quæſtionario lib.* 1. *quæſt.* 11. Sminſing. *de Deo vno tract.* 3. *quæſt.* 3.

1. *Argumẽtum primum negatiuum.*

SIRCA diſtinctionem 45. quæritur, *Vtrùm in Deo ſit formaliter voluntas ex natura rei?* Quòd non videtur: In quo eſt voluntas ex natura rei, poteſt voluntate velle; ſed Deus non poteſt voluntate velle: igitur, &c. Minor probatur, quia nulla alia voluntas vult, niſi quia voluntas recipit *velle*, in Deo autem non eſt receptio: quare, &c.

Secundum. Item ſecundò ſic: ſi eſt voluntas in Deo ex natura rei: ergo in ipſo eſt obiectum voluntatis ex natura rei; conſequens falſum eſt: igitur & antecedens. Conſequentia patet, quia obiectum alicuius potentiæ in Deo non poteſt eſſe extra ipſum. Conſequentis falſitas probatur, quia vbi eſt obiectum ex natura rei, & potentia, ſimiliter illius obiecti inter potentiam, & illud obiectum, eſt relatio realis: ſed voluntas diuina non refertur realiter ad obiectum ſuum; quia tunc in eadem perſona eſſet relatio realis ad eſſentiam: igitur non eſt ibi obiectum voluntatis ex natura rei, & per conſequens, nec voluntas.

Tertium. Item tertiò ſic: obiectum voluntatis eſt finis, voluntatis autem diuinæ non eſt aliquis finis realiter ex natura rei: igitur voluntatis Dei non eſt obiectum ex natura rei. Maior probatur per Philoſophum 3. Ethic. *Voluntas eſt ipſius finis.* & primo Ethicor. *Bonum eſt quod omnia appetunt.* Minor probatur; quia finis nobilior eſt eis quæ ſunt ad finem; voluntate autem diuina nihil eſt nobilius.

Ariſtot.

2. *Argumẽtum affirmatiuũ.*

Contrà, in Deo ex natura rei eſt omnis perfectio ſimpliciter, & non per reſpectum aliquem; ſed voluntas eſt perfectio ſimpliciter, quia in quolibet eſt melius ipſa, quàm non ipſa: igitur in Deo eſt voluntas ex natura rei.

Secundum. Item, Deus eſt beatus ex natura rei, & non per actum negociatiuum, qui non cauſat niſi relationem rationis; eſt autem beatus in fruendo ſe, & frui eſt actus voluntatis, quia frui eſt alicui amore inhærere propter ſe; igitur in Deo ex natura rei eſt actus voluntatis, & per conſequens ipſa voluntas.

Tertium. Item, in diuinis ex natura rei eſt Spiritus ſanctus: igitur ibi ex natura rei eſt principium producendi Spiritum ſanctum: ſed voluntas eſt huiuſmodi: igitur, &c.

Quartum. Item, Matth. 6. *Fiat voluntas tua*, &c. Et in Pſal. *Omnia quæcunque voluit fecit, &c.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm voluntas in Deo ſit eſſentia diuina?

Vide authores citatos *quæſt.* præcedenti.

3. *Argumẽtum negatiuum.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm voluntas diuina ſit eſſentia diuina?* Quòd non videtur, quandocumque aliqua ſunt eadem eſſentialiter, quod conuenit vni, conuenit alteri, ſi debito modo ſignificetur: ſi igitur voluntas ſit eſſentialiter eſſentia: ergo cùm voluntas ſit principium ſpirandi, eſſentia erit principium ſpirandi; ſed hoc eſt falſum, quia tunc Spiritus ſanctus produceretur per modum naturæ.

Secundum. Item, quæcumque vni, & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem; ſed ſi voluntas ſit eſſentia, eadem ratione intellectus erit eſſentia: igitur intellectus eſt voluntas; ſed hoc eſt falſum, quia tunc non Deus magis diceret per intellectum, quàm per voluntatem; nec magis ſpiraret per voluntatem, quàm per intellectum, cùm eſſentia ſit obiectum voluntatis, & obiectum, & eſſentia eſſent idem.

Tertium. Item, ſi voluntas diuina ſit ſua eſſentia, igitur primus actus voluntatis diuinæ, erit actus reflexus. Conſequens eſt falſum. Probatio conſequentiæ: vbicumque potentia, & obiectum ſunt idem, ibi eſt actus reflexus; ſed ſi voluntas, & eſſentia ſunt idem in Deo, igitur primus actus volendi Dei eſſet actus reflexus.

4. Auguſt. *Argumẽtum affirmatiuũ. Secundum.*

Contrà; Auguſtinus 11. de Ciuit. cap. 10. *Deus ſimplex eſt, quia eſt quod habet, excepto eo quod relatiuè dicitur, & non eſt ipſum:* igitur, &c.

Item, ſi voluntas non eſſet eſſentia in Deo, cùm non ſit perfectior ipſa eſſentia, quia nihil eſt perfectius ipſa eſſentia; ſequitur quòd voluntas ſit imperfectior eſſentia, & per conſequens non eſſet principium communicandi eſſentiam, quia nunquam imperfectius eſt principium communicandi perfectius.

SCHOLIVM I.

Reiectis duabus opinionibus, quæ per actum intellectus negotiantis, ſiue comparantis ad extrà, vel ad intrà, ponebant voluntatem in Deo, reſoluit eam dari ex natura rei, & formaliter, & quid per vtrumque hunc terminum intelligat, exponit. Deinde occaſione deſumpta probat nullum ens rationis eſſe formaliter infinitum.

5. *Prima opinio circa quæſtionem primam.*

QVantùm ad quæſtionem primam, eſt vna opinio, quæ ponit voluntatem non eſſe in Deo ex natura rei, ſed tantùm per actum intellectus negotiantis, & comparantis ad extrà ipſam eſſentiam, quæ opinio improbatur in principio huius quæſtionis primæ.

Secunda opinio. Alia autem opinio ſimiliter eſt, ponens voluntatem, & alias perfectiones eſſe in Deo, non ex natura rei, ſed per actum intellectus negotiantis, non tamen comparantis ad extrà, ſed ad intrà, quæ opinio improbatur diſtinct. 35.

Reſolutio quæſtionis primæ. Omiſſis igitur illis opinionibus, reſpondeo, exponendo duo vocabula quod eſt *eſſe in Deo ex natura rei*, & *eſſe ibi formaliter.* Dico autem aliquid eſſe in alio ex natura rei, quod non eſt in eo

Quid eſt eſſe ex natura rei.

eo per actum intellectus negociantis, nec per actum voluntatis comparantis, & vniuerſaliter, quod eſt in alio non per actum alicuius potentiæ comparantis. Expono etiam hoc vocabulum *formaliter*. Dico autem eſſe formaliter tale; ſiue eſſe in alio formaliter quod non eſt in eo potentialiter, vt album in nigro; nec virtualiter, vt effectus in ſua cauſa eſt. Nec hoc dico formaliter eſſe in aliquo quod eſt in eo confusè, & cum quadam commixtione; quomodo ignis eſt in carne non formaliter, ſed dico eſſe formaliter in aliquo, in quo manet ſecundùm ſuam rationem formalem, & quiditatiuam, & eſſe tale formaliter eſt includere ipſum ſecundùm ſuam rationem formalem præciſiſſimè acceptam.

Quid eſt eſſe in aliquo formaliter.

6. *Voluntas formaliter, & ex natura rei eſt in Deo.*

Iſto igitur modo dico quòd voluntas ex natura rei, & formaliter eſt in Deo, quia non per actum alicuius potentiæ comparantis, aut conferentis, ſed ſecundùm ſuam rationem formalem, & quiditatiuam. Rationes verò adductæ diſtinct. 35. ad probandum hoc de intellectu, poſſunt hîc adduci ad probandum idem de voluntate.

Probatur.

Addo tamen vnam rationem, quòd nullum ens rationis poteſt eſſe formaliter infinitum; ſed voluntas eſt formaliter infinita, igitur voluntas ſecundùm ſuam rationem formalem non dependet à ratione, & per conſequens non ex ſola conſideratione rationis, ſed ex natura rei voluntas eſt in Deo. Maior probatur, quia nihil poteſt eſſe ſic ens rationis, ſcilicet per actum intellectus, niſi quod eſt relatio rationis, quia intellectus nihil poteſt cauſare in obiecto, vt cognitum eſt, niſi relationem rationis per comparationem eius ad alteram, & non aliquam realem: tale autem ens non eſt formaliter infinitum; nulla enim relatio rationis eſt formaliter infinita, imò nec realis, vt ſuperiùs eſt probatum. Minor probata eſt diſtinct. 10. multipliciter, breuiter tamen ibi poſita eſt vna ratio, quia in omni ente merè intelligibili, æqualis eſt natura ſuæ intelligibilitatis, & intellectualitatis, ſic ex parte voluntatis, quòd æqualis perfectionis eſt in ipſo eſſe volitum, & eſſe volibile: eſt autem tale formaliter intelligibile, & volibile infinitum, aliter non beatificaret: igitur ſua voluntas, qua eſt volitum, eſt formaliter infinita.

Ens rationis non poteſt eſſe formaliter infinitum.

SCHOLIVM II.

Docet, voluntatem in diuinis identificari eſſentiæ, differre tamen realiter ſecundùm quid, *ſeu formaliter, vel ex natura rei ante omnem negotiationem intellectus. Vide eum ſuprà in hoc opere diſt. 33. quæſt. 2. & in Oxon. diſt. 7. quæſt. 2. & diſt. 8. quæſt. 4. Probat hæc variis rationibus, & authoritatibus ſanctorum Patrum.*

7. *Reſolutio ſecundæ quæſtionis.*

AD ſecundam quæſtionem, dico quòd voluntas in Deo eſt ſua eſſentia realiter, perfectè, & identicè, quod probatur per rationem: quicquid eſt compoſſibile intrinſecè ipſi infinito, ipſum eſt infinitum realiter, & perfectè, quia ſi non detur oppoſitum, ergo eſt aliud realiter ab ipſo infinito; ergo facit compoſitionem cum infinito: igitur non eſt infinitum: ſed eſſentia diuina eſt formaliter infinita, & voluntas eſt in eſſentia diuina compoſſibilis ſibi intrinſecè: igitur voluntas in Deo eſt ſua eſſentia, & etiam cùm voluntas ſit formaliter infinita, vt probatum eſt, ſequitur ex parte vtriuſque quòd ſint idem realiter perfectè.

Voluntas eſt realiter eſſentia, probatur ratione. Primò.

Secundò auctoritate Auguſtini.

Aliter etiam probatur auctoritate Auguſtini 15. de Trinit. cap. 5. *Non ſicut in in creatura ſapientia, & ſcientia ſunt duæ qualitates, ita in Deo; ſed quæ iuſtitia ipſa eſt, & bonitas.* Sed nunquam prædicatio in abſtracto eſt vera, niſi ſit primo modo per ſe, vt in creaturis; vel niſi ſit vera prædicatione per identitatem, vt in Diuinis; ſed ibi in propoſito non eſt prædicatio per ſe primo modo; & hoc probatur, quia quando eſſentia alicuius accipitur in abſtracto, accipitur præcisè ſecundùm rationem quiditatiuam: ſic autem non prædicatur de aliquo, niſi de illo, cui eſt eſſentialiter idem: patet igitur quòd iuſtitia & bonitas & huiuſmodi attributa, in Deo ſunt realiter idem & perfectè, & etiam quodlibet illorum cum eſſentia.

8. *Dubium.*

Sed hîc eſt dubium de diſtinctione iſtarum perfectionum eſſentialium in Deo, quomodo diſtinguantur?

Et circa hoc ſunt opiniones prædictæ, contra quas arguitur, vt priùs argutum eſt. Addo autem nunc etiam vnam rationem, quòd diſtinguantur non ſolùm ratione, quia voluntas, ſiue quæcumque alia perfectio eſſentialis in Deo, vt dicit perfectionem ſimpliciter, præſcindit omnem relationem rationis; ergo vt dicit perfectionem ſimpliciter, non diſtinguitur ſolâ ratione.

Si igitur vt ſic non diſtinguitur aliqua diſtinctione ex natura rei, ſequitur quòd voluntas, vt dicit perfectionem ſimpliciter, non diſtinguitur ab eſſentia, ſiue ab alia perfectione re, nec ratione, & per conſequens quantùm ad illud, quod per ſe important, erunt ſynonyma, quod intendunt illi de alia opinione fugere, & eſt ideò contra Sanctos, quia Sancti concludunt vnum ex alio ordinatè, vt Auguſtinus arguit 8. de Trinit. cap. 1. & 2. quòd vna *perſona non eſt maior alia, quia nulla alia eſt verior*: vbi non eſſet conſequentia, ſi nec re, nec ratione ſic differrent magnitudo, & veritas in Deo. Fruſtrà etiam Magiſtri moderni laborant circa ordinem perfectionum eſſentialium in Deo, concludendo vnam ex alia, ſi inter illas nulla eſſet diſtinctio rei, nec rationis. Maior probatur, quoniam nulla relatio rationis eſt formaliter infinita; igitur nulla talis poteſt includi formaliter in infinito, nec in aliqua perfectione ſimpliciter, aliter totum non eſſet infinitum, nec per conſequens perfectio ſimpliciter: igitur voluntas, vt eſt perfectio ſimpliciter, præſcindit omnem relationem rationis.

Auguſtin.

9. *Reſolutio dubij. Cum identitate reali ſtat diſtinctio formalis.*

Reſpondeo igitur, quantùm ad iſtum articulum, quòd cum vera identitate, qua vna perfectio eſſentialis eſt eadem eſſentiæ, & quælibet alteri, ſtat tamen aliqua diſtinctio ex parte rei ſecundùm *quid*: ſola enim diſtinctio rationis non ſufficit ad ſaluandum oppoſita conuenire eis præter omnem operationem intellectus, conceditur enim quòd Pater dicit intellectu, ſiue memoria, & non voluntate, & quòd ſpirat voluntate, & non intellectu, & multa talia; ideò diſtinguuntur *ſecundùm quid* tantùm à parte rei. Sed quid intelligis per *ſecun-*

dùm quid ? Respondeo quòd quantùm ad illas tres conditiones distinctionis positas *dist.*33. scilicet non esse tale potentialiter, nec virtualiter, nec confusè, est ibi vera distinctio inter huiusmodi perfectiones essentiales, sicut alicubi inuenitur distinctio; quia ita verè in Deo est intellectus, sicut si tantùm esset ibi intellectus, & similiter voluntas, & aliæ perfectiones simpliciter, & per consequens non sunt ibi potentialiter, nec virtualiter, nec confusè: sed illæ tres conditiones non sufficiunt ad distinctionem; quia non ponunt non identitatem, & non identitas complet rationem distinctionis. Perfectiones autem simpliciter in Deo habent non identitatem secundùm *quid*, quæ est non identitas formalis: distinctio ergo secundùm *quid* ex natura rei, est non identitas formalis aliquorum. Et intelligo per non identitatem formalem aliquorum, quando vnum non est de formali ratione alterius, ita quòd si definiretur, non pertineret ad definitionem eius; igitur per non identitatem formalem intelligo non identitatem quiditatiuam non pertinentem ad definitionem alterius, si definiretur.

Exponit quid distinctio secundùm quid ex natura rei.

Non identitas formalis.

Hoc confirmatur per hoc, quòd Doctores antiqui non concesserunt in diuinis prædicationem formalem vnius perfectionis de alia in abstracto, sed prædicationem per identitatem: igitur voluerunt quòd aliqua in diuinis sunt eadem, non tamen formaliter.

Quòd autem huiusmodi perfectiones non sint idem formaliter in Deo sola ratione distinctæ, probatur per tres rationes, & per plures auctoritates. Prima ratio est hæc: infinitas dicit modum intrinsecum eius, cuius est, entitatis, sicut per oppositum finitum dicit modum determinatum quiditatis, cui conuenit: modus autem entitatis, & quiditatis infinitæ non destruit rationem quiditatis, sed saluat & perficit: igitur infinitum non destruit quiditatiuam rationem alicuius, sed saluat: igitur infinitas aduenies voluntati non destruit propriam rationem voluntatis; igitur de ratione voluntatis infinitæ formaliter non est intellectus, nec essentia; non igitur sunt eadem formaliter.

Probatur primò perfectiones essentiales in Deo distingui formaliter ex natura rei.

Secundò, arguo sic, primò promittendo duas distinctiones. Prima, quòd duæ sunt differentiæ in intellectu: vna intelligendo obiectum formale quod est intrà, siue extra sibi correspondeat vna res, vel duæ, tanquam terminans extrà, sicut patet: albedo in re extrà accipitur ab vna re, & tamen aliud est obiectum formale in intellectu de conceptu coloris differentiæ suæ, non obstante quòd vna res simplex extra correspondet vtrique; & similiter vnius rei possunt esse duo modi Logicales diuersi, vel duo modi Gramaticales; Logicales, vt *homo*, *humanitas*, Gramaticales, vt *homo*, *hominis*, ita quòd vna est distinctio obiectorum formaliter conceptorum, & alia est distinctio ex differentia modorum concipiendi.

Secundò. Alia est distinctio obiectorum, alia modi concipiendi.

Ex his arguo: Beatus videbit eum intuitiuè, & etiam voluntatem Dei intuitiuè, aut igitur videt hîc duo, ita quòd habet non idem obiectum formale, & tunc habetur propositum, quia qui intelligit, intuitiuè videt rem sicut est, & non fabricat ibi aliquid per intellectum negotiantem; igitur sunt obiecta formalia distincta, aut tantùm habet idem obiectum sub diuersis modis concipiendi, & tum non est ibi maior distinctio inter essentiam & voluntatem, quàm si intelligat hoc quod est *voluntas*, & *voluntatis*, vel non maior quàm *sapientia*, & *sapientis*, & tunc posset beatificari æqualiter sicut in essentia, & non esset maior distinctio *esse* naturæ, & attributi, qua attributi in recto, & in genitiuo, vel attributi in concreto & in abstracto, nec potest beatificari in aliquo includente respectum rationis, cùm nullum tale sit perfectionis.

Tertia ratio: in eadem persona sunt plures proprietates relatiuæ distinctæ, non sola ratione: & quamuis vnus Doctor ponat quòd sola ratione distinguantur, non tamen verum est, vt priùs ostensum est: vnde alius Doctor concedit quòd non sola ratione distinguuntur, sed distinguuntur relatiuo, sed tunc definitio duarum proprietatum secundùm rem relatiuam stat cum simplicitate diuina, & vna non transit in aliam per identitatem, seu vtraque in tertium, vt in essentiam, per quam sunt eadem realiter; igitur multò magis distinctio duarum proprietatum essentialium, quarum vna transit in aliam propter earum infinitatem, & vtrumque in tertium, vt in essentiam, stabit cum simplicitate diuina: ergo stabit non identitas formalis voluntatis ad essentiam, in quam per identitatem transit. 12. *Tertiò.*

Hoc etiam confirmatur auctoritatibus Sanctorum, nam Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. dicit quòd ista omnia, quæ dicunt perfectionem, non nisi in Deo æqualia dicenda sunt: sed nihil idem sibi formaliter est æquale, æqualitas enim secundùm Hilarium, requirit non identitatem aliquam, sed tamen si non sint eadem formaliter, possunt dici æqualia, licèt non sint distincta realiter: vnde non requirit æqualitas distinctionem realem, quia secundùm Augustinum, potentiæ animæ, quæ mutuò capiunt se in actibus suis, sunt æquales, non tamen distinctæ realiter. 13. *Confirmatur primò Sanctorum auctoritatibus.* August. Hilar.

Item, Augustinus *contra Max. lib. 2. cap. 9.* arguit quòd quia cum simplicitate Dei stat pluralitas attributorum, ideò stat pluralitas personarum, quæ ratio non valet, si attributa sola ratione distinguerentur, quia non sequitur; stat cum simplicitate distinctio rationis: ergo distinctio realis stabit, sed è conuerso distinctio realis; ergo distinctio rationis. *Secundò.* August.

Sed dices quòd ista auctoritas non concludit pro dicta opinione, quia sicut non sequitur, si distinctio secundùm rationem stat cum simplicitate; igitur distinctio realis stabit, ita non sequitur distinctio secundùm *quid* stat cum simplicitate: igitur distinctio realis: nunc autem dicta opinio ponit distinctionem attributorum esse secundùm *quid* tantùm. 14. *Replica.*

Respondeo, quòd ratio Augustini benè tenet in proposito, quia quorum principia formalia possunt esse non eadem realiter: vnde ad distinctionem realem principiatorum sufficit non sola distinctio rationis principiorum, sed sufficit sola distinctio ex natura rei, quæ non est per operationem intellectus: sed distinctio realis principiatorum non sequitur ex sola distinctione rationis principiorum, sequitur tamen ex distinctione formali principiorum, quæ distinctio non est per operationem intellectus. *Solutio.*

Item, Damascenus, cap. 4. & 8. Hilarius 12. de Trinit. in fine.

Item, Anselmus Monologion. cap. 15. *Necesse est vt quidquid est melius ipsum, quàm non ipsum, ponitur in Deo*: nulla autem relatio rationis, nec etiam aliquid includens relationem rationis est *melius* 15. *Tertiò.*

melius ipſum, quàm non ipſum, vt probatum eſt priùs; igitur tale quodlibet quod eſt *melius ipſum quàm non ipſum*, eſt abſolutum, vt ad ſe dictum præcedens relationem rationis, ſic autem diſtinguitur aliquo modo à Deitate. Aliter Anſelmus probans hoc eſſe ponendum in Deo, quia melius eſt ipſum, quàm non ipſum, non argueret quòd hoc eſt ponendum in Deo, niſi quòd Deus eſt Deus, & quia eſt melius eſſe Deum, quàm non Deum, & fruſtrà laboraret in toto illo capitulo.

SCHOLIVM III.

Ponit tres inſignes inſtantias contra diſtinctionem formalem voluntatis ab eſſentia. Ad primam benè explicat dictum ſancti Auguſtini dicentis, non eo Pater, quo Deus, *tamen concedentis identitatem attributorum cum Deo. Vide eum clariùs ad hoc in Oxon. diſt. 8. quæſt. 4. num. 23. Ad ſecundum negat ex infinitate formali inferri identitatem formalem, ſicut ex infinitate reali realem, quia ſine hac eſſet compoſitio, quæ non ſequitur negata identitate formali. Ad tertium, etſi nullius Sanctorum poſuerit duo Prædicamenta in diuinis, explicat quomodo ibi omnia dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, vel relationem, de quo in Oxon. 1. diſt. 8. quæſt. 3. num. 24.*

16. *Prima inſtantia contra dicta. Auguſt.*

SEd contra prædicta arguitur tripliciter. Primò ſic: eo modo, quo Auguſtinus negat identitatem paternitatis ad eſſentiam, *non eo Deus, quo Pater*, concedit eodem eſſe Deum & ſapientem, &c.

Secunda.

Item, Deitas non eſſet realiter infinita, niſi eſſet realiter eadem ſapientiæ & voluntati: ergo ſi Deitas ſit formaliter infinita, eſt eadem formaliter voluntati.

Tertia. Boët. Auguſt.

Item, in Deo non manent, niſi duo Prædicamẽta ſecundùm Boëtium & Auguſtinum, & ſi maneant in Deo ſapientia, & bonitas ſecundùm ſuas rationes formales, quibus diſtinguuntur, quæ non ſunt ſecundùm iſtam opinionem ratio ſubſtantiæ, nec ratio relationis; manerent in Deo plura Prædicamenta, quàm duo, ſcilicet ratio Subſtantiæ, & ratio Relationis, cùm tamen ſecundùm Auguſtinum *quidquid eſt in diuinis, dicitur ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm relationem*; vnde in Deo ſecundùm iſtam opinionem, videtur eſſe res plurium Prædicamentorum, quàm Subſtantiæ & Relationis.

17. *Soluitur inſtantia prima. Multiplex non identitas ex natura rei.*

Ad primum dicendum quòd multiplex eſt non identitas ex natura rei ſecundùm *quid*, quædam eſt non identitas adæquationis, quæ eſt triplex, vel ſecundùm prædicationem, vel ſecundùm virtutem, & perfectionem, vel ſecundùm mutuam identitatis rationem: proprietas autem eſt non eadem eſſentiæ non identitate formali, vnum enim non eſt de formali ratione alterius. Nec etiam ſunt eadem identitate adæquationis ſecundùm prædicationem, quia proprietas non eſt niſi in vna perſona, eſſentia autem eſt in tribus. Nec etiam ſunt eadem ſecundùm perfectionem, quia eſſentia eſt formaliter infinita, proprietas verò non. Nec etiam ſunt eadem identitate adæquationis, quia eſt ſecundùm mutuam rationem identitatis, quia in proprietate relatiua non eſt ratio identitatis ad eſſentiam, ſicut è conuerſo: quia enim eſſentia eſt formaliter infinita, ideò quidquid eſt in ea, eſt idem ſibi.

Iſta autem ratio non eſt in proprietate, quia non eſt formaliter infinita; igitur quadrupliciter proprietas non eſt eadem eſſentiæ; ſed voluntas eſt eadem eſſentiæ tripliciter, quia ſecundùm virtutem, & perfectionem, ſecundùm etiam adæquationem prædicationis, & ſecundùm mutuam rationem identitatis; quia vtrumque eſt formaliter infinitum, ſed tamen non eſt eius identitas formalis ad eſſentiam, quæ non identitas communis eſt voluntati ad eſſentiam, & proprietati relatiuæ ad eſſentiam. Patet igitur quòd proprietas eſt non eadem eſſentiæ quadrupliciter, & de numero illorum modorum; perfectio attributalis eſt eadem eſſentiæ tripliciter, & ſic patet ad Auguſtinum, quomodo *non eo Pater, quo Deus*, & tamen tripliciter eo Deus, quo ſapiens, ſed arguere ex hoc ad omnem identitatem, eſt fallacia Conſequentis.

Quomodo non eo Pater quo Deus, & tamen eo ſapiens quo Deus.

18. *Soluitur ſecunda.*

Ad ſecundum dicendum quòd licèt ſequatur, ſi voluntas non eſſet eadem eſſentiæ realiter; igitur non eſſet realiter infinita, non tamen ſequitur quòd voluntas non ſit formaliter infinita, ſi non ſit formaliter eadem eſſentiæ, quia non omne quod eſt idem infinito, eſt formaliter idem ſibi: tamen quicquid eſt compoſſibile infinito, eſt realiter idem infinito. Vnde cùm dicitur, *ſapientia eſt formaliter bonitas*, poteſt diſtingui, provt ly *formaliter*, determinat compoſitionem, vel extremum. Si autem intelligatur determinatè extremum, vera eſt addendo quæcumque talia: nam bonitas eſt ſapientia verè realiter, perfectè, formaliter, quia bonitas eſt ſapientia, quæ in Deo eſt vt formaliter ſecundùm rationem ſuam formalem, & ita formaliter ſapientia eſt in Deo ſapientia: ſicut ſi tantùm ibi eſſet ſapientia, non tamen eſt vera provt additur ad compoſitionem. non enim formali prædicatione prædicatur voluntas de eſſentia, ſed prædicatione identica.

Infinitum non identificat ſibi formaliter omne compoſſibile realiter.

19. *Soluitur tertia.*

Ad tertium, dicendum quòd ſecundùm Auguſtinum & Boëtium, in Deo ſunt duo modi prædicandi, ſcilicet modus prædicandi ad ſe, & ad alterũ; non autem dicuntur res aliquorum generum eſſe in Deo, nec res, nec modus alicuius Prædicamenti, ſed tantùm modi prædicandi ſimiles modis prædicandi duorum prædicamentorum manent in Deo, & modus prædicandi ad ſe continet ſub ſe quicquid prædicatur in diuinis non ad alterum, & ſic attributa prædicantur ad ſe, & dicuntur ſecundùm ſubſtantiam, non provt ſub tantia dicitur eſſentia; ſed provt *dici ſecundùm ſubſtantiam*, diſtinguitur contra *dici ſecundùm relationem*: quomodo loquitur Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 5. & ideò non ſequitur plures modos prædicandi manere in diuinis, quàm duos; tamen cum hoc ſtat quòd formaliter in Deo ſit ſapientia, & bonitas, & magnitudo, ſed omnia iſta continentur ſub modo prædicandi ad ſe. *Auguſt.*

20. *Ad primum principale.*

Ad primam rationem principalem dicendum quòd quia in voluntate creata actus volendi non eſt idem cum voluntate, ideò oportet quòd recipiatur in voluntate ad hoc quòd dicatur velle per voluntatem, quia non poteſt actus voluntatis habere maiorem identitatem cum voluntate creata, quàm recipi in ea, vt perfectio eius; ſed ſi poſſet actus voluntatis eſſe idem realiter voluntati creatæ, veriùs diceretur creatura rationalis velle voluntate quàm modò, & ideò Deus, in quo idem ſunt realiter voluntas, & *velle*, veriùs dicitur velle voluntate, quàm ſi reciperetur in ea, vt quid diſtinctum realiter.

21. *Instantia.* Dices fortè, si propter identitatem realem actus volendi in Deo ad suam voluntatem diceretur Deus velle voluntate, cùm actus volendi in Deo sit idem realiter cum intellectu, diceretur tunc Deus per intellectum velle.

Soluitur. Respondeo, qualem ordinem habent aliqua, vbi sunt distincta realiter, talem ordinem habent vbi sunt distincta secundùm rationem, & ideò voluntas respectu actus volendi in Deo, est immediatè in suo ordine, sicut si distingueretur; & sicut aliqua exeunt ab essentia, ita redeunt, & ideò non dicitur velle per intellectum, licèt sint eadem realiter.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd in Deo est tamen est ibi habitudo obiecti ex natura rei: quia actus in Deo licèt coëxigat obiectum, non obiectum voluntatis ex natura rei, non tamen dependet; vnde est ibi bonitas ex natura rei, sed non relatio obiecti; illud igitur quod est obiectum, est ibi ex natura rei, vt essentia, siue bonitas, non tamen ratio obiecti est ibi ex natura rei.

22. *Ad tertium.* Ad aliud, dicendum quòd illud quod est finis, est obiectum voluntatis diuinæ; non dico finis eius, sed quod est finis omnium finibilium.

Ad primum secundæ quæstionis, Ad primam rationem alterius quæstionis, dicendum quòd non sequitur, quòd quicquid conuenit vni, conueniat alteri, si non sint eadem formaliter, quamuis sint idem realiter. Vnde distinctio prædicta, quæ non est tantùm secundùm operationem intellectus, sufficit ad saluandum, quòd non omnia prædicata, quæ formaliter attribuuntur vni, attribuantur alteri.

Ad secundum. Ad secundum, conceditur quòd in Deo intellectus sit voluntas, sicut sapientia est bonitas: non tamen sequitur; igitur voluntate intelligit, sicut intellectu intelligit: quia quando accipitur in ablatiuo, denominatur esse principium formale actus: & ita accipitur ibi secundùm rationem suam formalem, secundùm quam distinguitur ab intellectu, propter quod non sequitur conclusio.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd voluntas diuina habet essentiam pro obiecto, quæ est eadem realiter cum voluntate: non tamen est eadem formaliter, quod tamen requireretur ad hoc quòd actus primus voluntatis diuinæ esset actus reflexus.

DISTINCTIO XLVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?

Alens. 1. *parte q.* 36. *mem.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 19. *art.* 6. *ad* 1. D. Bonau. *in* 1. *d.* 46. *a.* 1. *q.* 1. Dutand. *d.* 47. *q.* 1. Occam *d.* 46 *q. vn.* Gabr. *q.* 1. Carthus. *q.* 1. *in fine.* Marsil. *q.* 45. *art.* 1. Doctor *in Oxon. q. vnica.* Smising. *de Deo vno tract.* 3. *disp.* 5. *q.* 2. 33.

1. *Resolutio. Voluntas beneplaciti Dei semper adimpletur, probatur primò.* IRCA distinctionem 46. quæritur *vtrùm voluntas beneplaciti Dei semper impleatur.* Respondeo quòd sic; probatio, quia causa perfecta non impedibilis, nec mutabilis determinata ad agendum vltima determinatione, semper producit effectum, quando est determinata: sed Deus per voluntatem est huiusmodi causa, & volitio beneplaciti est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte ipsius; igitur, &c.

Secundò. Item, si Deus vellet efficaciter, quod est velle voluntate beneplaciti, & non poneretur in *esse*, tristaretur: consequens est impossibile. consequentia probatur, quia sicut volitio alicuius positi in *esse*, est sine tristitia, ita etiam volitio alicuius non positi in *esse* est cum tristitia.

2. Tamen propter illud Apostoli, *vult omnes homines saluos fieri*, distingue de voluntate antecedente, & consequente. Voluntas antecedens, qua vult omnes saluos fieri, est illa, qua vult illa bona eis, quibus possunt peruenire ad salutem; voluntas verò consequens est, qua vult alicui propter merita sua beatitudinem. Cætera quæ dixi in hac quæstione quære alibi. *

* *In Oxon.*

DISTINCTIO XLVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Deus velit mala fieri?

Alens. 1 *p. q.* 40. *membr.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 19. *a.* 9. *&* 1. *sent. d.* 46 *q.* 1 *a.* 4. *& de pot. q.* 2. *art.* 6. *& quodl.* 5. *q.* 3. *art.* 2. Ægid. 1. *d.* 46. *p.* 2. *q.* 2. Richard. *q.* 2. Argent. *q.* 1. *art.* 3. Tarantas. *q* 2. Doctor *in* 2. *d.* 3. *q.* 2. *à num.* 15. Suarez *in Metaph. disp.* 30. *sect.* 16.

Argumentum primum affirmatiuum. IRCA distinctionem 47. quæritur primò, *Vtrùm Deus vult mala fieri?* Quòd sic; Deus vult quicquid pertinet ad decorem vniuersi; sed mala fieri est huiusmodi, vt patet per Magistrum in litera.

Secundum. Item, Deus cuiuslibet contradictionis de futuris contingentibus nouit alteram partem determinatè fore; igitur vult eadem determinatè fore; igitur cùm nouit determinatè aliquem facturum malum, vult illud malum fieri; igitur, &c.

Oppositum. Contrà, Deus prohibet mala fieri, non igitur vult ea fieri.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus permittat mala fieri?

Vid: authores citatos *quæst.* antecedent.

Argumentum primum negatiuum. IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm Deus permittat mala fieri?* Quòd non, videtur, quia si sic, aut volendo, aut nolendo: si volens permittit mala fieri: igitur est malus: si nolens, ergo est impotens.

Secundum. Item, si sic, aut igitur ille actus, voluntatis, quo permittit, est actus rectus, vel reflexus: si rectus, igitur vult malum fieri, vel non vult; si vult, igitur est malus: si nolit, igitur non erit aliquod malum: si est actus reflexus; talis erit super actum rectum, & de illo actu recto quæro, quis est? aut scilicet *velle*, vel *nolle*? & tunc vt priùs.

Oppositum. Auguſt. Contrà, Augustinus in Enchi. *Miro modo non fit contra eius voluntatem*, &c.

SCHO

SCHOLIVM I.

Præmissa vna distinctione voluntatis in nudam potentiam, in actum, & actus signum; & altera, ipsius actus in velle *&* nolle *simplex, efficax, & remissum; resoluit Deum nullo actu positiuo velle malum culpæ; & addit Dei voluntatem efficacem semper impleri, non tamen illam quæ dicitur simplicis complacentiæ.*

1. *Resolutio primæ quæstionis. Multipliciter voluntas Dei accipitur.*

REspondeo ad primam quæstionem, distinguendo de voluntate in Deo: accipitur enim voluntas in Deo pro potentia nuda; aliquando verò accipitur pro actu voluntatis: & sic frequẽter accipitur in Scriptura sacra; aliquando verò accipitur pro actus voluntatis signo. Primo modo voluntas remanet indiuisa, scilicet vt accipitur pro potentia. Secundo modo accepta, scilicet pro actu, subdistinguitur. Nam actus voluntatis diuinæ habet perfectionem omnium actuum voluntatis creatæ: actus autem voluntatis creatæ, vt patet in nobis, distinguitur per *velle*, & *nolle*; *velle* autem vno modo accipitur pro actu simplici voluntatis, quo quis vult aliquid simplici complacentia, non tamen mouet ad consequendum illud; sicut aliquis desperans de sanitate, vult quidem sanitatem, & habet simplicem complacentiam respectu sanitatis; quia tamen desperat de ea, non laborat ad consequendum eam. Aliud est *velle* efficax, quo quis non solùm vult aliquid, sed mouet ad obtinendum volitum: & illud *velle* est duplex, quoddam intensum, vt cùm aliquis perfectè vult aliquid mouet perfectè ad illud consequendum. Aliud est *velle* remissum, vt cùm aliquis vult aliquid, non tamẽ operatur, quantum potest ad illud consequendum; sicut si vellem aliquid portare, quod benè possem, non tamen volo portare, nisi alio mecum concurrente ad portandum, & sicut distinctum est de *velle*, ita potest distingui de *nolle*, quod quoddam est intensum, & quoddam remissum.

Quid voluntas simplicis complacentiæ.

Quid efficax.

2. *Deus habet simplicem voluntatem complacentiæ respectu possibilium. Deus non vult.*

Ad propositum dico, quòd in Deo est *velle* complacentiæ simplicis respectu possibilis, & sequitur intellectionem simplicium; efficax verò non est in Deo, nisi respectu eorum, quæ vult fieri: non autem vult fieri nisi ea quæ imitantur ipsum; mala autem non imitantur ipsum; ergo non vult mala fieri: si igitur non vult mala fieri ista prima volitione, igitur nulla aliarum, quia illa præsupponunt istam. Et per hoc etiam patet magis responsio ad quæstionem præcedentem, quòd voluntas Dei efficax semper impleatur, licèt non volitio eius simplicis complacentiæ, quia per illam non determinatur ad producendum aliquid, sed sequitur solùm simplicem apprehensionem.

Ad primum primæ quæstionis.

Ad primam rationem, quod aliquid esse ad decorem vniuersi potest intelligi dupliciter, vel directè, vel occasionaliter: quicquid autem directè facit ad decorem vniuersi, Deus vult quod est de se bonum: malum verò solùm facit occasionaliter ad decorem vniuersi; & hoc probat Augustinus, quia meliora bona eliciuntur ex malis, ideò permittit ea fieri.

Ad secundùm.

Ad secundum, nego consequentiam, multæ enim sunt contradictiones, ad quas voluntas Dei est neutra, sicut in omnibus illis, in quibus affirmatiua est de malo, & negatiua de bono. Vnde nec vult, nec non vult, & hoc non solùm est respectu malorum, sed etiam respectu bonorum quæ non fient; de illis enim non habet actum voluntatis: & licèt nec velit, nec nolit ea esse, nec tamen sequitur quòd intellectus sit neuter, imò determinatè apprehendit alteram partem contradictionis.

SCHOLIVM II.

Resolutionem quæstionis remittit ad scriptum Oxoniense hic. Deinde addit tria signa volitionis, & nolitionis efficacis ac remissæ, de quibus agit Doctor in 2. Oxon. d. 6. q. 2. & 7. & in 3. d. 30. & mox subiungit, Deum permittere mala per hoc, quòd non velit illa, nec nolit. Permissio itaque Dei est medium inter velle, & nolle malum.

3. *In Oxon. hic. Quibus signis dignoscitur voluntas efficax remissa, vel intensa.*

REsponsionem ad secundam quæstionem quære alibi, quòd signùm efficacis voluntatis, & intensæ, si immediatè ab ipsa fiat, est impletio voliti; si verò per alium fit, est præceptum, & mandatũ; signum verò volitionis efficacis, sed remissæ, est consilium, vel admonitio: & sic sunt tria signa positiua voluntatis efficacis. Similiter ex parte nolitionis si sit efficax, & per se ipsam, signum est destitutio, vel obduratio; si verò fit per alterum, & est intensa, est prohibitio; si verò est remissa, signum eius est dissuasio, & potest dici permissio: & hæc non est idem quod licentia. Permissio igitur potest dici signum volitionis remissæ in Deo, sed hoc non est intelligendum quòd in se sit actus remissus, sed respectu obiecti: aliter nunquam aliquid fieret à causa secunda, nisi Deus haberet *velle* remissum respectu effectus, quia si eius *velle* esset efficax immediatè respectu effectus, priùs poneret effectum in *esse*, quàm causa secunda ageret, sed non est probabile quòd permissio sit talis volitio in Deo: quia non permittitur aliquid fieri, nisi quod scitur fieri; sed qui scit aliquid fieri, quod nolit fieri, tristatur. Ideò dico aliter, quòd permissio est signum nolitionis diuinæ, non quidem signum actus recti, sed reflexi: quo vult se non velle illud, vel non nolle illud, quod fit, vt patet alibi.

Quid permissio diuina.

Per hoc patet responsio ad rationes. Ad primam, concedo quòd permittit volens, sed non volens malum, sed volens vt est actus reflexus super illos duos actus, non super obiectum, quia permittere de se nullus actus est; sed medium inter *velle & nolle*: illud enim Deus permittit fieri, quod non vult, nec nolit fieri.

Ad argumenta.

DISTINCTIO XLVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm voluntas creata conformis voluntati increatæ, sit semper recta?

Alens. 1. p. q. 41. *memb.* 2. D. Bonau. 1. *sent. hic art.* 1. *quæst.* 2. D. Thom. *ibid. p.* 2. *q.* 1. Richard. *q.* 2. *art.* 2. Durand. *q.* 1. Argent. *q.* 1. *art.* 3. Tarantas. *q.* 2. Marsil. Inguen. 1. *sent. q.* 47. *art.* 2. Mayron. *d.* 46. *quæst.* 5. Doctor *in Oxon. hic quæst. vnica.*

CIRCA distinctionem 48. quæritur vtrùm voluntas creata conformis voluntati diuinæ sit recta? quære argumenta alibi. *

* *In Oxon. hic.*

SCHO

SCHOLIVM.

Aſſerit non ſufficere conformitatem in volito cum voluntate diuina, vt voluntas noſtra ſit recta, ſed requiri inſuper vt reguletur à diuino præcepto.

Reſolutio. REſpondeo, voluntas creata poteſt intelligi conformis voluntati diuinæ, vel quoad volitum, vel quoad hoc, quòd eſt regula volendi, & hoc per modum præcepti: ſi igitur quærit vtrùm eſt recta, quia eſt conformatio in volito? Dico quòd non oportet quòd tunc ſit recta: quia voluntas diuina eſt cauſa boni, & ideo eo ipſo quòd vult aliquod, ipſum eſt bonum: ſi noſtra non eſt cauſa boni, imò quia eſt bonum, Deus iubet ipſum velle: igitur ad hoc quòd ſit recta voluntas noſtra, requiritur obiectum cum omnibus circumſtantiis. Secundo modo, ſi eſt conformis per modum imitationis, vt regulatur à diuino præcepto, ſic conformis eſt recta: quia neceſſe eſt venire ad volitionem, ſeu voluntatem rectam in obliquabilem: ſed hoc non poteſt eſſe voluntas prima, cui noſtra conformatur, non per ſimilitudinem, ſed imitando eam vt regulam per modum præcepti, ſit recta: de iſta quæſtione quære alibi. * *In Oxon. hic.*

Finis libri primi lectura Pariſienſis.

EIVS

EIVSDEM DOCTORIS SVBTILIS

SECVNDVS LIBER REPORTATORVM Pariſienſium.

DISTINCTIO I.

QVÆSTIO I.

Vtrùm primus actus cauſandi præcisè ſit à tribus perſonis?

Auguſtin. 1. *de Trinit.* 4. 5. *cap. Firmiter. de Summ. Trinitate.* D. Thom. 1 *p. quæſt* 45 *art.* 6 Henricus *quodl.* 6. *quæſt.* 2. D. Bonauent. 2. *diſt.* 6. *dub.* 2. Richard. *hic art.* 4. *q.* 3. *vide* Scot. 4 *Met. q.* 4 *&* *Collat.* 31.

1. *Argum.* 1.

QVòD non. Richardus 3. de Trinit. cap. 16. *Si tantùm eſſet vna perſona, haberet, plenitudinem potentiæ, & ſapientiæ*; igitur non neceſſariò eſt primus actus cauſandi à tribus perſonis.

Secundum. Item, ſi principium vnius actionis eſt prius principio alterius actionis, igitur & actio prior actione, quia nihil requiritur ad actionem, niſi principium agendi, & id in quo eſt illud principium: ſed illud principium actus cauſandi ad extrà eſt prius principio producendi ad intrà, quia eſſentiale principium producendi ad intrà, eſt notionale: nunc autem eſſentiale eſt prius notionali. ergo, &c.

Tertium. Item, primum agens agit propter primum finem; ſed Deus non agit propter finem: igitur, &c. Maior patet 2. *Phyſic.* Minor patet, quia Deus non poteſt eſſe finis ſui, quia ſicut nobilitaretur ex hoc, quòd eſſet finis, ſic ignobilitaretur ex hoc, quòd eſſet ad finem. Et confirmatur, quia proximum ens ad vltimum finem, eſt proximum Deo, & Deus eſt proximus finis eius, vt nobiliſſimè intelligentis; igitur non eſt finis ſui.

2. Oppoſitum. Ita competit actus cauſandi tribus, ſicut actus ſpirandi duobus, vt patet per Auguſtinum 2. *de Trinit. cap.* 17. vbi ponit quòd actus cauſandi ſic conuenit tribus, ſicut Patri & Filio actus ſpirandi; ſed actus ſpirandi præcisè eſt à duobus: ergo actus creandi, qui eſt primus actus cauſandi, præcisè conuenit tribus perſonis.

Vide num. 5. *c.* 16.

Item, poſſe primò cauſare, non poteſt primò competere alteri naturæ à natura diuina; & opera Trinitatis ſunt indiuiſa, *primo de Trinit. cap.* 8. igitur primus actus cauſandi non poteſt eſſe niſi à ſola Trinitate.

SCHOLIVM I.

Reſoluit primum actum cauſandi ſimpliciter conuenire Deo: quia eſt omnino independens, nihil aliud præſupponens. Adducuntur rationes, quibus D. Thom. 1. *part. quæſt.* 45. *art.* 5. *probat creaturam non poſſe creare. & reijcitur reſponſio (vt videtur) Richardi ad earum impugnationes. Prima ratio erat, quòd eſſe, eſt effectus communis, & ſic reduci debet ad cauſam communem, & vniuerſalem. Hanc refutauit Doctor* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *num.* 7. *& hic refutat reſponſionem ad illam refutationem. Vide eundem tract. de Rerum principio, num.* 2. *& ſeqq.*

3. CIrca quæſtionem duo ſunt inquirenda. Primò, ſi ſoli Deo competit primus actus cauſandi. Secundò, ſi competit ſoli Trinitati? & loquor de *cauſare* proprie prout reſpicit aliud in natura. Primum poteſt dupliciter intelligi: vel quòd ſoli Deo competit primus actus cauſandi ſimpliciter; vel primus actus cauſandi ſecundùm *quid*. Loquendo primo modo, dico quòd ſic: quia Deus non præſupponit aliquid, neque habet dependentiam, qualis eſt in cauſante alio, quia neceſſe eſt ſtatum eſſe in cauſis efficientibus; igitur illa, quæ eſt ſimpliciter prima, non præſupponit aliud; nec aliquo modo eſt dependens: quia quælibet alia natura à Deo aliquo modo dependentiam habet in *eſſe*, ſecundùm quamcunque opinionem; vel quia eſt ab alio cauſaliter, vel dependenter, vel aliquo alio modo, vt recitatum eſt in primo libro. Et actio non eſt minùs dependens, quàm *eſſe* agentis; igitur ſoli Deo poteſt competere ſimpliciter primus actus cauſandi. Loquendo ſecundo modo de primo actu cauſandi ſecundùm *quid*, hoc eſt, vt cauſat primum in iſto effectu, vel totum, ſi *eſſe* eſt ſimplex non habens partem, & partem; adhuc dico quòd ſoli Deo competit primus actus cauſandi, vel primum in iſto, quia (vt dictum eſt *prima quæſt.* 4. *lib.**) nulla creatura poteſt creare.

Soli prima cauſæ conuenit primus actus cauſandi. Omne aliud à Deo, eſt dependens.

* In Oxon.

4. Et illud probatum fuit vbi priùs,* per rationes vnius Doctoris, ſcilicet effectum vniuerſaliorem oportet reducere in cauſam vniuerſaliorem, ſed *eſſe*, eſt effectus vniuerſaliſſimus: igitur oportet reducere in primam cauſam, quæ eſt vniuerſaliſſima; igitur ſola illa poteſt eſſe cauſa principalis creationis. Nec poteſt aliqua creatura inſtrumentaliter creare, vt dicit idem Doctor, quia inſtrumentum eſt primum & diſponens ad inductionem formæ: & cùm creatio non præſupponat aliquid termini *ad quem*, illud inſtrumentum ad nihil diſponeret, & ageret ad nihil. Et ibidem * arguitur contrà, quòd agens creatum habeat in virtute ſua *eſſe* compoſiti, quia quod habet in ſua virtute

* Ibid. n. 5. *Ratio D. Thomæ quare creatura non poſſit creare.*

* vbi ſuprà n 7.

Reiicitur.

ture formam, habet in ſua virtute *eſſe* compoſiti. Aliter enim ſine contradictione poſſet producere formam in materia. & adhuc expectaretur *eſſe* compoſiti, quia ſecundùm iſtum Doctorem, Deus agit merè contingenter; igitur actione per reſpectum agentis completa, poſſet ipſe non dare *eſſe* compoſito, cùm *eſſe* compoſiti ſit ſuperueniens à Deo, poſtquam agens naturale induxit formam. Præterea hoc ibidem dicebatur quòd æquiuocatio eſt de effectu communi & cauſa, quia effectus communiſſimus prædicatiuè, & vniuerſaliſſimus habent reduci in cauſam vniuerſaliſſimam perfectione, ſicut patet prima quæſt. quarti.*

* Ibid. n. 7.

5.

Reſponſio pro D. Thom.

Ad primum dicitur quòd *eſſe* huius eſt ab agente creato, inquantum *hoc eſſe*; ſed non inquantum *eſſe*. Vnde ſicut Socrates producit Platonem, inquantùm hic homo, non tamen inquantùm homo, quia ſi ſic, produceret omnem hominem, per Auicennam, & ſic produceret ſe; & ſic intelligit Doctor, quòd nullum agens creatum dat alteri à Deo *eſſe*, inquantũ *eſſe* aliud à Deo, quia ſic daret quodlibet *eſſe* aliud à Deo, & tunc daret ſibi *eſſe*; & ſic dicitur quòd reſponſio de effectu communi, communitate perfectionis, & prædicationis, friuola eſt, quod poteſt intelligi de vniuerſalitate cõmunitatis, vel nobilitatis, qualis eſt primus Angelus.

6.

Replica.

Contra iſta, ſuppono quòd iſte Doctor non quærat quæſtionem, de qua nullus vnquam dubitauit. Sed apud omnes certum fuit quòd nihil poteſt producere, vel creare ſe, ſecundùm Auguſtinum 1. *de Trinit. cap.* 1. Igitur non quærit an creatura poſſit creare, ſed ipſe intendit quòd non poteſt aliqua creatura creare, quia non poteſt dare hoc *eſſe* aliud à ſe, vel illud, vel multa reſpectu multorum, ita quòd non omnia alia à Deo. Sed per iſtam expoſitionem, quod habet in ſe virtualiter *eſſe* aliud à Deo, habet omne *eſſe* aliud à Deo virtualiter; igitur ille eſſet intellectus Doctoris, quòd non poteſt creatura aliqua dare *eſſe* hoc inquantum *eſſe* aliud à Deo, hoc eſt, non poteſt creare totum aliud *eſſe* à Deo; & tunc cùm ex hoc inferat quòd non poteſt aliquid creare, fallacia Conſequentis eſt, non poteſt creare omne aliud à Deo, quia non ſe; igitur non poteſt aliquid creare.

Et ad iſtum intellectum creationis, quòd creatura non poſſit creare aliud à ſe, allegatur Auguſtinus ſuper Geneſ. lib. 9. cap. 21. quòd *Boni Angeli nullius poſſunt eſſe creatores*: certum eſt quòd ipſe intelligit reſpectu aliorum à ſe. Probo hîc primò quòd propoſitio illa de effectu vniuerſali, & cauſa, ſit bona, patet per Philoſophum 2. Metaph. *Effectus vniuerſalis reducitur in cauſam vniuerſalem.*

SCHOLIVM II.

Doctor refutauit in Oxon. lib. 4. diſt. 1. q. 1. num. 18. Auicennam aſſerentem primam Intelligentiam creare ſecundam, & ſecundam tertiam, &c. hac ratione; quia intellectio & volitio Angeli, ſunt accidentia, alioquin cùm Angelus intelligat omnia creata diſtinctè, eius intellectio, ſi eſſet eadem ſibi, eſſet infinita; per accidentia autem nihil creari poteſt. Reſponſum eſt à quodam in fauorem D. Thomæ (cuius rationes contra Auicennam Doctor reiecit n. 17.) poſſe intellectionem eſſe vnicam, etſi obiecta ſint infinita. Contrà, quia D. Thom. 1. p. q. 11. art. 8. & 3. p. q. 10. art. 2. tenet ſi anima Chriſti videret omnia in Verbo, quòd Verbum comprehenderet: ſed hoc optimè refutat Doctor 3. diſt. 14. quæſt. 2. Quod hîc dicitur, multa diuerſa per vnam ſpeciem repræſentari poſſe, refutat Doctor 2. d. 3. quæſt. 10. Reiicit etiam, quod dicitur accidens virtute ſubſtantiæ producere ſubſtantiam, de quo latè 4. diſt. 12. q. 3. Reiicit rationem D. Thom. quare creatura non poſſit eſſe inſtrumentum creationis; quia ſcilicet non poteſt diſponere vbi nihil eſt præſuppoſitum; oſtendens non eſſe de ratione inſtrumenti diſponere, vt patet in martello & ſigillo. vide eum de inſtrumento 4. diſt. 1. q. 1. num. 9. & diſt. 6. q. 5. & diſt. 18. quæſt. 1.

7.

Intellectio omnis creatæ, eſt accidens. Ratio Scoti contra Auicennam.

SEcundò arguitur contra rationem adductam prima quæſt. quarti contra Auicen. 9. *Metaph.* c. 4. Quòd nulla intelligentia per intellectionem ſuam poteſt creare ſubſtantiam, quia intellectio cuiuſlibet alterius à ſe eſt accidens ſibi, quia poteſt intelligere diſtinctè quodlibet ens, & impoſſibile eſt quòd vnica intellectione intelligat omnia alia diſtinctè, quia ſic intellectio ſua eſſet infinita: igitur oportet quòd diuerſis intellectionibus intelligat aliud à ſe, & eſſentia ſua eſt vna; igitur impoſſibile eſt intellectiones eiuſdem eſſe ſuam ſubſtantiam. Sicut accidens non poteſt eſſe principium formale producendi quamcunque ſubſtantiam, cùm quælibet ſubſtantia ſit nobilior quolibet accidente.

Refutatur ab aliis.

Probatur quòd iſta ratio non concludit, nam non probatur ſufficienter quòd intellectio Angeli eſt accidens, per hoc, quòd intellectiones poſſunt eſſe infinitorum obiectorum: quia non ſequitur propter pluralitatem intellectorum, pluralitas ſpecierum: quia Angelus ſuperior per vnam ſpeciem ſuperiorem & vniuerſaliorem poteſt plura intelligere, quàm Angelus inferior. Vnde vna intellectio poſſet eſſe infinitorum, nec propter hoc eſſet infinita, ſicut nec intellectio albi eſt alba.

Rich. d. 2. q. 2. & d. 3 q. 9. & 10. *An intellectio infinitorum ſit infinita?*

Præterea hîc non probatur quin iſta intellectio poſſit eſſe quòd Angelus creat, quia accidens virtute ſubſtantiæ poteſt in effectum, in quem non poteſt virtute propria.

8.

De hoc l. 3. d. 14 q. 2. *Reiicit Scotus impugnationem.*

Contra primum, ſecundùm Doctorem quem impugnans ſuſtinet, non poteſt intellectus creatus omnia videre in Deo, quia quantò intellectus plura videt in Deo, tantò eſt perfectior; igitur ſi intellectus creatus poſſet videre, vel habere intellectionem omniũ, quæ ſunt in Deo diſtinctè, poſſet omnia comprehendere in Deo; & certum eſt quòd nullus intellectus poteſt comprehendere eſſentiam diuinam, nec omnia, quæ ſunt in illa eſſentia, niſi intellectus infinitus: igitur ſecundùm intentionem iſtius doctoris, quem ſuſtinet, intellectio vna infinitorum diſtinctè, eſt infinita.

Item, intellectio, quæ eſt huius, ita diſtinctè eſt huius, ac ſi eſſet ſolius huius; & ſi eſt etiam illius, ita diſtinctè, perfectior eſt alia, quæ eſt tantùm huius diſtinctè; igitur vel continet iſtam & illam formaliter, aut eminenter. Non formaliter hanc & iſtam, cùm hæc ſit vna intellectio: igitur continet eminenter illas. Si igitur pluralitas intellectorum diſtinctè, arguit pluralitatem perfectionum formaliter, vel eminenter, igitur & infinitas infinitatem. Et cùm dicitur, non ſequitur; *intellectio eſt albi: igitur eſt alba*, verum eſt; nec ſic arguebam, quia tunc feciſſem hanc conſequentiam; intellectio eſt infinitorum obiectorum: igitur infinitæ ſunt intellectiones ſecundùm numerum.

Præterea, hæc cauſa eſt quare non ſequitur, quia aliquæ ſunt qualitates communes, aliæ verò propriæ. Nunc autem tanta eſt ſimilitudo inter intellectionem,

lectione, & obiectum, quòd perfectioris obiecti perfectior eſt intellectio, cæteris paribus, & ideò ſi eſt vna intellectio, quæ eſt diſtinctè multorum obiectorum, perfectior eſt, quàm ſi eſt diſtinctè vnius iſtorum tantùm, & per conſequens ſi eſſet infinitorum, eſt infinita.

9. *Reſpondet ad alteram impugnationem de inſtrumento.*

De illo verbo, quod dicitur de inſtrumento, quod non probatur quin intellectio poteſt eſſe, quo Angelus cauſat, quia imperfectius poteſt virtute alterius in effectum perfectiorem, quàm poteſt de ſe. Iſta eſt fuga non intelligentium, quia pari ratione poſſet ſuſtineri quòd muſca poſſet eſſe inſtrumentum Dei ad producendum vniuerſum, quia nulla perfectio requiritur in inſtrumento, ſed ſufficit quòd agens principale velit eo vti.

Item quæro, quid intelligitur per hoc, quod dicitur *accidens in virtute ſubſtantiæ?* Aut ponit hîc aliquid perfectionis in accidente, vel nihil? Si nihil, igitur nullo modo perfectius ſe habet accidens in virtute ſubſtantiæ quàm priùs; & ſi nullo modo aliter ſe habet in ſe, nullo modo perfectius ſe habet inquantùm actus primus: igitur nullo modo aliter ſe habet in operatione ad actum ſecundum quàm priùs: quia ſi ſit actus ſecundus, non eſſet ab actu primo. Si hoc, quod dicitur *in virtute ſubſtantiæ* aliquid perfectionis ponat in accidente, certum eſt quòd non eſt aliquid perfectius ipſo accidente; igitur ipſum accidens in virtute ſubſtantiæ adhuc erit imperfectius omni ſubſtantia, quia non tranſcendit naturam accidentis. Et ſi hoc etiam conceditur, tunc ſequitur quòd priùs, quòd quodlibet poteſt eſſe inſtrumentum reſpectu cuiuſcunquè effectus perfecti ex hoc ſolo, quòd placet principali eo vti.

10. *Intellectio Angeli non poteſt eſſe inſtrumentum creationis. 4. d.1.q.1.n.27.*

Item hoc vocabulum *inſtrumentum* tractum fuit ab artificibus, & ibi manifeſtum eſt quòd priùs recipitur motus localis in inſtrumento à mouente, quàm in effectu creato. Vt ſerra priùs mouetur quàm ſcindatur lignum; & adhuc priùs ſupponit acuties ſecuris, quia habilitas, qua aptum eſt ad talem effectum, non tribuitur inſtrumento tunc ab agente principali: igitur, ſic loquendo de *inſtrumento*, non poteſt intellectio Angeli eſſe inſtrumentum in creatione.

Inſtrumentum non eſt ſemper cauſa diſpoſitiua 4. d.6.q.5. & d.18.q.1. Vide 4.d.1. q.1.n.26.& ſeqq.

Item, ſecundùm quòd tenet ille Doctor, quem ille ſuſtinet, omne inſtrumentum eſt cauſa diſpoſitiua. Veruntamen priùs declaratum eſt, *q.1.lib.4.* quòd hæc eſt falſa, quia in vltima inductione formæ poteſt vti inſtrumento, quo priùs vſus non fuerat. Ideò addo maiori quòd omne inſtrumentum eſt cauſa diſpoſitiua reſpectu effectus, vel medium, quo inducitur effectus in vltimo inſtanti. Sed intellectio non poteſt eſſe inſtrumentum creandi alium Angelum, vel ſubſtantiam aliam diſpoſitiuè, quia ibi nihil creati præſupponitur, igitur diſponeret extra nihil. Nec poteſt eſſe inſtrumentum ſecundo modo, quia non eſt inſtrumentum ſecundo modo, niſi quo attingitur paſſum in vltima inductione formæ, vt patet de martello, & impreſſione imaginis in vltimo inſtanti. Sed in creatione nihil eſt paſſum, cùm totum ſit productum: igitur intellectio Angeli non poteſt ibi attingere paſſum.

11. *Contradictio D.Thom.de hoc 4. d.1. q.5.& d.16.*

Item, Doctor ſuus dicit quòd nulla creatura poteſt eſſe inſtrumentum in creando, & ille concedit quòd accidens poteſt, puta intellectio Angeli; igitur contradicit ſibi. Tamen quanquam Doctor hoc dicat, vno loco videtur dicere contrarium alibi, vbi dicit quòd ſacramentum, vel character, eſt inſtrumentum reſpectu gratiæ, & tamē certum eſt quòd gratia habetur per creationē.

Præterea: hîc vbi loquitur de charactere, dicit quòd nō eſt ſupernaturalis, quia ſtat cum peccato mortali; pari ratione diceret quòd fides nō eſt donū ſupernaturale, quia ſtat cum peccato mortali.

Si autem quæritur, quare non poteſt Angelus per ſubſtantiam ſuam creare, licèt non per intellectionem, ſicut ſubſtantia ignis cauſat ignem. Dico, quòd cauſa eſt hæc: Nulla natura intellectualis poteſt habere productionem, niſi per intellectum, & voluntatem: quia ſi natura intellectualis poſſet habere productionem à natura, inquantùm natura, non autem per intellectum ſolum & voluntatem; igitur hoc maximè poſſet conuenire Deo, quæ eſt ſumma natura intellectualis, & per conſequens Deus inquantùm natura, poſſet habere productionem à natura, & non ſolùm inquantùm intelligens, & volens; & per conſequens eſſet tertia productio naturæ, inquantum natura alia à productione intelligentis, & volentis, & ſic eſſent quatuor ſuppoſita.

Creatura intellectualis & Deus non poſſunt producere niſi per intellectum & voluntatem.

12. ** Num.28. Altera Scoti impugnatio.*

Tertiò argumentabatur *prima, q.quarta,** quòd forma materialis non poteſt creare, quia eſt poſterior materia, quia ſecundùm totum ſui præſupponit ſuſceptiuum. Dicitur quòd ratio non concludit, quia licèt forma ſit poſterior materia, loquendo de forma informante, non tamen loquendo de forma producente.

Reiicitur.

Contra illud; ſi iſta reſponſio valeret, poſſet dici quòd quanquam color ſit poſterior ſuperficie, quia præſupponit ſuperficiem in ratione ſuſceptiui; verum eſt loquendo de colore informante, non tamen de colore producente ſuperficiem. Aſſero igitur quòd primus actus cauſandi ſimpliciter, & ſecundùm *quid*, modo priùs expoſito, competit ſoli Deo.

SCHOLIVM III.

Actus primus cauſandi, & omnis cauſatio neceſſariò eſt in tribus perſonis. Probatur primò ex Auguſtino. Secundò, actio naturalis prior eſt contingenti. Tertiò, potentia priùs reſpicit obiectum primarium quàm ſecundarium, & intrinſeca quàm extrinſeca: vide Doct. hîc num.18. Non eſt ex imperfectione vnius perſonæ, quòd cauſa neceſſariò prouenit à tribus, ſed ex neceſſaria ordinatione productionum, de quo Doctor latè in Oxon. hîc art.3.

13. DE ſecundo principali, dico quòd ſoli Trinitati competit primus actus creandi; quod patet auctoritate Auguſtini 11.de Trinit.14. *Dei verbum potuit eſſe prius omni creatura: vel verbum noſtrum eſſe poſſet, ſi opus non ſequeretur: ſed opus eſſe non poſſet, ſi verbum non præcederet.* Igitur productio intrinſeca eſt prior productione extrinſeca, quæ propriè dicitur cauſatio, & eſt præcisè à principio cauſandi vt eſt in tribus. Hoc probo per rationem; quia quandocunque ab aliquo principio procedunt duo, vnum neceſſariò, & aliud contingenter, prior eſt productio, qua ex neceſſitate naturæ procedit aliquid, quàm qua merè contingenter; productio intrinſeca eſt neceſſaria, productio extrinſeca merè contingenter, vt declaratum eſt *diſt.8.primi.*

Omnis cauſatio ad extra à tribus.

Potētia priùs reſpicit obiectum primarium, quàm ſecundarium.

Secundò probo idem, potentia priùs reſpicit primum obiectum, quàm ſecundarium: igitur quando ſecundum obiectum non obiicitur potētiæ, niſi per rationē primi obiecti, poteſt primum obiectū eſſe præſens potētiæ, licèt non ſecundum:

ſed primum eſt intrinſecum, ſecundarium extrinſecum, igitur, &c. Item in iſto priori habetur ratio memoriæ paternæ perfectæ: igitur in iſto priori habetur verbum perfectum: igitur pari ratione Spiritus ſanctus.

14. Ex his ſequitur quòd quodlibet eſſentiale in diuinis eſt priùs natura communicatum tribus, quàm ſit cauſatio extrinſeci: igitur principium, quòd cauſat extrinſecum, cauſabit vt in tribus, quia illa forma, quæ eſt principium cauſandi, vel natura, eſt priùs natura in tribus, quàm ſit cauſatio extrinſeci: igitur tres agunt illo principio.

Adhuc ſequitur aliud, quòd non eſt iſta cauſatio à tali principio cauſandi, vt in tribus, propter imperfectionem, vel ſufficientiam vnius perſonæ, quin tanta ſit perfectio in Patre, ſicut in tribus perſonis, ſicut vult Auguſtinus 15. de Trin. 14. *Omnia videt pater in filio, & è contra*: non quòd alia ſit perfectio, quin ſubſtantia eiuſdem rationis eſſet in Patre, ſi eſſet ſolus ſicut nunc: ideò non eſt propter imperfectionem, quin vna ſola perſona poſſit cauſare; ſed quia forma, vel ſuppoſitum habens in virtute actiones ordinatas, non eſt in potentia propinqua ad ſecundam, niſi poſita prima.

Non ex imperfectione vnius cauſatio eſt neceſſariò in tribus.

15. Præterea, ſicut patet de natura intellectuali habente *velle* & *intelligere*, tanquam operationes ordinatas, & ideò non eſt in potentia propinqua ad *velle*, niſi poſita prima operatione, puta *intelligere*, quia ſicut vult Philoſophus 9. Metaph. *Quando aliquid eſt in potentia propinqua ad aliquid, nullo eget ad hoc, quòd exeat in actum.* Pater non eſt in potentia propinqua ad ſpirandum, niſi filio poſito in *eſſe*. Sic ex parte iſta, primum cauſans non eſt in potentia propinqua ad cauſandum, niſi principio illo communicato tribus poſito in *eſſe*: non igitur eſt propter impotentiam vnius perſonæ, ſed propter iſtas actiones ordinatas.

Quid eſt potentia propinqua.

SCHOLIVM IV.

Adducit varia argumenta ſuadentia effectum poſſe eſſe coæuum Deo, & ſoluit illa, nihil aſſerens de concluſione, de qua hîc q. 3. & in Report. q. 4.

16. *An creatio poſſet eſſe æterna.*

SEd præcedítne duratione illud principium actum cauſandi, & cauſatum? Dicitur quòd ex parte cauſæ non oportet, quia agens, quod non agit per motum, poteſt ſimul habere actionem ſuam, & terminum ſuum cum eo: ſed primum agens non agit per motum: igitur, &c. Maior patet per Auguſtinum 2. *de Ciuit. Dei, c.* 16. *& lib.* 6. *de Trin. c.* 1. quod non agit per motum, poteſt habere terminum coæuum, vt patet de igne & ſplendore.

Item, probatur maior per rationem; quia omne agens, quod ſimul habet principium actionis, & terminum, poteſt ſimul habere actionem ſuam, & terminum coæuum; ſed primum cauſans eſt huiuſmodi.

17. Si dicatur quòd maior eſt vera de productione, quando productum non eſt aliud in natura à producente, non autem de productione alterius rei, cùm principium, & terminus non ſunt in eadem natura.

Contrà, Auguſtinus ponit exemplum de effectu alterius rei, vt de Sole & radio; & de igne & ſplendore, & de virgulto, ſi ab æterno cauſaſſet arbor vmbram in aquam, vmbra eſſet alterius rei cauſa.

Si dicatur quòd maior eſt vera de agente ex neceſſitate naturæ, non autem de agente liberè.

Contrà, voluntas nihil perfectionis tollit à cauſa agente: igitur ſi cauſa agens ex neceſſitate naturæ haberet productum coæuum, ſimiliter habebit, licèt agat liberè, quia voluntas adueniens cauſæ naturaliter agenti, nullam potentiam, nec poſſibilitatem tollit. *Voluntas non tollit perfectionem ab agente.*

Item, ex parte effectus nihil prohibet quin primum cauſans poſſet habere effectum coæuum, quia licèt ſit ex nihilo, hoc poteſt eſſe ita benè ab æterno, ſicut nunc: quia non ſemper *ex nihilo* dicit *poſt nihil*, quia Anſelmus diſtinguit triplicem modum, vi dictum eſt *in lib.* 4. * *Diſt.* 13. *quæſt.* 1.

Dico tamen, quidquid ſit de concluſione, quòd ratio adducta non valet, quia cùm dicitur, cauſa, quæ non agit per motum, poteſt habere effectum coæuum: dico quòd ſi ſolus motus eſſet cauſa præciſa non ſimultatis cauſæ, & effectus; tunc amotio cauſæ, ſcilicet motus, eſſet cauſa ſimultatis, ſicut patet per Philoſophum 1. de Animal. *ſi habere pulmonem eſt cauſa reſpirationis*, &c. Quia ſolùm ille modus arguendi tenet in cauſis præciſis; ſed agere per motum non eſt præciſa cauſa non ſimultatis effectus cum cauſa, quia proximus effectus agentis per motum, eſt motus. Ideò Ariſtoteles poneret motum coæuum Intelligentiæ mouenti; igitur motus non eſt cauſa non ſimultatis effectus cum hoc. 18.

Agere per motum non eſt præciſa cauſa non ſimultatis cauſæ & effectus.

Præterea, hoc poſſe agere præcisè per mutationem, eſt cauſa non ſimultatis effectus cum cauſa; quia impoſſibile eſt quòd agens per mutationem habeat terminum coæuum, quia mutatio propriè eſt à priuatione ad habitum, 3. *Phyſic. text.* .. Impoſſibile autem eſt priuationem & habitum eſſe ſimul duratione, vel natura; igitur cauſa quare non poſſet primum cauſans habere effectum coæuum, non eſt ſolum, quia ſic ageret per motum, ſed quia ageret per mutationem; & adhuc non ſequitur, etiamſi nõ produceret rem extrà per mutationem, nec per motum, quòd poſſet habere effectum coæuum extrà: quia poſſet habere aliam cauſam, vt ſi non eſſet actio perpetua Dei ad extrà, tunc non poſſet habere effectum extrà coæuum, & illa cauſa non eſt improbata. *Agens per mutationem non exigit effectum coæuum ſibi.*

Præterea, hæc probatio maioris non valet, cùm dicitur: Omne quod habet principium actionis ſimul, & terminum, poteſt ſimul habere actionem ſuam; quæro, aut loquitur de actione inſtantanea, & tunc impropriè loquitur de duratione. Si verò loquitur propriè, & intelligat principium productiuum, & productum pro principio, quo agens agit, tunc petitur quod deberet probari, ſcilicet quòd res producta ſimul poſſet eſſe coæua Deo, hoc deberet probari, loquendo de creatura.

Et quando allegatur Auguſtinus. Dico quòd aliqua conſequentia poteſt eſſe naturalis, vbi tam antecedens, quàm conſequens claudit contradictionem, ſicut hæc; *Si aſinus eſt rationalis, aſinus poteſt intelligere.* & tunc illa conſequentia applicata ad talem materiam, vbi antecedens eſt verum, erit bona inferendo ex vero verum. Et quia cauſa naturalis producit neceſſitate naturali, ideò ſi ignis eſſet perpetuus neceſſitate naturali, ſplendor eſſet perpetuus, & non reduxit Auguſtinus ſolùm ad poſſibilitatem, ita ſi talis cauſa eſt perpetua, igitur & effectus, ſed reduxit ad neceſſitatẽ. *Explicantur exempla Auguſt. poſita num.* 16.

Igitur applicando iſtam conditionem ad diuina, ſeparando rationem incompoſſibilitatis ab antecedente, ex vero ſequitur verum; ſic, ſi cauſa prima ex neceſſitate naturæ producit, ſed non in alia natura, illud productum erit ſibi coæuũ. Nunc autem ſecundùm ſuſtinentes opinionem, contra quam

quam arguit iſte,tota cauſa impoſſibilitatis eſt ex hoc, quòd potentia ex neceſſitate naturæ producit aliud in natura. Ideò dicunt quòd impoſſibilitas eſt,ponendo primum producere creaturas ex neceſſitate naturæ.

Et ſi dicatur,Philoſophus non vidit iſtam impoſſibilitatem: verum eſt, nec vidit trinitatem perſonarum,nec multa alia,quæ nos ponimus.

Nec valent inſtantiæ de virgulto, & radio Solis, quia ſpecies virgulti quantùm ad coëxiſtentiam,& menſuram, & radius Solis ſunt eiuſdem rationis cum cauſa.

Et cùm dicitur contra ſecundam reſponſionem, voluntas non tollit naturam, nec diminuit aliquam perfectionem. Dico quòd ſi homo non haberet intellectum,& voluntatem,ex neceſſitate naturæ moueretur ſecundùm appetitum, ſicut brutum.Sed adueniente voluntate non de neceſſitate naturæ,ſed liberè moueretur ſecundùm appetitum, non tamen voluntas tollit naturam,ſed tollit impoſſibilitatem aliter mouendi, quàm ſecundùm appetitum naturalem, vel ſenſitiuum. Sed ex alia parte ex hoc, quòd primum cauſans voluntariè,cauſat aliud in natura,tollitur incompoſſibilitas in antecedente, & hoc nec eſt tollere potentiã,nec naturam,nec aliquam perfectionẽ.

Et cùm dicitur, ex parte effectus non eſt probatum, &c. Quia multipliciter dicitur *ex nihilo*. Anſelmus enim non ponit exemplum, niſi ſicut ex paupere fit diues, hic eſt primus. Dico tamen quòd hîc poteſt intelligi ordo naturæ, & vnum prius alio, quod tamen non eſt niſi coniunctum ſibi; vnde multa, quæ ſunt priùs natura aliis, & quæ poſſunt intelligi aliis non intellectis, non ſunt tamen niſi in aliis.

21. *Ad arg. primam.* Ad primum principale cùm dicit Richardus: *Si eſſet vna ſola perſona, poſſet habere plenitudinem potentiæ*,&c. Dico,quòd aliquando poteſt eſſe ordo neceſſarius inter aliqua, & tamen ille ordo poteſt tolli per vnam hypotheſim incompoſſibilem. Vnde hypotheſis Richardi, quòd eſſet tantùm vna perſona,eſt impoſſibilis,& illa tollit ordinem neceſſarium inter productionem intrinſecam,& extrinſecam.Nunc tamen neceſſe eſt principium agendi extrà,eſſe in tribus, quia communicatio intrinſeca prior eſt extrinſeca.

Dices,eſto quòd eſſet vna perſona tantùm,haberet tantam potentiam,& non maiorem, quàm habet tunc prima perſona;igitur cùm poſſet tunc in ſecundam productionem, non præſuppoſita prima; igitur poſſet nunc prima perſona. Dico quòd prima perſona nunc habet perfectionem, quæ eſt ad duos actus ordinatos, ita quòd ſecundus nunc neceſſariò præſupponit primum,ſed illo poſito,non haberet ordinem,quem nũc habet.

22. *Ad ſecundum. Principium notionale magis neceſſarium,quàm eſſentiale.* Dico ad aliud,quòd ſi principium vnius actionis in ſuppoſito præcedit principium alterius actionis in alio ſuppoſito,vel in eodem: ſi reſpectu vtriuſque actionis ſit æqualis neceſſitas ad ſuum actum, actio erit prior actione. Sed forma, quæ eſt principium actus cauſandi, licèt ſit prior principio notionali, quod eſt principium producendi aliud, tamen non eſt æqualis neceſſitas illius principij ad cauſationem rerum extra, ſicut principij notionalis ad productionem intrinſecam,quia reſpectu vnius agit ex neceſſitate naturæ,reſpectu alterius contingenter.

Vel poteſt dici aliter, quòd principium eſſentiale habet aliam actionem, vel operationem priorem,quàm principium notionale, quia prius eſt *intelligere*, & *velle* eſſentiale, quàm *dicere*, vel *ſpirare*, & iſta ſunt priora quàm intelligere, vel velle creaturam.

23. *Ad tertium.* Ad aliud, cùm dicitur *primum efficiens agit propter primum finem*; aliqui dicunt quòd Philoſophus intellexit quòd Deus non eſt primum efficiens motum,ſed tantùm mouens, ſicut finis, vt amatum,& deſideratum,& tunc ſuprema Intelligentia mouet effectiuè cœlum, & mouet propter finem: tamen comment. 12. ponit quòd mouet vtroque modo effectiuè, & finaliter,ſicut declaratum eſt *in primo libro*. *

* *Diſt.2.q.1. Deus non mouet propter finem ſuum, ſed ſui effectus.*

Præterea, hîc Theologi non poſſunt hoc ponere,quin primum mouens ſimpliciter ſit vltimus finis ſimpliciter,vt eſt declaratum ibidem. Dico igitur, quòd ſi finis accipitur pro cauſa finali, tunc Deus non agit propter finem ſuum, quia ſicut eſt efficiens ſui effectus, ſic eſt finis ſui effectus,& ſic mouet propter finem ſui effectus, ſed non propter finem ſuum.Si tamen accipitur finis pro perfectione obiectiua, ſic ipſe eſt finis ſui ipſius,ſed non eſt hoc propriè eſſe finem ſui,accipiendo,pro cauſa finali,ſed eſt metaphoricè finis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm cauſabile, antequam cauſetur in actu, habeat verum eſſe *reale à cauſa ſua?*

Alenſ.1.*p.q.*27.*m.*4.1. D.Bonau.*hîc a.*1.*q.*1. Rich. *quæſt.*4. Henr.*in ſum.a.*21.*q* 23.*quodl.*8.*q.*9.*& quodl.*9 *q.*1. Valq. 1.*p.d.*70.*&* 71.Suar.1.*p.tr.*1 3 *cap* 5.Thomiſtæ 1.*p.q.*15. *art.*1.2. Scot.*in Oxon.*1.*d* 36 *q.vnic.*

VÒD ſic. Res, quæ poſtea eſt in actu, primò eſt poſſibilis, quia quod impoſſibile eſt cauſari, non cauſatur. Et ens in actu,& in potentia,diuidunt ens,& diuiſum prædicatur de diuidentibus; igitur ens in potentia, vel poſſibile, eſt verum ens antequam cauſetur; igitur habet verum *eſſe*. 1. *Argument. primum.*

Item. Homo eſt ens ratum,& firmum; vel igitur eſt ens per participationem,vel per eſſentiam: non ſecundo modo, quia tunc eſſet Deus: igitur per participationem habet entitatem: ſed iſtam entitatem non habet ſolùm in comparatione ad efficiens,cùm actu exiſtit,quia tunc non eſſet verum ens, niſi cùm exiſteret, & per conſequens non haberet *eſſe* quiditatiuum, niſi quando exiſtit, & per conſequens nec definitionem. Sed ſi definitio non eſſet eius, niſi vt in effectu, igitur quæſtio, *An eſt*, terminaretur per definitionem, quod eſt inconueniens. *Secundum.*

Item,cauſabile non eſt in effectu, niſi ſit intellectum ab efficiente:ſed in effectu eſt aliud ab efficiente:igitur eſt per intellectum vt aliud ab efficiente: quia qui intelligit rem aliter, quàm eſt, non intelligit eam verè, ſecundùm Auguſtinum 83.*quæſt.*32. Igitur præintelligitur, vt aliud ab intelligente. *Tertium.*

Et confirmatur, intellectio vera non poteſt eſſe ſimpliciter non entis: igitur in illo priori eſt verum ens,antequam cauſetur.

Oppoſitum. Si ſic, ſequeretur quòd nullum ens poſſet Deus ſimpliciter cauſare ex nihilo, nec poſt nihil, quia priùs habuit *eſſe* verum antequam habuit *eſſe* in effectu. 2. *In oppoſ.*

Item,ſi priùs haberet *eſſe* ſimpliciter ante creationem:

Terminus ad quem annihilationis, eſt à quo creationis.

tionem : igitur idem *eſſe* haberet poſt deſtructionem, & tunc poſt annihilationem haberet vnum *eſſe* : quia idem *eſſe* remanet poſt annihilationem, quod fuit ante creationem.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, creaturas fuiſſe ab æterno, ſecundùm eſſe *eſſentiæ, & per* eſſe *exiſtentiæ tantùm poni reſpectum ad efficiens, probatur hic, & in Oxon. 1. diſt. 36. quæſt. vnic.*

3. *Aliorum dicta. Ens duplex.*

DIcitur ad quæſtionem, quòd *res* dicitur dupliciter, vel à *reor, reris*, vel à *ratitudine*. Primo modo quidlibet poteſt dici ens, ſiue ſit opinabile, ſiue exiſtens, & fictitia, & ſimilia. Secundo modo dicitur ens ratum, firmum, quod habet veram entitatem, & illud non dicitur de impoſſibilibus, nec de puris fictitiis, ſicut ens primo modo. Eſt ergo ens primo modo indifferens ad ens verum, & fictum, & illud non per aliam intentionem realem dicitur ens ratum, quàm ens primo modo, quia indifferens non determinatur ad vnum illorum, niſi per aliquid ſuperadditum. Vlteriùs notandum quòd illud ens ratum eſt exemplatum in mente diuina, & adhuc eſt indifferens ad *eſſe* exiſtentiæ, & non exiſtentiæ. Et ideò vltra exemplatum non dicit *eſſe* exiſtentiæ, niſi reſpectum ad cauſam efficientem, à qua habet *eſſe* exiſtentiæ. Sed *eſſe* exemplatum tantùm dicit reſpectum ad exemplar : non ad cauſam efficientem. Primus reſpectus æternus eſt, ſed reſpectus exiſtentis in effectu ad cauſam efficientem temporalis eſt, & reſpectus priùs eſt in potentia diſtante ab actu, quàm ſit actu ſub hoc reſpectu ad cauſam efficientem, nec ex his fit compoſitio, ſcilicet ex actu, & potentia.

Eſſe *non dicit quid additum eſſentiæ.*

Vltimò dicitur quòd nullum *eſſe* dicit aliquid additum eſſentiæ : quia ſi ſic, quærendum eſſet de iſto addito, cùm ipſum ſit ens, an ſuum *eſſe* dicit additum ſupra eſſentiam, & ſic eſſet proceſſus in infinitum.

4. *Res antequam cauſetur habet* eſſe *quiditatiuum.*

Per hoc patet ad quæſtionem, quòd res antequam cauſetur, habet verum *eſſe* ratum quiditatiuum, non tamen priùs habet *eſſe* exiſtentiæ. Pro illa opinione arguitur, quia eadem res eſt priùs intellecta, & poſtea poſita in *eſſe* exiſtentiæ. Quia ſecundùm Auguſt. 5. ſuper Gen. ad litteram, & 3. de Trinit. cap. 7. *Non aliter nouit Deus fienda, quàm facta*; igitur eadem res habuit *eſſe* verum quiditatiuum, antequam habuit *eſſe* exiſtentiæ, quia habuit verum *eſſe* cognitum à Deo.

Ratio prima.

Secunda.

Item, proportio eſt relatio; igitur præſupponit id, quo fundatur; cùm igitur proportio ſit intellecti ad intellectum, præſupponit ens verum intellectum.

Tertia.

Item, ſicut ens ad non ens, ſic poſſibile ad impoſſibile; igitur permutatim ſicut ens ad poſſibile, ſic non ens ad impoſſibile: ſed omne ens eſt poſſibile; igitur quod eſt omnino non ens, eſt impoſſibile.

Quarta.

Item, ſi res primò non habuit verum *eſſe*, ſed ſimpliciter *non eſſe*, & Chimæra habuit ſimpliciter *non eſſe*, & tamen Chimæræ repugnat eſſe, & rei creatæ non repugnat; & vtrumque eſt nihil prius, per te; igitur vnum non eſt magis nihil alio, quia illud eſt magis nihil, cui repugnat eſſe magis, quàm cui non repugnat.

Quinta.

Item arguitur, D. Auguſtinus de Natura boni, cap. 8. *Si forma eſt aliquod bonum, capacitas formæ non nullum bonum* : igitur ſi eſſe eſt bonum, capax eſſe exiſtere erit non nullum bonum.

Sexta.

Item, Auicenna 8. Metaph. cap. vltimo. *Fluxus rerum à Deo duplex eſt*, quia aliter eſt fluxus ſecundùm *eſſe* quiditatiuum, quàm ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ, & vnus fluxus eſt prior alio.

5. *Obiectio.*

Si arguitur contra iſta, quòd nihil eſſet nouum in creatione, niſi reſpectus, & per conſequens non eſſet aliud abſolutum nouum; & cùm in omni alteratione ſit noua qualitas abſolutè inducta, & in creatione ſubſtantiæ nihil abſolutum nouum, ſed tantùm reſpectus ad cauſam efficacem: ſequitur quòd alteratio magis poſſet dici creatio, quàm noua productio ſubſtantiæ.

Reſponſio.

Dicunt ad illud, quòd non ſolùm eſt reſpectus nouus; ſed quòd tota res ſub vno reſpectu præceſſit, & tota res ſub alio reſpectu eſt noua.

Replica.

Contrà, quamquam totum ſub reſpectu ſit nouum, tamen ibi nihil partiale eſt nouum, niſi reſpectus, quia tale illud totum eſt antiquum. Vnde quamquam Socrates albus ſit de nouo generatus, hoc eſt quia non niſi albedo noua generatur, ſic non erit totum nouum, niſi quia reſpectus nouus.

SCHOLIVM II.

Refutatur latè dicta ſententia, & reijciuntur varia effugia pro ea excogitata : de qua egit Doctor in Oxon. d. 36. ideò videtur ea reſumpſiſſe hic, vt refutaret reſponſiones datas ad impugnationes, quas ibi feeit.

6. *Impugnatur ſuperior opinio.*

ARguo igitur contra iſtam opinionem. Primò ex his, quæ ponit iſte Doctor; quia ipſe ponit quòd reſpectus non eſt res alia à fundamento : igitur non ſtant ſimul, quòd reſpectus eſt nouus, & fundamentum æternum, quia non poteſt eadem res eſſe res noua, & non noua.

Item, ille Doctor dicit quòd in Deo non poteſt eſſe noua relatio ad creaturam, quia eadem eſt relatio, vel reſpectus nunc actualis, & priùs aptitudinalis: igitur pari ratione in propoſito, idē erit reſpectus actualis, & aptitudinalis creaturæ ad Deum : cùm igitur idem ſit fundamentum nunc reſpectus actualis, & priùs reſpectus aptitudinalis, & fundamentum eſt æternum, igitur & quilibet reſpectus ad Deum eſt æternus.

Item, ex extremis exiſtentibus eiſdem, & eodem modo ſe habentibus intrinſecè, erit reſpectus idem, ſi conſequitur naturam extremorum; in propoſito extrema ſunt eadem, & eodem ſe habent, ita quòd non mutantur niſi ad reſpectum, ex quo creatura habet verum *eſſe* æternum, & impoſſibile eſt quòd mutatio præcisè terminetur ad reſpectum intrinſecum conſequentem naturam extremorum.

Item, illa productio, quæ eſt de nihilo ad ens vnum, eſt vera creatio. Sed productio eſſentiæ lapidis quantùm ad *eſſe* quiditatiuum, vel ratum, eſt productio de nihilo ad ens verum, & eſt æterna per te : igitur creatio eſt æterna; quod negat iſte Doctor.

Dicitur, quòd *eſſe* quiditatiuum non ſit in iſto, vt in lapide per efficientem, ſed per exemplationem : vnde ille reſpectus *eſſe* eſſentiæ, vt lapis ad Deum, non eſt ad cauſam efficientem, ſed ad exemplantem.

Nihil à Deo neceſſarium.

Contrà, nihil ab eſſentia diuina poteſt poni neceſſe ex ſe, in quocunque *eſſe*, & illud cōcedit ille Doctor & omnes alij. Quia ſi ſic, nulla cauſa eſſet, qua eſſet neceſſariū, cùm omne neceſſarium aliud à Deo, ſit ab aliqua cauſa, impoſſibile eſt ponere aliud à Deo neceſſarium à ſe. Et ſic impoſſibile eſt aliquid habere cauſā entitatis ſuæ, niſi habeat cauſam

Carens cauſa efficienti, nullam cauſam habet.

cauſam efficientem, quia non poteſt habere cauſam formalem, nec materialem, nec finalem, niſi habeat cauſam efficientem, quia finis mouet efficientem ſicut amatum, &c. & efficiens inducit formam in materiam: igitur lapis in *eſſe* quiditatiuo habet cauſam efficientem.

8. Nec valet dicere quòd cauſa eius eſt cauſa exemplaris, & illa eſt actus naturæ; quia Ariſtoteles comprehendit ſub cauſa efficiente tam agens à propoſito, quàm neceſſarium. Vnde vel oportet fingere cauſam, vel oportet dicere quòd omne habens aliam cauſam, habet cauſam efficientem, & tunc illud *eſſe* quiditatiuum habet cauſam efficientem.

Eſſe exemplatum, habet efficiens.

Item, lapis in illo *eſſe* quiditatiuo eſt ens ratum & firmum; quæro quo formaliter habet *eſſe*? Aut reſpectu exemplaris paſſiuè, aut aliquo præſuppoſito reſpectu? Si primo modo, hoc eſt contra Auguſtinum 7. de Trin. 2. *Vnumquodque prius eſt ad ſe*, &c. Quia ſi nihil eſſet ad ſe, excepta relatione, nihil eſſet ad aliud. Similiter eſt contra Ariſtotelem 4. Metaph. vbi infert quòd *Si omnia apparentia eſſent vera, omnia eſſent ad aliquid*, quod tamen videtur ſatis inconueniens, quòd quodlibet intrinſecè ſit ad aliud. Igitur non ſolùm reſpectu exemplationis tanquam *quo*, formaliter habet lapis hoc *eſſe* quiditatiuum. Si aliquo præſuppoſito reſpectu, hoc non eſſet niſi eſſentia diuina: igitur prius eſt illud *eſſe* quiditatiuum ab eſſentia diuina tanquam ab efficiente, quàm ſit exemplata ab illa tanquam ab exemplante.

9. Item, iſtæ res ſecundùm *eſſe* eſſentiæ, vel quiditatiuum, aut ponuntur vt terminent intellectionem diuinam, aut non; ſi non, tunc fruſtrà ponuntur, quia non videtur alia neceſſitas, quia non videtur quòd ſint ponendæ neceſſariò, niſi ſicut obiectum ſecundarium, ſed ponitur eſſentia vt primarium terminans. Si primo modo, cùm quidlibet intrinſecum Deo ſit ex ſe neceſſe, & nihil extra Deum eſt ex ſe neceſſe eſſe, ſequitur quòd propter nihil infrinſecum Deo debet poni neceſſariò aliquid extrinſecum, quia nihil, quod eſt ex ſe neceſſe eſſe, coëxigit ſimul minùs neceſſarium. Quia poſito, per impoſſibile, quòd quodlibet minùs neceſſarium deſtrueretur, non propter hoc neceſſe eſſe ex ſe deſtruitur. Si tamen aliquid intrinſecum Deo coëxigeret lapidem in hoc *eſſe*, deſtructo hoc *eſſe*, deſtruetur aliquid intrinſecum Deo; igitur non eſt neceſſe ponere tales res, vt terminum intellectionis Dei.

Nihil ex ſe neceſſe eſſe coëgit ſimul minus neceſſarium.

Varia dicta Henrici refutantur.

Item, cùm dicitur quòd *eſſe* in effectu, nullam rem addit, & tamen quòd ex his fit compoſitio tanquam ex potentia diſtante ab actu & ex actu, videntur planè repugnare: quia omnis realis compoſitio requirit rem additam rei.

10. Item, quod dicitur quòd potentia obiectiua primò eſt in *intelligi*, & poſtea ponitur in *eſſe*, quia actus & potentia diuidunt omne ens, illud nullam compoſitionem habet, quia eadem albedo, quæ priùs intelligitur in potentia, poſtea eſt in actu, 8. *Metaph.* & tamen non eſt magis compoſita albedo poſtea poſita in actu, quàm illa, quæ ut elligebatur in potentia ante actum.

Item, iſti tenent quòd relatio non facit compoſitionem cum ſuo fundamento, quia non dicit rem aliam, & tamen in propoſito dicit quòd nullum *eſſe* dicit additam reſpectuelſentiæ, & tamen quòd facit compoſitionem.

Item, quod dicitur, quòd prius eſt *eſſe* in potentia, & poſtea *eſſe* in effectu, quæro, aut intelligitur iſta potentia eſſe præſuppoſita, vel receptiua ipſius actus. Si primo modo, igitur adueniente actu non manet iſta potentia; quia ſi ſic, oppoſita ſunt ſimul. Si ſecundo modo, igitur illa recipit actum, & per conſequens hæc eſt vera mutatio à priuatione ad formam, cùm aliquid addatur ex hoc, quòd præfuit in potentia receptiua *eſſe* in effectu, & pet creationem illa potentia recipit actum: igitur verè mutatur.

SCHOLIVM III.

Sententia vera: nullum eſſe *quiditatiuum, vel eſſentia, eſſe ab æterno, niſi tantùm in* eſſe *cognito, & ſic etiã* eſſe *exiſtentia ab æterno eſt. Probatur multis hic, & 1. d. 36. q. vnic. à n. 6. habet optimam doctrinam Logicalẽ vtrobique de diſtractione & diminutione. Vide eum ibi n. 10. de* eſſe *diminuto, quod tantùm ab æterno eſt, de quo etiam 1. d. 3. q. n. 20. & d. 39. & hîc q. 1. & d. 3. q. 1.*

11. Dico igitur ad quæſtionem, ſicut alibi,* quòd nunquam pluralitas ponenda eſt ſine neceſſitate: ſed nulla neceſſitas eſt ponere tale *eſſe* quiditatiuum præcedens *eſſe* in effectu: quia ita determinatè, & diſtinctè nouit Deus exiſtentias rerum, ſicut eſſentias rerum, & ita ab æterno exiſtentiam huius pro tali terminatione, ſicut eſſentiam ſub *eſſe* quiditatiuo. Si igitur non ſit neceſſe ponere exiſtentias ab æterno, igitur nec propter hoc erit neceſſe ponere eſſentias ab æterno. Quia quacunque ratione eſſentia, vt eſſentia, eſt cognita à Deo ab æterno, ita diſtinctè ſub propria ratione eſt cognita exiſtentia ſub ratione exiſtentiæ ab æterno: igitur oportet ponere exiſtentias ab æterno, quæ fundent relationes exiſtentiarum ab æterno.

** In Oxon. diſt. 36. Opinio vera Scoti.*

Eſſentia rerum non magis ab æterno, quàm exiſtentia.

Præterea, hoc manifeſtum eſt de intellectu creato, quòd non oportet ponere exiſtentiam eius, quod intelligitur; quia aliàs non poſſet cognoſcere rem niſi exiſtentem. Non enim nouit roſam ſolùm vt in intellectu diuino, ſed roſam, quam nouit in exiſtentia in effectu; ita quòd ſi, per impoſſibile, intellectus diuinus non eſſet, nec per conſequens roſa in mente diuina, adhuc ſi intellectus creatus maneret, cognoſceret roſam non exiſtentem.

12. Dices, non eſt ſimile de intellectu creato, quia vnus non producit obiectum, ſed alius facit. Contrà, ſi albedo eſt qualitas, & tantùm habet *eſſe* qualitatis, producere albedinem non eſt niſi producere eam in *eſſe* qualitatis, ſicut ſi *eſſe* quiditatiuum intelligibile non eſt *eſſe* in re, ſed tantùm eſt intelligibile, igitur intelligere rem eſt ipſam producere in *eſſe* intelligibili.

Dices, quomodo poteſt lapis ab æterno intelligi, niſi habeat *eſſe* æternum? Videtur quòd nullo modo, quia ſecundùm illud *eſſe*, ſecundùm quòd eſt fundamentum relationis, ſi relatio eſt æterna, & fundamentum eius: ſed intelligitur lapis ab æterno à Deo; igitur lapis fundat relationem intellectu à Deo ad intelligentem æternaliter; igitur illud *eſſe*, ſecundùm quod fundat relationem intellecti à Deo eſt æternum.

Diſtractum reſpectu diſtrahentis non eſt diſtractum, ſed ad tertium.

Dico, quòd diſtractum reſpectu diſtrahentis non eſt diſtractum: nec diminutum reſpectu diminuentis eſt diminutum; nec contractum reſpectu contrahentis eſt contractum, ſed indifferens. Tamen diminutum, vel diſtractum, vel contractum eſt tale reſpectu tertij, quia, vt vult Philoſophus 2. *Perihermenias*, *cap.* 2. prædicando de aliquo hoc, quod eſt *homo mortuus*, eſt oppoſitum in adiecto, ad quod ſequitur *contradictio*, ſi tamen

non acciperetur ſimplicitet reſpectu mortui, ſed diſtraheretur dicendo, *homo ſecundùm quid eſt mortuus*, non eſſet repugnantia inter illa, quia inter hominem ſecundùm *quid* & *mortuum* nulla eſt repugnantia, ſed diſtrahitur reſpectu tertij, vt cùm dicitur, Socrates eſt homo mortuus. Sic ſi dicatur, *homo albus ſecundùm dentes*, non accipitur *album* diminutè reſpectu huius partis, *dentes*: nec intelligitur album ſecundùm partem, quia tunc eſſet nugatio, album ſecundùm partem. Sed cùm dicitur reſpectu tertij, vt *Æthiops eſt albus ſecundùm dentes*, ibi accipitur *album* diminutè. Similiter ſi dicatur, *ille eſt homo albus*, vel accipitur *homo* pro albo, & tunc eſſet nugatio; vel accipitur pro nigro, & ſic repugnantia; ergo pro albo reſpectu tertij, vt tamen differens reſpectu albi contrahentis; ſic *eſſe* in intellectione, *eſſe* in cognitione, *eſſe* in opinione.

13. *Eſſe in intellectione, eſt eſſe ſecundùm quid.*

Omnia iſta dicunt eſſe diminutè reſpectu tertij, *eſſe* tamen reſpectu opinionis non accipitur vt diminutum, nec reſpectu intellectionis, nec cognitionis, ſed ſimpliciter. Sic *eſſe* lapidis vt comparatur ad intellectum, accipitur pro vero *eſſe*, tamen lapis intellectus comparatus ad *eſſe*, verum habet *eſſe* diminutum, ita quòd *eſſe* lapidis in cognitione eſt *eſſe* diminutum lapidis, & ſecundùm *quid*.

Præterea, hoc dico ad rem, quòd res intellecta non accipitur ſecundùm *eſſe* diminutum reſpectu intellectionis, ſed ſecundùm *eſſe* ſimpliciter. Nunc autem ſi relatio illa, quæ eſt intellecti ad intelligentem, non eſſet diminuens reſpectu *eſſe*, ſicut nec accipitur album diminutè reſpectu ſimilitudinis, nec etiam ſub ſimilitudine reſpectu tertij; tunc ſi lapis intellectus eſſet æternus, igitur & lapis ſub *eſſe* ſimpliciter. Nunc autem in propoſito licèt non ſit *eſſe* diminutum reſpectu illius relationis, tamen *eſſe* ſub hac relatione in comparatione ad tertium eſt diminutum. Ideò concedo quòd lapis ſecundùm veriſſimum *eſſe* eſt intellectus æternaliter, ita quòd reſpectu intellectionis accipitur ſecundùm *eſſe* ſimpliciter, ſed totum vt lapis intellectus eſt *eſſe* diminutum.

14. *Ad argum. in initio quæſt. Quo modo poſſibile & exiſtens diuidunt ens.*

Ad primum principale cùm dicitur, *cauſatum antequam cauſetur eſt poſſibile, & ens poſſibile vel in potentia, vel in effectu diuidunt ens*; verum eſt, ſicut *viuum* & *mortuum* diuidunt hominem, ita quòd in vno ſaluatur ſecundùm *quid*, & in altero ſimpliciter, quia futurum ita diſtrahit reſpectu præſentis ſicut præteritum, in hoc quòd futurum eſt præſentatum ſolùm ſecundùm *quid*, ſed poſſibilitas magis diminuit reſpectu præſentis, quàm futurum, quia multa ſunt poſſibilia, quæ nunquam euenient. Ideò dico quòd ens ſaluatur ſecundùm *quid* in ente poſſibili, quod eſt in potentia ante actum ad exiſtere. Nunc autem diuiſum prædicatur de diuiſibilibus, quando ſimpliciter ſaluatur in vtroque.

15. *Ad ſecundum. Eſſe diminutum eſt in anima.*

Ad aliud; ſi intelligas quòd ens tantùm habeat *eſſe* verum & firmum extra animam, tunc *eſſe* in anima eſt *eſſe* diminutum. Et tunc dico, quòd lapis ante creationem non habuit *eſſe* ratum in hoc ſenſu, quia non habet *eſſe* ratum, niſi quando habet exiſtentiam; & tunc dico quòd habet *eſſe* à Deo effectiuè. Et cùm dicitur quòd tunc nõ habet *eſſe* quiditatiuum niſi quãdo eſt in effectu; concedo, quia ſiue *eſſe* quiditatiuum, ſit idẽ quod *eſſe* in effectu, ſiue aliud; tamen ſimul ſunt in hoc ſenſu. Et cùm dicitur: Igitur non habet definitionem, niſi quando eſt in effectu. Dico quòd non ſequitur, quia definitiò eſt rei, quando eſt diſtincta cognitio rei. Vnde non ſequitur, habet definitionem, igitur eſt. Proinde ſicut non eſt ens ratum, niſi quando eſt; ſic non habet *eſſe*, quod exprimitur per definitionem, niſi quando eſt; & non ſequitur quòd definitio poteſt terminare quæſtionem *An eſt*, quia poteſt habere *eſſe* definitiuum, loquendo de *eſſe* definitiuo, hoc eſt, diſtinctè cognito, quando non eſt; non tamen tunc habet *eſſe* definitiuum, quod exprimitur per definitionem.

Definitio non perit exiſtentiam rei.

Si accipitur *eſſe* ratum, dicendo iſtam rem eſſe ratam, cui non repugnat eſſe: dico quòd ſic non requirit aliquod *eſſe* extra Deum, quia homo ex ſe eſt ens ratum, & ex ſe formaliter non repugnat ſibi *eſſe*, & ita hoc *eſſe* ex ſe eſt *eſſe*, & homo eſt homo ex natura terminorum, nec eſt alia cauſa formalis, quare homo eſt talis naturæ, cui non repugnat eſſe, & Chimæra, cui repugnat eſſe, niſi quia Chimæra eſt Chimæra, & homo eſt homo.

16. *Vnde homo poſſibilis, & Chimæra impoſſibilis.*

Sed vnde habet homo quòd ſit talis natura, cui non repugnat *eſſe*? Dico, quòd ab intellectu diuino, quia eſt tale intelligibile, & Chimæra impoſſibile eſt. Quia per hoc intelliguntur duo impoſſibilia: nulla enim ſimplex negatio eſt ſimplex impoſſibilis in natura, quia ſi ſit, maximè eſſet *non Deus*: ſed illud ſaluatur in omni creatura, ideò ſolùm intelligitur ſimpliciter impoſſibile in natura, quia habet duas partes formaliter repugnantes; ſicut homo irrationalis. Et reducitur iſta impoſſibilitas, ſeu repugnantia ad Deum, quia eſt cauſa oppoſiti huius repugnantiæ. Dico igitur, quòd formaliter ratum ſeipſo eſt ratum formaliter, ſi per *ratum* intelligatur, cui non repugnat *eſſe*; & cauſaliter eſt à Deo. Sic, cui repugnat *eſſe*, formaliter à ſe eſt tale, & cauſaliter eſt tale à Deo; ſed Deus poteſt eſſe cauſa rationis oppoſiti, vt dictum eſt in 1. lib. d. 3. q. de veſtigio. Neque poteſt eſſe aliquid, quin ſit res rata iſto modo, niſi ſit res talis, quæ eſt imcompoſſibilis eſſe ratione formalis repugnantiæ partium.

Ad tertium. Exemplari & cognoſci diſtrahunt.

Ad tertium dico, quòd *exemplari*, *intelligi*, *cognoſci* omnes ſunt relationes diſtrahentes reſpectu tertij, hoc eſt, nunquam ponunt verum *eſſe*. Vnde rem æternaliter eſſe & intelligi, non eſt ipſam eſſe niſi ſecundùm *quid*.

17. *Ad primam & ſecundam rationem Henrici. Ad tertiam.*

Ad rationes primæ poſitionis, quomodo eadem res eſt intellecta priùs, & poſtea in *eſſe* poſita, patet in poſitione; & ad illam, quæ dicit quòd relatio præſupponit illud, in quo fundatur.

Ad aliud de permutata proportione, dico quòd vniuerſaliter, quando eſt proportio inter contradictoria, & ſuperioris ad inferius de forma, eſt fallacia Conſequentis, quia in contradictoriis non tenet conſequentia in ſeipſis; ſed è contrario ex oppoſito conſequentis, & arguendo è contrario à deſtructione antecedentis ad deſtructionem conſequentis eſt fallacia Conſequentis. Nunc autem *poſſibile* eſt ſuperius ad ens, ideò cùm dicitur: Sicut ens ad non ens, ſic poſſibile ad non poſſibile; igitur ſicut ens ad poſſibile, ſic non ens ad non poſſibile, non valet. Sed contrà, quia ens ſe habet ad poſſibile, ſicut inferius ad ſuperius; igitur ſic non poſſibile, vel impoſſibile ad non ens Et concedo quòd illud, quod nullo modo eſt poſſibile, nullo modo eſt ens, non tamen è conuerſo.

Poſſibile *eſt ſuperius ad ens.*

18. *Ad quartam. Negatio duplex.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd *vnum nihil eſt magis alio nihil*, dico quòd aliquando negatio inẽſt alicui propter priuationem *eſſe*, ſed non propter repugnantiam illius ſecundùm ſe; ſicut ſuperficies dicitur

dicitur non alba, non quia informatur nigredine, nec quia repugnantiam habet ad nigredinem, ſed ſolùm ſibi ineſt negatio albedinis propter priuationem cauſę ponentis ibi, albedinem. Aliquando verò negatio ineſt alicui, non quia ſolùm careat cauſa ponente effectum: ſed ex repugnantia, & multipliciter; aliquando propter vnam repugnantiam, aliquando propter multas; ſicut negatio hominis ineſt aſino propter repugnantiam ex parte differentiæ, non propter repugnantiam in genere propinquo. Sed albedini ineſt negatio hominis, non ſolùm propter repugnantiam in differentia ſpecifica, ſed propter omnia intermedia inter genus ſuprémum, & ſpeciem atomam; non tamen propter hoc dicitur iſta ſuperficies nigra non alba, quæ eſt actu nigra, quaſi careret omni colore. Neque illa dicitur magis non homo quàm aſinus, quia quælibet negatio eſt æqualis quantùm ad hoc, quòd ſimpliciter remouet habitum. Aliquando tamen ex pluribus cauſis remouetur, aliquando ex paucioribus. Sic dico, quòd homo ante creationem ſolùm eſt non ens, quia cauſa non dat ſibi *eſſe*. Sed chimæra eſt non ens, quia ſibi repugnat eſſe. Vel poſſet dici, quòd illud dicatur magis nihil, à quo per plura negatur forma, hoc eſt, pluribus modis eſt non ens; tunc poſſet dici, quòd illud nihil, quod pluribus modis eſt non ens, eſt magis non ens, hoc eſt, pluribus modis non ens, quoniam quælibet negatio ſimpliciter, amouet totum habitum.

De negationibus, vide Scotum 1. d. 8.

Aliter homo ante creationē eſt nō ens, aliter chimæra.

19. *Ad quintam.* Ad Auguſtinum cùm dicit, *capacitas forma non nullum bonum eſt*, ipſe loquitur de materia, & ipſa eſt verum ens.

Ad ſextam. Ad Auicennam, concedo quòd fluxus rerum à Deo in quodam *eſſe* intelligibili, quod eſt *eſſe* ſecundùm *quid*, ſed in *eſſe* in effectu, quod eſt *eſſe* ſimpliciter. Hoc tamen non arguit, quòd *eſſe* in intellectu ſit *eſſe* ſimpliciter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus poſſit aliquid creare.

Alenſ. 2. *part. quæſt. 6. membr. 4. art. 1.* D. Thom. 1. *part. quæſt. 45. art. 1. & 2.* D. Bonauent. *hic art. 1. quæſt. 1.* Richard. *art. 1 quæſt. 1.* Ocham *quæſt 4.* Hentic. *ſumm. art. 2. quæſt 23.* Vaſquez 1. *part. quæſt. 172.* Scot. *in Oxon. hic quæſt. 2.* Vide eum 5 *Metaph. quæſt. 2. & lib. 7. quæſt. 8.*

1. *Argum. primum.* VOD non 2. de Gen. text. 56. *Idem manens idem ſemper natum eſt facere idem*: igitur vel ſemper creat, vel nunquam creat.

Secundum. Item, ſi aliquid creatur, igitur aliquid aliter ſe habet nunc quàm priùs; ſed paſſiuum nunquam aliter ſe habet quàm priùs, niſi quia agens aliter ſe habet, quàm priùs: igitur ſi aliquid creatur, Deus mutatur, quia ibi nihil eſt paſſiuum, quod ſe habeat aliter quàm priùs.

Tertium. Item, cauſa æquè determinata ad effectum ſemper æquè agit, quia ſi nunc agit, & aliquando non, igitur non eſt æquè determinata tunc ad agendum, ſicut nunc. Si igitur Deus cauſaſſet, tunc eſſet determinatus ad agendum, & priùs indeterminatus.

Quartum. Item, inconueniens eſt ponere primum agens ſimpliciter agere à fortuna, & à caſu: igitur agit per ſe propter finem; igitur ſi naturaliter agit, non magis nunc quàm tunc. Si verò voluntariè agit, non videtur quare expectat magis vnum tempus, quàm aliud, niſi quòd ſic magis congruit effectui, cùm ipſum ſit æqualiter potens pro quolibet *nunc*.

Oppoſitum Gen. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram.*

SCHOLIVM I.

Explicat de nihilo fieri *ſumi tripliciter, & in quæſtione ſenſus eſt, an poſt nihil ordine naturæ, vel durationis præcedens, poſſit Deus aliquid facere? Explicat optimè duplicem prioritatem naturæ, poſitiuam ac priuatiuam. Ponitur ſententia Philoſophi negantis creationem in tempore, quam refutat in Oxon. 1. diſt. 8. quæſt. vlt. vbi num. 13. & diſt. 39. & 43. Probat Deum ad extrà omnia contingenter producere; & ſic nihil ab æterno neceſſariò produxiſſe: Philoſophus autem ponit æterna omnia neceſſaria. Oſtendit primò, contra Henricum (de quo latè 1. diſt. 8. quæſt. 5. num. 6.) ſecundùm Philoſophum Intelligentias effectiuè eſſe à Deo.*

AD quæſtionem dico primò diſtinguendo de *creare*, quia *creare eſt de nihilo producere*, ſecundùm Anſelmum Monolog. cap. 8. & illud, *de*, poteſt intelligi tripliciter. Primò, ſicut dicimus de tacente, quando de nihilo loquitur, quia omnino loquitur. Sic de nihilo, quod omnino non fit. Secundò, de nihilo tanquam de materia, & tunc non negatur fieri omnino, ſed eſt de nihilo tanquam de materia. Tertiò, dicitur de nihilo fieri ordinabiliter, hoc eſt, poſt nihil, & de ſic nihilo intelligitur quæſtio. Et illud adhuc poteſt dupliciter intelligi, quia vel eſt hîc ordo durationis, cùm aliquid fit poſt nihil, ſic quòd poſt nihil duratione fiat aliquid. Vel quòd non fit nihil priùs duratione, ſed tantùm natura. Et vtroque iſtorum modorum eſt videndum ſi aliquid poteſt fieri de nihilo?

2. *Creare tripliciter accipitur.*

Primò, ſecundùm quòd intelligitur ordo naturæ, & hoc poteſt dupliciter intelligi. Vel ordo naturæ actualiter, & poſitiuè; vel tantùm in potentia, & circumſcriptiuè, vel priuatiuè. Exemplum primi, ſicut materia eſt prius forma, & cauſa effectu ordine naturæ actualiter, & poſitiuè. Exemplum ſecundi, quando aliquid non habet aliquid niſi ab alio, vt materia non habet formam, niſi ab aliquo introducente, & tunc circumſcripto iſto introducente, vel agente, manet ſub negatione formæ, & tunc illius *non eſſe* eſt prius natura forma negatiuè, & priuatiuè, hoc eſt, remotione, vel negatione formæ.

3. Prius natura *dupliciter poſitiuè, & priuatiuè.*

Loquendo de ordine naturæ primo modo, ſcilicet actu, & poſitiuè, non poteſt aliquid fieri poſt nihil, ſic, quòd *non eſſe* actu, & poſitiuè præcedat *eſſe*, ſicut cauſa effectum naturaliter. Secundo modo eſt ordo naturæ inter *aliquid*, & *nihil*, ita quòd res, quæ non habet *eſſe* niſi ab alio per creationem, circumſcripto illo alio, manet ſub negatione *eſſe*; ſicut aër, eſto quòd eſſet æternaliter illuminatus, adhuc priùs natura eſſet tenebroſus, quàm luminoſus, hoc eſt, circumſcripto illo alio, à quo habet lumen, de ſe eſſet ſub negatione luminis, non tamen de natura ſua includit tenebram. Sic creatura priùs non habet *eſſe*, hoc eſt, circumſcripto dante *eſſe*, quantùm eſt de ſe, ſub *non eſſe*, & ſic natura priùs eſt *non eſſe* eius quàm *eſſe*, non tamen intra ſuam eſſentiam includit *non eſſe*, quia naturæ ſuæ non repugnat habere *eſſe* ab alio, nec repugnat ſibi *non eſſe* circumſcripto dante *eſſe* illo modo.

Aër ab æterno lucidus, priùs natura eſſet tenebroſus.

Loquendo igitur de creatione vt ſolum *non eſſe* 4.

Opinio Henr. circa mentem Ariſtot. in creatione.

præcedat *eſſe* natura, videndum eſt an Deus poſſit aliquid creare?

Et dicitur quòd non, ſecundùm intentionem Philoſophi, quia ipſe ponit quòd primus effectus eſt motus cœli, & non ſic, quòd motus ſecundùm ſe ſit primus effectus, ſed orbis motus, quia vt habetur 7. *Metaph.* ſolum compoſitum generatur, neque album ſolum, ſed homo albus, tam in accidentibus, quàm in ſubſtantia; vna pars igitur præſupponitur. Loquendo tamen de iſtis productis inferioribus, in omni productione præſupponitur materia, ideò nihil poneret Philoſophus ſimpliciter nouum ſecundùm quodlibet ſui. Vnde dicitur quòd Philoſophus non poſuit Intelligentias eſſe effectiuè à Deo: ſed eſt ordo inter Intelligentias eſſentiales, ſicut inter numeros, qui non eſt ordo efficientiæ, ſed dependentiæ.

Motiuum huius opinionis eſt dictum Philoſophi primo de Cœlo, text. 102. 103. & 158. vbi dicit contra Platonem quòd *omne productum poteſt deſinere*. & 9. Metaph. text. 17. ponit Intelligentias eſſe æternas, igitur non poſſunt deſinere, & per conſequens non erant productæ.

Præterea ſic Commentator 12. *Metaph. comm.* 41. Nihil poteſt eſſe perpetuum ab alio, & in ſe poſſibile, niſi motus cœli tantùm; igitur videtur expreſsè quòd non poneret iſtam creationem.

5. Contra iſtum modum ponendi eſt argumentatum *primo lib. diſt.* 8. Primò per auctoritatem Ariſtotelis, quòd intentio ſua non ſit negare iſtam creationem; & probatur per auctoritates ſuas 2. Metaph. *Quapropter ſempiternorum principia eſſe talia neceſſe eſt, quia maximè tale*, &c. Hoc eſt, quod eſt cauſa veritas aliorum, maximè eſt verum, ſicut ignis eſt maximè calidus formaliter, quia eſt cauſa aliorum calidorum, & iſta cauſalitas non poteſt eſſe niſi efficientiæ, cùm dicit, quòd maximè ſunt vera, quia cauſa aliorum.

Item 2. de Cœlo text. 4. dicit Philoſophus quòd *his clarius, his obſcurius determinatum eſt eſſe à primo*: clarius puta ſempiternis, obſcurius puta corruptibilibus.

Item, de intentione Commentatoris de Subſtantia Orbis planè habetur quòd primum eſt cauſa omnium *eſſe*. Et iſte Doctor concedit quòd ibi contradicat ſibiipſi propter rationem Ariſtotelis, qui conceſſit quòd primum non poteſt mouere immediatè orbem, vt patet ex intentione 8. *Phyſicor.* Non quia virtus infinita non poteſt eſſe in magnitudine ſolùm, ſed quia virtus infinita mouens per modum naturæ, non poteſt mouere in tempore; quia ſi ſic, cùm virtus finita poſſet idem mouere in multo maiori tempore augendo virtutem, minuetur de tempore; & ſi ſic, tandem in æquali moueret virtus finita cum virtute infinita agente ſecundùm vltimum potentiæ, quia ex neceſſitate naturæ illud manifeſtè eſt impoſſibile; igitur quod mouetur in tempore, immediatè mouetur à virtute finita, & quia mouetur per tempus infinitum, aliquo modo mouetur à virtute infinita: igitur neceſſarium eſt ponere duos motores.

6. *Primam, & ſecundæ cauſæ concurrere ad effectū tripliciter ſumi poteſt.*

Sed quòd cauſa prima, & ſecunda concurrant ad effectum, poteſt intelligi tripliciter. Vel quòd prima producat ſecundam, & tunc concurrunt, quia ſecunda eſt à prima. Vel quòd prima non producit ſecundam, ſed dat ſibi influentiam, vel motum, ſicut manus baculo; vel quòd ambæ immediatè concurrant reſpectu effectus; vnum tamen principalius, ſicut Sol: & generans particulare ad productionem huius generati, ita quòd vtrumque agit propria virtute, vnum tamen principaliùs. Sed illo tertio modo non poſſet Deus, & motor coniunctus concurrere reſpectu motus cœli, quia ex intentione Philoſophi, nihil poteſt primum mouere in tempore immediatè per ſe, neque cum alio. Neque poteſt poni quòd concurrunt ſecundo modo, quod Intelligentia mouens recipiat à Deo motum; tum, quia Intelligentia iſta immobilis eſt ſicut Deus, quia cœlum eſt primum mobile: tum, quia ſi reciperet influentiam, ſi reciperet *eſſe* à Deo, quia ſecundùm Philoſophum, nullum accidens eſt in ipſa, & nunc habetur propoſitum, quia ſi Deus cauſat influentiam in ea, cauſat *eſſe* in ea; igitur oportet quòd Philoſophus intelligat quòd Deus, & motor coniunctus concurrant primo modo, & tunc poteſt ſaluari intentio Philoſophi, quia primum mouet in ratione efficientis, & in ratione finis, ita quòd mouet in ratione efficientis ipſum cœlum mediatè, immediatus tamen effectus eius eſt prima ſubſtantia dependens, & illa mouet cœlum effectiuè immediatè, propter amatum, & deſideratum, & ſic Deus immediatè mouet iſtam Intelligentiam finaliter, ſed cœlum mouet effectiuè mediatè, finaliter verò immediatè.

Prima Intelligentia ſecundùm Philoſophū producit ſecundam.

Et tunc poteſt ſaluari, quòd propter eius infinitatem motus eſt infinitus ſecundùm durationem, ſed propter mouens proximum eſt in tempore, & eſſet finitus, quantùm eſt ex parte illius mouentis ſecundùm ſe. Si enim tam Intelligentia mouens immediatè, quàm Deus, eſſet à ſe incauſabiliter, non eſſet maior ratio quare vnum priùs dependeret ab alio, quàm è contra, nec quare vnum magis eſſet primum ens, quàm aliud. 7.

Item, ſecundùm Philoſophum, eſt ibi ponere intelligens, & intellectum, inter Intelligentias: & manifeſtum eſt quòd obiectum mouet ad intelligere, quia ſecunda Intelligentia poteſt intelligere primam perfectè, cùm poſſit perfectè in quodcumque ens, & non poteſt eſſe perfecta intellectio primæ Intelligentiæ, niſi ipſa moueat intellectum ſecundæ Intelligentiæ, quia inferius nunquam mouet ad perfectam intellectionem ſuperioris; igitur oportet quòd ibi ſit cauſalitas intellectionis, igitur & cauſa *eſſe*, ſecundùm Ariſtotelem, quia non ponit intellectionem differre ab *eſſe*, nec ab eſſentia intelligentis.

SCHOLIVM II.

Poteſt Deus creare, id eſt, aliquid producere nullo præſuppoſito ordine naturæ. Probatur primò, quia ſi Deus nihil immediatè cauſat, nihil omnino cauſat. Secundò, producibile ſi eſt ſimplex, totum producitur; ſi compoſitum, etiam pars prima producitur, vel erit incauſabile, & ſic non erit componibilis cum parte cauſabili. Explicat Philoſophum quomodo non negauerit creationem hoc ſenſu; aperiens viam ſoluendi loca eius in contrarium.

8. *Deciſio auctoris.*

DIco ergo ad iſtum articulum, quòd, etiam ex mente Philoſophi, Deus poteſt ſic creare, hoc eſt, quòd poteſt creare aliquid poſt nihil ordine naturæ, ſine aliquo præſuppoſito, quod ſit pars cauſati, & non ſolùm ſicut forma cauſatur de nouo, quia licèt nihil eius præexiſtebat, tamen aliquid præſupponebatur, quod recipit formam. Sic non eſt in creatione, quia nihil præſuppo

ſupponitur, nec tanquam pars, nec tanquam recipiens. Sed poſt *non eſſe* totale ordine naturæ, datur *eſſe*.

Deus poteſt aliquem effectum immediatè cauſare, aliàs nihil cauſat omnino.

Illud probo dupliciter. Primò ſic; Deus poteſt aliquem effectum immediatè cauſare immediatione effectus: non loquor de immediatione cauſæ; ſed ſic, quòd nullus effectus immediatius cauſatur; ſed effectus immediatus Deo totus cauſatur: igitur, &c. Maior patet; aliter enim Deus nihil poſſet immediatè cauſare, quia ſi inter effectum cauſatum iſtum, & Deum ſit alius effectus immediatior, & ante iſtum alius, erit proceſſus in infinitum in per ſe ordinatis, & per conſequens omnino nihil poteſt cauſare. Minor patet, quia effectus immediatus Deo non præſupponit alium effectum: igitur non præſupponit niſi cauſam. Probo, quidquid eſt aliud à prima cauſa, dependet eſſentialiter à prima cauſa; quod patet, tum per authoritatem Ariſtotelis 12. Metaphyſicæ text. 10. & 41. dicentis quòd *ab ipſo dependet cœlum, & tota natura*; non autem poſuit cœlum magis dependere quàm Intelligentiam, quia poſuit cœlum formaliter neceſſarium, ſicut Intelligentiam: tum, per rationem, quia ſi aliquid aliud à prima cauſa non dependeret eſſentialiter ab ea, illud nihil eſſet iſtius vniuerſi, quia vnitas vniuerſi eſt, quòd omnia alia à primo, ordinem habeant ad ipſum, vt patet ex 12. Metaph. Vnde nihil eſt in vnitate ordinis vniuerſi, niſi quod habet ordinem eſſentialem ad primam cauſam; quidquid autem habet ordinem eſſentialem ad primam, ab ipſa eſſentialiter dependet: ergo patet quòd quidquid eſt aliud à prima cauſa, eſſentialiter dependet ab ea, quia ſi non cauſaretur à prima cauſa, ex ſe, & à ſe eſſet neceſſe eſſe: ergo ſibi repugnaret non eſſe quocumque alio circumſcripto, & per conſequens non dependeret à prima cauſa eſſentialiter; ergo à primo ad vltimum, ſi effectus immediatè productus à Deo præſupponeret aliud, illud aliud eſſet cauſatum à Deo ſic, & non eſſet immediatus ſic effectus productus à Deo: ergo effectus immediatè productus à Deo producitur ab eo, nullo alio præſuppoſito; ergo creatur, quia capit *eſſe* poſt *non eſſe*, ſola cauſa prima præſuppoſita.

Omnia dependent à prima cauſa.

Hanc rationem verbatim tranſcripſit Arimin. in 2. d. 1. q. 2. art. 2.

9. *Incauſabile eſt incompoſsibile.*

Item, aliquid per ſe vnum eſt producibile à prima cauſa, aliter non eſſet primum efficiens; illud ergo per ſe vnum, vel eſt ſimplex, vel compoſitum: ſi eſt ſimplex; ergo totum producitur nullo eius præſuppoſito: ergo cauſatur iſto modo. Si eſt compoſitum, adhuc ſequitur quòd cauſetur hoc modo, quia in compoſito per ſe vno creabili, quælibet pars eius eſt creabilis, quia compoſitum cauſabile non componitur ex quodam cauſabili, & quodam non cauſabili, quia quod eſt non cauſabile, eſt neceſſe eſſe ex ſe; quod autem eſt neceſſe eſſe ex ſe, non eſt compoſſibile cum aliquo alio; ergo illud potentiale eſt cauſabile, & non ex aliquo ſui: ergo eſt cauſabile ſimpliciter, poſt *non eſſe* ordine naturæ: ergo patet quòd ſecundùm intellectum naturalem, Deus poteſt cauſare, ita quòd aliquid ſit à Deo nullo ſui præſuppoſito, nec aliquo ſuſceptiuo, in quo recipiatur. Patet ergo per rationem naturalem quòd etſi Philoſophus hoc non diceret, quòd poſſit probari aliquid eſſe à Deo cauſabile hoc modo.

10. Ad illud in contrarium de Philoſopho *in primo de Cœlo, & Mundo text. comm.* 13. quando dicitur ſecundùm ipſum, quòd *Illud quod producitur, aliquando deſinit eſſe*, dico quòd aliquid productum à Deo poteſt intelligi tripliciter. Vno modo, quòd producatur in alia natura coæuum ſibi ab æterno: vnde nec Filio Dei repugnat effici, & creari, quia eſt ab æterno, ſed quia producitur in eadem natura, quæ non poteſt eſſe terminus factionis. Alio modo poteſt intelligi, quòd aliquid producatur à Deo quadam ſimplici emanatione, quæ eſt cum nouitate, ſicut nos ponimus creaturas à Deo creari. Tertio modo aliquid producitur à Deo per mutationem, per hoc quòd priuatum priùs aliquo actu ſit poſtea ſub illo actu.

Aliquid producitur à Deo poteſt intelligi tripliciter.

Filius Dei nō quia æternus, eſt non factus.

Iſto tertio modo illa, quæ producuntur de nouo per mutationem, deſinunt eſſe per mutationem, quia habent principium intrinſecum corruptionis ſuæ. Et de producto iſto modo tenet argumentum Ariſtoteles contra Platonem: quia iſto modo productum habet principium intrinſecum ſuæ corruptionis. Nunc autem ſecundùm intentionem Philoſophi, cuilibet potentiæ paſſiuæ in natura correſpondet aliqua potentia naturalis actiua, & ideò ab illa corrumpetur. Propter quod dixit, quòd omne corruptibile neceſſariò aliquando corrumpetur, quia habet principium intrinſecum ſuæ corruptionis, cui correſpondet potentia actiua extrinſeca, quæ aliquando neceſſariò neceſſitate ineuitabilitatis corrumpetur, quia ſecundùm ipſum, nullum violentum eſt neceſſarium, & tunc ſi Plato conueniebat ſecum in iſtis propoſitionibus, eſt argumentum bonum contra eum: & tamen dixit Plato contra omnem Philoſophiam, quia tunc haberet dicere de cœlo. Sicut nos dicimus de corporibus noſtris poſt reſurrectionem quòd ſunt corruptibilia ex ſe, conſeruantur tamen in *eſſe* perpetuo ab alio, & ſic non fuiſſet locutus philoſophicè.

Oſtenditur Philoſophum non negare creationem.

Philoſophus dicit omne nō neceſſarium corrumpendum.

Si autem poſuit Plato cœlum produci à Deo ſecundo modo ſicut nos ponimus, ita quòd accipit *eſſe* de nouo ſine mutatione in ſubiecto, quod mouetur ad actum, tunc non ita euidenter tenet argumentum Ariſtotelis contra ipſum; quia tunc non poſuit principium intrinſecum corruptionis. Militat tamen ratio Ariſtotelis ſecundùm intellectum & principia eius, & ſic habet euidentiam, quia ſi cœlum de nouo fuit productum à Deo, ergo contingens eſt ipſum eſſe, quia producitur tunc à contingente producente. ſed ſecundùm ipſum, nullum contingens eſt perpetuum, ſecundum ipſum eſt neceſſarium, & nullum contingens eſt neceſſarium, ergo nullum contingens eſt perpetuum, & ideò cuilibet contingenti exiſtenti correſpondet alia cauſa, à qua corrumpetur: quia ſecundùm Ariſtotelem, quod eſt contingens, & cui repugnat neceſſe eſſe, neceſſariò ſibi correſpondet alterum aliquod, vel in natura, vel ſupra naturam, vt Deus, quod tandem ipſum deſtruet, & tunc tenet argumentum Ariſtotelis non ex principio intrinſeco corruptioni, ſed ex defectu contingentiæ in producto: ſed loquendo de productione primo modo, ſecundùm quem aliquid capit *eſſe* poſt *non eſſe* ordine naturæ, ſic habuit Ariſtoteles concedere, vt probatum eſt, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ ſint creatæ, & productæ, & tamen formaliter neceſſariæ, & ſempiternæ, & per hoc patet reſponſio ad Commentatorem in 12. Metaphyſicæ.

SCHO

SCHOLIVM III.

Poſſe Deum producere aliquid ſecundùm totum eſſe poſt nihil, ordine durationis, eſt contra Philoſophos. Probatur tamen, quia agit Deus per intellectum, & voluntatem, & nihil vult neceſſario præter ſe, alioquin nulla eſſet in rebus contingentia; ergo poteſt in tempore creare. Quòd verò liberè agat Deus ad extrà, probat optimè hîc in vtroque ſcripto, & in Oxon. 1. diſt. 2. quæſt. 2. num. 20. & diſt. 8. quæſt. 5. num. 20. & diſt. 39. num. 11. & Collat. 29. vide eum in Oxon. hîc num. 8. vbi refutat Henricum aſſerentem creationem non eſſe de nihilo eſſentiæ, ſed exiſtentiæ, probans eſſe de nihilo vtriuſque eſſe, non tamen de nihilo eſſe intelligibilis, ſeu entis diminuti; ſed hoc producitur de nihilo omnis eſſe. de quo in Oxon. 1. diſt. 36. quæſt. 1. & diſt. 30. & 3. diſt. 6. quæſt. 1.

11. SEcundum membrum principale eſt de creatione, ſecundùm quòd eſt de nihilo, ſiue poſt nihil, ordine durationis. Et dico quòd Ariſtoteles non dixit Deum aliquid creare iſto modo; nec propter hoc ſequitur quòd contrarium non poſſit eſſe notum per rationem naturalem. Nec ſequitur, Philoſophi hoc poſuerunt; igitur illud eſt notum demonſtratione per rationem naturalem. Multa enim non poſuerunt Philoſophi, quæ tamen poſſunt cognoſci per naturalem rationem; & multa ponunt, quæ non poſſunt demonſtrari, quia per nihil, quod nobis apparet, poteſt demonſtrari quòd ſint plures motores orbium, quando ſufficeret Deus tantùm. Ideò probo quòd iſto modo poteſt Deus aliquid creare. Et adduco rationem naturalem, quia prima cauſa poteſt producere aliud à ſe, voluntate; & quod producitur voluntate, producitur merè contingenter; igitur poteſt produci non ſempiternaliter; igitur poteſt creari dando *eſſe* poſt *non eſſe* prius durationè. Maior patet, quia tam Philoſophi, quàm Catholici poſuerunt primum agere per intellectum, & voluntatem, licèt aliter, & aliter. Nam vt habetur 2. Phyſic. *Omne agens per ſe agit propter finem*, vel igitur per ſe agit propter finem, quem cognoſcit, vel, quia dirigitur à cognoſcente finem; cùm igitur primum agens non dirigatur ab alio, quia tunc non eſſet primum, quia ſuperioris eſt dirigere; ideò dicit Philoſophus quòd *ſapientis eſt ordinare*. Et ſecundùm omnes, primum agens eſt agens per ſe; igitur cognoſcit finem; agit igitur per intellectum, & voluntatem; igitur poteſt producere aliud à ſe voluntariè.

Philoſophi ſæpiùs erarunt, & multa ponunt nō demonſtrata.

Primū agens agere per intellectum, & voluntatem.

12. Minor, ſcilicet *quod dicitur voluntariè, producitur contingenter*, probatur, licèt non ſit euidens; quia ſi primum agit voluntariè, producendo aliud à ſe, hoc erit merè contingenter, quia omne agens, quod agit per voluntatem, & non neceſſariò vult aliud à ſe fore, non neceſſariò producit aliud à ſe; quia illud agens, quod vult finem propter ſe, non vult aliquid neceſſariò aliud à fine, niſi illud aliud ſit neceſſarium propter finem, vel acquirendum finem, vel præhabeatur ad perfectiùs habendum, vel ad firmiùs tenendum. Sed nihil aliud à Deo eſt neceſſarium ſibi ad acquirendum finem, nec ad perfectiùs habendum, neque ad tenendum; igitur non neceſſariò vult aliquid aliud à ſe fore: & producit per intellectum, & voluntatem; igitur non neceſſariò producit aliud à ſe; igitur non ſempiternaliter producit aliud à ſe.

Deum nihil aliud à ſe velle neceſſariò.

Item, impoſſibile eſt aliquid contingenter fieri in vniuerſo in cauſis realiter agentibus, niſi primum agat contingenter: quòd ſi prima cauſa neceſſariò mouet ad aliquid, & ſecunda tantùm mouet mota; igitur neceſſariò mouet tertiam, & ſic quouſque deuenias ad effectum, & ſi impedimentum in proxima cauſa contingat, cùm iſta cauſa non moueat niſi mota, nec ſua cauſa. Si igitur prima mouet ad impedimentum ex neceſſitate, neceſſariò illa res non eueniet; igitur vel neceſſariò non euenit, vel neceſſariò eueniet, & ſic nihil contingenter: ideò Deus contingenter poteſt creare nouum. Vnde aliqui videntur dicere rationes Philoſophorum ad oppoſitum, quia ſi aliquid nouum eſt in effectu, ſequitur, ſecundùm dicta eorum, quòd nihil eſt nouum, quia Philoſophi ſic arguunt; nouitas in effectu non eſt, niſi ex aliqua nouitate in cauſa; igitur ſi effectus eſt nouus, aliquid in cauſa erit nouum, illud nouum in cauſa eſt ab alio cauſatum, quia ſecundùm omnes, prima cauſa ſimpliciter eſt immutabilis; igitur illud nouum eſt ab alio, & ſic vel ſtabitur ad effectum nouum, & non ex nouitate in cauſa, cuius contrarium ſupponunt Philoſophi, vel eſt proceſſus in infinitum, & tunc nihil nouum poteſt cauſari.

Si prima cauſa eſſet neceſſaria, nulla eſſet libertas in ſecunda.

Philoſophi nihil nouum admittunt in effectu ſine nouitate in cauſa.

13. Item, à prima cauſa eſt totus motus cœli, & iſta pars motus eſt noua, quia nunquam præfuit ſecundùm aliquid eius, & tamen nulla nouitas in cauſa; igitur etſi nunc primò eſſet iſta pars, ita quòd nihil motus præceſſiſſet hanc partem, non oportet aliquam nouitatem eſſe in cauſa.

Dico tamen ſecundùm Philoſophos, quòd ſtabitur in motu cœli, quia effectus nouus hîc inferius reducitur ad motum cœli, qui licèt non ſit ſimpliciter nouus, tamen ſecundùm aliquam partem nouus eſt, & iſta pars, quæ eſt nunc noua, reducitur ad Intelligentiam mouentem, & tamen iſta non mutatur, nec aliquid nouum eſt in ea, propter iſtam nouitatem partis motus. Nec hoc intelligunt Philoſophi, quòd nouitas in effectu arguat nouitatem in cauſa, tanquam ex priori poſterius, ſeu tanquam ex poſteriori prius; quia nihil poteſt vniformiter mouere nunc, & priùs quin ſemper agat idem, quod priùs, vel ſimile ſibi; ideò ſufficit quòd Intelligentia priùs habuit actionem conſimilem. Sed ſi neque priùs habuiſſet actionem conſimilem, neque iſtam, ſed omnino nullam, cùm inciperet mouere, aliter ſe haberet ſecundùm diſpoſitionem proximam, ſecundùm intentionem Ariſtotelis: ideò non poneret proceſſum in infinitum. Nec eſt ſimilis ratio, ſi nunc eſt noua pars motus; ſed ſi fuiſſet ſimpliciter noua, ita quòd nihil eius præceſſiſſet, tamen ſecundùm veritatem poteſt eſſe nouitas in effectu, & noua pars motus, etſi nihil ſimile præceſſiſſet, licèt nihil ſit nouum in cauſa.

14. Ad primum principale dico, quòd Philoſophus intelligit iſtam propoſitionem de agente merè naturali, non de agente voluntariè, & ſimpliciter liberè.

Ad argum. 1.

Ad aliud, cùm dicitur, *ſi creat, igitur aliter aliquid habet nunc, quàm priùs*. Dico quòd agens per naturam merè, ſi vniformiter ſe habet in agendo, quantùm eſt ex parte ſui, ſi effectus eſt nouus, aliter ſe habet nunc, quàm priùs; tamen agens voluntarium poteſt abſque ſui mutatione aliquid de nouo creare, & abſque hoc quòd paſſum aliter ſe habeat, quia nihil eſt præſuppoſitum.

Ad 2. Agens voluntariū agere poteſt abſque eo quòd paſſum aliter ſe habet, ſecus de naturali.

Ad

Ad tertium. Agens volũtarium æquè determinatũ, nõ æquè agit, ſecus de naturali.

Ad aliud, cùm dicitur, *cauſa æquè determinata ad effectum, æquè agit nunc, & priùs.* Dico quòd agens voluntarium poteſt eſſe determinatum vltimata determinatione, & tamen non æqualiter agere nunc, & tunc, quia licèt nunc ſit vltimatè determinatum, non tamen pro hoc, ſed pro alio. Ideò non ſtatim cauſatur effectus, quia vltimata determinatione poteſt velle in hoc *quando* rem eſſe, pro illo *quando*, quando vult eam ponere in *eſſe*, etſi præſupponitur paſſum ſummè diſpoſitum.

Et ſi dicatur, ibi paſſum aliter ſe habet quàm priùs, non niſi propter agens. Verum eſt, aliter ſe habet propter agens, & non aliter ſe habet propter agens aliter ſe habens; quia ſicut nunc vult effectum poni in *eſſe* pro hoc, ita priùs voluit. Vnde non ſemper tam æquè determinata ad agendum ſemper æquè ponit effectum in *eſſe*.

Dicitur, ſi ponitur à proximo, ita quòd adſint conuenientia, quæ requiruntur, & amoueantur omnia impedimenta, ſemper æquè aget. Dico quòd adhuc propoſitio eſt vera tantùm de agente naturali, non de agente voluntariè merè, quia tantùm volitionem habet quis de effectu ponendo in *eſſe* pro tunc, & nunquam priùs, ſicut habet pro tunc, quando actu ponit, & tamen non æquè ponit effectum in *eſſe*, quantumcunque amoueantur impedimenta, & conuenientia adhibeantur.

Ad quartum. Voluntas diuina non habet aliam regulam, creata ſic, cui ſe conformare tenetur.

Et cùm dicitur poſteà, inconueniens eſt ponere primum agere à fortuna; quare igitur expectat tempus? Dico quòd voluntas quæ habet aliam regulam ſuperiorem, ex cuius continuitate dicitur recta, habet bonitatem ex illa regula, & talis volitio ex fine, & circumſtantiis debitis habet rectitudinem, ſcilicet vbi oportet, & quando oportet, & cui oportet. Sed in prima voluntate non eſt dare regulam ſuperiorem, imò ſeipſa eſt recta, ideò nulla circumſtantia facit ipſam bonam. Vnde licèt voluntas creata reſpiciat tempus tanquam circumſtantiam, non tamen prima voluntas, quia ideò res volita eſt bona, ex hoc quòd prima voluntas vult eam: nam omnia, quæ vult alia ſe, propter ſuam boniratem vult, & propter obiectum primum; voluntas tamen, quæ tenetur conformare ſe regulæ ſuperiori, tenetur eſſe conformis fini, & circumſtantiis ad finem.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus produxit mundum ſine principio durationis.

Alenſ. 2. *part quæſt.* 14. *membro* 1. D. Thom. *quæſt.* 40. *art.* 1. Hentic. *quodlib.* 1. *quæſt.* 7. & 8. D. Bonau *hic. art.* 1. *quæſt.* 4. Richard. *art.* 3. *quæſt.* 4. Gabr. *quæſt.* 3. Capreol. *quæſt* 1, Conimbr. *cap.* 8. *Phyſicor. quæſt.* 6. & 7. Vaſquez 1. *part. diſt.* 177. *cap.* 3. Sot. 8. *Phyſic. quæſt.* 7. Scotus *hic quæſt.* 3. & 9. *Metaph. quæſt.* 5. 2. *Phyſic. quæſt.* 8. & 8. *Phyſic. quæſt.* 1.

1. *Argum.* 1.

VOD ſic. Vt habetur 8. Phyſicorum, text. 10. 11. *non poteſt motus eſſe nouus, niſi primum mouens, vel primum mobile aliter ſe habeat.* Et ſicut eſt de motu, ſic eſt de toto mundo.

Secundum. Item, quod ſemper eſt in ſui principio, & in ſui fine, ſemper fuit, & ſemper erit; huiuſmodi eſt mundus.

Tertium. Item, quod habet virtutem vt ſemper ſit, non poteſt incipere, ſed eſt ſempiternum, quia virtus non excedit ſubſtantiam; ſed quodlibet ſempiternum habet virtutem, vt ſemper ſit.

Quartum. Item, materia eſt ingenita, & incorruptibilis, *primo Phyſicorum, & 2. de Cœlo, text.* 82.

Quintum. Item, *generatio vnius, eſt corruptio alterius*, vt habetur 1. *de Gener. text.* 17. & 20. & 2. *Metaph.* 7. *igitur*, &c.

2. *Contra.* Oppoſitum. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Et exponitur in principio temporis ſecundùm Gloſſam Auguſtini ſuper Geneſ. & 2. de Ciuitate, & de Trinitate in fine.

Item, Auguſtinus ad Felicianum de Trinitate: *Creatura eſt, quæ ex eo, quod non eſt, producitur in eſſe.*

Item, in annihilatione manet *non eſſe* poſt *eſſe* duratione; igitur in creatione præceſſit *non eſſe* ad *eſſe*. Dicitur quòd non oportet, quia creatio poteſt eſſe ab æterno.

Contrà, quando productiones, ſiue actiones ſunt oppoſitæ, terminus *ad quem* vnius eſt terminus *à quo* alterius; ſed terminus *ad quem* annihilationis non eſt ſolùm *non eſſe* quantùm eſt de ſe, ſed eſt reale *non eſſe* excludens *eſſe*; igitur ſi tale *eſſe* ſequitur annihilationem, tale *non eſſe* præcedit creationem, & non ſolùm *non eſſe* creaturæ quantùm eſt de ſe, quia illud ſolum eſt *non eſſe* ſecundùm *quid*.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, aſſerens creationem æternam eſſe poſſibilem, cum ſuis fundamentis. Oppoſita ſententia, tenens ratione oſtendi impoſſibilem eſſe creationem æternam, cum ſuis fundamentis, quam tenent D. Bonauentura, Henricus, Richardus, & alij.

3. CIrca quæſtionem Theologi conueniunt in concluſione, quòd *non eſſe* mundi præceſſit *eſſe* duratione. Sed an illud ſit tantùm creditum, vel per rationem naturalem poſſit eſſe declaratum, diſcrepant.

Prima opinio D. Thomæ. Dicit igitur vnus Doctor, quòd mundum incepiſſe ſola fide tenemus. Ad hoc adducit auctoritates Gregorij ſuper Ezechielem, homilia prima, quòd *Moyſes Spiritu ſancto afflatus, prophetauit mundum incepiſſe*: illud probat per rationes, quia ſi poſſet demonſtrari incepiſſe, aut hoc eſſet ex parte mũdi, aut ex parte Dei cauſantis? Non ex parte mundi, quia non poteſt eſſe medium ad hoc probandum: quia quod eſt medium demonſtrandi, & ipſum abſtrahit ab *eſſe*, *fuiſſe*, & *fore*: igitur per ipſum non poteſt demonſtrari *eſſe* de nouo ineſſe mundo. Neque ex parte Dei, quia Deus contingenter vult ea, quæ ſunt alia à ſe; igitur contingenter cauſat mundum: ſed non poſſumus habere rationem demonſtratiuam ad ſciendum voluntatem diuinam; ideò neutro modo poteſt demonſtratiuè probari mundum incepiſſe.

Creationem æternam non repugnare ex parte Dei, nec ex parte mũdi.

4. *Secunda ratio.* Et dicit ille Doctor quòd expedit quòd hoc ſola fide teneatur, nè credita demonſtrarentur per aliquas rationes ſophiſticas, & tunc poſſent infideles habere occaſionem irridendi, credendo quòd propter tales rationes eſſet adhæſio articulis fidei, quas alij ſcirent ſoluere, ideò expedit quòd illud reueletur Sanctis.

Tertia. Et additur, quòd ſi Deus non agit per motum, poteſt habere effectum coæuum. Et ponuntur ad hoc exempla Sanctorum, vt apud Auguſtinum 6. de

de Trinitate, cap. 1. de igne, & ſplendore; de Sole, & radio; de virgulto: & de imagine, & de veſtigio, quæ ponit idem lib. 10. de Ciuitate Dei, cap. 31. *Si pes ſteriſſet ab æterno in puluere, ab æterno fuiſſet cauſa veſtigij.* Similiter, idem Auguſtinus lib. 5. de Ciuitate, cap. 4. *Ille modus, quo non eſſe præceſſit eſſe*, &c. (& loquitur de æternitate mundi,) *vix intelligibilis eſt.* Sed ſi ille modus eſt intelligibilis, non includit contradictionem.

Quarta.

Exẽpla Auguſtini pro æternitate creationis poſſibilia.

Quinta.

Item, Philoſophi non viderunt contradictionem ponere mundum coæternum Deo; igitur multò fortiùs neque ſequentes, minùs intelligentes, videbunt.

Sexta.

Item, ſi naturalis conſiderat quatuor cauſas, ſecundo Phyſic. ita Metaphyſicus. Metaphyſicus tamen abſtrahit à motu, igitur poteſt conſiderare cauſam efficientem, vt abſtrahit à motu: igitur ratio creationis abſtrahit à ratione mutationis; igitur poſſibile eſt creationem eſſe reſpectu mundi, licèt non mutationem, & ſic poteſt cauſari, licèt agens non mutetur.

Opin contraria Henric. quodlib. 1. q. 7. & 8.

5.

Ratio prima.

Contra iſtum modum arguit vnus Doctor primò, ſecundùm quod dicuntur duo, quòd non poteſt probari per rationem ſimpliciter neceſſariam. Secundò, quòd nec per rationem neceſſariam ex ſenſibus. Probatur oppoſitum vtriuſque. Primò, oppoſitum primi, quia omni facto oportet aſſignare factionem, nam vbi minus videtur, vbi eſt productio vniuerſaliter, oportet aſſignare quòd producto conueniat productio, quia Filius Dei productione producitur. Si igitur mundus eſt factus, igitur aliqua factione, aut igitur illa factio manet ſemper cum *eſſe* mundi, aut non ſemper, ſed tantùm in vno inſtanti, ſicut factio rei temporalis in principio inceptionis *eſſe*. Si illo ſecũdo modo, igitur illud inſtans, vel *quando*, in quo eſt factio mundi, erit primum, in quo mundus eſt, & priùs non fuit. Si ſemper factio ſit ſimul cum *eſſe* mundi, ſequuntur duo inconuenientia. Primò, quòd mundus erit ſucceſſiuus, & nihil permanens. Secundò, ſequitur quòd *fieri* eſt idem quod *conſeruari*, & ſimiliter *cauſari*, & illud eſt falſum propter duo. Primò, quia *fieri* eſt reſpectu habendi, ſed *conſeruari* eſt reſpectu habiti continendi. Secundò eſt hoc falſum, quia cauſa particularis producit rem, & poſtea eam non conſeruat; igitur *producere*, & *conſeruare*, ſunt diſtincta in agente particulari; igitur differunt realiter in agente ſuperiori.

Repugnare creationẽ eſſe æternam, ſecũdùm Henricum.

6.

Ratio 2.

Secunda ratio ad idem, ex 2. Periherm. c. vlt. *Omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* Sicut igitur pro hoc inſtanti, pro quo Deus producit, non poteſt non producere, ſed priùs; nec pro illo inſtanti, pro quo conſeruat, poteſt non conſeruare, ſed priùs: ſic ſi mundus eſt ab æterno, igitur pro nullo *nunc* potuit Deus non produxiſſe mundum; igitur neceſſariò produxit mundum, quia non potuit habere potentiam præcedentem *eſſe* mundi. ita quòd *non eſſe* mundi præcederet *eſſe*; igitur pro quocunque inſtanti comparetur mundus ad Deum, neceſſe eſt comparetur vt actu poſitus in *eſſe*, vel vt priùs productus: igitur nunquam potuit non produxiſſe mundum, quia nunquam poteſt eſſe potentia, vt res non ſit pro illo inſtanti, pro quo eſt, niſi priùs *non eſſe* præcedit duratione, quia non quando eſt, nec quando præteritum eſt, quia hoc ſolo priuatur Deus, 6. Ethicorum, & Auguſtinus lib. 26. contra Fauſtum.

Iſte Doctor inſtat contra ſeipſum de prædeſtinato; quia ab æterno fuit prædeſtinatus: igitur non potuit non prædeſtinari; igitur neceſſariò eſt prædeſtinatus. Dicit quòd non eſt ſimile, quia prædeſtinatio eſt intrà, reſpicit tamen obiectum extrà, vt futurum: ideò non reſpicit iſtum, vt poſitum in *eſſe*, ſed vt ponendum: ideò vt ipſum eſt extrà, eſt in potentia contradictionis. Sed ex alia parte ſi mundus ſit æternus, potentia creatiua non reſpicit mundum, vt ponendum in *eſſe*, ſed ſemper vt ens actu, ideò nunquam eſt in potentia contradictionis ad *eſſe*, & *non eſſe*.

SCHOLIVM II.

Soluit argumenta ſecundæ ſententiæ, tenentis repugnare creationem eſſe æternam, quæ ſunt ferè omnia Henrici. In eorum ſolutione habetur optima doctrina; vt notatur in margine, de quo latiùs Doctor in Oxon. hìc quæſtione tertia, à num. 16.

DIco tamen quòd iſtæ rationes non concludunt; quia cùm dicitur primò, omne factum aliqua factione fit, conceditur; aut igitur ſemper eſt factio mundi, quando eſt *eſſe* mundi, aut non. Dico, loquendo de cœlo, vel de aliquo, quòd ſemper manet factio, quia cœlo ſemper manẽte, æqualiter fit in comparatione ad cauſam primam. Nam ſicut ponit Auguſtinus 8. ſuper Geneſ. ad literam, *Aër non eſt factus lucidus, ſed ſemper fit lucidus:* ita continuè conſeruatur res à Deo, & gratia in anima, ſicut conſeruatur lumen in aëre à corpore luminoſo: ſic ſecundùm Auguſtinum, tota creatura continuè fit à Deo, hoc eſt, ſemper dependet à Deo. Et cùm dicitur, ſi ſemper fit, igitur eſt ſucceſſiuum; non ſequitur, quia in ſucceſſiuo pars vna ſuccedit alteri, & in permanente idem conſeruatur priùs, & poſteriùs, ſicut ſi ſimiliter ſtaret idem lumen, conſeruaretur in medio non nouum, & nouum: ſic Deus eandem gratiam in anima.

7.

Ad rationem primã Henrici.

Factio cum re facta ſemper manet.

Et cùm dicitur poſteà, quòd tunc *conſeruare*, & *creare* eſſent idem, vel *fieri*, & *conſeruari*, poſſet concedi vno modo; alio tamen modo differunt, quia conſeruatio eſt datio *eſſe* poſt idem *eſſe*, in comparatione ad tempus, non tamen in comparatione ad æternitatem, cùm in tali menſura non ſit prius. Sed creatio eſt datio *eſſe* poſt *non eſſe*, quod *non eſſe* præcedit *eſſe* natura, vel duratione. Et ſic patet qualiter *fieri* non ſolùm eſt reſpectu habendi, ſed reſpectu habiti conſeruandi, &c.

Creatio, & conſeruatio *quomodo differunt.* De hoc infrà diſt. 2. q. 1.

Et cùm dicitur poſteà, quòd illa diſtinguuntur in cauſa particulari *producere*, & *conſeruare*, igitur & in cauſa ſuperiore. Dico quòd non ſequitur, quia cauſa particularis non eodem modo producit, & conſeruat rem; imò ſolùm requiritur ad *fieri*, & non ad *conſeruari* rei. Cauſa verò vniuerſalis eodem modo producit, & conſeruat rem, & ideò ab iſta verè poteſt res continuè fieri, & tamen verè permanere, quia Filius Dei eſt in *gigni*, & tamen veriſſimè permanet. Vnde infinities gignitur in comparatione ad tempus, quia in quolibet inſtanti, & tamen veriſſimè *eſſe* continuatur in comparatione ad tempus, quod eſt totum ſimul in comparatione ad æternitatem.

Cauſa prima facit, & conſeruat, ſecunda tantùm facit.

Ad rationem ſecundam.

8.

Nulla cauſa cauſat, niſi vt ſimul duratione cum effectu, vide 1. d. 39. n. 18.

Ad ſecundam rationem dico, quòd iſta minùs valet, quia hæc propoſitio falſa eſt, nihil contingenter ſe habet ad *A*, niſi præcedat *A*, duratione. Probo, nam cauſa prior duratione effectu non cauſat effectum, nec vt poſterior effectu poſito in *eſſe*, quia iam effectus cauſatus eſt, igitur cauſa ſolùm cauſat effectum, vt ſimul duratione, & priùs

priùs natura; igitur ſi vt ſic non contingenter cauſat effectum, & vt priùs duratione non cauſat, nec vt poſterius duratione, igitur quælibet cauſa, vt cauſa, eſſet neceſſaria. Si igitur cauſa quando cauſat, non contingenter cauſaret, nunquam contingenter cauſaret, quia quando non cauſat, igitur nec neceſſariò, nec contingenter: igitur ſi aliqua creatio eſt contingens in vniuerſo, oportet quòd cauſa prius natura effectu, & ſimul duratione eſſet contingenter. Nec valet comparatio ad potentiam, quia etſi quod præteritum eſt, non poſſet non fieri, iſta tamen cauſa quæ cauſauit effectum præteritum, fuit prior natura, & ſimul duratione, & ſolùm cauſauit contingenter, vt priùs natura, quia illa contingens fuit cauſa reſpectu ſeſſionis meæ heri, ſicut hodie.

9. Et cùm dicitur, *Omne quod eſt, quando eſt*, &c. Dictum eſt priùs quòd homo neceſſe erit ex parte primi, ita quòd quando eſt determinatum eſſe, neceſſe eſt vt ſit, & ſic intelligit Philoſophus. Non enim vult quòd præſentia omnia ſint neceſſaria, abſoluta neceſſitate.

Et cùm iſte Doctor inſtat contra ſe, dico quòd demonſtratiuè inſtat, & non ſoluit, quia ex determinatione in effectu, ex hoc quod ponitur in *eſſe*, non concluditur maior determinatio in cauſa, quàm ſi non ponitur. Vnde neceſſarium nunquam dependet ex contingenti, ideò ſi ſit determinatio vltima in cauſa reſpectu effectus ponendi in *eſſe*, æqualiter ponetur in *eſſe* pro illo *nunc*, ſi cauſa eſt potens, & non impedibilis; ſicut ſi nunc poneretur in *eſſe*. Ideò æqualiter ſequitur, ſi aliquis eſt prædeſtinatus ab æterno, quòd non poteſt non prædeſtinari, ſicut ſi mundus eſſet ab æterno, quòd non poteſt non produci. Ideò dico quòd contingentia ſtat ſimpliciter reſpectu effectus ponendi in *eſſe* ex hoc ſolo, quòd cauſa ſit priùs natura, & ſimul duratione.

10. Henr. quodl. 1. quæſt. 1. Iſte Doctor alibi adducit alias duas rationes. Prima eſt, quælibet ſpecies æquè eſt in potentia obiectiua reſpectu Dei, ram homo, quàm equus. Sicut igitur ab æterno ſecundùm iſtos, Deus produxit Solem, & vſque huc conſeruaſſet, ſic ab æterno poſſet produxiſſe aſinum, & ille genuiſſe alium, & ille alium, & ſic in infinitum, & tamen nunc deuentum eſt ad iſtum aſinum vltimò generatum; & primus aſinus erat iſte creatus; igitur poſitis extremis, erunt media infinita, hoc autem eſt impoſſibile.

Secunda ratio ad idem, quæ conueniunt eidem ordine naturæ, priùs duratione conuenit id, quod eſt prius natura: ſed creaturæ ordine naturæ priùs conuenit *non eſſe*, quàm *eſſe*; igitur priùs duratione. Maior patet, quia non poſſent ſimul duratione illa duo competere, nec indifferenter vnum ante aliud; igitur prius duratione eſt, quod eſt prius natura.

Ipſe inſtat contra ſe de principio, & concluſione, quia priùs natura eſt veritas in principio, non tamen priùs duratione. Et reſpondet quòd maior non eſt vera comparãdo priùs natura, & poſteriùs natura ad diuerſa, ſicut veritatem ad principia, & concluſionem. Sed quando oppoſita conueniunt eidem ordine naturæ, illud quod priùs conuenit ordine naturæ, priùs conuenit eidem ordine durationis, quia oppoſita non poſſunt conuenire eidem ſimul duratione.

11. Prima iſtarum rationum eſt probabilis, ſed ſecunda valet, quia, vt priùs dictum eſt, quando duo oppoſita competunt eidem, vnum priùs natura, aliud poſteriùs; ſi iſtud priùs natura ſit priùs actu, & poſitione, ita quòd ibi ſit ordo naturæ poſitione, neceſſaria eſt maior. Sed ſi ordo ille naturæ non ſit poſitione, ſed priuatione, ſicut exemplificatum eſt quæſtione præcedenti, non oportet priùs natura competere priùs duratione; quia ſi ſubſtantia prius eſt accidente ordine naturæ, & cauſa effectu; igitur poſſibile eſt quòd prius duratione ſit prius natura; ſed *non eſſe* creaturæ, eſt prius *eſſe* ſecundùm Philoſophos, tantùm priuatiuè, hoc eſt, de ſe non habet *eſſe*: vnde ſi ratio concluderet, impoſſibile eſſet quòd Deus ſimul duratione cauſaret materiam, & formam, quia eſto quòd ſic cauſet, adhuc materia eſt prius natura forma, & per conſequens priùs natura priuatione eſt materia, quàm forma. Si tamen neceſſariò ex hoc ſequeretur quòd eſſet priùs duratione, impoſſibile eſſe quòd Deus ſimul duratione crearet materiam, & formam; non propriè materia ibi non mutatur, quia nec præcedit natura poſitione forma, ideò non eſt ibi propriè mutatio à priuatione ad formam, quia nunquam præfuit priuatio in materia; quia licèt priuatio ineſſet materiæ ſibi derelictæ, & etiam *non eſſe* prius competeret creaturæ, quàm *eſſe*, ſibi derelictæ; tamen cauſa extrinſeca poteſt præuenire, nè priuatio habeatur in materia, & nè creatura priùs duratione habeat *non eſſe*, quàm *eſſe*. Iſta igitur ratio non concludit incompoſſibilitatem ponendi creaturam ab æterno.

Quãdo prius natura infert prius durationē?

Oppoſita priuatiuè ſimul duratione. Scotus in Oxon. num. 19.

Mutatio ſupponit priuationem, & hæc eſt prior duratione formæ.

SCHOLIVM III.

Circa argumenta de infinitate animarum, & hominum, ſi poneretur mundus aternus; adducit varias aliorum ſolutiones, vt ſuſtineant Philoſophum, quas ſolidè reijcit, concludens iuxta ea, quæ ex ſenſibus patent, ponendam eſſe potiùs nonitatem mundi, quàm æternitatem, quia nulla creatura poteſt eſſe infinita.

12. ALij arguunt contra primam opinionem. Primò, ex infinitate multitudinis, quia ex ſenſibus eſt notum, licèt non ſit ſenſibile quòd ſi mundus eſſet æternus, infiniti homines præceſſiſſent, & anima intellectiua eſt incorruptibilis, & notum fuit Philoſophis quòd infinita non poſſunt eſſe ſimul in actu.

Item, in continuis arguitur, quolibet die poſſet Deus creaſſe vnum lapidem, ipſum conſeruaſſe, & ex his poſſet eſſe vnum quantum in actu.

Non omnis demonſtratio cogit omnem intellectum.

Ad primum horum, dicitur primò quòd illa non eſt demonſtratio, quia non cogit omnem intellectum, & demonſtratio debet omnem intellectum cogere. Sed illud non valet, quia tunc ſequitur quòd nulla eſſet demonſtratio in Geometria: nulla enim eſt, quæ cogit omnem intellectum. Vnde poteſt eſſe demonſtratio ſpecialis, & potiſſima, licèt non ſtatim aſſentiat intellectus notis terminis confusè. Nulla enim cauſa talis demonſtratio eſt, quæ cogit intellectum, niſi præmiſſæ ſint communes animi conceptiones, vel propoſitiones ſint per ſe notæ ex conceptu terminorum, vt termini ſunt. Vnde ſtarim quicunque nouit quòd totum eſt maius ſua parte notis terminis confuſiſſimè. Vnde licèt verula ignoret in quo genere ſit linea, ſi ſciat quòd hæc eſt pars, & alia totum, ſtatim nouit quòd eſt maior ſua parte.

13. Prætereà, ex hoc ſequeretur quòd Ariſtoteles non feciſſet demonſtrationes in libro Phyſicorum:

rum : nam multæ ſunt, quæ non cogunt prauum intellectum, imò videtur multis quòd valdè benè ſciunt reſpondere. Similiter Euclides, cùm demonſtrauit de angulo contingentiæ, quòd eſt omnium angulorum acutiſſimus, quibuſdam videtur quòd concluſio eſt impoſſibilis, & tamen ex intentione demonſtrat concluſionem.

Aliter dicitur, quòd illud, quod infertur, non eſt impoſſibile, quia non eſt inconueniens in accidentaliter ordinatis ponere infinitatem; ſic ſunt ordinatæ infinitæ animæ.

Quæ dicuntur cauſæ eſſentialiter ordinatæ.

Contrà, illæ cauſæ dicuntur accidentaliter ordinatæ, quæ per accidens requiruntur ad actionem, ſicut cauſæ per ſe ordinatæ ſunt, quando quælibet per ſe habet cauſalitatem aliam, & aliam, & ſimul requiruntur ad actionem, ita quòd deficiente vna, non poteſt effectus eſſe, quia tunc non eſſet eſſentialis ordo, ſi illæ cauſæ non ſunt alterius ordinis.

14. *Quæ accidẽtaliter.*

Cauſæ verò accidentaliter ordinatæ ſunt eiuſdem ordinis, & non requiruntur ſimul, ſed ſufficit vna per ſe. Nam accidit Socrati inquantùm generat Platonem, quòd fuit à Cicerone, quia ſi fuiſſet primus homo, æqualiter poſſet generaſſe. Philoſophus igitur negat infinitatem in cauſis per ſe, & non in cauſis per accidens, quia illæ ſunt ſucceſſiuæ, & nunquam infinitæ ſimpliciter. Vnde etſi fuiſſent ſimul æqualiter, fuiſſet Philoſopho inconueniens ponere infinitas cauſas per accidens ordinatas, ſicut per ſe, quia ſicut habet vt impoſſibile, infinitum numerum eſſe in actu, æqualiter hoc repugnabit de numero immaterialium, ſicut materialium, & accidentaliter ordinatorum ſicut per ſe. Vnde, vt priùs dictum eſt, per vniuerſaliora principia, quæ tenuit Ariſtoteles, debuit ponere intellectiuam corruptibilem potiùs quàm incorruptibilem. Nec huius contrarium vult Auicenna, nec Algazel.

Infinitudo animarũ an repugnet.

Si mũdus eſſet æternus, an ideò infiniti eſſent homines.

Tertiò dicitur quòd etſi mundus ſit æternus, non ſequitur infinitos homines præceſſiſſe, quia Deus poſſet aliter creaſſe homines, quàm per generationem, & tunc non oporteret quòd ante iſtum eſſet alius in infinitum.

Sed iſta reſponſio magis eſt contra Philoſophos, & contra ſenſibilia, quia ſi ratio naturalis magis neceſſariò concludit non ſempiternitatem mundi, quàm ſempiternitatem; igitur Philoſophi nitentes rationi naturali, magis deberent hoc ponere, ſi ex ſenſibilibus magis poteſt concludi ſempiternitas: igitur magis debet poni ſecundùm ſenſibilia, quæ videntur; igitur magis debent poni. Sed ponunt Philoſophi quòd homo non poſſit eſſe niſi per generationem, quia æquale inconueniens fuit Philoſopho Deum creaſſe primum hominem, ſicut ſecundum, vel tertium. Ideò ponit vniuerſaliter quòd generatio vnius eſt corruptio alterius, & quòd homo tantùm producebatur per propagationem.

Secundùm Philoſ. homo non poteſt creari.

15. Quartò dicitur quòd poſſet Deus creaſſe vnum hominem ab æterno, & ille poſſet nunc de nouo generaſſe, quantùm placuit, & ſic non ſequitur infinita eſſe formaliter.

Contra illud eſt intentio Philoſophi expreſsè, quam tamen iſti volunt ſuſtinere; quia ſi virtus illi homini ſit, vt ſuperſit; igitur habet virtutem, vt ſupermaneat; igitur habet virtutem vt ſit ſempiternus; igitur eſt incorruptibilis. Cùm igitur poſteà generat, producit hominem corruptibilem, ita non erit generatio vniuoca, quia ille homo generatus eſt natura corruptibilis, & prior naturaliter incorruptibilis; igitur differunt ſpecie; igitur non eſt generatio vniuoca.

Quia ſecundùm Philoſ. omne generabile eſt corruptibile.

Item, iſti dicunt quòd cœlum potuit produci ſine motu, & dicunt etiam quòd non ſunt infinitæ circulationes, niſi in potentia tantùm, & non in actu, quia tantùm eſt vnus motus totius.

Sed contra illa eſt intentio Philoſophi expreſsè, quia Philoſophus habet pro impoſſibili quòd mouens ſit ſempiternum, & mobile ſimiliter, & tamen quòd motus incepit.

Eóque inconueniens infinitas dari reuolutiones, & vnũ motum infinitum.

Item, eſto quòd non eſſent infinitæ reuolutiones, niſi in potentia tantùm, & vnus motus totius infinitus, tantùm inconueniens eſſet, ſicut ſi infinitæ eſſent reuolutiones, quia ſicut impoſſibile eſt vltimum infinitorum ſecundùm numerum eſſe acceptum, & per conſequens hanc reuolutionem vltimam, ſi eſſent infinitæ, ita impoſſibile eſt vltimum vnius infiniti eſſe acceptum.

16. Item, quòd non tantùm ſint reuolutiones in potentia, & ſecundùm imaginationem. Probatio: quia illud, quod non circulatur, niſi in comparatione ad *A*, ſi pluries ſic circulatur, ſimpliciter pluries circulatur: ſed cœlum non circulatur, niſi in comparatione ad certum punctum (quia non ſecundùm totum mutat locum ſimpliciter, non enim mutat locum in *contineri* aliter, & aliter, ſed magis in *continere*, hoc eſt, non eodem modo ſe habet in *continere* actiuè:) igitur non circulatur ſimpliciter, niſi quia pars eius aliter ſe habet in comparatione ad idem immobile, vt centrum, non quòd locetur per centrum ſecundùm fictionem communem: nihil enim locatur in *continere* actiuè, igitur tantùm circulatur, quia ille punctus in cœlo non redit ad eundem, ſed tantùm in comparatione ad terminatum punctum in centro. Sed ponunt Theologi punctum in cœlo Empyreo, quod eſt immobile ſecundùm totum, & partes correſpondere puncto eidem in cœlo mobili, cùm multoties redit ad idem punctum; & tertiò ipſi ponunt circulationem eius redeundo ad idem punctum cœli immobiliter, quod continet ipſum. Item, ponunt Philoſophi ex alia parte cœlum circulari in redeũdo ad idem punctum reſpectu illius, quod continet actiuè.

Quomodo ponunt Philoſophi, & Theologi, cœlum circulari.

17. Item, quod impoſſibile eſt factum eſſe, impoſſibile eſt fieri, 6. Phyſic. 7. & 1. de Cœlo, & ratio propoſitionis eſt ſatis generalis, quòd potentia non eſt ad impoſſibile; igitur niſi eſſent multæ circulationes actu, vna poſt aliam, impoſſibile eſſet, cœlum moueri.

Nulla potentia ad impoſſibile.

Motus reflexus poteſt eſſe vnus.

Et ſi dicas quòd propoſitio intelligitur de motu recto, ratio propoſitionis æqualiter ſe extendit ad omnem motum. Vnde benè poteſt eſſe continuitas vnius circulationis ad aliam; licèt ſint duæ. Benè enim continuantur alia duo, quæ non ſunt vnum continuum ſumma continuitate, ſicut patet de duabus lineis facientibus angulum, & ſicut declarabitur alibi, quomodo motus reflexus aliqua continuitate poteſt eſſe vnus, licèt non ſimpliciter.

Item, ſecundùm Philoſophum, 3. Phyſicorum: *Infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus ſemper aliquid eſt extrà*; igitur ſi motus ex parte ante eſt infinitus, ex quo terminatur ad hoc *mutatum eſſe*, æquale inconueniens eſt ipſum eſſe acceptum, vel per tranſitum, ſicut ſi eſſent infiniti, quia ex ea parte, qua infinitum, nunquam poteſt eſſe per tranſitum. Cùm igitur non eſt niſi duplex infinitum; vel in virtute, vel in quantitate, & primo modo nihil poteſt eſſe infinitum niſi Deus,

Reſolutio Doctoris.

Deus, nec ſecundo modo aliqua creatura; igitur quantùm ex ſenſibus poſſumus habere, magis neceſſaria eſt nouitas mundi, quàm ſempiternitas.

SCHOLIVM IV.

Soluit argumenta probantia creationem æternam eſſe poſſibilem, & ſic in hac quæſtione problematicus eſt: latiùs de his agit in Oxon. quæſtione tertia, à numero 9.

18. *Ad rationem primam D. Thomæ.*

DIco igitur ad primum pro prima opinione, quòd non concludit, nec ex parte mundi, nec ex parte Dei. Vnde vnus Doctor dicit quòd *quod quid*, non eſt medium demonſtrandi mundum eſſe, ſed exiſtentia; tamen quia exiſtentia abſtrahit, dico aliter, quòd per *quod quid eſt*, poteſt aliquando concludi quòd aliquid repugnat alicui, & quòd aliud ſibi non repugnat; quia ſi anima haberet *quod quid*, per hoc poſſet cognoſci quòd ſibi repugnat albedo, quia nunquam ſibi poſſet ineſſe, non tamen concludi quòd ſapientia ſibi repugnat, imò quòd ſibi poteſt competere. Dico, per *quod quid eſt* mundi, vel eſſentiæ creatæ, poteſt concludi quòd eſſe ſempiternaliter repugnat eſſentiæ creatæ, ſed nunc eſſe non repugnat creaturæ. Similiter ex parte voluntatis diuinæ, quamquam contingenter velit alia à ſe, poſſumus cognoſcere neceſſariò Deum non velle ſimpliciter impoſſibile, nec impoſſibile ex ſuppoſitione; igitur ſi mundum fuiſſe ab æterno claudit contradictionem, ſicut poteſt, ſecundùm hunc Doctorem, per rationem naturalem poſſumus hoc cognoſcere quòd voluntas Dei non eſt ad hoc.

Ad ſecundæ.

Et cùm dicitur poſteà, quòd vtile eſt quòd ſola fide teneamus mundum incepiſſe, ne ſimpliciores haberent occaſionem errandi. Dico, quòd tunc fruſtrà laborarent Sancti, quia in multis laborant, vt intelligant quæ priùs crediderunt, & vtile eſt quòd ad hoc habeant aliqualem rationem naturalem, quando poteſt haberi, vt credentes magis firmentur, non ſolùm tenendo hoc propter illam rationem; ſed magis adhærendo, cùm vident poſſibilitatem, & non credentes videant Sophiſticas rationes ſuas hoc improbantes poſſe prohiberi, & ſint minùs efficaciter proterui, nec propter hoc euacuatur fides. Sed ſi eſſet ſimpliciter ratio neceſſaria, tunc non ſtaret fides, pro tanto, quia non inclinaret intellectum ad illud verum, quia cauſa fortior præueniret magis inclinans, vt ratio ſimpliciter neceſſaria, quia non ſolùm contraria cauſa fortior exterminat contrariam, ſed fortior eiuſdem rationis, ſicut patet de lumine maiori, & minori.

Expedit quæ credimus ratione confirmare.

19. *Ad tertiam.*

Ad aliud, dictum eſt priùs, quòd neque propter hoc quòd agens agit per motum, neque per mutationem, eſt cauſa quare non poteſt habere terminum coæuum: igitur, quia ſi Deus poſſit habere ad extrà aliquem effectum æternum, ita benè poſſet habere illum per motum, ſicut non per motum.

Ad quartam. * ſup. q. 1. n. 17.

Et cùm ponuntur exempla Sanctorum, dictum eſt priùs *, quia non inducunt iſta ad declarandum ſolùm poſſibilitatem ſimul exiſtentiæ effectus cum cauſa, ſed neceſſitatem; quia ſi ignis nunc primò eſſet, nunc haberet ſplendorem neceſſariò; ſi priùs eſſet, priùs haberet: nulla talis poteſt eſſe neceſſitas primæ cauſæ ad aliquid extrà. Et cùm dicitur quod Auguſtinus dicit quòd pes eſt cauſa veſtigij: dico quòd hoc non dicit ex propria intentione, ſed recitat ibi opiniones Philoſophorum, & dicit ſic: *Dicunt enim*, &c. Vnde quòd pes ſit cauſa veſtigij ab æterno, claudit contradictionem, quia impoſſibile eſt quòd pes faceret veſtigium in pulucre, niſi per motum localem, & quòd ſic cauſet, & tamen ab æterno, planè claudit contradictionem; & illud exemplum decipit multos philoſophantes.

Soluuntur loca Aug.

Veſtigiũ pedis æternum, repugnat.

20. Ad aliud de modo intelligendi, cùm dicit Auguſtinus quòd *ille modus eſt vix intelligibilis*, poteſt dici quòd eſt vix intelligibilis intellectui inferiori. Vel ſi ponamus quòd mundum fuiſſe ab æterno claudit contradictionem. Poteſt dici quòd ibi eſt contradictio latens; & tunc poteſt dici quòd ille modus eſt vix intelligibilis, quia ab illo intellectu, qui non videt contradictionem, eſt intelligibilis; ab illo verò, qui videt, non eſt intelligibilis.

Ad quintam.

Ad aliud dicitur, Philoſophi non viderunt iſtam contradictionem, verum eſt: imò plura dixerunt ſine demonſtratione, quàm cum demonſtratione. Vnde ſecundùm intentionem Philoſophi, non eſt ſuſtinendum illud, quia dixerunt hoc. Ratio illa eſt, quia 2. de Cœlo loquens de illis quæſtionibus difficillimis dicit quòd *oportet minimis rationibus eſſe contentum in difficillimis*. Vnde in arduo aliquando ratio addacta non eſſet ſufficienter perſuaſiua Rhetori.

In difficilibus minima rationis ſufficiunt.

21. *Ad ſextam.*

Ad aliud, cùm dicitur, efficiens abſtrahit à mutatione, & ratio cauſationis à ratione mutationis, verum eſt, quia poteſt concipi hoc, non concepto illo; non tamen ſic abſtrahuntur Metaphyſicalia, quin ſint in Phyſicis. Ideò licèt poſſit concipi dans *eſſe* ſine mutatione, & nouitate, non tamen poteſt eſſe in re dans *eſſe*, niſi dat *eſſe* nouum.

Ad argum. in principio quæſt.

Ad primum principale dico, quòd ratio concludit de agente naturali, non autem de mouente voluntariè. Tale enim poteſt de nouo mouere, licèt non aliter ſe habeat.

Ad ſecũdum.

Ad aliud dico, quòd quilibet punctus in magnitudine circulari eſt principium, & finis, & ideò tale nunquam poteſt eſſe finis ſimpliciter. Non ſic eſt de tempore, quia non redit idem inſtans. Ideò dico quòd tempus eſt in aliquo inſtanti, vt in principio, & in alio vt in fine, licèt ſic non poſſet eſſe de magnitudine circulari.

22. *Ad tertium.*

Ad aliud dico, quòd id quod habet virtutem actiuam, vel formalem, qua ſemper fit, eſt ſempiternum; & ſic poſuit Philoſophus quòd cœlum haberet virtutem formalem, ſicut illud, quod habet virtutem, qua ſemper fit, hoc eſt, potentiam receptiuam, quia ſemper poteſt recipere *eſſe*, non neceſſe eſt quòd ſemper fit, ſed poteſt ſemper eſſe, & poteſt non ſemper eſſe, & tunc non fit contingens neceſſarium, quia ſemper remanet contingens ex parte ſui formaliter.

Adquartum.

Ad aliud dico, quòd ingenitum non incipit eſſe per generationem, ſed alio modo; ideò non oportet quòd ſit ſimpliciter ſempiternum.

Ad quintam. Non omnis productio eſt corruptio alterius.

Ad aliud, concedo quòd generatio vnius eſt corruptio alterius, propriè loquendo, & è contra: ſed non quæcunque productio vnius eſt corruptio alterius, quia totalis productio non eſt alicuius præexiſtentis, nec totalis deſtructio aliquid poſt ſe relinquit. Ideò, propriè loquendo, non eſt dare primam generationem, quin præſupponat partem generati.

Vide 4. d. 11. quæſt. 3.

QVÆSTIO V.

Vtrùm creatio ſit idem naturæ creatæ?

Alenſ.2 *part. quæſt. 6. membro* 2. 3. D. Thom. 1. *part. quæſt.* 41. *art.* 3. Henric. *quodlib.* 9. *quæſt.* 3. D. Bonau *hic à* 3. *quæſt.* 2. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 4. Durand. 1. *diſt.* 30. *quæſt.* 2. Capreol. *ibid. quæſt.* 1, Suarez 2. *Metaph. quæſt.* 47 *ſect.* 2. Vaſq. 1 *part. diſp.* 173 *cap.* 3. Doctor *in Oxon. hic quæſt.* 4. *&* 9. *Metaph. quæſt.* 3. *&* 34.

1. *Argum.* 1. VIDETVR non. Auicenna 5. Metaph. c. 1. & 2. *Equinitas eſt tantùm equinitas*; igitur non eſt idem quod creatio; cùm natura creata ſit abſoluta.

Secundum. Item, ſi ſit creatio, ſemper maneret, quamdiu maneret creatum; conſequens eſt falſum, quia creatio non eſt niſi in primo inſtanti, in quo creatura capit *eſſe* immediatè poſt *non eſſe*.

Tertium. Item, ſi creatio ſit idem eſſentiæ Angeli, igitur non poſſet reparare eundem Angelum, ſi priùs annihilaſſet ipſum, quia non poſſet reparare eandem creationem numero: ſed conſequens eſt falſum, quia, vt declaratum eſt in materia de reſurrectione *, Deus poſſet hominem reparare, etſi annihilaſſet materiam, & formam.

* *Vide in Oxon 4. diſt. 43 q. 1. n 13.*

Quartum. Item, ignis generatus ab igne, habet materiam ignis ab igne generante, & non ab eodem habet creationem; igitur creatio non eſt idem quòd res creata. Si enim ignis haberet creationem ab igne, igitur ignis crearet ignem.

2. *Quintum.* Item, mutatio differt à termino; ſed creatio eſt mutatio; igitur differt à termino; natura creata eſt terminus; igitur, &c. Maior patet, quia motus eſt de genere Paſſionis, ſed terminus mutationis nó eſt de genere Paſſionis, quia vt habetur quinto Phyſicorum, text. com. 10. & 18. ad Paſſionem nec eſt motus, nec mutatio; igitur omnis mutatio differt à termino. Minor patet, quia in omni genere eſt vnum primum, 10. Metaph. text. 2. Primum in genere mutationum non poteſt eſſe generatio, quia non competit omnibus; nec motus, quia ibi minimè aliquid realiter ſe habet, & iſta eſt veriſſima mutatio, in qua veriſſimè quod mutatur, aliter, & aliter ſe habet. Prima igitur mutatio eſt creatio; ſed ſic mutatio eſt inter oppoſita; igitur prima mutatio inter maximè oppoſita: huiuſmodi ſunt termini creationis, non autem termini generationis, cùm ſit à priuatione ad formam, & non à non ente ſimpliciter, hoc eſt, nullo modo.

In oppoſ. Oppoſitum. Si creatio non eſſet idem, ſed aliud à natura creata, igitur vel eſt creator, vel medium inter creatorem, & creaturam; vel accidens naturæ creatæ: non creator, quia creatio eſt noua, creator non: non medium, quia tunc eſſet prius natura, quàm creatura. Non accidens creaturæ, quia ſic eſſet poſterius natura: ſed impoſſibile eſt creaturam eſſe priùs natura creatione; igitur eſt idem quod creatura, quòd ſi eſſet prius creatura, in nihilo eſſet.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm relatio creaturæ ad Deum in ratione cauſæ ſit eadem creatura?

Vide Doctores quæſt. antecedenti.

3. *Argum.* 1. VIDETVR non. Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 1. *In rebus creatis, quod non ſecundùm ſubſtantiam dicitur, ſecundùm accidens dicitur:* ſed relatio creaturæ ad Deum, vt ad cauſam, non dicitur ſecundùm ſubſtantiam, quia ſic diceretur ad ſe ſecundùm illam. Et hæc videtur ratio Simplicij vltima parte illius capituli ſuper Prædicamenta, igitur eſt accidens; igitur non eſt idem quòd creatura.

Secundum. Item, quarto Metaph. text. 26. infert Philoſophus contra ponentes omnia apparentia eſſe vera, quòd omnia eſſent ad aliquid, & manifeſtum eſt quòd non eſt inconueniens omnia eſſe ad aliquid denominatiuè, ſed non eſſentialiter; ſed ſi relatio creaturæ ad Deum, vt ad cauſam, ſit idem quòd eſſentia creaturę, ſequitur quòd omnia ſunt eſſentialiter ad aliquid.

4. *Tertium.* Item, Prædicamenta ſunt primò diuerſa, quia ſi non eſſent, eſſent differentia, quia quæ differunt, & in aliquo conueniunt, ſunt differentia, & ſic Prædicamenta eſſent ſpecies: igitur nihil idem, quod eſt in vno Prædicamento, eſt in alio; relatio creaturæ ad Deum eſt in Prædicamento Relationis, eſſentia creaturæ eſt in genere Subſtantiæ, ſaltem alicuius.

In oppoſ. Oppoſitum. Eſſentialiùs dependet effectus à cauſa prima, quàm cauſa ſecunda; ſed habitudo cauſati ad cauſam ſecundam non eſt res alia à natura totius cauſati, quia contradictio eſt quòd ſit natura totius cauſati, vt hominis, vel lapidis, & non ex partibus intrinſecis materiæ, & formæ, & illæ ſunt cauſæ ſecundæ; igitur habitudo ad cauſam primam non eſt aliud ab effectu.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, & aliorum, ad queſtionem ſextam; ipſam creaturam non eſſe aliud à reſpectu ad Deum. Vtitur Henricus obſcuris terminis aliquitatis, *&* ratitudinis, *ad rem hanc explicandam, de quibus Doctor fuſè in Oxon. 1. diſt 3. quæſt. 5. & Collat. vlt. vbi agitur de ratione veſtigij, refutatur ex Auguſtino, & ſeptem rationibus. Vide Doctorem in Oxon. hic q. 4. n. 17. Aliam ſententiam Henrici refert, ſcilicet relationem creaturæ ad Deum diſtingui realiter ab ipſa.*

5. *Prima opinio in hac queſt. 6. Henrici.* Vide Ochã, & reliquos Nominales. AD ſecundam quæſtionem dicitur primò, quòd habitudo creaturæ ad Deum in ratione cauſæ, eſt eadem creaturæ, & ſic eadem quòd natura eius non eſt niſi quædam dependentia ad Deum. Ad hoc allegatur Anſelmus Monolog. c. 21. *Licèt creatura aliquid ſit in ſe, tamen nihil eſt reſpectu Dei.* Igitur videtur quòd nihil eſt niſi quædam dependentia ad Deum. Ratio ad hoc adducitur, omne ens aut eſt *eſſe*, aut cui conuenit *eſſe*; ſolus Deus eſt *eſſe*; igitur creatura eſt, cui conuenit *eſſe*: omne tale eſt ens participatiuè; *eſſe* igitur formaliter eſt id, quod eſt ipsâ participatione. Participatio verò eſt relatio; igitur creatio eſt id, quod eſt formaliter relatione. Iſtud ſic exponitur ſecundùm Boëtium in Hebdomadibus: *In omni citra primum, aliud eſt quo eſt, & quod eſt:* abſtractum eius, quo eſt, eſt *aliquitas*; abſtractum eius, quod eſt, eſt *ratitudo*, & ipſa formaliter eſt reſpectus ad Deum, & non fundatur in re rata, quia ratitudinem tantùm præcedit aliquitas, quæ eſt res à *reor, reris*, & iſta non diſtinguitur contra ficta, ita quòd primò eſt ratio rei, vt dicitur à *reor, reris*, & iſta eſt ratio rei opinabilis. Secundò eſt exemplatum, quæ dicitur res rata. Tertiò eſt *eſſe* exiſtentiæ.

Aliquitas quid ſit, & quid Ratitudo.

Et ſi quærat ab iſtis, quid fundat iſtam relationem, quæ dicitur *ratitudo*? non aliquitas, quia nihil eſt, & relatio realis fundatur in re vera.

Dicunt quòd relatio eſt duplex. Quædam eſt aduenti

aduentitia,& dicitur relatio accidentalis. Quædam eſt relatio ſubſtantialis conſtituens fundamentum, & non præſupponens: huiuſmodi eſt hæc relatio ratitudinis accidentaliter,& non præſupponit fundamentum. Iſta diſtinctio patet per Simplicium ſuper Prædicamenta.

6. *Scotus impugnat ſuperiorem opinionẽ.* Contra illud primò eſt auctoritas Auguſtini 8.de Trinit.2. *Omne quod refertur, eſt aliquid,excepto relatiuo,* & in principio tertij. *Si nihil eſt ad ſe, nihil eſt ad alterum*; igitur eſſentia creaturæ non eſt ſola dependentia.

Omnis relatio fundatur in aliquo. Item, ſi relatio non fundatur in aliquo, iam non eſt ralatio, quia diuina relatio, vbi minimè videtur, fundatur in aliquo; illud igitur, in quo fundatur relatio, aut eſt abſolutum, aut relatiuum;ſi abſolutum;igitur tale eſt de ſe; igitur ratio formalis eius eſt, quòd ſit ad ſe;non igitur eſt formaliter ad aliud. Si illud,in quo relatio fundatur, eſt relatiuum,adhuc quæram de iſta relatione, aut fundatur in abſoluto, aut in comparato. Et ſic vel erit proceſſus in infinitum;vel ſtabitur ad aliquam relationem,quæ fundabitur in abſoluto, & tunc illud non erit formaliter ad aliud.

Formaliter abſolutũ, non eſt formaliter relatiuum. Item, impoſſibile eſt quòd illud, quod includit formaliter ad aliud,ſit formaliter ad ſe;igitur ſi creatura ſit formaliter ad ſe, non eſt tantùm reſpectus, vel dependentia.

7. Item, definitio perfecta explicat eſſentiam definiti: ſed definitio lapidis perfecta nullam relationem dicit, quia perfecta eius definitio conſtat ex genere,& differentia,quæ ſunt in genere Subſtantiæ per reductionem: igitur illa definitio competit lapidi,vt eſt in genere Subſtantiæ,& vt ſic eſt primò diuerſa à quolibet, quod eſt in genere relationis.

Item,quæ diſtinguuntur formaliter,& ſpecificè,non ſunt aliquid diſtinctum formaliter,& ſpecificè; ſed diuerſæ creaturæ,vt homo,& lapis,homo,& albedo,diſtinguuntur formaliter,& ſpecificè, creatio verò non eſt alterius rationis ſpecie in diuerſis fundamentis, ſiue creetur lapis, ſiue homo, ſicut albedo in homine,& aſino.

Vnius creaturæ ſũt plures relationes ad Deum. Item,vna natura formaliter non eſt plura formaliter; ſed vna res habet multas relationes ad Deum,quia eſt exemplata, cauſata: nunc alia eſt relatio creaturæ ad Deum in ratione cauſantis effectiuè; alia in ratione exemplantis; alia in ratione finis, quia diuerſæ relationes ſecundùm rationem correſpondent iſtis in Deo in comparatione ad creaturam.

8. Item, ſequitur magis mirabile,quàm quod ponitur in Trinitate, quia mirabiliſſimum ibi eſt, quòd in vna eſſentia abſoluta ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ; ſed ſecundùm hanc viam,creaturæ realiter diſtinguuntur, & non in abſoluta eſſentia, & tunc ſunt multæ, non tantùm numero, ſed ſpecie, & genere.

Nomen aliquitatis. De ratitudine,& aliquitate, vide 1. d.3. q.3. Item,de modo ponendi, cùm dicitur quòd abſtractum eius,quo aliquid eſt, eſt *ratitudo*:& dicitur quòd *aliquitas* tantùm præcedit ratitudinem, & illud exemplatum dicitur *eſſe* quiditatiuum. Quæro igitur in quo fundatur iſta ratitudo: ſi in aliquitate, & iſta realitas aliquitatis non eſt niſi realitas opinabilis, quæ non diſtinguitur à fictis, igitur illa aliquitas nihil eſt ſecundùm ſe; igitur ratitudo, quæ fundatur in iſto nihilo,nihil eſt,& ſic creatura, quæ conſtituitur ex ratitudine, & aliquitate, habet in ſe duo nihila componentia ipſam. Si aliquitas ſit res non tantùm opinabilis, ſed ſecundo modo à ratitudine, quæro, quid intelligis per *ratitudinem?* aut illud idem puta *eſſe* quiditatiuum, quod præſupponitur exiſtentiæ,& tunc idem fundatur in ſe. Si intelligis per ratitudinem *eſſe* exiſtentiæ, igitur non prius eſt res rata ante *eſſe* exiſtentię,quod tamen negatũ eſt priùs.*

* Vide q.2. num.3.

Ad primum pro iſta opinione, cùm dicitur *creatura nihil eſt in comparatione ad Deum*; dico quòd iſta debet ſic intelligi, quòd negetur comparatio,ſi affirmetur *nihil* de creatura in comparatione ad quodcunque,quia reſpectu nullius, purè nihil eſt. Sed ſic intelligendo, quòd creatura non eſt aliquid in comparatione ad Deum, quia non eſt comparabilis Deo, & hoc eſt verum, quia ſecundùm quamcunque proportionem determinatam accipitur, ſemper ſecundùm ampliorem excedit Deus creaturam,tamen creatura aliquid eſt, cuicunque comparetur,& non ſola dependentia. Et cùm dicitur poſteà per Auicennam,quòd *omne quod eſt,aut eſt eſſe,aut cui conuenit eſſe.* Cõcedo,nam lapis eſt,cui conuenit *eſſe*, & per participationem. Sed non ſequitur, ſi habet *eſſe* per participationem: igitur participatione formaliter habet *eſſe*. Sed participatio benè requiritur,quia omne cauſatum cauſatione habet *eſſe*, non tamen *eſſe* formaliter ipſa cauſatione, licèt cauſatio requiratur.

9. *Reſpondetur ad rationes Henrici.*

Creatura reſpectu Dei nihil eſt, exponitur.

Aliter dicitur ad quæſtionem,omnino contrario modo, quòd relatio creaturæ ad Deum, vt ad cauſam, eſt ſimpliciter aliud à creatura, & accidens ſibi. Ad hoc adducitur Auguſtinus 5. de Trinit.5. vt priùs,& 19. vbi dicit, quòd *eſt ſecundum accidens eius, ad quod dicitur,* &c.

Alia opinio Henr.quodl. 5.q.6.

SCHOLIVM II.

Sententia vera, relationem creaturæ ad Deum non diſtingui realiter ab ipſa,nec eſſe formaliter idem cum ea. Probat vtramque partem ſolidè & clarè, de quo in Oxon.hîc quæſt.4.à num.21.

10. DIco tamen ad quæſtionem,quòd relatio lapidis ad Deum,tanquam ad cauſam non eſt aliud à lapide, neque eſt idem formaliter, & adæquatè.

Opinio Auctoris. *Relatio creaturæ ad Deũ, eſt eadẽ ipſa realiter,alioquin poſſet creatura eſſe ſine ea.* Primum patet, quia ſi dependentia ad Deum eſſet aliud à natura lapidis, igitur eſſet naturaliter quoddam poſterius lapide. Conſequens eſt falſum,quia tunc poſſet ſine contradictione lapis eſſe ſine dependentia ad Deum,& per conſequens ſine contradictione poſſet eſſe ſine Deo, quia quod poteſt eſſe ſine dependentia,poteſt eſſe ſine termino dependentiæ. Prima conſequentia patet, quia ſi dependentia lapidis ad Deum eſt aliud à lapide, igitur non poteſt eſſe prius naturaliter iſta eſſentia abſoluta, in qua fundatur, neque ſimul natura propter idem, quia fundamentum præſupponitur natura relationi, quando eſt res alia,igitur neceſſariò foret poſterius naturaliter. Sed ſi poſterius naturaliter; igitur poteſt eſſe eſſentia lapidis ſine iſto poſteriori, abſque contradictione, quia 7. Metaphyſ. text. 4. *Subſtantia præcedit omne accidens tempore*, &c. Hoc eſt, ex parte eius non eſt contradictio, quin præcedat omne accidens,& hæc relatio ponitur accidens.

11. *Obiectio.* Contra illud arguitur, quòd ratio non concludit, quia ſi in eſſentia diuina eſt relatio rationis, igitur eſt idem, quod eſſentia diuina: conſequens eſt falſum; quia quidquid eſt idem rei, eſt res,igitur ſi relatio rationis in Deo eſt idem eſſentiæ diuinæ; igitur eſt res, igitur eſt relatio realis. Prima conſequentia patet, quia ſi in eſſentia diuina

uina eſt relatio rationis, cõtradictio eſt eſſentiam diuinam eſſe ſine iſta relatione, quia ſi non, igitur intellectus Dei, qui cõparat eſſentiam ad aliquid, poteſt de nouo eam comparare ad illud, & tunc contingenter, & nouiter eam comparat, & tunc poſſet intellectus de nouo intelligere, & tunc non eſſet intellectus diuinus; igitur ſi res, quæ non poteſt eſſe, ſine contradictione abſque aliqua re, ex hoc eſt idem cum iſta, & non aliud; ſequitur quòd relatio rationis in eſſentia diuina eſt idem quòd eſſentia diuina.

Reſponſio. Dico ad illud, quòd relatio rationis in eſſentia diuina eſt, quæ ineſt eſſentiæ per intellectum diuinum, non verò illa quæ ineſt per intellectum creatum, quia talis relatio rationis eſſentiæ diuinæ eſt in intellectu creato: ideò licèt ſit alia relatio rationis in eſſentia diuina per intellectum diuinum, non concluditur eſſe eadem eſſentiæ diuinæ per rationem priùs poſitam, quia aliquando contradictio eſt, rem eſſe ſine alia re ab extrinſeco, aliquando verò ab intrinſeco. Exemplum primi, ſecundùm Philoſophos, cœlum eſſe, & non moueri, fuit contradictio, ita quòd contradictio eſſet ponere cœlum mobile, & motum ſibi non ineſſe. Iſta contradictio non foret ab intrinſeco ex parte cœli, quia nihil intrinſecum eſt repugnans non moui; ſed ab extrinſeco fuit iſta contradictio, puta mouens non mouere. Exemplum ſecundi, quòd compoſitum ex materia, & forma, ſit abſque partibus. Primo modo eſt repugnantia in propoſito, quia iſta relatio rationis, quæ ineſt eſſentiæ diuinæ, non ſibi ineſt ratione eſſentiæ, quia ſic non haberet intellectum, ſed eſſet ſicut Sol, vel eſſentia remanſiſſet, & iſta relatio ſibi non ineſſet. Ideò contradictio eſt extrinſecè, ratione intellectus diuini, quia non poteſt nouiter operari. Sed ratio prima de lapide procedit de contradictione ab intrinſeco, quia contradictio eſt ex parte lapidis, quòd maneat ſine Deo.

Rem vnam non poſſe ſine alia eſt aliquãdo ab extrinſeco, aliquando ab intrinſeco.

Relatio rationis in Deo neceſſariò ab extrinſeco.

13. Secunda ratio ad idem. Illud quod eodem modo conuenit multis, vel omnibus, ſic eodem modo conuenit, quòd vel omnibus accidit, vel nulli, nulli ineſt accidens, niſi ſit omnibus accidens; ſed dependentia creaturæ ad Deum eodem modo ineſt omnibus, ita quòd ſi vni inſit accidentaliter, & cuilibet creaturæ, & ſic eſſentialiter vni, eſſentialiter omnibus. Non dico eſſentialiter primo modo: ſed eodem modo omnibus quantùm ad *accidere*, & *non accidere*, quia non eſſentialiùs habet vnum cauſatum ad Deum dependentiam, quàm aliud, quantùm ad hoc, quòd impoſſibile eſt vnum cauſatum eſſe, & non dependere ad Deum. Et manifeſtum eſt quòd dependentia non ineſt ſibi accidentaliter: igitur nulli creaturæ ineſt accidentaliter; igitur eſt idem primo modo, vel ſecundo cuilibet cauſato.

Omnia cauſata æquè neceſſariò dependent à Deo.

Tertia ratio ad idem. Si dependentia creaturæ ad Deum eſſet aliud à creatura, igitur eſſet natura cauſata; & per conſequens iſta dependet ad Deum. Quæro de iſta dependentia, aut alia dependentia dependet, aut eadem: ſi alia, igitur proceſſus in infinitum; ſi eadem, igitur pari ratione ſtandum in primo modo, quantùm ad hoc, quòd ſicut ſecunda dependentia non poteſt eſſe ſine dependentia ad Deum, ita nec alia creatura; igitur ſaltem dependentia eſt eadem creaturæ ſecundo modo per ſe, licèt non primo modo.

14. Secundum principale patet, quòd relatio creaturæ ad Deum in ratione cauſæ non eſt eadem creaturæ formaliter, & adæquatè; quia illa eſt identitas quiditatiua, ita quòd ſi definiretur, vnum caderet in alterius definitione, vel eſſet penitus idem, vt dictum eſt in primo libro, in Oxon. d. 3. q. 5. ſed reſpectus nunquam cadit in definitione abſoluti: ideò abſolutum nunquam eſt idem formaliter reſpectui. Neque poteſt iſta relatio eſſe idem creaturæ adæquatè, vel præcisè, quia cùm multa continentur in eodem vnitiuè, hoc non eſt ex perfectione contenti, ſed continentis, quia nihil quod continetur in alio, inquantum continetur eſt perfectius, quàm ſi eſſet accidens. Sed tota perfectio accipitur à continente, ſicut patet de paſſionibus entis, quia ibi eſt identitas cum diſtinctione formali, & quiditatiua, ita quòd vnum inquantùm continetur in alio, inquantùm continetur vnitiuè in ente, non eſt perfectius, quàm ſi eſſet accidens; igitur identitas præciſa non eſt continentis ad contentum inquantùm continetur: igitur ſi iſta relatio creaturæ ad Deum eſt idem creaturæ, hoc erit ex perfectione fundamẽti continentis, & non relationis contentæ. Igitur alia eſt formalis ratio creaturæ, & relationis, ita quòd ſunt rationes eorum formaliter diſtinctæ. Sed ſi illa dependentia eſſet inhærens lapidi ſicut accidens ſibi, ita quòd non magis ſunt rationes formales creaturæ, & illius dependentiæ indiſtinctæ actualiter propter hoc, quòd fundamentum continet tales relationes vnitiuè, quàm ſi iſta relatio eſſet accidens creaturæ, ſicut iſta actualiter diſtinguit rationes formales propter perfectionem fundamenti, ſimiliter ex perfectione fundamenti eſt, quòd non poteſt eſſe ſine tali dependentia. Quòd autem poſſit eſſe talis identitas inter formaliter diſtincta, patet: aliter enim oporteret dicere quòd bonum, & vnitas ſunt accidentia enti. Et tunc quantumcunque ſepares illa, adhuc in illo, quod remanet, reperies bonitatem, & vnitatem, & ſic idem eſſet dicendum de illa bonitate, & vnitate. Vel ſequitur quòd iſtæ non ſunt paſſiones reales entis, ſed erunt tantùm fictæ ab intellectu. Patet igitur quòd illud, quod vnitiuè continetur in alio, non eſt idem formaliter, & adæquatè.

Creatura, & eius relatio ad Deum diſtinguuntur formaliter.

Identitas non eſt inter continens, & cõtentum.

Quod continetur vnitiuè in alio, nõ eſt idem formaliter ipſi.

15. Ad primum principale quæſtionis ſextæ dico, quòd Auguſtinus vocat quodlibet mutabile accidens aliquo modo, quod eſt ſic mutabile, quod propriè eſt amiſſibile, quia quælibet creatura aliquo modo mutabilis eſt, ſed non ſic amiſſibilis, ſicut accidens, quod poteſt deſtrui manente ſubiecto. Ideò dicitur accidens ſecundùm ipſum *ibidem*, quod neque dicitur in *quid*, & eſt mutabile, hoc eſt, deſtructibile manente natura, in qua eſt. Nunc autem nec relatio, nec in creatura, nec in diuinis dicitur in *quid*, tamen relatio in diuinis non eſt deſtructibilis: relatio, quæ eſt creaturæ ad Deum in ratione cauſæ, aliquo modo deſtructibilis eſt, ſed non poteſt deſtrui propriè, hoc eſt, amitti, quia non poteſt creatura manere poſt. Sic igitur loquitur Auguſtinus de accidente, quod quodcunque amiſſibile, vel propriè, vel impropriè, quando ſimul natura deſtruitur, & illud in quo eſt: & neutro modo poſſunt relationes diuinæ eſſe amiſſibiles: ideò triplex eſt differentia, & in primo gradu ſunt relationes diuinæ: in ſecundo gradu dependentia creaturæ ad Deum: in tertio gradu accidens propriè amiſſibile.

Ad argum. 1. in initio huius quæſt. 6.

16. Ad aliud, concedo quòd non eſt inconueniens, quodlibet eſſe ad aliquid denominatiuè, ſed formaliter nullum abſolutum eſt reſpectus, illud tamen ſequebatur contra illos, qui ponebãt omnia appa

Ad 2. Quodlibet eſt ad aliquid denominatiuè.

apparentia eſſe vera, quia ipſi dixerunt, quòd veritas, & *eſſe* rei conſiſtunt in *apparere*, & tunc omnia eſſent formaliter ad aliquid.

Ad tertium. Relatio creaturæ ad Deum non eſt in genere.

Ad aliud,cùm dicitur,Prædicamenta ſunt primò diuerſa:poteſt dici quòd hoc eſt verum,quantùm ad rationes formales,& quiditatiuas:& tunc poſſet ſuſtineri quòd diuerſa Prædicamenta poſſunt idem eſſe identitate,ſed non formaliter. Dico tamen aliter, quòd quæcunque conueniunt enti,antequam diuiditur in genera, competit ei, non vt in vno genere,ſed vt tranſcendens;huiuſmodi autem omnia ſunt tranſcendentia: iſti igitur reſpectus creaturæ ad Deum, ex quo competunt omni creaturæ, competunt enti, antequam diuidatur in decem, & per conſequens ſunt relationes tranſcendentes,& non in genere Relationis non plus,quàm relationes diuinæ.

SCHOLIVM III.

Ad quæſtionem quintam patet ex dictis reſponſio. Creatio ſumpta pro reſpectu ad Deum efficientem, eſt idem ſuo fundamento, ſeu rei creatæ;ſi ſumatur pro reſpectu ad non eſſe *præcedens natura, vel duratione, eſt relatio rationis: & ſic non poteſt eſſe idem fundamento reali,de quo Doct.in Oxon.hic q.4.n.27.*

17. *Ad quæſtionem quintam.*

AD primam quæſtionem, dico quòd in lapide,vel quacunque alia creatura eſt eſſentia, & reſpectus, ad primam cauſam, & ordo ad *non eſſe* præcedens, & hoc natura, vel duratione. Similiter ad *non eſſe* præcedens, vel immediatè, vel immediatè. Si igitur huic toti aggregato imponitur hoc nomen *creatio*, nomen eſt vnum, ſicut hoc nomen, *Ilias*, de toto bello Troiano; res tamen ſunt multæ. Sic ſi loquamur de reſpectu lapidis ad primam cauſam efficientem,illa eſt creatio & conſeruatio,vt dictum eſt. Si loquimur de reſpectu ad *non eſſe*,ſiue præcedens duratione,ſiue natura,mediatè, ſiue immediatè; dico quòd non eſt idem realiter cum creatura, quia illud *non eſſe* præcedens nihil eſt, & ad nihil non eſt relatio realis,quia hæc eſt cauſa quare contradictio non eſt relatio realis. Igitur illa relatio non poteſt eſſe eadem rei,quia non res non eſt eadem rei. Et iſta ratio non concludit de motu, ſed de generatione,quia motus non habet terminum *à quo*,ſimpliciter *non eſſe*,ſed generatio.

Reſpectus ad non eſſe præcedens, eſt rationis.

Contradictio non eſt relatio realis.

Secundò probo idem, ſcilicet quòd reſpectus ad *non eſſe* præcedens,non eſt idem creaturæ;quia termino non exiſtente, non eſt ad ipſum relatio realis; ſed creata re, *non eſſe* præcedens eſt non exiſtens, igitur ad ipſum non eſt relatio realis actualis. Et illa ratio concludit de motu, ſi eſt ad terminum,quòd non eſt relatio realis actualis.

18. *Relatio prioris ad poſterius, quando realis.*

Dices:ſecundùm hoc relatio prioris ad poſterius non eſt realis actualis, quia quando poſterius tempore eſt exiſtens, priùs non eſt exiſtens; igitur inter ipſa non erit relatio realis actualis. Dico igitur quòd exiſtens non dependet à non exiſtente:non dico à correlatiuo,quia illud coëxigit;ſed non ponitur relatio realis actualis,niſi inter extrema exiſtentia;igitur requirit fundamentum exiſtens, & non poteſt eſſe relatio niſi inter oppoſita, & per conſequens iſtius relationis oportet fundamentum eſſe, & terminum. Ideò concedo quòd prioris ad poſterius duratione, nec è contra, non eſt relatio realis actualis; ſed ſi eſt actualis, tantùm erit in intellectu accipiente prius & poſterius, vt ſimul. Nec valet dicere quòd quando poſterius eſt, adhuc eſt prius ſub ratione prioritatis,quia hoc non eſt niſi priùs eſſe prius:& ideò cùm relatio actualis realis coëxigat fundamentum,& terminum realem,& actualiter, tantùm erunt illæ relationes reales potentiales, vel in intellectu actuales.

19.

Dices,ſuntne relationes rationis? Dico, quòd intentiones primæ ſunt in intellectu per cauſationem rei, ſed intentiones ſecundæ cauſantur per actum intellectus:ideò reſpectus,qui eſt in intellectu per cauſationem rei, & non per cauſationem intellectus,non propriè eſt relatio rationis; ſed prius, & poſterius ſunt in intellectu per actionem rei in intellectu,& non per intellectum comparantem tantùm.Ideò dico,quòd creatio vt dicit ordinem ad oppoſitum, non eſt idem quod creatura, neque propriè eſt aliud: quia *idem*, & *aliud* ſunt differentiæ entis.Et creatio vt dicit ordinem ad oppoſitum, non eſt ens:ſed dicit habitudinem ad Deum efficientem.Sic eſt idem quod creatura, licèt non formaliter, & ſemper manet, quamdiu creatura manet.

20. *Ad arg. 1. quæſt.quinta. Equinitas eſt tantum equinitas explicatur.*

Ad primum principale dico, quòd auctoritas Auicennæ concludit pro parte,quam teneo, quia Auicenna loquitur de præcipua ratione quiditatis.Vnde ſicut vult per aliam intentionem, dicitur quiditas ſubſtantiæ,& relationis.Et intelligit idem ipſe per aliam intentionem, quod ego dico per aliam formalitatem. Ideò concedo quòd creatio non eſt idem formaliter quod creatura.

Ad ſecundum.

Ad aliud,concedimus quòd ille reſpectus, qui eſt idem creaturæ, ſemper manet manente creatura.Et ſi dicas,quare dicitur tunc creari,cùm res primò eſt,& non nunc:Reſpondeo, quia vt communiter accipitur *creari*, vt ſignificat iſtum reſpectum cum ordine immediatè ad *non eſſe*, & ſic *non eſſe* eſt idem cùm lapide, ſed tantùm eſt in primo inſtanti ordo ad *non eſſe* immediatè præcedens, & non nunc, & proinde nunc non dicitur creatio.

Ad tertium.

Ad aliud, concedo quòd ſicut poteſt reparare eundem Angelum, vel hominem, ſic poteſt eandem creationem, quæ eſt idem cum Angelo; ſed dictum eſt in materia de reſurrectione,* de maternitate, quæ non remanſit eadem numero beatæ Virginis ad Chriſtum in triduo, & tamen eadem numero fuit reparata Chriſto reſurgente. Nec concludit ratio de motu, vel mutatione, quin poſſet eadem mutatio redire, & idem motus, quia continuitas non eſt de eſſentia motus, quia accidit eidem parti, quòd continuatur præcedenti,vel non.Vnde eadem pars eſſet,ſi rediret non continuata primæ,quæ priùs fuit continuata.Præterea,hoc in alio deficit, quia illa creatio, quæ habitudo eſt creaturæ ad efficientem, quæ eſt eadem creaturæ,non eſt mutatio,ſicut illa habitudo, quæ eſt ad *non eſſe* præcedens, ſi aliqua creatio ſit mutatio.

* 4. d. 43. quæſt. 1. *Creatio eadem numero poteſt reparari: ſicut maternitas, reſurgente Chriſto,reparata fuit.3. diſt.8.*

21. *Ad quartum.*

Ad aliud, concedo quòd in igne generato ab igne, eſt natura ignis, ſic etiam creatio, quæ eſt habitudo ignis generati ad Deum. Et cùm dicitur, igitur ille ignis creatur ab igne; non ſequitur, quia non à quocunque agente eſt creatio paſſio, creatur genitum; ſed ilud agens creat, à quo eſt creatio paſſio, vt à primo agente: nunc ignis generatus ab igne eſt à Deo, vt ab agente primo, & ab igne,vt ab agente ſecundo.

Ad quintum. Varij reſpectus ad mutationem concurrentes.

Ad aliud,cùm dicitur:Mutatio differt à termino, dico quòd ignis genitus habet multiplicem habitudinem, & nouam. Eſt enim ibi vna habi-

tudo creaturæ ad efficiens: alia ad *non eſſe* præcedens;alia materiæ ad formam;alia è contra ; alia partis ad totum;alia è contra; alia totius ad partes ; alia è contra , & totum nouum eſt, & ab agente ſunt iſta omnia ; ſed mutatio non dicit aliquid nouum,quod ſit in toto,quia totum non præfuit,& mutatio requirit illud,in quo eſt, aliter ſe habere, quàm priùs ſecundùm *informari*, non ſecundùm *informare*, quia ſic forma mutaretur, cùm perficit materiam. Totum igitur non mutatur ; nec forma mutatur , ſed ſola materia. Ideò ſolius eius erit mutatio, cùm generatur ignis. Nunc autem materia habet multiplicem habitudinem, puta ad compoſitum, ad formam, ad agens , habitudo eius ad compoſitum non poteſt eſſe mutatio,quia *mutari* duo dicit,ſcilicet, ſe habere,& aliter ſe habere , ideò habitudo ad formam dicitur vno modo mutatio , quia ſe habere eſt per formam , & aliter ſe habere quàm priùs. Et non ſemper habitudo materiæ ad formam eſt mutatio;tum, quia talis poſſet eſſe æterna fortè; tum quia quamdiu manet ſub forma, habet habitudinem ad eam,& non mutatur niſi in primo inſtanti receptionis,ideò mutari dicitur ſecundùm habitudinem ad formam , vt dicit ordinem illius habitudinis ad *non eſſe* præcedens immediatè. Et ſi cum hoc adhuc dicit habitudinem ad agens, tunc debet dici quòd habitudo materiæ ad formam eſt mutatio ſub habitudine ad *non eſſe* præcedens immediatè quando recipit formam ab agente.

Sola materia mutatur, cum generatur ignis.

An materia mutatur in ordine ad formam.

22. Sed nulla iſtarum habitudinum eſt eadem cum termino , quia ſi aliqua eſſet, maximè eſſet habitudo materiæ ad formam, ſed iſta non eſt eadem cum termino , quia ex quo illa habitudo eſt in materia, vt in ſubiecto, non eſt idem cum termino : quia non eſt idem cum forma, quam recipit materia , nec per conſequens habitudo materiæ ad compoſitum, nec multò fortiùs habitudo materiæ ad agens;neque inquantùm dicit habitudinem ad *non eſſe* præcedens , quia ille terminus nihil eſt. Concedo igitur maiorem vniuerſaliter, quòd nulla mutatio , nec habitudo eſt eadem cum termino.

Habitudo non eſt eadem cum termino.

Et cùm dicitur in minori , quòd creatio eſt mutatio, nego. Ad probationem, cùm dicitur, in omni genere eſt vnum primum;poſſet dici quòd non oportet quòd omnia illa,quæ reducuntur ad illud primum,ſint eiuſdem generis proximi,ſicut in coloribus , & in aliis , de quibus exemplificatum eſt in inſtantia. Ideò licèt mutatio concurrat , vbi eſt partialis productio, nunquam tamen vbi eſt totalis,cùm ibi nihil aliter ſe habeat. Vel poteſt dici,quòd generatio, quæ eſt ad ens perfectiſſimum,quod poteſt haberi per generationem, eſt prima mutatio.Neque oportet quòd ipſa conueniat omnibus , ſed ſufficit quòd in ipſa veriſſimè ſaluetur ratio mutationis, & veriùs ſaluantur in tali generatione,quàm in motu cœli;quia licèt motus cœli ſit primus in genere motuum , in ratione menſurandi, non tamen ſaluatur veriſſimè ratio mutationis , quia quantò veriùs aliquid aliter ſe habet,& tantò verius,quantò realius eſt, quod de nouo habet.

Creatio non eſt mutatio. Vide Scotum in Oxon. hic q.4.n.29.

23. Ad ſecundam probationem minoris , cùm dicitur,termini generationis non ſunt maximè oppoſiti:dico quòd ſic:quantũ poſſunt eſſe termini mutationis ; quia ſi alius terminus ſit purè , vel non , poſſit eſſe terminus mutationis. Præterea hîc licèt termini generationis non ſint illa ampla omnia,ſed termini creationis, ſunt tamen illa verè oppoſita. Ita enim verè oppoſita ſunt priuatio,& habitudo,quantùm ad hoc, quòd priuatio tollit totum habitum, ſicut ſunt contradictoria oppoſita,cùm de pluribus poſſunt dici contradictoriè,qtùm priuatiuè. Ideò licèt ſint ampliora oppoſita,non tamen veriora.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm relatio creaturæ ad creaturam ſit eadem fundamento?

Doctores citati *quæſt.* quinta.

VÒD ſic : Relatio creaturæ ad Deum eſt eadem fundamento : igitur relatio ad creaturam. Antecedens probatum eſt quæſtione præcedente. Conſequentia probatur dupliciter. Primò ſic: habitudo effectus ad cauſam eſt vna ; igitur eadem eſt ad cauſam primam , & ſecundam , quia vna;igitur eadem relatio eſt creaturæ ad cauſam proximam,& ad cauſam primam.Secundò ſic:effectus non habet habitudinem ad cauſam primam,niſi per mediam, quia habitudo extremi ad extremum non erit niſi per medium ; igitur iſta habitudo, quæ eſt creaturæ ad Deum, eſt creaturæ ad cauſam ſecundam,& vna non eſt alia ab eſſentia creaturæ;igitur nec alia. 1. *Argument. primum.*

Item,paſſiones oſtenſæ in Geometria non ſunt paſſiones abſolutè , ſed relatiuè , cùm neceſſariò inſint ſubiectis:igitur non ſunt res alia à ſuppoſitis , quia prius natura poteſt eſſe ſine poſteriori qualibet natura abſolutè ; igitur nulla paſſio neceſſariò inhærens ſuppoſito , eſt res abſoluta alia à ſuppoſito. *Secundum.*

Item,ſi eſſet res alia , igitur inhærentia ſua eſſet alia ab inhærentia fundamenti. Conſequens eſt falſum,quia ſeptimo Metaphyſ. text. 12.cap.1. *Accidens non eſt ens,niſi quia taliter entis.* *Tertium.*

Præterea, hîc quærendum eſſet de inhærentia iſtius relationis , vel erit proceſſus in infinitum, vel ſtabitur , quòd inhærentia relationis non eſt alia ab inhærentia fundamenti. *Quartum.*

Item,materia recipit formam,ibi igitur eſt potentia receptiua ad formam,quam recipit. Quæro igitur,aut ille reſpectus eſt idem cum eſſentia materiæ , & tunc poteſt reſpectus eſſe idem cum fundamento , aut eſt res alia , & per conſequens mediat inter materiam , & formam, & tunc non erit forma ſubſtantialis primus actus materiæ.

Oppoſitum. Paſſio non eſt idem cum ſubiecto primo modo , ſed ſecundo : ſed paſſiones abſtractorum ſunt relatiuæ,quia,vt habetur in Prædicamentis, *Maximè proprium eſt Quantitati ſecundùm ipſam æquale,vel inæquale dici;& Qualitati ſimile,vel diſſimile.* Item Porphyrius. *Accidens eſt , quod adeſt & abeſt* , &c. Sed relatio creaturæ poteſt adeſſe & abeſſe fundamento manente. *In oppoſ.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici & aliorum , ſatis communis, relationem creaturæ ad creaturam non diſtingui realiter à fundamento.Probatur ſex rationibus. Hanc latiſſimè rationibus atque auctoritatibus Patrum, & Philoſophorum refutat Doctor. Præcipua ratio eſt,quòd fundamentum manet deſtructa relatione ad creaturam ; ergo non ſunt idem realiter ipſi.

Dicitur

2. *Prima opinio. Ratio 1.*

DIcitur ad quæſtionem, quòd relatio realis creaturæ ad creaturam non eſt res alia à fundamento, ſiue hoc ſit per ſubtractionem fundamenti, ſiue per characterizationem. Iſtud probatur primò ſic: Relatio propriè transfertur ad diuina, & non poteſt ibi eſſe res alia à fundamento propter ſimplicitatem; igitur non repugnat relationi propriè, quòd ſit idem cum fundamento.

Secunda. Item, album ſimile non eſt compoſitius, quàm album per ſe: ſed ſi ſimilitudo diceret rem aliam, ſimile eſſet compoſitum ex re & re.

Tertia. Item, ſi res eſſet res alia, igitur cuicunque aduenirет illud mutaretur, quia priùs fuit ſub priuatione eius, & iam actu habet, ſed conſequens eſt contra Philoſophum 5. Phyſic. text. 10. *ad relationem non eſt motus, nec mutatio.*

Quarta. Item, ſi ſit res alia, igitur haberet proprium *ineſſe* aliud ab *ineſſe* fundamenti, quia ex quo non eſt ens per ſe, & in ſe, eſt ens in alio; ſed conſequens eſt falſum propter duo, quia tunc genus relationis non eſſet ſimplex, quia includeret proprium *ineſſe*, & *ineſſe* generale, in quo conuenit cum aliis accidentalibus, quia relationis *eſſe* eſt *eſſe* ad aliud, ſed *ineſſe* abſoluti eſt in *eſſe* ad ſe.

3. *Quinta.* Secundò ſic; quia pari ratione relatio, quæ fundatur immediatè in Subſtantia, haberet proprium *ineſſe*, aliud à ſubſtantia. Illud eſt contra Simplicium ſuper Prædicamenta, quia dicit quòd *ad aliquid*, vt dicit, *in*, non conſtituit Prædicamentum diſtinctum; ſed relatio ſubſtantialis eſt ad aliquid; igitur talis relatio non habet aliud *ineſſe* diſtinctum ab *eſſe* fundamenti.

Sexta. Item, ſi ſit res alia, igitur haberet propriam diſtinctionem in proprio genere: illud autem eſt falſum, quia *eſſe ad*, non diſtinguit vnam ſpeciem ab alia in genere Relationis, ſed tantùm genus à genere; & ſpecies vna diſtinguitur ab alia in genere Relationis, quia eſt talis fundamenti, & ad talem terminum. Licèt igitur genus relationis diſtingueretur ab alio genere per *eſſe ad*, tamen ſpecies diſtinguitur à ſpecie per fundamentum.

4. *Impugnatur hæc opinio.* Contra illa, illud non eſt realiter idem iſti, ſine quo hoc realiter manet; ſed fundamentum manet in *eſſe* exiſtentiæ, relatione non manente; igitur non ſunt idem realiter. Maior patet, quia contradictio eſt primum principium diſtinguendi aliqua, quia impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe. Si igitur concluditur hoc non eſſe illud realiter, quia aliquid ineſſet realiter vni, cui non aliud; igitur poteſt concludi hoc *ineſſe* eſſe aliud ab illo *ineſſe*; ſi hoc manet in *eſſe* exiſtentiæ, quando illud non manet. Illud patet per probationes Philoſophi, quia per motum, & mutationem probat ipſe diſtinctionem, ſic: Materia manet, forma non; igitur hoc non eſt illud: ſubiectum manet, albedo non; locus manet, locatum non. Et è contra vniuerſaliter, ſicut ſi hoc manet immutatum ſecundùm *A.* & *B.* Igitur hic nec eſt *A.* nec *B.* Vnde quod eſt principium in Phyſica, eſt concluſio in Metaphyſica; niſi igitur manentia huius, & deſtructio illius argueret non eſſe eandem rem, oporteret negare primum principium.

Diſtinctio realis eſt, ſi vnum manet, & non alterum. Vide Scot. in Oxon. hic q. 4. n. 5. 6. Aliter negabitur primum principium.

Item, Auguſtinus 6. *de Trinit.* 6. probat corpus cum figura & colore non eſſe ſimplex, quia poteſt manere eadem magnitudo, non idem color; idem corpus, non eadem figura, & è contra; igitur corpus ſic non eſt ſimplex. Illa probatio nihil valeret, niſi manentia vnius, & deſtructio alterius argueret non eſſe eandem rem.

Dices, non eſt ſimile, quia quando ſimilitudo eſt, eadem eſt cum albedine, non quando non eſt; ſed deſtructa ſimilitudine, remanet eadem ſub alia ratione. 5.

Contrà, quæro de illa ratione, quæ præfuit, & non manet, aut eſt nihil, aut aliquid? Si nihil, nulli enti eſt idem, nec eſt ratio aliquitatis. Si eſt aliquid, aut igitur eadem res, quæ eſt albedo præcisè, & tunc non eſt alia ratio realis, quàm præfuit. Si aliquid, & non idem quòd albedo, igitur ſunt duo aliquid.

Præterea, iſta ratio non poſſet diſtinguere ſimilitudinem ab albedine, quia nihil magis definit quàm *eſſe*, & *non eſſe*.

Præterea, hoc ſic poſſet ſuſtineri, quòd muſca eſſet idem penitus cum Angelis, quamdiu muſca eſt; quando non eſt, remanet eadem res ſub alia re.

Item, quòd non fuit eadem penitus, probatur. Quia idem realiter non continet plura in ſe eiuſdem rationis vnitiuè, & ad ſe, quia licèt cauſa contineat plures effectus virtualiter, non tamen continet ipſos vnitiuè, vt ad ſe terminum vnum vnius rationis; ſed albedo poteſt ſimul fundare plures ſimilitudines eiuſdem rationis, vt probabitur tertio huius *; igitur nulla earum eſt idem realiter cum albedine, quia qua ratione vna, & quælibet. 6. * *Quæſt.* 3.

Item, continens vnitiuè, perfectiùs continet ipſum, quàm ipſum ſit, vbi nõ continetur vnitiuè; ſic ſenſitiua, quæ continetur in intellectiua vnitiuè, perfectior eſt quacunque ſenſitiua, quæ non ſic continetur; ſed ſi albedo continet ſimilitudinem, quantò albedo eſſet perfectior, tantò & ſimilitudo, igitur quantò aliquid albius, tantò ſimilius: conſequens eſt falſum, cùm poſſet eſſe intenſio in fundamento, & remiſſio in ſimilitudine, & è contra.

Item, ſi relationes in ſpecie non diſtinguuntur niſi per fundamentum, igitur fundamenta plus diſtinguuntur, quàm relationes, quæ in his fundantur. Conſequens eſt falſum, quia ſimilitudo, & æqualitas habent fundamenta genere diſtincta, & certum eſt quòd idem fundamentum, vt calor, poteſt eſſe fundamentum relationis, quæ eſt potentiæ actiuæ ad paſſiuam, & fundamentum ſimilitudinis: igitur ſimilitudo, & æqualitas differunt genere, & ſimilitudo, & relatio potentiæ actiuæ ad paſſiuam non ſunt diſtinctæ genere, ſed ſpecie. 7. *Similitudo, & æqualitas habent fundamenta genere diſtincta.*

Item, relatio rationis eſt aliud à ſuo fundamento; igitur pari ratione relatio à ſuo. Antecedens patet, quia relatio rationis non eſt in ſe nihil, ſed eſt ſecundùm ſe intelligibilis, licèt non habeat tantam entitatem ſicut fundamentum; igitur relatio realis non eſt nihil in re, ſed aliquid præter fundamentum, quia quod non eſt in ſe aliquid, reſpectu nullius eſt aliquid; igitur quod non eſt in ſe res, reſpectu nullius eſt res. *Relatio rationis eſt aliud à fundamento.*

Item, Auguſtinus quinto de Trinitate, cap. 5. *In rebus cauſatis, quod non dicitur ſecundùm ſubſtantiam, ſecundùm accidens dicitur*, vt tu gloſſas in quæſtione præcedente *. Dico, quòd ſic minor Auguſtini eſt vera, non gloſſa, ſed demonſtratiuè concludit, quia quod poteſt amitti, neceſſariò in creatura accidens eſt illi. Nunc autem ſubiectum poteſt manere pòſt, duratione, vel natura, loquendo de relatione creaturæ ad creaturam poſtquam relatio deſtruitur: ſed vt dictum eſt, non ſic eſt de relatione creaturæ ad Deum, vt ad cauſam, quia 8. * *Num.* 15. *Fundamentum manet deſtructa relatione ad creaturam.*

quia contradictio eſt quòd creatura maneat pòſt, duratione, vel natura, deſtructa habitudine ad Deum in ratione cauſæ.

Relationem diſtingui à fundamento authoritate ſuadetur.

Item, Ambroſius 1. de Trinit. cap. 6. *Si prius erat Deus, & poſtea Pater, generationis acceſſione mutatus eſt, auertat autem Deus hanc amentiam,* ſi tamen relatio non eſſet res alia à fundamẽto, & ſi poſtea eſſet, Pater non eſſet mutatus generationis acceſſione, quia non acciperet rem aliam. Item Hilarius 6. de Trinit. vel 12. *Si prius non natus eſt, & tum natus, naſci non eſt naſci.* Item Philoſophus in Prædicamentis: *Relatiua,* &c. *quæcunque hoc ipſum, quod ſunt, aliorum ſunt,* & ſic corrigit illam definitionem, *Aliquorum dicuntur,* &c. Hoc eſt in natura hoc ipſum, quod eſt alterius, ſed nullum abſolutum eſt eſſentialiter alterius in natura ſua.

Item, idem vult Simplicius, *aliud eſſe relationem, aliud eſſe fundamentum.* Item 12. Metaph. *Cauſæ, & principia aliorum alia ſunt;* & dicit, *alia relationum, & aliorum,* hoc non eſſet, ſi non eſſent res aliæ à fundamentis. Item, Commentator in lib. 12. quòd *relatio habet eſſe debiliſſimum,* tamen ſecundùm iſtum modum eſſet realius, vel æquè reale cum fundamento.

Item, Auicenna 3. Metaph. dicit quòd *relatio habet propriam habitudinem, & accidentem.*

SCHOLIVM II.

Concludit, relationes creaturæ ad creaturam eſſe reales, & à fundamentis res diſtinctas, inferens multa abſurda Philoſophica, & Theologica, contra aſſerentes eſſe tantùm entia rationis. Reiicit etiam eos, qui negant eſſe res, ſed tantùm modos, quia nouem Genera ſunt modi Subſtantiæ, & ſimul res.

10. *Opinio Auctoris.*

TEneo igitur, quòd non omnis relatio creaturæ ad creaturam eſt idem cum fundamento, ſed eſt res alia, de qua concludunt illæ rationes, & maximè prima de *eſſe, & non eſſe.* Secundò, non quælibet relatio creaturæ ad creaturam eſt ſic aliquid, vel res alia à fundamento.

Relatio creaturæ ad creaturam, eſt vera res realis.

Et dico, quòd habitudo, quæ eſt relatio realis creaturæ ad creaturam, eſt aliquid ſine conſideratione intellectus: ita quòd neque eſt res rationis, neque tantùm in intellectu, ſicut relatio rationis cauſata in intellectu à re. Neque ſicut intentio ſecunda, neque ſicut intentio prima, quam cauſat in intellectu. Neque ſicut vniuerſale, ſed eſt vera res, præter operationem intellectus, in re extrà.

Iſtud probo, quia ſi non, primò, deſtruuntur vnitates vniuerſi, quia ſecundùm Philoſopum 12. *Metaph.* Ordo partium inter ſe, & ad primum eſt vnitas vniuerſi, ordo relatio eſt, nec eſt alia vnitas vniuerſi; & iſtum ordinem deſtruens, facit vniuerſi ſubſtantiam inconnexam.

Grauia abſurda contra aſſerentes relationes omnes eſſe entia rationis.

Secundò, niſi relatio ponitur res extrà, oportet deſtruere omnem comparationem, quia partibus diſſolutis, totum non eſt, & partibus vnitis totum eſt, & non poteſt totum eſſe prius, quia non fuit niſi per hoc, quòd aliquid aliter ſe habet; igitur cùm ordo partium, vt vnio, ſit relatio, negans iſtam vnionem partium deſtruit omne compoſitum.

11. Tertiò, ſequitur quòd aliter deſtrueretur cauſalitas cauſæ ſecundæ, quia impoſſibile eſt cauſam ſecundam agere, niſi approximetur ad paſſum: igitur priùs natura eſt approximatio, quàm actio, & non poteſt cauſa ſecunda de non potenti agere eſſe potens agere, niſi aliquid aliter ſe habeat, quàm priùs: igitur ſi approximatio nihil reale ſit, igitur per approximationem nihil realiter aliter ſe habet; igitur non eſt plus tunc potens agere, quàm priùs.

Quartò ſequitur quòd deſtruitur ſcientia: & Metaphyſica eſſet realis non magis, quàm Logica, quæ eſt de ſecundis intentionibus adiunctis primis, ſecundùm Auicennam 3. *Metaph. cap. de Relatione,* quia intellectus non cauſat in obiecto cognito, niſi relationem rationis: igitur cùm paſſiones ibidem tantùm ſint relationes, niſi illæ ſint res, talis ſcientia non erit realis. Vnde cùm dicitur, quælibet linea recta, poteſt eſſe latus trianguli, certum eſt quòd latus trianguli non dicit rem abſolutam. Vnde quod aliqui dicunt, quòd in Metaphyſica non eſt bonum, vt dicit Philoſophus *cap.* 5. hoc non dicit ex intentione, quia quidquid dicit, diſputatiuè dicit. Et non poteſt arguere ad vtramque per rationes non peccantes in forma. Verùm 2. *Metaph.* ex intentione dicit contrarium 1. *cap.* ſic: Qui dicunt in Metaphyſica non eſt bonum, falſum dicunt, quia maximè bonum eſt ordo, in Metaphyſicis eſt ordo: igitur, &c.

12. *Si relatio non eſt aliquid reale, incarnatio erit tantùm aliquid rationis.*

Item, non magis eſſet filius Dei incarnatus nunc, quàm ante aſſumptionem carnis, niſi realiter ſe haberet aliter ad naturam humanam, quàm priùs; vel natura humana ad ipſum; igitur ſi habitudo naturæ humanæ ad ipſum noua, non ſit res aliqua, ſequitur quòd non aliter realiter ſe habet nunc ad filium Dei, quàm priùs: igitur niſi relatio ponitur res extrà, deſtruitur fides.

Item, niſi quantitas, quæ priùs informauit panem, aliter ſe habeat nunc, quàm priùs realiter, ſequitur quòd æqualiter nunc informat ſicut priùs, quia quantitas in ſe non aliter ſe habet nunc quàm priùs; igitur oportet quòd relatio realis ſit aliquid reale in ipſa re extra intellectum ſine operatione intellectus.

Dico igitur, quòd quælibet relatio, quæ eſt creaturæ ad creaturam, de qua illæ rationes concludunt, eſt res alia à fundamento; quia ſi non deberet dici res, quia modus rei, cùm ens, & res, & omnia Prædicamenta præter Subſtantiam, ſint modi Subſtantiæ, tunc diceremus quòd nulla eſt res niſi Subſtantia. Si igitur cum hoc, quòd Quantitas, vel Qualitas eſt modus Subſtantiæ, ſtat quòd ſit res aliqua, & alia à Subſtantia; igitur modus realis, etſi non ſit ita realis, ſicut Quantitas, vel qualitas, poteſt tamen eſſe aliqua res, quia inter modos rei, aliquis eſt minùs modificabilis, & aliquis magis.

Modi rei, ſunt res, quia 9 genera ſunt modi Subſtantiæ.

13. Dicunt, quòd ſit modus realis alius. Hoc ſolùm eſt propter characterizans, & non propter realitatem propriam. Dico, quòd hoc non eſt verum, quia quidquid præcedit natura ipſam habitudinem, eſt abſolutum, & per conſequens pertinet ad genus abſolutum; igitur habet abſolutum formaliter diſtinguens ipſum ab abſoluto. Et ſicut inter abſoluta eſt ordo, vt inter Subſtantiam Qualitatem, & Quantitatem, formaliter diſtinguens eſt intrinſecum; ſic inter modos eſt ordo, & forma diſtinguens habitudinem ab habitudine eſt intrinſecum.

SCHOLIVM III.

Soluit argumenta num. 2. adducta, probantia relationem creaturæ ad creaturam, non diſtingui re à fundamento,

damento,& omnia exactiſſimè,& fuſiùs tractat quàm in Oxonienſi ſcripto.

14. *Ad rationem primam Henrici. In diuinis nulla ſunt genera, ſed modi prædicandi ſimiles duobus generibus 1.d.2.q.5.*

AD primam rationem pro prima opinione, dico,quòd relatio, quæ transfertur ad diuina,non eſt in genere Relationis,nec ſunt ibi duo genera propriè, quia omne genus eſt limitatum; ſed pro tanto dicuntur duo primi modi prædicandi ſimiles modis generum,vt ad ſe, & ad alterum; & iſti, ſunt duo primi modi. Nec propter hoc dicuntur ibi ita propriè modi aliorum generum, vt Qualitatis, & Quantitatis, licèt modus cuiuſlibet Prædicamenti ſimul poſſet eſſe ibi præter modum paſſionis, quia modus ad alterum, & ad ſe, comprehendit omnia, ita quòd modus ad ſe comprehendit modum Quantitatis,& aliorum abſolutorum,ideò dico, quæcunque ſunt ibi, ſiue ad ſe, ſiue ad alterum, ſunt tranſcendentia, & competunt enti antequam diuiditur in decem Genera.

Ad ſecundam. Ad aliud, cùm dicitur *compoſitius album ſimile, quàm album*: ille ponit quòd per aliam intentionem,& aliam,diſtinguitur & fundamentum;licèt non per aliam rem; & ipſe dicit quòd in diuinis perſona eſt quaſi compoſitum ex eſſentia,& relatione,& eſſentia ſimplex. Igitur ſi eſſet ibi vera relatio,quæ eſt in Prædicamento, poſſet concedi vera compoſitio,ſicut nunc concedit quàſi, & ſic ipſemet haberet concedere in creaturis verum compoſitum ex fundamento, & relatione, propter aliam & aliam intentionem. Dico igitur, quòd ſi vocetur compoſitum ſolum illud, quod eſt compoſitum ex abſolutis,non eſt album ſimile ſcompoſitius, quàm album: tamen vocando compoſitum, quod habet in ſe rem aliam, & aliam, ita quòd ſi per ſe eſt compoſitio, eſt per ſe vnum, & ſi per accidens, per accidens, concedo quòd album ſimile eſt compoſitum non abſolutum,& non per ſe,ſed per accidens,& ex abſoluto,& comparato; & ſic compoſitius eſt fundamentum cum relatione, vbi relatio non tranſit, ſed eſt res alia,quàm ſit fundamentum per ſe.

Album ſimile compoſitius, quàm album.

15. *Ad tertiam. An mutatur cui adueniat relatio.* Ad aliud,cùm dicitur,ſi eſt res,igitur cui aduenit,mutatur. Dico,quòd ſi aliter ſe habere, quod ponitur in deſcriptione mutationis, ſolùm dicit aliter ſe habere ad ſe, hoc eſt, ſecundùm abſolutum,tunc cui aduenit noua relatio, non oportet quòd mutetur, quia non oportet quòd aliter ſe habeat ad ſe.Si tamen *mutari* dicat aliter ſe habere indifferenter,ad ſe,& ad alterum,cõcedo quòd cui aduenit noua relatio realis, mutatur,quia aliter ſe habet ad alterum, licèt non ad ſe. Neque iſtam vocauit Philoſophus mutationem, *quinto Phiſic.t.* 10. quia nunquam illa conuenit, niſi aliquid mutetur in hoc, quòd aliter ſe habet ad ſe, vel eius, quod recipit, vel alterius; & ideò non probauit Philoſophus, niſi quòd ad ipſam non eſt mutatio primò; tamen loquendo de reſpectu extrinſecus aduenient, non concludit probatio Ariſtotelis, quin per ſe, & primò terminare poſſet mutationem.

Ad quartam. Ad aliud, cùm dicitur quòd haberet proprium *ineſſe*,aliud ab *ineſſe* albedinis quantitati, & adhuc ſi ineſt ſimilitudo quantitati per albedinem, adhuc aliud eſt *ineſſe* Quantitatis, & albedinis Quantitatis, & ſimilitudinis. Et cùm dicitur: igitur genus Relationis non eſſet ſimplex, ſed compoſitum ex *ineſſe* generati, in quo conuenit cum aliis accidentibus,& proprio *ineſſe*, quod eſt ad aliud;non plus cõcludit de Relatione,quàm de Qualitate, quia per iſtam rationem genus Qualitatis eſſet compoſitum ex *ineſſe* generali, quo conuenit cum aliis, & proprio *ineſſe*, quod eſt qualificare.

16. Dico igitur, quòd *ineſſe* non eſt de quiditate Relationis, nec Qualitatis, nec de eis dictum in *quid*, ſed denominatiuè, vnde quantitas ineſt, qualitas ineſt, & nulli eorum competit ineſſe eſſentialiter.

Species vnius generis denominatiuè dicitur de multis generibus. Ex quo dicitur de omnibus denominatiuè, in quo genere eſt? Dico quòd ſi *ineſſe* accidentium eſſet reſpectus intrinſecus aduenientis, eſſet ſpecies relationis, & tamen poteſt ſpecies vnius generis prædicari denominatiuè de multis generibus,ſed non in *quid*.Vel ſi *ineſſe* eſt extrinſecus aduenientis, quod verius credo, tunc dico quòd in nullo genere eſt, ſed eſt ambiens nouem Genera, ita quòd primaria diuiſio entis eſt in ens infinitiuum & ens finitum; ens finitum diuiditur in decem, & tunc ens infinitum diuiditur in ens in ſe, & ens in alio, vel ſubſtantiam, & accidens, & tunc *eſſe in* diuiditur in nouem,& priùs conuenit ſibi eſſe accidens, & *eſſe in* quàm diuiditur.

Ad quintum. Relatio eadẽ fundamento non habet proprium ineſſe. Ad aliam probationem, cùm dicitur quòd relatio, quæ immediatè fundatur ſuper ſubſtantiam,haberet proprium *ineſſe*, concedo;eſto quòd talis relatio ſit,ſi non eſt idem cum fundamento, ſicut eſt de relationibus diuinis, & creaturæ ad Deum in ratione cauſæ; & ſicut concedo ibi, quòd relatio non habet proprium *ineſſe* aliud ab *eſſe* fundamenti, ſic concederem de relatione in quantitate, ſi aliqua eſſet ibi per identitatem, & ſic in qualitate, ita quòd ibi relatio non eſt res alia à fundamento, non habet proprium *ineſſe* aliud,& vbi eſt res alia,habet proprium *ineſſe*. Et cùm dicit Simplicius quòd relatio ſubſtantialis non habet proprium *ineſſe*,verum eſt,vbi eſt idem identitate cum fundamento,& ſi in aliis hoc velit,nego eum.

17. *Ad ſextam. Relationes non tantum diſtinguuntur per fundamenta.* * *Supra n.6. & 7.* Ad aliud, cùm dicitur, relatio non habet diſtinctionem realem in genere, niſi per fundamentum, falſum eſt, quia, vt priùs probatum eſt *, plus poſſunt differre relationes, quæ habent fundamenta minùs diſtincta, quàm aliæ, quæ habent fundamenta magis diſtincta: ſicut patet de calore, qui poteſt fundare relationem ſimilitudinis, & relationem, quæ eſt potentiæ ad paſſiuam.

Dicit, licèt fundamenta remota differant, vel non differant, tamen ratio proxima fundandi eſt magis differens,quia vnitas in calore,vel albedine,eſt proxima ratio fundandi ſimilitudinem, & diſſimilitudinem,ſicut actiuitas in calore eſt proxima ratio fundandi relationem potentiæ actiuæ ad paſſiuam,& paſſibilitas è contra.

Contrà, iſta ratio proxima fundandi, aut eſt idem realiter fundamento, aut non? Si ſic,igitur illæ rationes fundandi non magis diſtinguunt iſtas relationes quàm fundamenta remota:ſi non, cùm ratio fundandi proxima, ſit immediatior fundamento, quàm relatio fundamento remoto, igitur multò fortiùs relatio non erit idem cum fundamento remoto,cùm plus diſtet.

Præterea,hæc vnitas caloris non eſt niſi calor, nec actualitas caloris eſt aliud à calore; igitur non magis diſtinguunt relationes quàm calor ſecundùm ſe.

Item,vnitas in albedine non eſt ratio fundandi,neque proxima, neque remota,ſed tantùm albedo, vel differentia ſpecifica albedinis: quia ſi vnitas

vnitas albedinis, vel actualitas potentiæ actiuæ esset proxima ratio fundandi; ex quo potentiæ actiuæ inquantùm sunt actiuæ, sunt eiusdem speciei, & actualitas potentiæ actiuæ in albedine est eiusdem rationis cum actualitate potentiæ actiuæ coloris: igitur relationes fundatæ super istas potentias actiuas erunt eiusdem speciei.

18. *An relationes fundantur super vnitate.*

Ideò dico, quòd relationes communes non sic habent proximas rationes fundandi, sicut ille Doctor ponit, videlicet, quòd æqualitas fundatur in vnitate in quantitate, & similitudo in vnitate qualitatis, identitas super vnitatem in substantia, & relatio potentiæ actiuæ ad passiuam in actualitate potentiæ actiuæ, & oppositæ relationes in oppositis rationibus fundandi. Imò dico quòd in eodem fundamento proximo possunt fundari immediatè oppositæ relationes, & distinguuntur species relationis per intrinseca, vt per differentias specificas; & sunt isti modi communes per modum vnius, & numerationem actionis, & passionis, vt dictum est in primo libro *. Vnde licèt per tales modos cognoscamus relationes, & percipiamus distinctiones, non tamen pertinent ad essentiam. Vnde cognoscimus substantias per qualitates tanquam excedentes cognitionem sensitiuam, & possumus per qualitates cognoscere relationes tanquam deficientes propter minimam entitatem.

* *Dist.31.& d.19.q.1.*

SCHOLIVM III.

Soluit argumenta principalia per singularem doctrinam, plenius & exactius, quàm in scripto Oxon. & in his duabus quæstionibus de natura relationis ita dolè egit, vt nihil desiderari videatur.

19. *Ad argum. in initio quæst. Habitudo effectus ad causam secundam, non est eadem habitudini ad primam.*

AD primum principale, nego istam consequentiam, relatio creaturæ ad Deum in ratione causæ non est aliud ab essentia creaturæ; igitur nec relatio creaturæ ad creaturam.

Ad primam probationem dico, quòd effectus causati sunt duæ habitudines ad causam primam, & secundam, sicut causæ sunt alterius rationis, & alia habitudo passiuè ignis geniti, quæ est ad ignem generantem, non est eadem habitudini, quæ est ad causam primam, à qua continuè dependet, quia ignis genitus posset esse sine contradictione, etsi non esset ab igne generante, & per consequens licèt ad ipsum non habeat habitudinem; sed non posset esse sine contradictione, absque habitudine ad causam primam, & per consequens hæc habitudo non est illa, quia secundùm Aristotelem 7. Topicorum, c.8. & 9. *Quamcunque differentiam inuenientes, inferimus non idem*, & ideò dicit quòd istud problema est facillimum ad destruendum, quia qualiscunque diuersitas inueniatur, sufficit ad *non esse*; difficillimum tamen est ad construendum; si tamen ex hoc, quòd est hoc, & illud, non posset inferri quòd etiam non idem; difficillimum esset ad destruendum.

20. *Quando extremum respicit extremum per medium.*

Ad aliam probationem, cùm dicitur, extremum non respicit extremum, nisi per medium; verum est quando illud medium est necessarium, nunc autem quando vnum extremum potest esse alteri immediatum, sicut Deus est immediatè causa creaturæ, & dat *esse* immediatè, aliquando cum causa secunda, aliquando sine causa secunda: nunquam tamen dat *esse* tantùm per medium; igitur aliam habitudinem habet effectus ad causam primam, & secundam.

Ad secundum.

Ad aliud, cùm dicitur: passio relatiua necessariò inest supposito; igitur non est res alia. Dico, quòd quæcunque passio, quæ est res alia à supposito, sine contradictione posset destrui, supposito manente: tamen si passio sit res absoluta alia à supposito, nunquam scitur simpliciter, & absolutè de supposito, sed solùm vt in pluribus, vt supposito quòd Deus continet communem influentiam, quia si calidas sit res absoluta, alia ab igne, non esset contradictio ignem manere sine caliditate, & tunc non potest sciri necessitate absoluta, quòd omnis ignis est calidus, nisi dimittatur natura sibi, & Deus continet communem influentiam. Veruntamen conclusiones Metaphysicæ sunt absolutè necessariæ, nec posset Deus eas falsificare, quia illæ passiones sunt relationes aptitudinales inesse subiectis, & non actuales. Vnde cùm dicit Geometra quòd omnis triangulus habet tres angulos, æquales duobus rectis, non intendit, quòd sint æquales in actu, sed duobus rectis, si sint.

Quòd ignis sit calidus, non est scibile propriè.

21. *Ad tertium. Inhærentia se ipsa inhæret.*

Ad aliud, concedo quòd *inhærentia relationis est aliares à fundamento*. Nec valet, accidentia sunt entia, eo quòd taliter entis; igitur non est aliud *esse* accidentis, & eius cui inest, quia certum est quòd *eo quod* non reduplicat causam formalem, quia sic esset falsa; neque sequitur processus in infinitum, imò status erit in secundo. Nec similis ratio est, quia standum erit in principio, quia non vniformiter se habet inhærentia, fundamentum, & inhærentia inhærentiæ, quia accidens esse; sine inhærentia non claudit contradictionem; sed inhærentiam manere sine inhærentia claudit contradictionem

Ad quartum. Potentia materia duplex.

Ad aliud, cùm dicitur, *potentia materia non est aliud à materia*; dico quòd loquendo de potentia ante actum secundum, quod Commentator dicit 1. *Physic.* Quia illa corrumpitur in aduentu formæ, illa nihil est: ideò non est relatio actualis. Alia est potentia materiæ, quæ dicitur receptio passiua huius formæ, & est ipsa potentia receptiua. Prima potentia, vel respectus, non est aliud à materia, neque idem, quia nihil est. Secunda est aliud à materia, quia materia potest esse sine receptione passiua huius formæ, quia est idem quod materia. Et cùm dicitur, igitur illa potentia passiua mediat inter materiam, & formam; nego, quia priùs natura perficitur materia per formam, quàm sit ille respectus, ille tamen consequitur immediatè; & sic vno modo immediationis forma immediatè perficit materiam, & alio modo immediationis ille respectus consequitur immediatè materiam.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm existentia rei permanentis, mensuretur aliâ mensura, quàm æuo?

Alens. 1 *p.q.22.m.9.art.2.* D.Thom. 1.*p.q.*10.*a.*3. D.Bonau. *hic a.*1.*q.*2. Rich. *art.*1.*q* 13. Henr. *quodl.*5. *quæst.*13. & *quodl.*12. *quæst* 8. Dur. *q.*3. Gabr. *q.*1. Vasq. 1.*p. d.*33. & *d.*326. Scotus *in Oxon. hic q.*1. & 4. *Physic. q.*18.

CIRCA secundam distinctionem quæritur; *Vtrùm existentia actualis rei permanentis possit habere aliam mensuram, quàm æuum?* Quòd sic. Penultima propositione de causis, *Est* 1.

Eſt res cuius ſubſtantia eſt in æternitate, & operatio, & eſt res cuius ſubſtantia, & operatio eſt in tempore; & res media, cuius ſubſtantia eſt in æternitate, & operatio in tempore.

Secundum. Item, Auguſtinus 8. ſuper Geneſ. cap. 2. *Deus mouet creaturam ſpiritualem per locum, & tempus:* igitur motio per tempus poteſt eſſe in tempore, licèt ſubſtantia non: igitur & intellectio Angeli, licèt non ſubſtantia.

Tertium. Item 4. Phyſ. quod eſt in tempore, exceditur à tempore: quod non eſt perpetuum, exceditur à tempore; igitur non menſuratur æuo: ſed operatio ſpiritualis Angeli, vt intellectio vna, non eſt perpetua, igitur non menſuratur æuo.

Oppoſitum. Exiſtentia actualis rei ſpiritualis neque eſt motus, neque mutatio; igitur non menſuratur tempore, neque æternitate; certum eſt igitur tantùm æuo menſurari.

SCHOLIVM I.

Explicat primò triplicem menſuram, & quinque modos exiſtendi rerum. Secundò, ſupponit exiſtentiam Angeli menſurari æuo: & formam quæ actu fluit, tempore. Tertiò, ponit ſententiam D. Thomæ & Henrici, operationem Angeli menſurari tempore diſcreto, de quo agit latè hîc quæſt. 34.

2. *Diuiſio ac differentia menſurarum.* DIcitur primò de ratione menſuræ, quòd menſura durationis diſtinguitur ab aliis menſuris, vt à menſura perfectionis, cùm aliquid eſt eminens, ſicut vult Philoſophus 10. *Metaphyſicæ, t.* 4. quòd menſura eſt primum in genere. Menſura durationis quædam dicitur ſecundùm quantitatem dimenſiuam, vel ſecundùm quantitatem diſcretam, quia menſurare ſic, eſt per quantitatem notam, ignotam cognoſcere. Hæc autem triplex eſt, quædam excedens; quædam exceſſa menſurans per replicationem; quædam æqualiter menſurans per applicationem æqualis ad æquale. Et illæ aliæ menſuræ abſtrahunt ab exiſtentia actuali: quia licèt ſint rerum exiſtentium, non tamen ſecundùm earum exiſtentiam. Sed menſura durationis eſt rei exiſtentis, vt exiſtens eſt, prout concernit exiſtentiam. Vnde eſt menſura rei in permanentia actuali, & inquantùm durat. Et eſt triplex vna increata, quæ eſt æternitas, qua menſuratur Deus, & duæ creatæ, videlicet æuum, & tempus. Vnde menſura durationa accipitur à verbo *duro*, inquantùm eſt non cedens corruptioni, & durare conuenit per exceſſionem formalem, & virtualem.

Ex his ſequitur corollarium, quòd menſurare Angelum inferiorem per *eſſe* Angeli ſuperioris, eſt æquiuocare vocabulum ad menſuram perfectionis.

3. *Exiſtentia rei actualis quinque modis.* Secundò, quòd exiſtentia actualis rei creatæ poteſt intelligi quinque modis. Primò, alia eſt exiſtentia actualis, quæ eſt ipſius fluxus, vel formæ inquantùm actu eſt in fluxu. Secundò, eſt exiſtentia alicuius rei, quæ nec eſt fluxus, nec forma actu ſub fluxu, ſed tamen nata eſt eſſe ſub fluxu, ſicut calor in *eſſe* quieto. Tertiò, eſt exiſtentia rei, quæ nec eſt actu ſub fluxu, nec nata eſt eſſe ſub fluxu: habet tamen aliquid annexum, ratione cuius poteſt eſſe ſub fluxu, quia ſecundùm illud annexum poteſt eſſe per ſe fluxus, vt forma ſubſtantialis ignis, ſi eſt in indiuiſibili, ipſa neque actu, neque potentia eſt fluxus: tamen ratione qualitatum annexarum poteſt acquiri per fluxum, & deperdi. Similiter exemplum de ſubſtantia cœli, & motu annexo. Quartò, eſt exiſtentia rei, quæ nec actu eſt ſub fluxu, neque potentia ſecundùm ſe, nec ratione annexi, tamen illa exiſtentia non eſt ſempiterna, ſicut intellectio Angeli. Quintò, eſt exiſtentia rei, quæ nullo iſtorum modorum eſt ſub fluxu, & eſt ſempiterna, vt exiſtentia Angeli, quia tantùm menſuratur æuo; ſicut ex aduerſo fluxus, & forma, vt actu ſub fluxu, tantùm menſuratur tempore. De prima itaque non eſt dubium, quia menſuratur tempore: & de vltima certum eſt quòd menſuratur æuo. De tribus igitur exiſtentiis intermediis videndum, qua menſura menſurantur.

4. *An operatio Angeli menſuretur æuo. D. Thomas, Henricus.* Primò videndum de quarto membro, videlicet *de operatione Angeli*, an menſuretur æuo, vel tempore? Dicitur quòd menſuratur tempore diſcreto. Et declaratur, quia menſura, & menſuratum ſunt vnigenea, & ſibi inuicem correſpondentia: ſicut intellectiones Angeli non ſunt continuatæ, ſed habet primò hanc, & poſtea iſtam, & nulla iſtarum continuatur cum alia, quia aliquando non ſunt eiuſdem rationis; igitur menſura erit proportionabilis ſibi, nullum tamen eſt æuum, nec etiam tempus medium; igitur menſura eius erit tempus Angelicum.

Vlteriùs dicitur, quòd illud tempus eſt quantitas diſcreta, differens realiter à numero, & oratione. A numero, in hoc, quòd partes huius temporis non poſſunt eſſe ſimul, ſed diſcretè proferuntur, tamen alia pars orationis, vt ſyllaba benè poteſt eſſe continua, ſed iſtius temporis diſcreti non poteſt eſſe alia pars in ſe continua.

Et ſi quæras, quare Philoſophus non poſuit hoc tempus? Dicitur quòd ipſe poſuit Angelos eſſe quoſdam Deos, ideò non poſuit operationes differre à ſubſtantiis, ideò non dedit aliam menſuram operationi, quàm ſubſtantiæ.

Et ſi quæras, quomodo illud tempus comparatur ad tempus noſtrum? Dicitur quòd ſemper coëxiſtit parti temporis noſtri, aliquando tempori maiori, aliquando minori, ſecundùm quòd diutiùs moratur in vna intellectione, quàm in alia, & nunquam poteſt ſolùm coëxiſtere vni inſtanti temporis noſtri, quia ſi Angelus haberet vnam intellectionem ſolùm cum vno inſtanti noſtro, & pòſt immediatè haber aliam; igitur vnum inſtans noſtrum eſſet immediatum alteri vni inſtanti noſtro.

SCHOLIVM II.

Oſtendit operationes Angeli proprias, vt intellectionem, & volitionem, menſurari æuo, quia ſunt ſimul, ſicut ipſe Angelus; & reijcit tempus diſcretum. De vtroque agit fusè in Oxon. quæſt. 4. & tract. de Rerum princ. q. 21. n. 34 & ſeqq.

5. COntra illud, quæcunque habent vniformem modum permanendi, dum manent, habent menſuram eiuſdem rationis; ſed intellectio Angeli dum manet, & exiſtentia eius, habent vniformem modum permanendi; igitur, &c. Maior patet: tum, quia ſubiectum includit prædicatum; tum, quia ſi vna intellectio Angeli ſempiternaliter maneret, ſicut exiſtentia, vniformiter haberet menſuram, ſicut ſempiterna exiſtentia: ſed non accidit menſuræ huic quòd diu duret; quia eſto quòd Angelus cras annihilaretur, non minùs exiſtentia ſua nunc menſuratur æuo.

Dices, hoc eſt verum, quia exiſtentia ſua

non ſubeſt voluntati ſuæ, ſed tantùm poteſt annihilàri à Deo, ideò non variatur in comparatione ad menſuram, ſed intellectio ſua quantumcunque diu duret, ſemper ſubeſt voluntati ſuæ.

Contrà, ſi *non eſſe* ſequens non variat eius menſuram quamdiu eſt; igitur multò fortiùs neque cauſa *non eſſe* eius, cùm ſit remotior, variabit menſuram eius.

Item, ille Doctor dicit aliter, quòd tres ſunt exiſtentiæ, & tres menſuræ. Exiſtentia, quæ eſt ſimpliciter independens, & inuariabilis, æternitate menſuratur; variabilis, & dependens tempore; inuariabilis, & dependens æuo: ſed quamdiu manet, ita inuariabilis eſt intellectio, ſicut exiſtentia, & vtraque dependens, & annihilabilis à Deo.

6. *Actus beati fici menſurantur æuo.* Item, omnes Doctores concedunt quòd actus beatificus menſuretur æuo, & hoc æuo ſuperiori, ſi ſint plura æua. Hoc etiam vult Auguſtinus de fide ad Petrum: *Collato in ſe euidenti munere nihil mutationis ſentiunt*; ſed manifeſtum eſt quòd nullus beatificatur, niſi potentia operetur, vel agendo, vel recipiendo; quia ſi beatificatur, neceſſariò præſupponit gratiam, & operationem potentiæ; ſed impoſſibile eſt aliquod æternum dependere ab aliquo menſurato inferiore menſura æuo: igitur operatio potentiæ menſuratur æuo.

Item, ſequitur ſecundùm iſtos, quòd quilibet Angelus habebit ſuum tempus diſcretum, & quilibet plura tempora; quia poſſibile eſt quòd ille Angelus intelligat, & quòd diutiùs alius intelligat lapidem, quàm ille; quòd vnus continuet intellectionem ſuam, & alius non: igitur habebunt diuerſas menſuras.

7. Sequitur ſimiliter quòd quilibet habebit plura tempora, quia non eſt alia quantitas, quæ poſſit componi ex partibus omnino alterius rationis, numerus enim non componitur ex numeris, ſed ex vnitatibus: quia ſemel ſex ſunt ſemel ſex. Eſto tamen quòd ſic, certum eſt quòd nullus numerus poteſt componi ex partibus omnino alterius rationis, ſed intellectio alterius, & alterius obiecti, eſt alterius rationis in genere proprio, quia intellectio impeditur ab obiecto: igitur diuerſa erunt tempora menſurantia, & alterius rationis.

Intellectio Angeli poteſt eſſe in inſtãti. Item, quod dicitur, quòd non poteſt intellectio Angeli coëxiſtere inſtanti noſtro, illud videtur falſum, quia de perfectione intellectus eſt, quòd poſſet plura minori tempore intelligere, ſi non poteſt plura ſimul intelligere, quia experimur hoc de intellectu noſtro acuto. Nunc autem intellectio noſtra poteſt eſſe in inſtanti temporis; igitur & in illa parua menſura intellectio Angeli.

Item permanere, vel non permanere nihil facit ad quantitatem diſcretam, neque continuam; ſed copulari ad eundem terminum communem, vel non copulari: ideò propter nihil in vniuerſo oportet ponere tempus componi ex talibus diſcretis. Patet igitur de quarto membro, quòd non oportet intellectionem Angeli menſurari alia menſura, quàm exiſtentiam.

SCHOLIVM. III.

Refutat aſſerentes ſubſtantiam cœli (idem eſt de ſimilibus) vt ſubeſt motu, vel mutato eſſe, *menſurari* nunc *temporis*: *& explicat proprietates* nunc *temporis, quas ponit Philoſ. 4. Phyſic. Reſoluit ſubſtantiam cœli, ignis, & omnium per ſe permanentium, menſurari æuo, licèt generatio ignis, & ſimilium ſubſtantiarum, menſuretur per accidens, inſtanti.*

8 *Cæli exiſtentia quæ menſura menſuretur.* DE tertio membro, quod habet variabile concomitans, ſicut exiſtentia cœli, vel ſubſtantia ignis, dicitur quòd exiſtentia cœli menſuratur *nunc* temporis ſecundùm ſubſtantiam, ita quòd licèt ſubſtantia cœli abſolutè non menſuretur *nunc* temporis, tamen *nunc* temporis ſecundùm ſubſtantiam menſurat ſubſtantiam cæli, vt ſuſceptiuam motus, & *nunc* ſecundùm *mutatum eſſe* in motu.

Contra illud. Philoſophus 4. *Phyſic. text. 99. & 100.* ponit proprietates ipſius *nunc*, quatuor, & duæ ſunt ad propoſitum. Prima eſt, quòd *nunc* ſequitur id, quod fertur. Dicit enim, cognoſcimus prius & poſterius in motu eo, quod fertur vt eſt ſub mutatione. Alia proprietas eſt, quòd *nunc* non poteſt eſſe ſine tempore, quia mobile, vt eſt ſub mutatione, non poteſt eſſe ſine motu, mutatione, nec *mutato eſſe*: ſicut igitur motus eſt immediatior mobili, quàm ſit tempus, ſic motus, & *mutatum eſſe* eſt immediatius ad mobile, quàm ipſum: igitur *nunc* ſecundùm ſubſtantiam non plus menſurat mobile ſecundùm ſubſtantiam, vt eſt ſub motu, quàm faciat motus, vt *mutatum eſſe*, cùm ſit remotius. Et Philoſophus facit duas rationes in litera, quæ ſunt inſolutæ, quamquam apparenter ſoluantur. Prima eſt talis, vbi probat quòd non manet idem *nunc* in toto tempore. Illa ſunt ſimul, quæ ſunt in eodem *nunc*; igitur ſi manet idem in toto tempore, illa ſunt ſimul, quæ ſunt nunc, & erunt vſque ad milleſimum annum.

9. Secunda ratio eſt: cuiuſcunque diuiſibilis finiti ſunt duo termini; igitur, &c.

Ad primum horum, dicitur quòd illa, quæ ſunt in eodem *nunc* ſecundùm ſubſtantiam in *eſſe*, ſunt ſimul, non autem ſecundùm ſubſtantiam ſolum.

Ad aliud, dicitur quòd diuiſibilis finiri ſunt duo termini; verum eſt inquantùm ſunt termini duo, & hæc ſunt inſtantia ſecundùm *eſſe*; inſtans verò ſecundùm ſubſtantiam non eſt terminus temporis.

Contra hoc ſecundum primò, eſſe indiuiſibile in genere quantitatis, aut eſt per ſe pars diſcreti, igitur per ſe terminus continui, & non ſecundùm accidens; igitur ſecundùm id quod eſt aliud, & aliud ſecundùm ſubſtantiam.

Item, prima ratio non ſoluitur, quia ſecundùm Philoſophum 6. Phyſicorum, text. 24. *Non poteſt indiuiſibile fluere*, quia prius pertranſiret ſibi æquale, vel minus, quàm maius, & tunc motus componeretur ex indiuiſibilibus, & magnitudo. Sic in propoſito, ſi indiuiſibile ſecundùm ſubſtantiam habet nunc vnum *eſſe*, & iam aliud *eſſe*, continuè aliud, & aliud, igitur tempus eſſet ſucceſſiuum ſolùm ex indiuiſibilibus.

Item, ſi indiuiſibile ſecundùm ſubſtantiam nunc habet vnum *eſſe*, iam aliud, igitur mutatur ſecundùm *eſſe*; igitur habet menſurã, in qua mutatur, & ſic inſtans tẽporis haberet menſurã aliam. 10.

Prætereà, hoc dicere, quòd indiuiſibile quantitatis eſt ſuſceptiuum indiuiſibilis quantitatis, & quod ſic mutatur eſt pura fictio. Nam ſicut ſecundùm ſubſtantiam eſt principium, & finis, & aliud ſecundùm *eſſe*, ita inſtans; & certum eſt quòd idem punctus ſecundùm ſubſtantiã non eſt in vna parte lineæ, & in alia. Et ipſe Philoſophus 4. *Phyſic.* 103.

exempli

exemplificat de Socrate in theatro, & in foro, & ſic idem inſtans quod nunc eſt ſecundùm formam, & vnum *eſſe*, & finis præteriti, ſecundùm aliud *eſſe* eſt initium futuri, & ſolùm variatur; quia eſt finis: & ſic idem ſecundùm ſubſtantiam variatur ſecundùm *eſſe*.

Et ſi quæras, quomodo ſoluit Philoſophus iſtam quæſtionem, an maneat idem *nunc* in toto tempore, per hoc quòd cuiuſlibet finiti ſunt duo termini? Dico quòd demonſtratione ſoluit in antecedente ſicut facit multas alias. Vnde ſicut mobile ſecundùm ſubſtantiam, vt eſt ſub mutatione, non manet, ſicut nec inſtans ſecundùm ſubſtantiam, vt inſtantia ſecundùm *eſſe* conueniũt tantùm in vno termino communi, & differunt ſecundùm *eſſe*: ideò dico quòd illa exiſtentia mobilis non menſuratur inſtanti temporis abſolutè, ſicut exiſtentia mobilis, vt ſub motu menſuratur inſtanti ſecundùm ſubſtantiam. Suſceptiuum enim inquantùm ſuſceptiuum motus, menſuratur eadem menſura, qua ipſum ſuſceptiuum menſuratur ſecundùm ſe: quia ſuſceptiuum vt tale, præſupponitur illi, quod ſuſcipit; tamen *ſuſcipere* menſuratur tempore. Sed de ſubſtantia ignis, quæ ſucceſſiuè acquiritur ratione annexi, videtur quòd eius exiſtentia menſuratur tempore, licèt exiſtentia cœli, vt cœlum eſt ſuſceptiuum motus, menſuretur æuo. Quia cùm primum *eſſe* menſuratur inſtanti temporis, *eſſe* habitum eiuſdem menſuratur tempore: primum *eſſe* ignis menſuratur inſtanti temporis, quia generatio eius: igitur exiſtentia formæ ſubſtantialis ignis non menſuratur æuo.

Suſceptiuum motus menſuratur menſura ſibi conuenienti ſecundùm ſe.

11. *Exiſtentia ignis menſuratur æuo.*

Dico quòd ſicut exiſtentia ſubſtantiæ eſt prior qualitate, ſic variabilitas in poſteriori non arguit variabilitatem in priori; ideò dico vniuerſaliter quòd quæcunque, dum manent, habent ſimilem modum exiſtendi, habent ſimilem menſuram. Ideò concedo quòd tam eſſentia ignis, quàm cœli menſuratur æuo. Et cùm dicitur, generatio ignis eſt in inſtanti temporis, dico quòd accipit hoc, quod eſt ab agente particulari, quod agit per tranſmutationem, & motum præcedentem. Vnde ſi eſſet ignis creatus, primum *eſſe* eius non menſuraretur inſtanti temporis; quia igitur mutatio eſt terminus intrinſecus motus, & generatio ignis eſt quaſi terminus intrinſecus motus, inquantùm eſt ab agente ſecundario, accidit inquantùm eſt inceptio ſubſtantiæ, quod menſuratur inſtanti temporis, inquantùm eſt per talem motum præcedentem. Et cùm dicitur, cuius primum *eſſe* menſuratur inſtanti temporis, & *eſſe* habitum menſuratur tempore: verum eſt, cuius primum *eſſe* per ſe menſuratur inſtanti temporis, non autem cùm primum *eſſe* per accidens menſuratur inſtanti temporis. Non enim eſt eadem ratio, ſi ſit immediatè à Deo, quia ſicut conſeruat creaturam ſine mutatione, vel motu præcedente, ſic producit. Et ſicut conſeruatio non menſuratur inſtanti temporis: ſic nec primum *eſſe* ſic producit.

Generatio ignis menſuratur inſtãti.

SCHOLIVM IV.

De formis permanentibus, ſed quæ natæ ſunt, partibiliter acquiri, verbi gratiâ, calore, frigore, &c. problematicus eſt Doctor an tempore, vel æuo menſurentur? Sed ſecundum verius putat. Vide eum in Oxon. hîc q. 4. n. 10. vbi explicat poſſe calorem menſurari æuo, & eius quietem tempore.

De ſecundo membro principali, vt de exiſtentia rei, quæ nec eſt fluxus, nec actu eſt ſub fluxu, eſt tamen nata eſſe, videndum quæ ſit eius menſura, vt de calore, & frigore, & ſimilibus.

12. *De menſura rerum actu; ſub fluxu non exiſtentium, quæ tamen natæ ſunt eſſe.*

Dicitur quòd exiſtentia in *eſſe* quieto, inquantùm variabilis eſt, per ſe tempore menſuratur, quia ſi eſt aptum natum variari, & actu non variatur, igitur actu quieſcit; quies per ſe menſuratur tempore, licèt non primò, non ſic eſt de exiſtentia iſtorum, quæ non ſunt nata variari. Niſi igitur *eſſe* quietum caloris per ſe menſuratur tempore, oporteret dicere quòd iſta exiſtentia aliquando menſuratur æuo, aliquando tempore; quia ſi exiſtentia vniformis eius menſuratur æuo, & carentia motus in apto nato menſuratur tempore, & exiſtentia eius ſub fluxu: igitur eadem exiſtentia aliquando menſuratur æuo, aliquando tempore. Sed hîc dicitur quòd exiſtentia rei creatæ actualis permanentis, ſi non ſit nata ſecundùm ſe eſſe in fluxu, non poteſt aliam habere menſuram ab æuo, tamen licèt non actu ſit ſub fluxu, dum tamen ſit nata eſſe, actu menſuratur.

Vel poteſt dici, & meliùs, credo, ad iſtum articulum, quòd non oportet vniuerſaliter vniformem diſpoſitionem caloris in *eſſe* quieto eſſe quietem, quia motus licèt dicat habitum reſpectu quietis, tamen in hoc, quòd dicit aliter, & aliter ſe habere, importat priuationem, & illi priuationi correſpondet poſitiuum oppoſitum, licèt nos ignoremus, & poteſt dici vniformitas poſitiua rei, quæ eſt apta nata aliter ſe habere. Secundò eſt in iſta re carentia motus, & illa dicitur quies, & eſt imperfectior exiſtentia vniformi illius rei, & ratione vniformi, neque exiſtentia eſt cauſa priuationis motus. Eſt igitur exiſtentia vniformis caloris prior naturaliter, quàm carentia motus, & tale poteſt menſurari alia menſura, quàm illud poſterius; igitur non repugnat exiſtentiæ caloris in *eſſe* quieto menſurari æuo, licèt illa priuatio motus menſuratur tempore.

Exiſtentia vniformis caloris prior eſt carentia motus.

Et cùm dicitur: illud menſuratur tempore, quod natum eſt moueri, & non mouetur. Dico, quòd ibi ſunt duo, ſcilicet vniformis permanentia, & carentia motus. Primum menſuratur æuo; ſecundum tempore; cùm in hoc differt iſta exiſtentia ab exiſtentia cœli, vel intelligentiæ, quòd huic exiſtentiæ vniformi non repugnat poſſe ſe aliter habere, ſicut exiſtentiæ Angeli repugnat.

13. *Reſponſio Auctoris.*

Dico igitur quòd nulla exiſtentia rei permanentis inuariabilis menſuratur niſi æuo, & de forma, quæ nata eſt variari, poteſt ſuſtineri primus modus dicendi, vel ſecundus. Et cùm dicitur quòd eadem exiſtentia non menſurabitur nunc æuo, nunc tempore. Dico quòd non: quia non eſt eadem exiſtentia in fluxu in actu, & exiſtentia vniformis cum actu non eſt ſub fluxu.

Ad primum principale dico quòd illud eſt dictum ex fictione iſtius auctoris, vel poteſt gloſſari, quòd capit tempus pro quacunque menſura inferiori æternitate, vel quòd ſubſtantia Intelligentiæ menſuratur æternitate, hoc eſt, æuo, & operatio eius circa corpus, tempore. Ad Auguſtinum patet per idem. Ad aliud patet ex iam dictis in poſitione.

Ad argum. in principio quæſtionis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus ſit in loco?

Aug. *ad Oroſ. lib. 4. cap. 2.* Alenſ. *2. p. q. 20. m. 3. & q. 33. m. 1. & 2.* D. Thom. *1 p. q. 52. a. 75. a. 7.* D. Bonau. *hic art. 3. q. 1.* Gabr. *q. 6.* Ægid. *1. d. 18. à num. 8.* Goffr. *quodl. 8. q. 13.* Henric. *quodl. 12. q. 8.* Vaſq. *1. p. diſp. 194.* Scot. *in Oxon. hic quæſt. 5. & 6. & 5. Metaph. quæſt. 5. 6. & 7. & 6. Phyſic. quæſt. 1. 2. & 3.*

1. VÒD non. Boëtius de Hebdom. *Communis animi conceptio eſt incorporalia in loco non eſſe.*

Item, Auguſt. lib. 83. q. 20. *Deus non eſt in loco, quia non eſt corpus.*

Item, *locus eſt vltimum corporis continentis immobile, primum*: nihil tale continet Angelum, quia continens eſt actualius contento; nullum autem corpus eſt actualius Angelo.

Oppoſitum. Magiſter in litera ponit quòd ſunt in cœlo Empyreo.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ Angelum eſſe in loco per operationem: Goffredus ait per applicationem, quod idem eſt: reijcitur optimis & claris rationibus, & quia damnata eſt per vniuerſitatem & Epiſcopum Pariſienſ. vide Doct. de hoc fuſius in Oxon. hîc quæſt. 6. à num. 2.

2. *Goffr. opinio.* DIcitur ad quæſtionem, quòd Angelus eſt in loco per applicationem, non autem per operationem ſolùm; qui articulus damnatus eſt. Sed illud videtur idem ponere cum iſto errore, niſi quòd eſt venenum latens. Probatur quia eſſe per applicationem non eſt actus primus; igitur ſecundus; igitur non differt ab operatione.

Vide D. Th. quodl. 1. a. 5. D. Thom. p. 1. q. 8. art. 1. Deus prius eſt vbique quàm per operationem. Item, ille Doctor in iſta quæſtione, qua quæritur, *ſi Deus eſt vbique*, declarat, quòd ſic, quia vbique operatur, & agens eſt ſimul cum paſſo; aut igitur vult concludere Deum eſſe in omnibus per operationem, & tunc petit quod deberet probare, capiendo quòd Deus vbique operatur: igitur eſt vbique per operationem, & principaliter hoc non eſſet ad propoſitum, quia quæro de immenſitate: igitur oportet quòd Deus ſit priùs alio modo vbique, quàm per operationem. Et hoc multò magis de Deo ſi debeat concludi immenſitas, quia quantò agens eſt maioris virtutis, tantò remotiùs poteſt agere in paſſum: igitur cùm Deus ſit infinitæ virtutis, & ſi tantùm in cœlo eſſet præſentialiter per eſſentiam, eſſentialiter poſſet creare in terra ſicut nunc.

3. Item, ſequeretur quòd Angeli nuſquam ſunt ſecundùm locum poſito poſſibili, quòd circa cœlum Empyreum non operantur, quia poſſunt tranſire à cœlo in terram, & tunc non ſunt in cœlo dum ipſi miſſi ſunt, neque in terra poſito caſu quòd tunc non habeant operationem circa aliquem locum.

Si Angelus per operationem eſt in loco, poſſet nullibi eſſe. Item, qua ratione ponitur vbi operatur, igitur maximè vbi primò operatur; ſed hoc eſt in toto cœlo, quia totum cœlum eſt proportionatum Angelo mouenti, nec eſt ponendum quòd magis ſit vna pars, quàm alia, vbi primò operatur ſicut in toto primo. Nec eſt ibi dextrum, nec ſiniſtrum, niſi in imaginatione tantùm; nec magis Oriens, quàm Occidens, ſicut eſt vna pars hominis dextra, & pars alia immobilis. Quæcunque enim pars realis eſt milleſies in Oriente, milleſies in Occidente, nunc dextra, nunc ſiniſtra.

4. Item, quod eſt ratio exiſtendi alicui in loco formaliter, eſt in eo formaliter, cui competit formaliter eſſe in loco: ſed mutatio Angeli non eſt in eo formaliter, igitur ipſa non eſt ratio ſibi exiſtendi in loco, neque intellectio eſt ratio exiſtendi in loco, ſed magis abſtrahit.

Item, quod ineſt per accidens alicui, quia alteri per ſe, ſicut vniformiter ſe habet *per ſe* ad *per ſe*; ſic *per accidens* ad *per accidens*: igitur ſi operatio eſſet illud, quo Angelus eſſet in loco per accidens, operatio eſſet per ſe in loco. Et quod allegatur pro illa opinione de Damaſceno 13. cap. & 16. ſcilicet quod dicitur Angelus eſſe in loco, quia eſt in loco intelligibiliter, ſed illa tria loca, quæ citant ad *eſſe & operari*, & potiùs colligitur ex illius verbis Angelum per aliud eſſe in loco, & per aliud in eodem operari. Vnde ſecundùm cum, operari in loco, & eſſe intelligibiliter, non remouet locum ab Angelo, niſi circumſcriptiuè.

SCHOLIVM II.

Circa locum corporum, explicat primò quomodo corpus petit eſſe in loco proprio, quia facit latera continentis diſtare, & non ſinit aliud corpus ibi. & circa hoc explicat optimè immobilitatem loci, & incorruptibilitatem eius. Secundò, quomodo eſt in loco æquali, quia ſuperficies extima contenti, & conuexa continentis ſint in eodem ſitu. Tertiò, quomodo commenſuratiue, ita vt partes locati correſpondeant partibus loci: & hæ tres conditiones conueniunt corpori, quatenus quantum eſt. Quartò, quomodo eſſe in loco actu primò præſens locanti ab agente datur. Quintò, quòd eſſe in loco naturali, vel violento competit, ratione qualitatum loci, conuenientium, vel diſconuenientium locato. Vide Doctorem in Oxon. hîc quæſt. 6. à num. 6. & 4. Phyſ. quæſt. 1. 2. 3. & 4.

5. *Corpus quomodo ſit in loco.* DIco igitur ad quæſtionem; primò, quomodo corpus eſt in loco: ſecundò, quomodo Angelus. Et primò dico quòd corpus habet neceſſariò aptitudinem ad eſſ. in loco proprio. Secundò habet aptitudinem ad eſſe in loco æquali. Tertiò habet aptitudinem ad eſſe ſic in loco, id eſt, commenſuratiuè. Quartò habet aptitudinem eſſendi in loco mobiliter, vel naturaliter. Primum competit corpori quatenus eſt quantum, quia inquantùm tale, habet neceſſariò aptitudinem eſſendi in loco præciſo in actu, immobili per ſe, & per accidens motu locali, & ſic dicitur vltimum corporis continentis, &c. *Vltimum* dico, quod eſt indiuiſibile immediatè continens, quia corpus inquantùm quantum habet aptitudinem vt faciat latera continentis diſtare, & facit ſuam ſuperficiem in eodem ſitu cum ſuperficie continente, &c. Sequitur neceſſariò ex quantitate contenti, quia facit aliquam ſuperficiem in eodem ſitu cum ſua. & quòd iſta ſuperficies continens ſit alterius, accidit ex hoc, quòd indiuiſibile quantitatis non poteſt eſſe per ſe.

Quatuor proprietates loci corporis.

Vnde eſt immobilitas loci. Sed vnde accidit immobilitas loci? Ponitur quòd per reſpectum ad polos, & totum Vniuerſum. Sed illud nihil valet, quia impoſſibile, & incom

incompoſſibile per naturam eſt, quòd accidens maneat idem ſine ſubiecto, vel quòd migret à ſubiecto in ſubiectum, ſiue ſit res, ſiue quodcunque; igitur ſi illud minimum, quod continet virgam in aqua, non remanet, nihil illius loci numero remanet. Dicitur, ille reſpectus eſt totius Vniuerſi, verum eſt, tamen per vnam partem ſui: igitur ſi ſuccedit alia pars Vniuerſi, impoſſibile eſt eundem locum numero remanere.

Explicatur loci immobilitas.

Ideò dico quòd locus eſt ſimplex immobilis localiter, & per ſe, & per accidens, & accidentaliter per accidens, quia ſi poſſet accidentaliter per accidens moueri, vt fingit Commentator; igitur ſic poſſet aliquo modo eſſe in loco accidentaliter per accidens, & ſic locus illius loci, & ſic in infinitum. Prima conſequentia patet, quia ſi quantum, in quo eſt albedo, mouetur; albedo per accidens eſt in loco, ſimilitudo ſimiliter accidentaliter per accidens, & ſic aliquo modo ſimilitudo eſt hîc nunc, & priùs non fuit: igitur ſi locus alius ab iſto eſſet hîc nunc in loco, & priùs non fuit, pari ratione locus illius loci, & contraria ſimul.

7. *Si locus moueretur, corpus eſſet ſimul in multis locis.*

Item, ſequeretur quòd corpus poſſet ſimul quieſcere localiter, & moueri localiter, quia ſi locus moueatur ad motionem ſubiecti, & non eſt locus in actu, quin contineat corpus in actu: igitur illud corpus contentum actu mouetur, aliter non actu continentiæ replet locum motum, & ſi manet actu in eodem loco, actu quieſcit.

Secundò, dico quòd locus eſt corruptibilis, quia ſi hic aër mouetur localiter, in quo eſt hic locus, & impoſſibile eſt iſtum locum moueri, nec poteſt ingredi aliud ſubiectum: igitur neceſſe eſt ipſum corrumpi.

8. *Loci incorruptibilitas exponitur.*

Tertiò, dico quòd per æquialentiam eſt incorruptibilis, quia licèt ab iſto loco in aëre ad iſtum locum in aqua non poſſit eſſe motus, ita quòd vnum corpus exeat ab hoc loco ſecundùm numerum, & aliud ingrediatur eundem locum numero, tamen reſpectu motus ſimiliter ſe habet alius locus ſecundùm numerum, ſicut ſi eſſet idem numero, ſicut patet in exemplo. Si dicam ſæpiùs hanc vocem *homo*, *homo*, audiens diceret quòd ego profero eandem vocem, quia eundem conceptum mentis explico, tamen certum eſt quòd eadem vox numero ſemel formata non poteſt iterum formari: dicitur tamen vna numero in comparatione ad rationem propriam, qua finaliter formatur. Ideò in talibus non dicitur vnum aliud ab alio, niſi ſit aliud ſpecie; ideò ſuccedentia videntur recipi in eodem loco numero, & tamen non eſt motus localis rectus, niſi ab alio loco ſpecie ad alium locum ſpecie; & videtur recipi corpus motum in eodem loco numero, in quo præfuit expulſum: recipitur tamen in alio numero, in comparatione tamen ad motum dicitur idem numero. Primæ igitur tres conditiones, ſcilicet, quòd corpus habet aptitudinem ad neceſſariò eſſendum in proprio loco, & quòd in loco æquali indiuiſibili ſecundùm vnam dimenſionem, & in loco dimenſiuè, competunt corpori inquantùm quantum. Sed quartam conditionem non habet à ſe, ſed ab agente eſt actu in loco, non neceſſariò, ita quòd agens poteſt ipſum ponere præſens in corpore, quod natum eſt ipſum locare.

Quinta conditio, quòd ſit in loco naturaliter, vel violenter, nec competit ſibi ab agente, nec quatenus quantum, quia inquantùm mathematicum, nullus locus eſt ſibi naturalis, vel violentus, ſed inquantùm quale, eſt violenter in loco, vel naturaliter, inquantùm circumſcribitur à corpore habente conuenientes qualitates, quæ ſunt natæ ſaluare ipſum, vel à corpore habente qualitates natas corrumpere, ideò magis propriè dicitur corpus eſſe naturaliter, vel violenter in corpore locante, quàm in loco.

Vnde violentia, vel naturalitas loci.

Secundum principale declaro, qualiter competit Angelo eſſe in loco: non enim competit ſibi locus primo modo, quia non facit latera continentis diſtare; ſed poteſt ſtare in quacunque parte continui, non ſoluto continuo. Neque competit ſibi locus ſecundo modo, quia non habet ſuperficiem æqualem ſuperficiei loci. Neque competit ſibi locus tertio modo commenſuratiuè, quia non eſt circumſcriptiuè in loco. Quarto modo eſt in loco in actu, quia coëxiſtit corporali locanti, & hoc eſt ab agente, minùs tamen propriè quàm corpus, quia tantùm diffinitiuè. Quinto modo non eſt in loco, quia nullum corpus eſt natum ipſum conſeruare, neque corrumpere. Solùm igitur quarto modo eſt in loco in actu à creante ponente ipſum actu in loco, & poſtea poteſt ponere ſe in alio.

9. *Quomodo Angelus eſt in loco.*

Ad primum principale, dico quòd Boëtius intelligit quòd non ſunt in loco, ſicut corpus. Idem intelligit Auguſtinus in illis duobus locis.

10. *Ad argum. principalia.*

Ad vltimum, dico quòd non eſt in loco, quòd eſt vltimum corporis continentis, &c. ſicut lapis, vel corpus. Et ſi dicas, nullo modo poteſt contineri, quia continens eſt formale reſpectu contenti. Verum eſt in corporibus, & hoc eſt per qualitatem naturalem, & non per hoc, quod eſt continere, quia continere ſolùm eſt per quantitatem, & hoc non arguit nobilitatem in continente, neque actualitatem, neque influentiam reſpectu contenti, ſed eſt ita ambire contentum, vt nihil illius ſit extra illum locum.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De Angelorum determinatione in ſpecie.

Alenſ. 2. *p. q.* 20. *m.* 6. *a.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 50. *art.* 4. D. Bonau. *hic art.* 2. *q.* 1 *& d.* 9. *q.* 1. *art.* 5. Richard. *hic art.* 5. *q.* 3. Capr. *q.* 1. *art.* 3. Gabr. *q.* 1. *&* 2. Vaſq 1. *p. d.* 181. Scotus *in Oxon. hic quæſtione ſeptima.*

I. RCA hanc diſtinctionem quæritur primò: *Vtrùm in Angelis poſſit eſſe, diſtinctio perſonalis in eadem ſpecie.* Quòd non. Septimo Metaphyſicæ 1. *In his quæ ſunt ſine materia, idem eſt quod quid eſt, cum eo cuius eſt*: igitur vno multiplicato, & reliquo.

Argument. primum.

Item, Auicenna 9. *Metaphyſ.* ponit ſecundam Intelligentiam eſſe à prima per creationem, & tertiam à ſecunda; ſed creatum, & creans non ſunt eiuſdem ſpeciei: ideò differentia formaliter eſt ſpecifica; ſed differentia in ſeparatis à materia eſt differentia formarum; igitur, &c. Maior patet; tum, quia forma, & ſpecies idem ſunt: tum, quia 8. *Metaphyſ. text.* 20. 21. 41. formæ com-

Secundum.

parantur numeris, & quacunque vnitate ſubtracta, vel addita, eſt alius numerus ſpecie. Tum, quia 10. Metaphyſ. penult.cap.text.10. *Mas, & fœmina non differunt ſpecie, quia illæ ſunt differentiæ materiales.* Igitur ſi hæc ſit præciſa cauſa non diſtinctionis, quælibet differentia formalis eſt ſpecifica.

2. *Tertium.* Item, omnis forma ſeparata à materia, habet in ſe totam perfectionem ſpeciei; igitur non poſſunt eſſe plura in eadem ſpecie. Antecedens patet, quia forma ſeparata à materia non habet perfectionem ſpeciei per participationem, quia tunc eſſet compoſita, ex eo quod haberet per participationem, & alia ex parte. Conſequentia patet, quia ſi hæc Intelligentia haberet totam perfectionem ſpeciei, & illa totam, & ſeparantur à materia; igitur hæc Intelligentia eſſet iſta, quia totum, quod vnum includit, eſſet in alia.

Quartum. Item, in entibus perfectis nihil eſt quin intendatur à natura; ſed pluralitas numeralis in eadem ſpecie in ſeparatis à materia, non intenditur à natura, quia talis pluralitas poteſt eſſe infinitorum, quantùm ex parte ſpeciei, pari ratione, qua poteſt eſſe duorum: ſed infinitas non intenditur à natura.

Et confirmatur, quia in ſpeciebus eſt per ſe ordo.

Quintum. Item, multitudo indiuiduorum non eſt neceſſariò in eadem ſpecie, niſi quia ſpecies eſt corruptibilis in ſuo indiuiduo, vt patet 3. *de Anima, text.* 34. *&* 35. quòd generatio eſt vt ſaluetur eſſe diuiduum, & 2. *de Cœlo, text.* 35. *&* 1. *de Cœlo, text.* 92. non eſt niſi vnum cœlum, quia tota natura ſaluatur in vno indiuiduo: igitur cùm in ſeparatis à materia nullum indiuiduum ſit corruptibile, non erunt plura in eadem ſpecie.

Contra. Oppoſitum. Damaſcenus in Elementario ſuo cap. 12. *In vnaquaque ſpecie plura ſunt, vt conuenientes in natura, vt gaudeant,* &c.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, negans poſſe eſſe plures Angelos in eadem ſpecie. Hanc refutat Doctor ſeptem optimis, & claris argumentis, de quo latiùs in Oxon. hìc, quæſtione ſeptima. Vide eum quæſtione quartâ, vbi probat ſtrenuè quantitatem non eſſe rationem indiuiduationis. & quæſt. 5. vbi id ipſum docet de materiâ. ex dictis ibi fundamenta oppoſita ſententiæ euertuntur.

3. *D. Thomas 2. ſent. diſt. 3. quæſt. 4. Ægid quodl. 1. quæſt 7. & Gotfred. hìc.* DIcitur ad quæſtionem (ſecundùm ponentes quòd indiuiduatio eſt per quantitatem, vel per materiam, vt eſt ſub quantitate, non per materiam abſolutè, quia differunt genere, ſi differunt per materiam abſolutè, ſed quia vna pars materiæ eſt ſub alia parte quantitatis) quòd impoſſibile eſt inuenire diſtinctionem numeralem in eadem ſpecie, vbi nec eſt quantitas, nec materia ſub quantitate. Probant rationibus ſuprà poſitis.

Improbatur hæc opinio. Sed oportet iſtos dicere, quòd non ſolùm eſt hoc impoſſibile per naturam, ſed impoſſibile Deo, quia ſi præciſum diſtinctiuum indiuiduorum in eadem ſpecie eſt quantitas, vel materia ſub quantitate, contradictio eſt quòd ſint diſtincta, & non ab illo principio. Nec valet fictio, quæ ponit diſtinctionem in comparatione ad agens, quia nulla Intelligentia eſt niſi ab agente, ſicut nec ſubſtantia materialis: tum, quia rationes non poſſunt concludere hoc eſſe impoſſibile.

4. *Opinio Auctoris.* Dico, quòd hoc eſt poſſibile, & hoc teneo vniuerſaliter, ſicut nunquam ponenda eſt pluralitas ſine neceſſitate, ſic nec impoſſibilitas ſimpliciter. Nec eſt contradictio, quando hæc non poteſt pari ratione concludi.

Probatur primò Naturam Angelicam eſſe communicabilem multis. Pro hac parte arguo ſic: Omnis quiditas quantùm eſt de ſe, eſt communicabilis: igitur quiditas Intelligentiæ; igitur non repugnat ſibi eſſe in multis ſuppoſitis. Primum antecedens patet, ſi repugnaret alicui quiditati communicari, aut hoc eſſet ratione perfectionis, aut ratione imperfectionis: non ratione perfectionis, quia quiditas perfectiſſima, puta diuina, communicabilis eſt, licèt non in diuerſitate naturæ: nec ratione imperfectionis, quia tunc quiditas materialis non eſſet communicabilis.

Secundò. Omnis natura creata poteſt concipi vt vniuerſalis. Item, quælibet quiditas creata poteſt intelligi ſub ratione vniuerſalis, ſine contradictione, quia quæliber quiditas creata poteſt habere definitionem. Licèt enim quiditas Intelligentiæ ſit eadem realiter cum ſingulari, tamen poteſt intelligi ſine illo. Et hoc non eſt ratione vniuerſalis ſolùm. Non enim vniuerſale perfectum in hoc ſolo eſt, quòd poteſt intelligi non intelligendo ſingulare, in quo eſt, ſed in hoc, quòd intelligitur ſub quadam indifferentia ad plura; ſed illa quiditas, quæ de ſe eſt *hæc*, non poteſt intelligi ſub ratione vniuerſalis, vt ſub indifferentia ad plura ſine contradictione. Hinc eſt quòd contradictio eſt quiditatem diuinam intelligi ſub ratione vniuerſalis, quia de ſe eſt *hæc*.

5. *Tertiò. D. Thom. 4. d. 44. q. 1. ait annihilatum non poſſe reparari.* Item, Angelus poteſt annihilari, & non propter hoc neceſſe eſt totam illam naturam perire, quin poſſibile ſit Deum iſtam naturam reſtaurare, quia licèt Deus annihilet naturam alicuius, non propter hoc efficitur talis natura, cui repugnat eſſe, ſicut chimæræ, non plus quàm ante creationem. Sed ſecundùm iſtos non poteſt Deus eundem Angelum reſtaurare, quia ſecundùm ipſos in materia de reſurrectione, non poſſet facere vnum hominem redire ſi partes eſſentiales annihilarentur, vt materia, & intellectiua; igitur oportet quòd Deus reſtauraret alium in eadem ſpecie. Illa ratio ſolùm eſt ad hominem.

Quartò. Animæ ſeparatæ differunt ſolo numero. Item, animæ intellectiuæ ſeparatæ diſtinguuntur, & ſunt quiditates ſeparatæ à materia, ſicut Angeli.

Dicitur quòd non eſt ſimile, quia illæ animæ habent aptitudinem ad perficiendum corpora, non ſic Angeli.

Contra iſtud. Iſta aptitudo non eſt de prima ratione animæ, quia non eſt niſi reſpectus ad corpus, & probatum eſt priùs quòd reſpectus non eſt de formali intellectu abſoluti formaliter, licèt ille reſpectus non eſſet res alia; igitur poſſibile eſt in intellectu concipere quiditatem animæ ſine iſto reſpectu. In illo priori, quæro quo diſtinguitur hæc anima ab alia? non illo reſpectu, certum eſt; igitur, &c.

6. Item, non quia hæc aptitudo eſt, hæc forma eſt, ſed è contra, quia forma eſt finis materiæ 2. *Phyſicor.* igitur priùs natura eſt hæc forma, quàm hæc aptitudo; non igitur eſt *hæc* per aptitudinem.

Quintò. Si natura Angeli, de ſe eſſet hæc, eſſet infinita. Item, ſecundùm iſtos, ideò quiditas Angeli non eſt plurificabilis, quia tota eſt in hoc, licèt quantùm eſt de ſe, ſit plurificabilis; ſed omnis quiditas, quæ de ſe eſt plurificabilis quantùm de ſe

ſe eſt, æqualiter poteſt eſſe in infinitis, ſicut in duobus; igitur impoſſibile eſt ipſum recipi totaliter in vno, niſi infinitè recipitur in iſto; quia ſi recipitur in iſto, & in illo, & in tertio æquè perfectè, ſicut duobus, oportet quòd in iſto tertio ſit eminenter reſpectu iſtorum, quia nunquam æquè perfectè eſt forma in vno ſicut in alio, niſi ſit formaliter, vel eminenter. Formaliter non poteſt eſſe in vna forma, quæ eſt in duobus æquè perfecta formaliter: igitur eminenter: igitur ſi totaliter recipitur in vno, ſicut eſt receptibilis in infinitis, in iſto recipitur infinitè.

7. *Sextò.*

Item, ſecundùm illos, oportet ponere quòd tota ſpecies multorum Angelorum ſit damnata, & ſic tota ſpecies fruſtratur à fine: illud videtur impoſſibile, & contra Auguſtinum in Enchirid. cap. 28. vbi vult quòd *Quia tota natura humana cecidit, ideò placuit aliam partem ſaltem reparare; ſed quia non tota natura Angelica, ſed pars cecidit, eam non reparauit.* Ideo teneo, quòd quiditas Angeli non eſt de ſe *hæc*, cùm non ſit actus purus.

Tota natura Angeli non cecidit, ſicut hominis.

Ad argum. initio quæſt. Vide Doct. in Oxon. hic q. 6. n. 20. & q. 7. n. 6.

Ad primum principale dico, quòd *in ſeparatis à materia idem eſt, quod quid*, &c. Materia accipitur vno modo, vt pars rei compoſitæ ex materia, & forma; aliquando, vt eſt conditio contrahens quiditatem. Primo modo, eſt propoſitio vera, ſecundùm Philoſophum 7. Metaph. text. 20. quòd *in ſeparatis à materia, idem eſt*, &c. Secundo modo eſt ſimpliciter vera; quia vbi non eſt conditio contrahens quiditatem, eſt idem cum quiditate, & hæc eſt in ſolo Deo, ſecundùm veritatem. Probatur hoc, *quod quid* eſſe idem cum eo cuius eſt, poteſt intelligi dupliciter; vel idem identitate reali, vel identitate præciſa adæquata. Primo modo, idem eſt *quod quid* cum eo cuius eſt, in quolibet, ſiue ſit materiale, ſiue immateriale. Sed de identitate præciſa non intelligit Philoſophus, & ſecundùm ipſum, vbi non eſt materia primo modo, non eſt materia ſecundo modo. Sed hoc habet ex iſto principio, quod Theologi habent negare, quia ſolùm habet hoc ex hoc principio, quòd ſeparatum à materia eſt formaliter neceſſarium in ſe, & ſi ipſe negaret hoc principium, ipſe negaret iſtam concluſionem, cùm hæc ſit cauſa præciſa. Ideò ipſe ponit quòd quidquid poteſt habere quiditatem ſeparatam à materia habet eam, quia in ſeparatis à materia non differt *eſſe* à *poſſe*; hoc eſt, non eſt potentia ante actum ad *eſſe*, & ex quo infinita indiuidua non habent eandem quiditatem ſeparatam à materia, ponitur quòd non poſſunt eam habere, & per conſequens, nec plura, quàm vnum, quia quæ poteſt habere à pluribus, quantùm eſt de ſe, poteſt haberi ab infinitis; tantùm igitur ponit vnum in vna ſpecie; igitur ille qui concedit iſtam concluſionem, & negat illud principium, quod eſt cauſa præciſa, nec eſt Philoſophus, nec Theologus.

Ex errore tenuit Philoſ. quiditatem quæ caret materia, eſſe vnam numero.

8. *Ad ſecũdum.*

Ad aliud dico, quòd Auicenna poſuit quòd ex Intelligentiis non poteſt procedere immediatè niſi vnum, & ſic ſecunda Intelligentia intelligendo primam, à qua eſt, cauſat perfectiſſimum, quod poteſt cauſare. Etſi ſuum principium fuit rationabile, tamen Theologi habent hoc negare.

Ad probationes.

Ad aliud dico, quòd differentia formalis poteſt accipi dupliciter; propriè, & ſic concedo quòd differentia formalis eſt ſpecifica, quia quæ differunt per formam, hoc eſt, quòd quiditas ſit principium diſtinguendi, quia differre negat reſpectum, & terminum reſpectus. Vel poteſt accipi differentia formalis minùs propriè, pro differentia formarum, & dico quòd non ſemper per differentiam formarum eſt differentia formalis propriè, nec ſpecifica.

Differentia formalis, & formarũ differunt.

Et cùm probatur in iſto intellectu forma, & ſpecies, idem, verum eſt primo modo. Et cùm dicitur, formæ comparantur numeris. Dico quòd Philoſophus ibi loquitur de quiditate, non vt diſtinguitur contra materiam, quia quiditas ſubſtantiæ materialis includit materiam ſicut formam, & ipſe ibi intelligit quòd differentia formalis eſt quiditatiua, & hoc loquendo vt abſtrahitur. Ideò iſta auctoritas nihil ad propoſitum. Et cùm dicitur, *Mas, & fœmina ſunt differentiæ materiales*; verum eſt comparando ipſas ad hominem, quia comparando iſtam naturam hominis ſunt materiales, licèt in ſe differant ſpecie, ſicut agens & patiens. Sic homo albus, & homo niger non differunt ſpecie, nec etiam homo albus, & equus reſpectu albedinis, & nigredinis differunt ſpecie. Nunc autem non valent, ſi ſola formalis differentia eſt ſpecifica, igitur omnis; ſed eſt fallacia Conſequentis. Sic debet concludi vniuerſaliter de terminis tranſpoſitis. Præterea, hoc concedo quòd propriè loquendo, differentia formalis eſt ſpecifica, non autem omnis differentia formarum.

9.

Mas, & fœmina quomodo differunt ſpecie.

Differentia formalis eſt ſpecifica.

Ad aliud, cùm dicitur: *Omnis forma ſeparata à materia*; & cùm dicitur, *nihil eſt in perfectis, quin intendatur à natura*, verum eſt, & dico quòd non ſequitur, aliqua pluralitas intenditur à natura in qualibet ſpecie, quæ eſt capax veræ beatitudinis, vt congaudeant; igitur infinitas intenditur.

Ad tertium & quartum.

Ad aliud dico, quòd iſta non eſt præciſa cauſa multitudinis in ſpecie, corruptio indiuiduorum, licèt hoc ſit vna cauſa ſecundùm Philoſophum; imò bonitas diuina eſt cauſa multitudinis in eadem ſpecie. Sic in ſtatu innocentiæ fuiſſent multi homines, etſi Adam nunquam peccauiſſet. Nunc autem in inferioribus, quæ non ſunt capacia veræ beatitudinis, non oportet ponere pluralitatem in qualibet ſpecie, quia inferiora habent finem, ſub fine.

Ad quintum. Corruptio nõ eſt cauſa totalis multitudinis in ſpecie.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus cognoſcat quiditates creatas per diſtinctas rationes?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 24. *membro* 23. D. Thom. 1. *part. quæſt.* 55. *art.* 23. D. Bonau. *hic art.* 2. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 6. *quæſt.* 2. Gabr. *quæſt.* 2. Ocham *quæſt.* 15. Greg. 2. *diſt.* 7. *quæſt.* 5. Vaſq. 1. *part. diſp.* 200. Scotus *in Oxon. hic quæſt.* 10.

SECVNDÒ quæritur: *Vtrùm Angelus cognoſcat quiditates creatas diſtinctè, per diſtinctas, & proprias rationes cognoſcendi?* Quòd non. 8. Metaphyſ. text. 10. *Formæ ſunt vt numeri*; numerus maior continet minorem: igitur non oportet ponere diſtinctam rationem cognoſcendi formam inferiorem à ratione cognoſcendi ſuperiorem.

1. *Argum. primum.*

Item, 2. de Anima, text. 31. *Senſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetrogono.*

Secundum.

Item, ſi res immaterialis perfectior eſt re corporali: igitur & ſpecie corporis repræſentante corpus; igitur nulla ſpecies corporis poteſt eſſe

Tertium.

perfectio Angeli; igitur non per ſpeciem propriam intelligitur corpus.

Quartum. Item, ſic cognoſcit quiditates aliorum ſicut quiditatem ſuam; ſed ſuam cognoſcit per eſſentiam, quia ſecundùm Auguſtinum 14. de Trinitate, *partes imaginis capiunt ſe.* Vnde anima noſtra ſemper cognoſcit ſe, quia ſemper ſibi præſens, vti ait ibidem 14. *cap.* 4. igitur Angelus ſe cognoſcit per eſſentiam.

Quintum. Item, cauſa prima plus influit, quàm ſecundaria, *prima Propoſitione de Cauſis*; igitur plus influit quantùm ad *eſſe*: igitur poteſt plus effectus cognoſci per cauſam primariam, quàm per ſecundariam.

2. *In oppoſ.* Oppoſitum. Intellectus diuinus cognoſcit alia à ſe per diſtinctas rationes cognoſcendi, & proprias, quia ad hoc ponuntur ideæ, ſecundùm Auguſtinum 83. *quæſt. quæſt.* 46. Quia ſi cognoſcit aliquid extra ſe, oportet quòd cognoſcat illud obiectum per propriam rationem illius obiecti; igitur ſi cognoſcat aliud obiectum, quod non continetur eminenter in iſto, oportet quòd per aliam rationem propriam cognoſcat. Igitur multò magis quilibet intellectus inferior.

Item, ſecundùm Auguſtinum 7. *de Trinit.* quod poteſt eſſe actu in memoria, poteſt eſſe actu in intelligentia, & è contra, quia partes imaginis capiunt ſe; igitur quilibet eorum poteſt habere rationem propriam cognoſcendi.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici (de qua in Oxon. hic quæſtione 8. & diſtinctione 3. quæſt. 6.) Angelum cognoſcere creaturas per habitum ipſi inditum, includentem eſſentialiter relationes ad omnes quiditates, exiſtentes, & poſſibiles. Probatur quatuor, ſed improbatur quinque rationibus. Vide Doctorem hîc num. 4. vbi ponit rationes Henrici, & num. 14. vbi eis reſpondet in ſpeciali. Sequitur ſententia D. Thomæ, Angelum ſuperiorem per paucas ſpecies intelligere omnes quiditates, & ſupremo fortè vnam ſufficere, quam latè refutat Doctor hîc à numero 10.

3. Henr. quodl. 5. quæſt. 14. CIrca iſtam quæſtionem de cognitione naturali Angeli reſpectu quiditatum creatarum, non de cognitione exiſtentiæ rei, dicit vnus Doctor quòd Angelus cognoſcit quiditates rerum diſtinctè per vnum habitum ſcientialem. Licèt enim habitus ſit informans intellectum, & ita non poſſit eſſe obiectum, tamen illud quod ſplendet in habitu, poteſt eſſe obiectum intelligibile. Et per hoc ſoluitur vna obiectio de ſpecie. Secundò dicit quòd ille habitus habet eſſentialem habitudinem ad ſcibile extra quodcunque, ita quòd intellectus non poteſt capere iſtam qualitatem, niſi capiat ſcibile ab ipſo dante habitum, & ſi infinitæ ſpecies eſſent cauſandæ, omnes poſſent perfectè cognoſcere per iſtum habitum, & eſſentialiùs dependet ille habitus ab obiecto, quàm ſpecies. Et per hoc ſoluitur alia obiectio, quia licèt ille habitus non cauſetur ab obiecto, ſed ſpecies, tamen nihil minùs dependet ab obiecto, ſed magis; & poteſt per illam ſpeciem in plura ordine quodam, quia ille habitus virtualiter continet multa, quia tot ſpecies poſſunt eſſe, & reducit intellectum ad actum per hunc modum, quia intellectus per alium modum fertur in obiecta ſecundùm ordinem eſſentialem obiectorum, primò in vnum, poſteà in aliud. Tamen poſteà voluntas applicat intellectum ad illud intelligendum, & habitus ſtatim inclinat intellectum ad illud intelligendum, quia voluntas vult, quia ille habitus inclinans ſubeſt imperio voluntatis.

Pro hac via arguitur primò ſic, 2. *Ethicorum, cap.* 5. Quidquid eſt in anima, eſt habitus, paſſio, vel potentia. Certum eſt quòd per paſſionem non intelligit Angelus, nec per eſſentiam ſuam alia, aut ſe, & intellectus non ſufficit, cùm ſit vt tabula nuda: igitur per habitum. 4. *Argum. 1. pro Henrico.*

Item, ſi non haberet iſtum habitum in intellectu ſuo naturaliter; igitur poſſet ſibi generare habitum ex actibus, & tunc intellectus eius eſſet in potentia eſſentiali, & ante actum ſecundum ad actum primum, quod eſt inconueniens. *Secundum.*

Item, Dionyſius *de Diui. nom. cap.* 7. loquitur de ordine, dicens quòd infimum ſuperioris connectitur ſupremo inferioris, &c. Supremum in nobis eſt huiuſmodi habitus ſcientialis, hic erit infimum Intelligentiis, & per iſtum intelliget alia à ſe. *Tertium.*

Item, habitus ſufficit ſine ſpecie ad perfectè intelligendum, & ſpecies ſine habitu non ſufficit, quia experimur in nobis, quod non eſt ita perfecta intellectio per ſpeciem ſolam, ſicut per ſpeciem cum habitu. 5. *Quartum.*

Impugnatur hac opinio. Contra illud, & primò contra hoc, quod dicitur, quòd ille habitus ſufficeret ad perfectè intelligendum, ſi poſſint eſſe infinitæ ſpecies Intelligentiarum, vel quiditatum, quia vbi pluralitas concludit perfectionem intenſiuè, infinitas concludit infinitatem intenſiuè: ſed ſi tantùm iſta res cognoſcitur perfectè, aliqua virtus intenſiuè requiritur ad cognoſcendum: igitur ſi alia vna virtus cognoſcit æquè perfectè hanc rem, & iſtam, ſicut alia virtus cognoſcit vnam tantùm, maior erit intenſiuè illa virtus, quia cognoſcuntur duo diſtinctè, quàm vnum tantùm, quia oportet quòd contineat iſtas duas quiditates, vel formaliter, vel eminenter; non poteſt formaliter, ſi remaneat vna; igitur eminenter: igitur ſi continet infinitas quiditates eminenter, erit infinitæ virtutis intenſiuè. *Habitus repræſentans infinita diſtinctè, eſt perfectionis infinitæ.*

Item, cùm dicitur quòd intellectus non poteſt capere iſtum habitum, niſi capiat ſcibile, propter connexionem naturalem; non eſt verum, quia abſolutum in ratione quiditatiua non includit reſpectum, vt probatum eſt priùs, nec è contra; igitur intellectus poteſt capere vnum, etſi non aliud. 6. D. 1. q 6. n. 6.

Item, nullus reſpectus eſt idem cum abſoluto identicè, niſi reſpectus ad aliquid, ad quod illud dependet; ſed iſte reſpectus non dependet ab obiecto in ratione efficientis, quia nihil idem dependet eſſentialiter ad plura eiuſdem ordinis: cùm igitur lapis, vel quodcumque aliud ſcibile, non ſit cauſa huius reſpectus, non neceſſariò eſt idem cum abſoluto tali.

Item, ſecundùm iſtum modum, multò magis ſequeretur quòd habitus noſter dependeret ad obiectum, quia cauſatur ab eo, & tunc obiectum ſplendet in habitu noſtro, quod eſt manifeſtè falſum, & ipſemet negat. 7. *Habitus non dependet ab obiecto.*

Item, quòd intellectio naturalis illius habitus ſubdatur imperio voluntatis creatæ, videtur manifeſtè impoſſibile, cùm inclinet merè per modum naturæ; imò inclinatio naturalis non eo modo ſubditur voluntati increatæ manente eius natura, quia lapis manente natura ſua per nullam voluntatem inclinatur naturaliter ſurſum.

SCHO

SCHOLIVM II.

Vera ſententia, Angelum ad cognoſcendas diſtinctas quiditates indigere diſtinctis ſpeciebus, probatur rationibus claris, quibus vtraque ſententia Henrici, & D. Thomæ refutantur. Vide Doct. de hoc fuſius in Oxon. hic quæſt. 10. num. 15.

8. *Auctoris opinio.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd Angelus habet diſtinctas rationes cognoſcendi, & proprias alias, & alias quiditatum creatarum. Et intelligo per *rationem cognoſcendi* non id, quod vt cognitum, eſt ratio cognoſcendi, ſed illud, quo, ſicut ſpecies. Illud probo ſic: Quidquid eſt ratio perfectè cognoſcendi aliqua plura, eſt alicuius primi obiecti, in quo perfectè continentur illa cognoſcibilia: ſed nulla talis ratio vna poteſt eſſe in Angelo reſpectu omnium quiditatum creatarum; igitur non per vnam rationem, ſed plures cognoſcit diſtinctè, & perfectè quiditates diuerſas, quarum neutra in alia continetur. Maior patet primò exemplo; quia eſſentia diuina eſt primum obiectum cognitum, & ratio eſſentiæ eſt vna reſpectu eſſentiæ cognitæ, per quam cognoſcuntur omnia ſecundaria obiecta, quæ per proprias rationes cognoſcuntur ſecundariò.

Vnitas in poſteriori infert vnitatem in priori.

Item, per rationes. Non poteſt eſſe vnitas in poſteriori eſſentialiter, niſi ſit vnitas in priori eſſentialiter; ſed ratio cognoſcendi in intellectu creato eſt poſterior obiecto cognito, quia obiectum per ſe, iſtam rationem menſurat; igitur neceſſe eſt vnum eſſe obiectum, quia eſt eius menſura, ſi menſuratum ſit vnum.

9. *Ratio cognoſcendi plura, habet obiectum, quod virtualiter illa continet.*

Secundò probatur maior, quia nihil eſt ratio cognoſcendi aliud perfectè, niſi ſit propria ratio eius formaliter, vel iſtam rationem contineat virtualiter: ſed non poteſt eſſe vna propria ratio formalis, & plurium; igitur erit vna, continens proprias rationes plurium virtualiter: igitur obiectum eius eadem ratione continet virtualiter iſta plura obiecta. Vnde vniuerſaliter quando aliquid eſt ratio cognoſcendi plurium obiectorum, obiectum illius rationis primæ continet perfectè obiecta iſtarum plurium rationum. Minor patet, quia nulla vna entitas poteſt eſſe in ſuperiore creato, quæ continet perfectè, & eminenter omnia, quæ continentur in omnibus inferioribus; igitur nulla vna ratio intelligendi poteſt eſſe perfecta ratio cognoſcēdi omnes quiditates creatas.

10. *Omnis ratio vna poteſt habere actum adæquatum.*

Item, ratio intelligendi vna poteſt habere actum intelligendi ſibi adæquatum, quia vna memoria poteſt habere vnum verbum adæquatum; igitur vna ratio intelligendi vnum actum; ſed illa ratio, quæ eſt plurium obiectorum, perfectè non poteſt habere vnum actum intelligendi adæquatum, quia non adæquatum extenſiuè, cùm ſic ſint plures, neque intenſiuè, vt probatum eſt priùs; igitur, &c.

Dicunt negando maiorem, quia vna ratio producendi poteſt habere plures actus producendi, & non vnum adæquatum, vt patet de Sole.

Dico quòd non eſt ſimile, quia quod eſt principium producendi, in producendo non dependet à producto: ſed ratio cognoſcendi dependet à cognito, cùm cognitum ſit eius menſura. Ideò ibi ſequitur quòd ſi eſt vna ratio cognoſcendi, & primum cognitum ex alia parte, non oportet quòd ſi eſt vna ratio producendi; igitur tantùm vnum productum. Ideò vniuerſaliter, vbi vna quiditas non continet aliam perfectè in entitate, nec in cognoſcibilitate; & ad plures quiditates requiruntur plures rationes cognoſcendi. Tamen vbi vna quiditas perfectè continet aliam, ſicut paſſionem, & in entitate, & in cognoſcibilitate, non oportet ponere plurium quiditatum plures rationes cognoſcendi diſtinctas.

Non continēs entitatem, nec intelligibilitatem.

11. *Species intelligibiles quomodo dicuntur habitus?*

Secundò, dico quòd illæ rationes cognoſcendi in intellectu poſſunt dici habitus in vniuerſali, & per accidens; quia ſunt de difficili mobiles, & de numero permanentium. In ſpeciali tamen, & propriè dicuntur ſpecies intelligibiles, quia habitus ille, qui diſtinguitur à ſpecie, eſt propriè habitus acquiſitus ex actibus. Nunc autem ſpecies ſuperior non poteſt perfectè continere inferiorem, niſi ponatur quòd eſſentia, cuius eſt ſpecies, contineat eſſentiam, cuius eſt alia ſpecies. Ideò contradictio eſt ſpeciem ſuperiorem perfectè continere inferiorem, & eſſentiam ſuperiorem non continere eſſentiam inferiorem. Nec debet illud dictum, quod allegatur de Deo, pro iſta parte haberi inconueniens, licèt alij aliter exponant. Nec valet exemplum, quia ingenioſior alio poteſt plura intelligere, non quia per vnam rationem cognoſcendi poteſt plura cognoſcere, quàm alius, ſed velociùs, & perfectiùs benè poteſt intelligere quàm minùs ingenioſus.

12. *Ad primum argumentum principale.* Species ſunt ſicut numeri, *explicatur.*

Ad primum principale dico primò, quòd vbi Philoſophus comparat ſpecies numeris, comparat ibi ad inuicem ſpecies ſubalternatas, & ſubalternantes, & ſicut numerus maior totaliter continet minorem; ita ſpecies ſubordinata totaliter continet aliam.

Vel ſecundò dico, quòd Philoſophus loquitur ibi de ſpeciebus ſpecialiſſimis. Poteſt dici quòd ſicut vna non continet aliam, ſic nec numerus maior continet inferiorem. Vel eſto quòd numerus non ſit aliquid extra animam, niſi res numeratæ, hoc videtur Philoſophus velle, quòd non ſunt niſi lapides, &c. 13. *Metaph.* & dictum eſt de hoc in primo libro *diſt. 24. quæſt. vn.* Tunc dico quòd numerus maior totaliter continet inferiorem, quia eſt pars eius, & quantùm ad hoc non eſt ſimile de vna ſpecie ſpecialiſſima reſpectu alterius, ſicut de ſpecie ſubalterna.

Ad ſecundū.

Ad aliud de vegetatiua, & ſenſitiua patet, quia iſtæ ſunt ſpecies ſubordinatæ, & vna perfectè continet aliam, tamen dico quòd trigonum non eſt in tetragono, niſi potentialiter tantùm.

13. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd ſpecies intelligibilis accidentaliter eſt perfectior accidente, ſpecies enim albedinis in Angelo eſt perfectior quàm albedo. Et ſic dico quòd poteſt ſpecies in intellectu Angeli rei corporalis eſſe perfectior re corporali, inquantùm tali. Licèt res corporalis inquantùm ſubſtantia, ſit perfectior ſpecie inquantùm accidens. Nec propter hoc ſequitur quòd cauſa æquiuoca eſt imperfectior effectu, quia nunquam eſt effectus æquiuocus perfectior, nec æquè perfectus cauſa ſua totali, tamen benè poteſt eſſe perfectior cauſa æquiuoca partiali. Ideò neceſſariò poſuit Philoſophus intellectum agentem ad gignitionem ſpeciei. Et licèt iſta ſpecies ſit imperfectior Angelo, tamen poteſt ipſum perficere perfectione non prima.

Species albedinis perfectior ipſa.

14. *Ad quartum.*

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, cognoſcit quiditatem ſuam per ſuam eſſentiam; igitur quiditates aliorum; quia eſſentia ſua poteſt habere rationem propriam, & ipſa poteſt ſufficienter ducere in cognitionem ſui diſtinctè; non autem ſic quiditates aliorum.

Ad

Ad quintum. Ad aliúd, cùm dicitur, *cauſa prima plus inſtnit, &c.* Dico, ex hoc non ſequitur quòd cauſa inter-media plus facit ad cognitionem cauſæ poſterioris, quàm ipſa, quia illa auctoritas eſt de cauſa ſimpliciter prima.

Ad rationes Henrici. Ad primam. Ad primam rationem pro oppoſita opinione, dico quòd Philoſophus 2. *Ethicorum* capit habitum generaliſſimè pro omni eo, quod eſt in anima, & ſic ſpecies dicitur habitus.

15. *Ad ſecũdam.* Ad aliud, cùm dicitur quòd poſſet generare in ſe, ſi non præhaberet. Dico quòd in illis, quæ ſunt determinata ad vnum, nunquam acquiritur habitus ex actibus, quotieſcunque cauſentur; quia quotieſcunque lapis proiiciatur ſurſum, nunquam poteſt acquirere habitum, quo inclinetur ad facilius ferri ſurſum: ſic in Angelis, ſi ſummè inclinantur ad vnum, vt ad *intelligere* à principio creationis, nunquam per actus acquiretur habitus.

An Angelus poteſt generare habitum ſciendi in ſe?

Vel poteſt dici quòd ſi non ſummè ex ſe inclinantur, tunc poſſent generare habitum in ſe, nec propter hoc ſequitur quòd ſint in potentia eſſentiali ad hoc, vt ad actum primum, ſicut ad actum poſteriorem actu ſecundo accidentali.

Ad tertiam. Ad aliud, dico quòd illud dictum Dionyſij oportet gloſſari, quia ſecundùm iſtum modum proferendi, ſequeretur quòd viſio eſſet infimum in Deo, quia hoc eſt ſupremum in aliqua creatura; ideò dicit quòd eſt connectens infimum ſuperiorem cùm ſupremo inferiori. Et talis habitus non poteſt eſſe infimum in Angelo, quia Angelus non eſt capax huius habitus. Vel poteſt dici quòd habitus in nobis non eſt ſupremum per ſe loquendo, & ſimpliciter, licèt iſta facilitas concurrat in immediatione perfecta.

Ad quartam. Ad aliud dico, quòd ſi nihil aliud eſſet quàm ſpecies, qua Angelus intelligit, ipſa ſufficeret, & habitus ſi eſſet, per ſe non ſufficeret, niſi æquiuocetur habitus ad ſpeciem intelligibilem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Angelus poſſit cognoſcere ſe per eſſentiam?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 24. *membro* 3. & 4. D Thom. 1. *part. quæſt* 55. *art.* 2 & 3. D. Bonau. *hic* 2. *part. art.* 2. *quæſt* 1. Richard *part.* 2. *quæſt* 6. Henr *quodl.* 5 *quæſt.* 14. Vaſq. 1. *part. diſp* 215. *cap.* 2. Scotus *in Oxon. hic quæſt.* 8.

1. *Argum.* 1. QVòD non. Quia ſi ſic, hoc non eſſet niſi quia eſt ſibi præſens, & actu intelligibilis; ſed illa non ſufficiunt, quia anima eſt actu intelligibilis, & ſemper ſibi præſens, vt vult Auguſtinus 8. *de Trinit.* & 14. *cap.* 4. Et tamen non intelligit ſe per eſſentiam, ſed oportet alia adiungere 3. *de Anima, text.* 8. & 13. Item, ſingulare non eſt per ſe intelligibile; ſed eſſentia Angeli eſt ſingularis.

Secundum.

Tertium. Item, omne cognitiuum, & receptiuum denudatur ab eo, quod recipit, vt habetur 2. de Anima, text. 71. & 121. *Oculus eſt non coloratus.* Et 3. de Anima, text. 4. *Intellectus eſt immixtus*, vt materialia cognoſcat, ſed nihil denudatur à ſe; igitur, &c.

Quartum. Item, nihil idem patitur à ſe, quia agens, & patiens ſunt diſtincta, vt habetur 3. *Phyſicorum*, & 8. Sed intellectus patitur ab intelligibili, 1. Metaphyſicæ in illo capitulo, *Mouet autem*, &c.

Quintum. Item, ſi Angelus per eſſentiam intelligat ſe, igitur intellectio ſua eſſet idem cum eſſentia ſua. Conſequens eſt falſum. Conſequentia patet, quia intellectio mediat inter intelligentiam, & rem intellectam, & plus diſtat extremum ab extremo, quàm à medio.

2. *Confirmatio.* Confirmatur, non videtur aliquid, per quod poſſet intellectio diſtingui ab eſſentia, cùm intelligit, quia ratio formalis diſtinctionis intellectionis ab aliquo, vel eſt ab intellectiuo, vel ab intelligibili: neutro modo in propoſito poteſt intellectio diſtingui ab obiecto.

Contra. Oppoſitum. Aliqua forma poteſt eſſe per eſſentiam immediatè principium agendi; quia ſi non; igitur per aliam formam, & illa per aliam, & ſic in infinitum: ſed ſi qua ſit, maximè erit quæ eſt actualior: igitur magis hoc videbitur de forma Angeli, quàm de alia aliqua forma creata.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, Angelum nec ſe, nec aliud poſſe cognoſcere ſine habitu ſibi à Deo indito (de quo quæſtione præcedenti dictum eſt) reiicitur, quia ſequeretur Angelum cum concurſu naturalium nihil poſſe intelligere. Adducuntur alia quatuor rationes. De qua re Doctor in Oxon. hîc quæſt. 8. *num.* 8. *& ſeqq.*

3. *Gandauenſis opinio.* DIcitur ad quæſtionem, quòd vnus habitus ſcientialis eſt concreatus in Angelis, qui vno modo eſt qualitas; alio modo continet intuitiuè, & virtualiter intelligibilia. Et tunc dicitur, quòd eſſentia Angeli non intelligitur per eſſentiam, niſi vt relucet in habitu iſto, quia ſi iſta eſſentia eſſet per ſe ſine tali habitu, nunquam intelligeretur ab Angelo, tamen poteſt nunc Angelus intelligere ſe per eſſentiam ſic relucentem in habitu, & ſic vniformiter intelligit ſe ſicut alia, quia intelligit alia per eſſentiam, vt relucent in habitu.

Ad hoc adducitur ratio. Intellectus Angelicus nullum particulare primò intelligit vt in ſe, cùm ſit quædam eſſentia ſingularis; igitur intelligit primò, vt relucet in habitu ſub ratione vniuerſalis.

4. *Improbatur.* Contra illa: & primò quòd poſſet aliter intelligi, quàm per talem habitum. Probatio, quia ſi non, igitur intellectus perfectiſſimus creatus ex puris naturalibus, nec ex cauſis naturalibus actiuis, & paſſiuis concurrentibus poſſet pertingere ad aliquam intellectionem, quia ille habitus cauſatur à ſolo Deo, ita quòd tota creatura non poſſet eum cauſare; igitur intellectus ſuus perfectus perfectione naturali, cum tota natura creata iuuante, non poſſet aliquid intelligere. Illud eſt impoſſibile, quia intellectus inferior, pura intellectus noſter, poteſt ex naturalibus ſuis concurrentibus phantaſmate, & ſenſibilibus exterioribus cum aliis purè naturalibus ſuis, aliquid intelligere; igitur ille intellectus non poteſt plus intelligere quàm lapis. *Magnum ex eo ſequitur inconueniẽs.*

Item, ſi iſte habitus eſſet præciſa ratio intelligendi, ita quòd ſine iſto non poſſet intellectus Angelicus aliquid intelligere, nec per conſequens eſſentiam ſuam; aut hoc eſſet quia eſſentia Angeli non eſt intelligibilis ſimpliciter, niſi per talem habitum, aut non poteſt eſſe præſens per informationem, niſi per talem habitum? Non primo modo, quia ſic Deus non poſſet intelligere eſſentiam Angeli niſi per talem habitum. Non ſecundo modo, quia eſt eſſentia maximè proportionata,

tionata, licèt eſſet ſine tali habitu, quia ex quo eſt eſſentia intelligibilis in ſe, alicui intellectui eſt proportionata : non alteri intellectioni ab intellectu proprio, quia tanta eſt intellectualitas ipſius intellectus proprij, quanta intelligibilitas propriæ eſſentiæ. Non tertio modo, quia non requiritur præſentia per informationem ad hoc quòd obiectum intelligitur per ſe, quia aliter Deus non poſſet intelligere ſe; igitur non eſt ille habitus præciſa ratio intelligendi eſſentiam Angeli.

Ad intelligẽdum non requiritur præſentia obiecti per informationem.

5. Item, ille Doctor tenet hoc principium Philoſophorum, quòd in ſeparatis à materia eadem eſt ratio intellectiuitatis, & intelligibilitatis, igitur in ſeparatis quodlibet per eſſentiam eſt intellectiuum, & intelligibile, igitur ſine tali habitu.

Item, ſi habitus ſit præciſa ratio intelligendi res, ſequitur quòd Angelus non poteſt habere determinatam notitiam eſſentiæ rei, quia quod præcisè cognoſcitur per rationem indifferentem ad exiſtere, & non exiſtere, non eſt ratio cognoſcendi determinatè alterum illorum, quia indifferens, inquantùm tale, nunquam inducit in cognitionem vnius, ad quod eſt indifferens: ſed habitus iſte indifferens eſt ad exiſtentiam, & non exiſtentiam. Probatio. Nam aut repræſentat *exiſtere* Socratis per *A*, & *non exiſtere* ſimul, & tunc nihil repræſentat; aut determinatè repræſentat vnum, vt exiſtere pro *A*, & tunc determinatè ſciret Angelus Socratem exiſtere pro *A*, quod tamen à nullo intellectu creato eſt cognoſcibile determinatè, cùm ſit futurum contingens: quia nullus Angelus ſciuiſſet dicere determinatè, *Præcedet vos in Galilæam*, per habitum ſuum, ſed tantùm ſi fuiſſet ſibi reuelatum. Si indeterminatè repræſentet hoc, vel eius contradictorium, habetur propoſitum, quia tunc habitus indifferens eſt ad exiſtentiam rei, & non exiſtentiam.

Species non repræſentat exiſtentiam.

Angelus non ſcit futura contingentia.

Et confirmatur, quia habitus repræſentat quiditatem rei, quiditas verò indifferens eſt ad *eſſe*, & *non eſſe*.

6. Item, cùm dicitur quòd non poteſt aliquid cognoſci ab intellectu Angeli, niſi ſub ratione vniuerſalis; manifeſtè eſt falſum, quia ſingularitas non impedit quin aliquid ſit per ſe cognoſcibile, quia eſſentia diuina eſt hæc, & ſingularis. Nec etiam limitatio impedit quin aliquid ſit per ſe intelligibile, quia quiditas Angeli abſolutè accepta, limitata eſt, & tamen per ſe intelligibilis; ideò ſola ſingularitas cum materialitate impediret, eſto quòd aliqua ſingularitas cum materialitate impediret, quod nec adhuc eſt verum, ſicut poſteà declarabitur. Cùm igitur dicitur quòd tantùm vniuerſale eſt primò intelligibile; ſi habeat hoc veritatem, erit primitate originis, non quin poſſit intelligi ſingulare primò, hoc eſt, ſub propria ratione, quando directè cognoſcitur, licèt vniuerſale priùs origine cognoſcatur. Non igitur cognoſcitur eſſentia Angeli per habitum ſic primò, ſcilicet ſub propria ratione, quia per habitum cognoſcitur ſub oppoſito modo, vt per rationes vniuerſalis tantùm.

Angelus cognoſcit ſingulare.

Præterea, cùm dicit quòd habitus plus valet ad hoc, quàm ſpecies. Dico quòd minùs valet, & ſicut ipſe arguit, ſi ſpecies imprimatur ab obiecto, ipſa ſingularis eſt, igitur non repræſentat vniuerſale; igitur à quocunque agente ſit, ſiue à Deo, ſiue ab obiecto, ſingulare erit. Eodem modo poteſt argui contra ipſummet de habitu, quia ſi ille habitus imprimeretur in intellectu ab obiecto ipſo, concederet quòd ſingulare eſſet, nec poſſet ducere in cognitionem vniuerſalis; igitur etſi ſit à Deo, ſingulare erit, vel ratio ſua non valet.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thoma videtur ponere totam actiuitatem intellectionis ab obiecto, de quo in Oxon. 1. d. 3. quæſt. 7. num. 14. an etiam potentiam cognitiuam, quà talis eſt, nihil recipere ab obiecto, refutatur duabus rationibus, de quo hic num. 4.

7. *Opinio D. Thom. p. q. 58. art. 1. & q 54 art. 2.*

ALiter dicitur ad quæſtionem, quòd Angelus intelligit ſe per eſſentiam. Et primò præmittitur quòd aliter eſt in actione tranſeunte, & aliter in actione immanente. In actione tranſeunte obiectum ſine materia ſemper eſt extra agens: Et ideò aliquando poteſt eſſe præſens agenti, aliquando non. In actione immanente obiectum eſt vnitum agenti, & ideò nunquam poteſt eſſe abſens. Secundò, dicitur quòd obiectum vnitum eſt ratio formalis agendi. Tertiò, dicitur quòd quando aliqua forma coniuncta eſt ratio agendi, & ſi ipſa eſſet ſeparata, adhuc eſſet ratio agendi, ſicut calor coniunctus igni eſt ratio agendi; igitur ſi eſſet per ſe, eſſet ratio agendi. Cùm igitur eſſentia Angeli ſit ſibi vnita, ita quòd nunquam abſens, ipſa per eſſentiam intelligetur. Vlteriùs dicitur quòd duplex eſt potentia cognitiua, quædam quæ aliquando eſt in actu, aliquando in potentia; quædam quæ ſemper eſt in actu. Nunc autem de ratione potentiæ cognitiuæ, vnde cognitiua, non eſt quòd recipiat ſpeciem, vel moueatur ab obiecto, ſed vnde aliquando eſt in potentia, aliquando in actu.

Refellitur.

Contra iſta: ſi illud, quod eſt ratio agendi, cùm coniungitur, ſit ratio agendi, ſi ſeparetur, non tamen eſt tunc ratio agendi ſuſceptiuo, quia ſi calor eſſet ſeparatus, non eſſet ratio agendi igni: igitur illud, quo intellectus intelligit, eſt forma ipſius intellectus, ſicut forma eſt, quo agens agit. *Anima enim eſt, quo viuimus, &c.* vt habetur 2. de Anima. Igitur impoſſibile eſt intellectum intelligere, niſi illa ratio agendi ſit forma ipſius intellectus. Sed per iſtum Doctorem, intellectus eſt accidens; igitur erit forma informans intelligentem: non igitur obiectum vnitum erit ratio formalis agendi, ſed illud, quod ſe tenet ex parte intellectiui.

De hoc in Oxon. 2. d. 10.

8. *Potentia cognitiua creata neceſſariò mouetur ab obiecto.*

Item, cùm dicitur quòd non eſt de ratione potentiæ cognitiuæ talis recipere, vel moueri ab obiecto, falſum eſt, loquendo de potentia creata; quia obiectum ſemper requiritur non ſolùm ad *fieri*, ſed ad *factum eſſe*, vt obiectum eſt, quia impoſſibile eſt poſtquàm ſpecies imprimitur, quòd obiectum intelligatur, niſi ipſum ſit præſens in ratione obiecti. Si enim annihilaretur, & ſi ſpecies remaneret, non poſſet actu cognoſci cognitione intuitiua, de qua loquor per talem ſpeciem; ideò ad cognitionem actualem requiritur obiectum, vt obiectum.

9. *Per rationem ſuperioris, nõ cognoſcitur inferius.*

Item, ille Doctor ponit quòd Angelus ſuperior intelligit per pauciores ſpecies, quàm inferiores per ſpecies vniuerſaliores; ſed certum eſt quòd ſunt vniuerſaliores virtute, quia vniuerſale prædicatione nunquam ducit in completam cognitionem inferioris, quia non in cognitionem cuiuſcunque incluſi per ſe in inferiori. Sed non eſt neceſſe ponere ſpecies vniuerſaliores, & perfectiores propter ſpecies ſubalternatas, quia, vt dictum

dictum eſt priùs, quando aliquid completè continetur in alio, ſicut ſubiectum continet paſſionem, & inferius per ſe ſuum ſuperius, non oportet magis ponere aliam ſpeciem vnius, quàm alterius; ſed ſolùm propter ſpecies ſpecialiſſimas cognoſcendas. Si igitur vna ſpecies ſpecialiſſima eſt vniuerſalior aliqua vniuerſalitate perfectionis, quia contentiua alterius; illa maximè erit ſpecies ſuprema ſpeciei ſpecialiſſimæ. Igitur cùm ſuprema Intelligentia cognoſcit ſe per eſſentiam, & non per ſpeciem; igitur ſic debet cognoſcere inferiora, quorum eſt contentiua per ſuam eſſentiam propriam, per quam cognoſcit ſe, & non per ſpecies inferiorum cognitorum. & ſic credo quòd deberet dici ſecundùm Philoſophos, qui ponunt intellectionem eſſe eſſentiam ſubſtantiæ ſeparatæ.

SCHOLIVM III.

Vera ſententia, Angelum cognoſcere ſe per ſuam eſſentiam, vt per cauſam partialem, intellectu ſimul actiuè concurrente, de quo in Oxon. 1. diſt. quæſt. 7. num. 20. Ratio eſt, quia ſua eſſentia eſt actu intelligibilis, & proportionata ſuo intellectui. De his vide plura ibidem quæſt. 6. 7. & 9. & hic num. 8.

10. IDeò dico ad quæſtionem, quòd Angelus cognoſcit ſe per ſuam eſſentiam. Et primò declaro quid intelligo per *rationem intelligendi*, *intellectiui*, *& intelligibilis*, & dico quòd illud quod præcedit actum ſecundum, tanquam actus primus ex parte intellectus, eſt ratio intelligendi intellectiui. Ratio intelligendi ex parte obiecti intelligibilis, eſt vltima diſpoſitio ex parte intelligibilis diſponens vt intellectio ſequatur; neceſſariò enim ad intellectionem concurrunt intelligens, & intelligibile.

Ratio intelligendi, quid eſt.

Scientia abſtractiua, & intuitiua, explicantur.

Secundò, præmitto quòd duplex eſt intellectio, vna ſcientifica, quæ eſt abſtractiua, & non eſt ſemper diſcurſiua, aliter enim non poſſet eſſe ſcientia in nobis, niſi cognitio ſcientifica eſſet abſtractiua, quia ſi omnis cognitio ſcientifica in nobis eſſet ſolùm rei exiſtentis, vt exiſtens, eadem ſcientia, vel habitus, poſſet eſſe nunc ſcientia, iam non, ſicut eadem opinio, non eſt vera, iam falſa, Socrate ſedente, vel ſurgente; igitur cognitio ſcientifica eſt rei, vt abſtrahit in cognitione. Alia eſt cognitio intuitiua, ſeu viſiua, quæ eſt rei in ſe. Nam quod eſt perfectionis in inferiori, amota imperfectione, poteſt competere ſuperiori perfectiùs, vel modo eminentiori: ſed in ſenſu percipimus duplicem cognitionem, vnam intuitiuam, vt viſionem exteriorem; aliam abſtractiuam, quæ eſt in imagine ſuo modo: ſic in intellectu cognitionem abſtractiuam experimur in nobis. Et alia eſt intuitiua, ſecundùm quam *videbimus facie ad faciem*, 1. Corinth. 13. Sicut *nunc videmus in ænigmate*. Angelus igitur poteſt intelligere ſe per eſſentiam, quia illud poteſt eſſe ratio intelligendi ex parte obiecti cogniti, in quo eſt obiectum præſens ſufficienter actu, ſub ratione actu intelligibilis, quia memoria perfecta poteſt eſſe parens. Sed eſſentia Angeli habet talem rationem intelligendi, quia præſentia ad potentiam non ſemper requirit obiectum eſſe præſens per informationem; tunc enim Deus non poſſet cognoſcere ſe, ſed ſufficit præſentia vel per illapſum, vel per informationem, vel ſicut idem præſens ſibi, ſic eſt illa ratio ſimilis rationi priori alterius poſitionis, quæ priùs eſt improbata. Si enim poneretur quòd ratio intelligendi obiecti eſſet ratio intelligendi intellectiui, tunc eſſet ſimile: ideò non fundo me ſuper hoc, quia non pono eſſentiam eſſe principium intelligendi à parte intellectiui, ſed à parte intelligibilis tantùm, ſed concurrit ibi obiectum præſentialiter cum intellectiuo, & hoc ſufficit quando idem eſt per ſe intellectiuum, & per ſe intelligibile.

In ſenſu eſt abſtractiua, & intuitiua.

Angelus poteſt intelligere ſe per eſſentiam.

11. *Anima propter ordinem ad phantaſmata, nõ videt ſe.*

Item, Angelus poteſt habere aliam cognitionem ſui ex naturalibus ſuis, ſicut anima noſtra certa eſt quòd viuit, vel quòd eſt, quo totum viuit. Et poſſet cognoſcere ſe immediatè, niſi haberet immediatè ordinem ad phantaſmata: igitur Angelus, cùm non habeat ordinem immediatè ad phantaſmata, poteſt cognoſcere ſe præſentialiter. Sed hoc non poteſt alia ratione, quàm ratione intuendi hanc eſſentiam; vel ſaltem non æquè perfectè, quia nulla ratio creata æquè perfectè ducit in cognitionem eſſentiæ ſupremi Angeli, ſicut propria ratio intelligendi ſuæ eſſentiæ.

Perfectius intelligitur per obiectum in ſe præſens quàm per ſpeciem.

Item, ſi aliquid poteſt in aliquam operationem diminutam per aliquid quod habet *eſſe* diminutum; igitur poteſt in operationem perfectè, per idem ſi haberet *eſſe* perfectum; ſed habens *eſſe* intelligibile in ſpecie, habet ibi *eſſe* intelligibile diminutum, & ſic poteſt diminutè cognoſci, vel intelligi: igitur quod eſt de ſe actu intelligibile, poteſt completè, & perfectè cognoſci per illud, in quo, vel ſecundùm quod habet *eſſe* intelligibile actu, & completè. Si igitur poteſt aliquid per ſpeciem diminutè intelligi, per eſſentiam poteſt perfectè.

Dicunt, ex his ſequitur quòd non eſt neceſſe ponere ſpeciem in intellectu: quia ſpecies eſt diminutè in intellectu, & obiectum in ſpecie, & eſt diminutè intelligibile, obiectum verò per ſe intelligibile; igitur nulla eſt neceſſitas ponendi ſpeciem.

Dico quòd vniuerſale intelligibile, & intellectum præſupponit vniuerſalitatem in aliquo abſtracto: ſed in obiecto ſingulari non poteſt eſſe illa vniuerſalitas præſuppoſita; igitur oportet quòd ſit in aliquo abſtracto, & ideò neceſſe eſt ponere ſpeciem intelligibilem abſtractam à ſingulari de eo, quod debet intelligi in vniuerſali. Vnde licèt cognitio abſtractiua ſit diminuta reſpectu intuitiuæ; & obiectum, vt ibi intelligibile, ſcilicet in ſpecie, ſit intelligibile diminutè; verumtamen eſt ſimpliciter intelligibile in iſto genere, & talis cognitio eſt ſimpliciter cognitio in iſto genere cognitionis.

SCHOLIVM IV.

Angelus non tantùm ſe cognoſcit per eſſentiam, ſed etiam per ſpeciem, alioquin non poſſet ſe ſcire abſtractiuè, nec ſuas paſſiones, ſicut aliarum quiditatum.

12. *Ratio eſſentiæ non eſt præciſa cognoſcẽdi Angelum.*

TErtiò, dico quòd licèt Angelus ſit intelligibilis per eſſentiam, non tamen illa ratio intelligendi eſt ratio præciſa, quia ratio intelligendi præciſa poteſt accipi dupliciter. Vel ſic, quòd intelligit ſe præcisè per eſſentiam, ita quòd nihil aliud intelligit per eſſentiam, niſi ſe; vel ex præciſione modi ſic, quòd cognoſcit ſe per eſſentiam, & quòd nullo modo alio poſſet ſe intelligere; & neutro modo eſt ratio eſſentiæ præciſa ratio intelligendi

telligendi Angelum. Non ſecundo modo, quia ſi poteſt intelligere ſe per eſſentiam, igitur poteſt intelligere ſe alio modo, quàm per eſſentiam. Quia ſi poteſt habere cognitionem intuitiuam ſui, poteſt habere cognitionem ſcientificam, ſeu abſtractiuam de quiditate ſua: aliter enim non poſſet habere ſcientiam de quiditate ſua, ſicut de quiditate aliorum: ſed manifeſtum eſt quòd ſicut poteſt ſcire paſſionem alterius quiditatis de ipſa, ita poſſet ſcire paſſionem ſuam de quiditate ſua.

Angelus poteſt per aliud cognoſcere eſſentiã ſuam.

13. Item, cognitio imperfectior, quæ conuenit ſuperiori, & perfectiori Angelo de inferiori, non repugnat Angelo inferiori; ſed Angelus ſuperior habet de infimo Angelo cognitionem abſtractiuam, quia cognoſcit ſe per eſſentiam, & inferiores per ſpeciem; igitur infimus Angelus poteſt habere talem cognitionem de ſe. Non enim minùs poteſt homo cognoſcere paſſionem hominis de homine, quàm aſini de aſino.

Neque primo modo ratio eſſentiæ eſt præciſa ratio Angelo cognoſcendi eſſentiam ſuam, ita quòd poteſt cognoſcere ſe per eſſentiam, & nihil aliud creatum per eſſentiam; quia quodcunque creatum, quod Angelus ſupremus poteſt cognoſcere per ſpeciem, poteſt cognoſcere per eſſentiam, quia cuiuſcunque creati poteſt habere cognitionem abſtractiuam, poteſt habere & intuitiuam, quæ eſt per exiſtentiam, quia cùm obiectum eſt in ſe præſens, poteſt cognoſci intuitiuè, ſicut poteſt per ſpeciem abſtractiuè, cùm eſt abſens. Quomodo hoc fit, patebit vbi dicetur de locutione Angeli *. Patet igitur quòd Angelus habet ſpecies concreatas de ſpeciebus ſpecialiſſimis, cùm non aliter haberet determinatam cognitionem rerum, vt in ſe ſunt. Imò nec idea indifferens in Deo eſt ratio determinatè cognoſcendi hoc: tunc enim ſolùm requireretur vna idea.

* Infrà d. 9. q. 2.

Angelus accepit ſpecies ſpecierũ ſpecialiſſimarũ in ſua creatione.

SCHOLIVM V.

Ad primum explicat quomodo anima ſemper quantùm eſt de ſe, cognoſcit ſe, ſed ſuppoſito peccato non poteſt per ſe cognoſcere ſe, ſicut Angelus. An verò hoc ſit ex peccato, vel ex ordine potentiarum, vide Doct. in Oxon. hìc num. 14. & 1. d. 3. quæſt. 7. num. 36. ad 2. De ratione imaginis, vide 1. d. 3. quæſt. vlt. & 2. diſt. 16. ad 3. Contra D. Thom. docet ſingulare eſſe per ſe cognoſcibile.

14. AD primum principale; cùm dicitur quòd non eſſet alia cauſa, niſi quòd *eſt actu intelligibile, & ſibi præſens, &c.* Dico quòd verum eſt cum hoc addito, ſi non habet ordinem immediatum ad aliud obiectum, quod impedit quin poſſit ſtatim exire in actum ſecundum: ſed intellectus noſter in ſtatu iſto habet immediatè ordinem ad phantaſma, & hinc eſt quòd non per eſſentiam cognoſcit anima noſtra ſe. Et cùm dicit Auguſtinus *Animam ſemper noſſe ſe.* Dico quòd non intelligit quòd ille actus ſit actus ſecundus elicitus, quia inconueniens eſſet ponere actum ſecundum ſemper in nobis, & perfectum, & tamen quòd lateret nos; ſicut quòd ego eſſem Angelus, & latere me. Sed dicitur pro tanto quòd ſemper nouit, quia ſemper eſt in actu primo ad intellectionẽ immediatè, & vltimatè diſpoſitum, quantùm eſt ex parte ſui ad intellectionem, & non ſic eſt ſemper actu ad aliud à ſe, licèt haberet ſpeciem lapidis concreatam: quia 9. de Trinitate, cap. vltimo, dicit quòd mens eſt in actu primo perfecto, & immediato ad intellectionem ſui, quomodo non eſt in actu reſpectu alterius intelligibilis: quia non ita ex natura ſua immediatè ſe haberet ad intellectionem lapidis ſicut ad intelligendum ſe: quia perfectum intelligibile, & intellectiuum actu vnita ſemper cauſant intellectionem in actu, quolibet impedimento ablato. Et ita anima quantùm eſt de ſe, ſemper ſe cognoſceret, niſi eſſet iſte ordo immediatus ad phantaſma in iſto ſtatu miſeriæ.

Ad argum. 1. principale.

Anima ſemper nouit ſe, *exponitur.*

Ad aliud dictum Auguſtini, quod communiter hìc obiicitur, quòd in anima eſt trinitas, explico quomodo in anima noſtra eſt trinitas, non quòd ibi ſint tres partes in actu ſecundo, ſed tantùm vna pars in actu ſecundo, vt memoria, & duæ aliæ partes, ſcilicet intelligentia, & voluntas ſunt ibi in virtute, & in potentia propinqua ad actum ſecundum, & ſic poteſt eſſe memoria in actu, & non exire in prolem in actu. Et quod Ariſtoteles vocauit intellectionem, Auguſtinus vocat cogitationem. Et poſuit Ariſtoteles quòd anima intelligit ſe ſicut alia, quæ poſuit quòd non intelligit ſe, niſi mota à phantaſmatibus. Et cùm dicitur quòd intellectus nihil eſt eorum, quæ ſunt ante *intelligere.* Dico quòd illa propoſitio diſtinguenda eſt de virtute vocis. Si intelligitur quòd intellectus ante *intelligere* nihil eſt, falſum eſt, quando ante *intelligere* eſt in actu primo. Si ſic intelligatur quòd nihil eſt poſſibile intelligi ante *intelligere*, hoc eſt diſtinguendum ſecundùm Commentatorem, in ſenſu compoſito vera eſt, in ſenſu diuiſo falſa. Quia licèt ante *intelligere* nihil ſit de numero intellectorum, eſt tamen aliquid de numero intelligibilium. Vel poteſt dici quòd nihil eſt eorum, quæ ſunt actu ſecundo ante *intelligere*: ſed aliquid eſt actu primo.

15. *De ratione imaginis.* Vide 3. d 3. q. vlt. & 2. d. 10.

Intellectus nihil eſt intelligibiliũ antè intelligere, *exponitur.*

Ad aliud, cùm dicitur, ſingulare non eſt intelligibile niſi in vniuerſali: dico quòd ſicut in communiori non continetur perfectè quidquid eſt entitatis in inferiori: ſic nec in *cognoſci*, vel *intelligi.* Ideò dico quòd in nulla ſpecie, inquantùm talis, perfectè poteſt cognoſci obiectum ſuum per ſe ſingulare, quia aliquid includit, quod non ſpecies, & quantùm ad hoc non ducit ſpecies in eius cognitionem. Et ideò dico quòd ſingulare non eſt per ſe intelligibile ſub propria ratione perfectè.

Ad ſecũdum. Singulare eſt per ſe intelligibile, nec intelligitur per rationem ſpeciei.

SCHOLIVM VI.

Explicat quando potentia denudatur ab illa forma realiter, quam recipit intentionaliter; & locum non habet in potentiâ ſpirituali. De quo in Oxon. hìc num. 16. Ad tertium docet, idem poſſe mouere ſe. De quo 1. diſt. 3. quæſt. 7. num. 27. & 2. diſt. 2. quæſt. 10. ad primum.

16. AD aliud; cùm dicitur, *recipiens denudatur, &c.* Dico quòd oportet recipiens denudari à diſpoſitione repugnante receptiuo; igitur in quocunque habetur aliquid realiter, quod eſt diſpoſitio repugnans ad *recipi* intentionaliter, ibi oportet recipiens denudari à realitate tali, vt aliud poſſit recipere. Nunc autem in potentiis non organicis non eſt neceſſe inquantùm huiuſmodi, quòd denudentur à toto genere illius, quod debet recipere, quia ſi ſic, cùm Deus ſit cognoſcitiuus cuiuſlibet entitatis, oporteret eum denudari ab omni entitate, & tunc eſſet nihil. Sed oculus, quia debet recipere colorem intentionaliter, requiritur quòd ſit non coloratus realiter, quia

Ad tertium.

Potẽtia quãdo denudatur realiter ab ee, quod recipit intentionaliter.

coloratum realiter habet conditionem oppoſitam, & diſpoſitionem repugnantem receptioni intentionaliter coloris. Vnde in tactu non oportet quòd denudetur organum ab omni qualitate tangibili realiter, quia qualitas tangibilis realiter non reperit diſpoſitionem repugnantem in ſuſceptiuo, ſicut receptiuum coloris intentionaliter. Vel ſi diceretur quòd nihil ſentit tactus, niſi qualitates primas; adhuc ſi eſſet ad organum mixtum ex qualitatibus non repugnantibus, poſſet ſentire mixtum conſimile. Ideò ſi illa propoſitio Philoſophi debet habere veritatem, oportet quòd intelligatur de potentiis organicis corporalibus. Et cùm ipſe dicit in tertio de Anima quòd intellectus eſt immixtus; & tamen non eſt virtus organica. Dico quòd verum eſt intellectum oportet eſſe immixtum, quia mixtio eſt diſpoſitio repugnans ad cognoſcendum omne immateriale, licèt non ad cognoſcendum aliquod materiale, non ſic eſt in immaterialibus.

Al quartum. Agens, & patiẽs indiſtincta ſubiecto quandoque.

Ad aliud, cùm dicitur, *nihil patitur à ſe*, falſum eſt, nec oportet agens & patiens eſſe diſtincta ſubiecto, quia manifeſtum eſt quòd in Angelo fuit mala volitio de nouo, & non à Deo immediatè, nec etiam totaliter ab extrinſeco efficiente, ſic enim non fuiſſent propter hoc damnandi; igitur iſta fuit ab intrinſeco, igitur ibi agens, & patiens non ſunt diſtincta ſubiecto. Nec valet quòd Philoſophus hoc non vidit, quia multa non vidit, quæ oportet Theologos concedere.

Al quintum.

Ad aliud, dico quòd Philoſophus concederet quòd intellectio Angeli eſt eſſentia ſua, ſed nos dicimus quòd non, quia ſi aliqua intellectio eſſet ſua eſſentia, iſta maximè eſſet intellectio propriè eſſentiæ, ſed illa non eſt ſua eſſentia. Probatio, quia impoſſibile eſt aliquam intellectionem in Angelo eſſe perfectiorem, quàm ſit ſua ſubſtantia: ſed perfectior intellectio eſt, qua Angelus inferior intelligit ſuperiorem, vel Deum, quàm intellectio, qua intelligit ſe: ſed ſi ſua intellectio ſuæ ſubſtantiæ ſit ſua eſſentia, aliqua intellectio ab Angelo eſſet perfectior, quàm ſua ſubſtantia. Et cùm dicitur, *intellectio mediat, &c.* Dico quòd medium ex natura rei in genere eſt propinquius extremo, quàm aliud extremum, ſicut fuſcum albo, quàm nigrum: tamen quod dicitur medium ſolum, quia magis ſequitur conditionem extremi, 5. Phyſ. t. 6. quàm medij ex natura rei, illud diſtat. Nunc autem intellectio eſt extremum, magis quàm medium, cùm idem intelligit ſe, quia priùs natura actu intellectiuum, & intelligibile ſunt ſimul, quàm ſit intellectio, quæ ſequitur.

Repugnat, intellectionẽ Angeli eſſe idem ipſi, eſt contra Phil.

Intellectio ſui potiùs extremum, quàm medium.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem, cùm quæritur, quo diſtinguitur intellectio in propoſito ab eſſentia? Dico quòd formaliter ſeipſa, effectiuè à cauſis extrinſecis, à quibus habet quòd ſit tale ens.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Angelus poſſet habere naturaliter diſtinctam intellectionem eſſentiæ diuinæ?

D. Thom. 1. *part. quæſt. 56. art. 3.* Henr. *quodl. 3. quæſt. 1. & quodl. 4. quæſt. 7.* Capreol. 1. *diſt 3 quæſt. 2. art. 3.* Ocham *q. 1. prol. art. 3. & quæſt. 3. prol. & hic q. 3. & 5.* Scotus *in Oxon. hic quæſt. 9.* Vaſq. 1. *part. diſp. 134. c. 3.*

1. *Argumẽtum negatiuum.*

QVòD non. Quia, aut par eſſentiam, aut per ſpeciem? Non per eſſentiam, quia illa eſt intuitiua, & talem non poteſt de Deo habere naturaliter: non per ſpeciem, quia intimior eſt eſſentia Angelo per illapſum, quàm ſit talis ſpecies.

Contra.

Oppoſitum. Homo poteſt habere naturaliter aliquam diſtinctam intellectionem de Deo, igitur & Angelus. Antecedens patet. Rom. 1. *Inuiſibilia Dei à creatura per ea, que facta ſunt intellecta conſpiciuntur.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Angelum per ſuam eſſentiam, vt per imaginem, cognoſcere eſſentiam diuinam, & cognitione media inter noſtram & beatam. Hanc reiecit Doctor tribus rationibus hîc num. 3. Reſoluit primò, Angelum non poſſe naturaliter videre Deum intuitiuè, de quo in Oxon. 4. d. 49. quæſt. 2. & 11. De ſcientia intuitiuâ & abſtractiuâ vide Scholium hîc num. 6. Secundò, Angelum non poſſe cognoſcere Deum diſtinctè per ſuam eſſentiam: quia hæc non repræſentat Deum formaliter, nec continet eminenter, per quod refutatur D. Thomas. Tertiò ait, verìſimiliter datam fuiſſe Angelo ſpeciem, quâ diſtinctè videre potuit diuinam eſſentiam, & probat hîc ſuccinctè, de quo fusè in Oxon. hîc num. 6. vide ibi Scholium.

2. *D. Thomæ opinio.*

DIcitur ad quæſtionem, quòd Angelus videt eſſentiam diuinam per eſſentiam ſuam, quia eſſentia Angeli eſt imago Dei, vel ſaltem imago eſt impreſſa in eſſentia Angeli; ſed imago ducit in diſtinctam cognitionem illius cuius eſt.

Contra illud: imago dicitur dupliciter. Vno modo, ſicut ſpecies in oculo dicitur imago viſibilis. Alio modo ſicut imago Herculis; & illo modo imago ducit in cognitionem illius, cuius eſt, quia eſt primò cognita, & non ducit in cognitionem alterius, niſi vt eſt in eo priùs cognita. Nunquam enim per ſignum cognoſcitur ſignatum, niſi priùs cognoſcitur ſignum, & eſſe ſignum talis rei; igitur oportet priùs cognoſcere iſtam rem, cuius eſt imago, quàm imaginem, quia ſi non cognoſcitur quòd eſſet ſignum illius, ipſo cognito non plus cognoſceretur ſignatum quàm priùs. Imago primo modo eſt imago, quæ eſt non cognita, licèt ipſa ſit ratio cognoſcendi iſtius, cuius eſt, diſtinctè, & prima ratio. Tamen imago ſecundo modo nunquam eſt prima ratio cognoſcendi illud, cuius eſt: ſicut effectus ille, qui in ſe eſt primò cognoſcibilis, nunquam eſt prima ratio cognoſcendi cauſam, ſed eſt alius effectus, qui eſt tantùm ratio cognoſcendi, & nunquam primum cognitum.

Ratio cognoſcẽdi duplex, cognita, & non cognita.

Ratio cognoſcendi cognita, nõ eſt prima ratio cognoſcendi.

3.

Dico igitur ad quæſtionem, quòd de Deo duplex poteſt haberi intellectio diſtincta; intuitiua, & abſtractiua. Intuitiuam non poteſt Angelus habere ex naturalibus, vt dictum eſt quarto libro de reſurrectione *. Loquendo de intellectione abſtractiua, aut igitur intelligitur quòd poſſet naturaliter cognoſcere à natura pura, ſicut dicitur intellectus noſter tabula nuda, ita quòd nullam ſpeciem concreatam habeat, nec concurrant aliqua alia. Vel intelligitur ex naturalibus actiuis & paſſiuis, ſicut dicitur quòd oculus naturaliter poteſt cognoſcere colorem, non quòd potentia viſiua ſufficiat per ſe, ſed tantùm concurrunt naturalia ad hoc, quòd naturaliter videat colorem. Vel intelligitur tertio modo, quòd dicatur aliquid naturaliter cognoſci, non

* Diſt. 49. q. 2. & 11. *Nullus intellectus poteſt intelligere Deum intuitiuè naturaliter.*

non per potentiam nudam,nec concurrentibus cauſis actiuis, & paſſiuis naturalibus: ſed per aliquid inditum à principio ſui *eſſe*, quod dicitur naturale, pro tanto, quia concreatum, & non eleuans merè ad ſupernaturalia,ſicut eleuant gratia,& gloria.

4. Primo modo nullus eſt Angelus cognitiuus, quia in omni cognitione requiritur obiectum, non igitur ſufficit ſolum cognoſcitiuum.

Angelus non poteſt diſtinctè cognoſcere Deum per ſuam eſſentiam.

Secundo modo non poteſt Angelus habere naturaliter diſtinctam cognitionem Dei, quia omne obiectum habet pro effectu adæquato verbum ſuum, & notitiam ſui; igitur non poteſt in effectum perfectiorem quàm ſit verbum ſuum proprium. Sed notitia Dei eſt nobilioris obiecti quàm rei creatæ; igitur non poteſt in diſtinctam intellectionem Dei per propriam eſſentiam concurrentibus cauſis actiuis, & paſſiuis naturalibus.

5. Tertio modo,dico quòd ſic,quia Deus ex principio exiſtentiæ Angeli indidit vnam rationem intelligendi,quæ poteſt dici ſpecies intelligibilis eſſentiæ diuinæ intellectui Angelico. Illud videtur poſſibile, & congruum. Congruit enim omnem perfectionem, quæ poteſt competere intellectui creato, tribuere intellectui Angelico; ſed non repugnat Angelo habere cognitionem abſtractiuam diſtinctam eſſentiæ diuinæ; tum, quia contrarium probari non poteſt, vt patebit, ſoluendo rationes in contrarium; tum,quia pro hac parte poſſunt adduci rationes probabiles,quarum prima talis eſt. In ſtatu innocentiæ aliquam cognitionem potuiſſet homo habuiſſe ex naturalibus de eſſentia diuina; igitur perfectiorem poſſet Angelus habere. Secunda talis,nulla perfecta intellectio repugnat intellectui creato,ſic ex naturalibus,niſi in qua eſſet formaliter beatus; ſed in cognitione abſtractiua Dei non foret beatus,quia non quietatur ibi, ſed haberet deſiderium naturale ad cognitionem intuitiuam.

Angelus cognoſcit diſtinctè Deum abſtractiuè.

Probatur primò.

Secundò.

Obiectio.

Dicunt, non poteſt habere vnam cognitionem ſine alia.

6. *Reſponſio.* Contrà, eſto quòd non poſſet, adhuc poteſt quis cognoſcere exiſtentiam,& non quòd ſit conditio,ſub qua cognoſcitur eſſentia exiſtens. Præterea, hoc dictum eſt falſum in ſe.

Tertiò. Item, ceſſante actu viſionis poteſt remanere memoria æquè diſtincta, etſi non æquè perfecta, ſicut patet de raptu Pauli,quòd poſſet poſt viſionem remanſiſſe memoria æquè diſtincta,ſic etiam ceſſante cognitione abſtractiua, poteſt remanere memoria diſtincta,&c.

Quartò. Item, Auguſtinus *ſuper Geneſ. lib. 4. cap. vlt.* ait quòd boni Angeli non habebunt cognitionem Dei definitiuam, quia Deus non potuit definiri; neque intuitiuam ante gratiam; igitur abſtractiuam, & iſto modo faciliter poſſunt ſaluari dicta Auguſtini.

SCHOLIVM II.

Multa inſtantiæ adducuntur contra poſitionem, tenentem dari ſpeciem diuinæ eſſentiæ; & ſoluuntur per claram & ſolidam doctrinam.

7. *Obiectiones contra ſpeciē diuinæ eſſentia.*

Prima. CONtra illud arguitur, quòd non ſit ponenda talis ſpecies intelligibilis eſſentiæ diuinæ in intellectu Angeli, quia nulla ſpecies repræſentat effigiem Dei perfectè. Tum, quia diſtat in infinitum, quia creaturæ ad Deum nulla eſt proportio. Tum, quia fruſtrà poneretur talis ſpecies, quia eſſentia Angeli eſt magis ſimilis Deo, cùm ſit ſubſtantia, quàm quæcunque ſpecies concreata, quæ eſt accidens; igitur plus inducit in cognitionem,quàm ſpecies. Tum, quia iſta habebit ſe ad Deum, ſicut effectus ad cauſam: nunc autem cognitio cauſæ in effectu eſt diminuta,& non diſtincta,nec perfecta. Tum, quia eſt intimior, quia eſſentia diuina illabitur intellectui Angeli.

Secunda. *Tertia.* *Quarta.* *Quinta.*

Item, ſecundùm Auguſtinum 8. de Trinit.c.5. *Tolle hoc bonum, tolle illud, & videbis omnis boni bonum*; igitur tollere hoc,&c.iuuat ad cognitionem Dei: igitur determinans ad aliquod certum, impedit; illa ſpecies ſi ponitur, eſt determinans intellectum Angeli; ergo potiùs impediet.

Sexta.

Item, iſta ſpecies eſſet imago Dei, igitur non ducit in diſtinctam cognitionem, niſi priùs cognoſcatur illud, cuius eſt imago, ſicut priùs * argutum eſt contra priorem opinionem.

Septima. * ſuprà n.2.

8. *Reſp. ad obiectiones. Ad primam.* Ad primum horum, dico quòd hæc eſt metaphorica locutio, quia effigies propriè non eſt niſi in figuratis; tamen dico quòd illa ſpecies repræſentat perfectè eſſentiam diuinam in genere cognitionis abſtractiuæ. Tamen perfectè repræſentare,& diſtinctè poteſt eſſe multipliciter; vel quia repræſentat adæquatè in ſe eſſentiam diuinam; vel adæquatè in repræſentante. Et hoc contingit dupliciter; vel ſimpliciter; vel quantùm eſt in repræſentante in comparatione ad iſtum intellectum, & ſecundùm proportionem huius intellectus ad obiectum repræſentatum, ſic quòd repræſentat in repræſentante adæquatè,quantùm ille intellectus eſt capax illius. Primo modo, nihil perfectè repræſentat eſſentiam diuinam aliud à ſe. Secundo modo, ſpecies intelligibilis eſſentiæ diuinæ repræſentat eſſentiam diuinam intellectui Angelico, & ſic ſpecies albi in oculo meo repræſentat adæquatè album, ſcilicet quantum ipſum eſt cognoſcibile ſecundùm proportionem ab oculo meo. Vnde æqualiter poſſet argui de habitu, & de actu.

Repræſentare ſtat dupliciter.

9. *Ad ſecundū. Finiti ad infinitū an detur proportio, & quando? Ad tertiam.* Ad primam probationem,cùm dicitur,finiti ad infinitum nulla eſt proportio: verum eſt primo modo, vel ſecundo, ex iam relatis; tamen tertio modo nihil prohibet, & ſic eſt proportio creaturæ ad Deum.

Et cùm dicitur quòd ſubſtantia eſt magis ſimilis Deo,quàm iſta ſpecies.Dico quòd non propter hoc ſequitur quòd magis ducit in cognitionem, quàm ſpecies,quia ſecundùm Auguſtinum *lib.83. quæſt.q. 5.* licèt vnum ouum ſit magis ſimile alteri, tamen ſpecies,quæ eſt minùs ſimilis,plus ducit in cognitionem. Et ratio æqualiter concluderet de omni ſpecie, q. magis conuenit ſubſtantia cum ſubſtantia, quàm ſubſtantia cum ſpecie intelligibili. Et cùm dicitur quòd effectus non ducit in cognitionem cauſæ, niſi incompletè: dico quòd verum eſt de effectu, qui facit primò conceptum de ſe,& tandem de cauſa. Sed effectus non cauſans conceptum de ſe,ſed de cauſa tantùm, cuius eſt ſpecies, ducit diſtinctè in cognitionem cauſæ.

Ad quartam. Effectus, quādo diſtinctè cauſat cognitionē cauſæ.

10. *Ad quintam.* Ad aliud concedo, quòd eſſentia eſt intimior per illapſum, quàm ſpecies, ideò non quæritur quantùm ad iſtam cognitionem ſpecies, nec ponitur, ſed quantùm ad cognitionem naturalem Angeli.

Ad ſextam. Explicatur Auguſtin.

Ad aliud, cùm dicitur, *determinatum impedit*, &c. Dico quòd determinatio vniuerſalitatis, &

ſingularitatis dupliciter dicitur, vel vniuerſalitate perfectionis, vel prædicationis. Nunc certum eſt, non intelligi quòd debes tollere hanc ſingularitatem, & iſtam relinquere vniuerſalitatem prædicationis, & ſic videre omnis boni bonum: ſed debes relinquere vniuerſalitatem perfectionis indeterminatam, & quod delinquitur eſt indeterminatum vniuerſalitate perfectionis, & infinitum, & ſic ſpecies erit ratio determinans intellectum ad determinatum tale, & illud non impedit.

II. *Ad ſeptimã.* Ad aliud, dico quòd æquiuocatur *imago*, quia vno modo accipitur vt imago in ſe eſt cognoſcibilis; alio modo, ſecundùm quòd eſt exemplum alterius, & ducit in cognitionem alterius, & ſic eſt ſpecies imago. Primo modo imago imperfectè ducit in cognitionem illius cuius eſt. Secundo modo, ita perfectè quàm potentia eſt capax.

Ad argum. initio quæſt. Ad rationem principalem, cùm dicitur, *ſi ducatur in diſtinctam intellectionem Dei, aut per eſſentiam, &c.* Dico, quòd per ſpeciem naturaliter cognoſcit Angelus eſſentiam Dei. Et cùm dicitur, intimior eſt per eſſentiam. Dico quòd non, quantùm ad cognitionem naturalem.

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angeli in primo inſtanti fuerunt beati, vel miſeri?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 24. *membro* 1. *art.* 7. D. Thom. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 5. Henr. *quodl.* 8. *quæſt.* 10. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 1. Gregor *hic quæſt.* 1. *art.* 2. Capreol. 2. *diſt.* 4. *quæſt.* 1. Vaſq. 1. *part. diſp.* 236. Scotus *in Oxon. hic diſt.* 5. *quæſt.* 2.

I. *Argum. primum.* CIrca hanc Diſtinctionem quartam, quæritur primò: *Vtrùm Angeli in inſtanti creationis fuerunt beati, vel miſeri?* Quòd ſic. Quia in inſtanti creationis erant beati beatitudine naturali; igitur & beatitudine ſupernaturali. Antecedens patet, quia in inſtanti creationis fuit obiectum præſens, & tunc potuerunt intellectus & voluntas operari naturaliter. Conſequentia patet, quia cauſa efficiens beatitudinem ſupernaturalem, eſt efficacior cauſa efficiente beatitudinem naturalem; igitur ita citò poteſt cauſare ſuum effectum, vel citiùs.

Secundum. Item, in primo inſtanti erant boni Angeli creati in gratia; igitur in primo inſtanti erant beati. Antecedens patet ſecundùm Auguſtinum 12. de Ciuit. 9. *Simul condens Deus naturam, & largiens gratiam.* Conſequentia patet, quia Angelus ſtatim ſine diſcurſu habet beatitudinem naturalem, habita diſpoſitione requiſita; igitur ſtatim habebit beatitudinem ſupernaturalem habita gratia, quæ eſt diſpoſitio ſufficiens, quia ſimul eſt perfecta diſpoſitio, forma, & inductio illius, ad quam diſponit; igitur ſimul actus meritorius, & be atitudo in primo inſtanti habita gratia, habuit actum meritorium.

Tertium. Item, quòd in primo inſtanti mali fuerunt mali, probatur ſecundùm Auguſtinum ſuper Geneſ. 2. lib. 11. cap. 16. & habetur diſt. 3. cap. *Putauerunt quidam.* Et videtur probari ibi per illam authoritatem Ioan. 8. *Iſte homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.*

Idem ibidem, c. 29. & ponitur eadem diſt. & eodem cap. allegat illa verba Iob. 40. *Hic eſt initium figmenti Dei:* & alia tranſlatio habet. *Hic eſt principium viarum Dei.* Et illa interpretatur de diabolo, additis illis verbis Pſal. 103. *Draco iſte, quem formaſti ad illudendum ei:* ergo ab initio fuit malus.

Contrà Auguſtinus *lib.* 1. *in Gen. c.* 2. & habetur vbi ſuprà c. *Aliis autem videtur*: dicit Angelicam naturam informiter fuiſſe creatam, & cœlum dictam; poſteà formatam, & lucem appellatam, &c. ergo boni non ſtatim fuerunt boni.

Item de malis, quòd non fuerunt ſtatim mali, eſt authoritas Origenis in gloſſa quadam ſuper Ezechielem, & habetur 3. *c. Aliis. Serpens non fuit ab initio ſerpens, &c.* & loquitur de diabolo ſub nomine ſerpentis.

SCHOLIVM I.

Duo ſunt, in quibus conuenitur. Primum, potuiſſe Angelos creari in beatitudine, quia neque ex parte ipſorum, neque ex parte Dei repugnat. Secundum, potuiſſe eſſe in primo inſtanti in miſeria pœna, quantùm ad rationem incommodi illius, quod eſt pœna. Sed de miſeria culpæ D. Thomas, & Henricus tenent, non potuiſſe primo inſtanti ineſſe Angelo. Adducuntur ad hoc nouem rationes, quas euidenter oſtendit Doctor nihil efficere, de quo in Oxon. hic q. 2. n. 4. habet pulcherrimam doctrinam in refutatione harum rationum. Moneo hanc quæſtionem hinc tranſlatam eſſe ad ſcriptum Oxon. hic d. 5. q. 2.

2. *Opinio communis.* CIrca quæſtionem primò videndum, quid ſuit poſſibile, per rationem. Deinde, quid ſit factum, per auctoritates. De primo tenetur communiter, quòd boni poterant eſſe beati in primo inſtanti creationis, quia quando poſſibile eſt Deum creare creaturam, poſſibile eſt creaturam beatificari; ſed æquè poſſibile eſt Deo in primo inſtanti, ſicut in ſecundo: & Angelus bonus pro quocunque inſtanti fuit capax beatitudinis.

Miſeria duplex. De miſeria tamen diſtinguitur, eſt enim duplex, pœnæ, & culpæ. Loquendo de miſeria pœnæ, quantùm ad id, quod eſt pœna, poterant Angeli fuiſſe miſeri in primo inſtanti, licèt non vt ſub hoc vocabulo, *pœna*, illud tamen idem incommodum, quod nunc dicitur *pœna*, potuiſſet tunc fuiſſe natura, quia non eſt contradictio quòd ſimul duratione cauſetur cum Angelo; nec etiam quòd ſit immediatè à Deo, quia ſecundùm Auguſtinum 3. de lib. arbitr. *Si ab initio fuiſſet miſeria pœna in Angelo, non propter hoc eſſet Deus vituperandus, nec iniuſtus.*

Opinio D. Thomæ, & Henrici. Sed de miſeria culpæ dicit vnus Doctor, quòd ipſa non poteſt ineſſe in primo inſtanti creationis, quia ſi ſic, aut à Deo, aut à proprio actu voluntatis; non à Deo, omnes concedunt: nec ſecundo modo, quia omnis operatio, quæ incipit eſſe cum *eſſe* rei, eſt ab efficiente ipſam rem immediatè; ſicut patet de operatione grauis, quæ eſt à generante. Sed Deus non poteſt eſſe cauſa defectiua immediata reſpectu culpæ, igitur nec ſimul cauſa *eſſe* Angeli peccantis. Et ponitur exemplum de tibia clauda.

Prima ratio D. Thom. Sed illa ratio non valet, quia ſecundùm Auguſtinum 2. *de Ciuit. Dei*, 13. illi non ſentiunt cum Manichæis, qui ponunt culpam ab initio: & licèt illi ponebant vnum Deum immediatè eſſe cauſam boni, & alium immediatè eſſe cauſam mali. Igitur ſecundùm Auguſtinum, non ſequitur, hoc eſt, ab initio cum re creata; igitur eſt à Deo immediatè.

3. *Impugnatur.* Citatur hic locus ab Arimin. d. 5. q. 1. art. 2. *Potuiſſe Angelum peccare in primo inſtanti.*

Item,

Item, effectus defectiuus cauſæ ſecundæ, non ex hoc eſt, quòd ipſa eſt à cauſa prima, quia defectus in effectu cauſæ ſecundæ non eſt à cauſa ſecunda, niſi inquantùm eſt prima reſpectu illius defectus. Licèt igitur in primo inſtanti ineſſet culpa, non ſequitur quòd immediatè à Deo.

Item, Deus non ſolùm eſt cauſa *fieri* voluntatis, ſed ſemper eſt cauſa voluntatis in *conſeruari*, & in *cauſari*, ſicut patet per Auguſt. 8. *ſuper Geneſ.* quòd aër non eſt factus lucidus, ſed ſemper fit, & conſeruatur lucidus à Sole: igitur ſi defectus in effectu cauſæ ſecundæ eſt à cauſa tunc cauſante, quando ille effectus eſt: igitur quandocunque eſt culpa in creatura, Deus erit cauſa illius culpæ, quia ita continuè cauſat reſpectu voluntatis, quamdiu manet, ſicut in primo inſtanti: ratio igitur non concludit.

4. *Secunda ratio D. Thomæ.* Secundò, arguo ad concluſionem: primum *velle* Angeli non poteſt eſſe à ſe, ſed ab alio: igitur primum *velle* malum, cùm non poſſit eſſe à ſe, non eſſet damnabile, quia non voluntarium liberè. Antecedens patet per Anſelmum 13. de caſu Diaboli: *Si primum* velle *eſſet à voluntate, aut igitur cauſaret primum* velle *volens, aut nolens? Si volens, igitur illud non eſt primum* velle: *ſi nolens idem ſequitur*, &c.

Refellitur. Nec hæc ratio valet, quia ſuppoſito quòd voluntas ſit cauſa effectiua volitionis, ſequeretur proceſſus in infinitum, quia ſi poteſt cum obiecto eſſe cauſa alicuius volitionis, quæro, aut volens, aut nolens, ſicut priùs: igitur oportet dare quòd ita benè poteſt eſſe cauſa primi actus volitionis, ſicut ſecundi, & tunc non erit proceſſus in infinitum.

Imaginatio Anſelmi de Angelo ſine intellectu, & voluntate, ſed ita repugnat eſſe. Sed quid intelligit Anſelmus? Dico quòd ipſe fingit vnum Angelum, ſicut poſſet concipi ab intellectu, licèt nullus talis poſſit eſſe. Primò, fingit quòd eſſet vnus, qui haberet ordinem naturæ ad hoc, quòd poſſet velle, ita quòd in primo inſtanti eſt tantùm in potentia remota ad *velle*, quia in iſto inſtanti eſt quædam natura ſine intellectu, & voluntate; certum eſt quòd in illo primo non poſſet habere primum *velle* à ſe, quia nullum. Secundò, imaginatur quòd habeat voluntatem ſine inclinatione commodi, & iuſti, nec adhuc poſſet habere primum *velle* à ſe, quia adhuc non haberet niſi inclinationem ad commodum, ſicut brutum. Tertiò, imaginatur quòd ſuperaddatur ſibi affectio commodi, & iuſti libera, & quòd ſit dominus ſuorum actuum, tunc primò ex illo ſuperaddito poteſt habere primum *velle* liberum.

5. *Ratio tertia.* Tertiò arguitur pro concluſione: Si in primo inſtanti infuit culpa; igitur in primo inſtanti Angelus peccauit; igitur non potuit non peccare, quia aut potentia fuit ante actum, aut potentia ſimul cum actu. Non ante actum, quia nulla talis fuit ante primum inſtans; neque in ipſo actu, quia tunc non potuit non peccare cùm actu peccauit, quia non habuit in tunc, & pro tunc potentiam cum actu ad oppoſitum, quia tunc ſimul duo contradictoria: ſed ſi non potuit non peccare, ſequitur quòd non peccauit: quia *Peccatum eſt ita voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium, nihil habet de peccato.*

Reiicitur. Cauſa cauſat vt prius natura, & ſimul duratione cum effectu. Nec illa ratio valet, quia, vt dictum eſt *diſtinctione prima huius libri*, cauſa non cauſat vt prius duratione effectu, ſed vt prius natura, & ſimul duratione; igitur ſi in iſto inſtanti, in quo cauſat, neceſſariò cauſat in ſe, deſtruitur tota contingentia liberi arbitrij. Et propter hoc adhærentes huic rationi dicunt quòd magis neceſſariò voluntas vult finem oſtenſum, quàm ea, quæ ſunt ad finem. Sed ſi cauſa, quando cauſat, neceſſariò cauſat, non magis neceſſariò vult finem, quàm quæ ſunt ad finem, quia quando actu vult ea, quæ ſunt ad finem, neceſſariò vult ea ſicut finem, quia non vult finem antequàm velit eum.

Contingens de futuro habet ſuam contingentem de præſenti. Ideò dico quòd propoſitio contingens vera de futuro habet veram contingentem de præſenti correſpondentem, ita quòd ita contingens eſt hæc: *Tu ſedes in hoc inſtanti*, ſicut fuit heri: *Tu ſedebis in hoc inſtanti*, non tamen ita indeterminata; nec concedit Ariſtoteles quamlibet de præſenti veram eſſe neceſſariam, ſicut concedit quòd eſt determinata.

Dico igitur quòd potuit non peccaſſe potentia ante actum ordine naturæ, non autem prius duratione, & niſi illud concedatur, ſequitur quòd Deus nihil vult contingenter, quia non eſt ibi ponere aliquid prius duratione, ſed ſufficit quòd priùs origine, vel ordine naturæ poſſit non producere effectum, quem producit extra ſe ad hoc, quòd contingenter ipſum producat.

6. *Ratio quarta.* Quartò arguitur ad concluſionem, Angelus in primo inſtanti non potuit habere deliberationem; igitur non potuit peccare. Antecedens patet, quia ad deliberationem requiritur quòd multa diſtinctè apprehendat: ſed Angelus non poteſt multa ſimul diſtinctè intelligere, nec etiam priùs multa, quàm ſit primum inſtans creationis: igitur in primo inſtanti non potuit habere deliberationem, & per conſequens non potuit peccare, cùm peccatum ſit ex mala electione, & ex circumſtantiis malis.

Confutatio. Nec illa ratio valet, quia volitio, quando eſt in actu, non requirit in vno inſtanti, niſi vnam intellectionem diſtinctam: igitur deliberatio non aliter requiritur ad vnam volitionem in actu in vno inſtanti, quàm ad iſtam diſtinctam intellectionem, quia habita diſtincta intellectione, poteſt haberi volitio intenſa: ſed poſſet eſſe in actu vna diſtincta intellectio, etſi deliberatio non præcederet, ſicut ſi multæ præceſſiſſent; igitur poteſt eſſe mala volitio, & demeritoria abſque deliberatione præcedente. Probatur, concedunt quòd Angeli in primo inſtanti poſſunt mereri, ſed ſi voluntas non poteſt eſſe cauſa operationis demeritoriæ, non poteſt eſſe cauſa operationis meritoriæ, vnde non meretur voluntas in illo inſtanti, in quo poteſt non peccare. Et ſi inſtantia fiat de voluntate Chriſti, patebit poſteriùs ſuo loco *. Præter hæc, æqualiter requiritur deliberatio ad benè agere, ſicut ad malè agere, vel magis, quia non eſt bona operatio, niſi concurrentibus omnibus circumſtantiis requiſitis: ſed deficiente quacumque, ſufficit ad hoc, quòd ſit mala operatio: igitur quòd ſine deliberatione poſſet meritoriè agere, & non demeritoriè, videtur repugnantia.

Tanta, vel maior deliberatio ad meritum, ſicut ad demeritum, neceſſaria eſt.

*3. diſt. 19. quæſt. vnic.

7. *Ratio quinta.* Quintò arguitur ad concluſionem: Motus naturalis voluntatis Angeli in primo inſtanti erat rectiſſimus; igitur non potuit eſſe in illo inſtanti aliquis malus motus in *velle* liberè, quia ſi ſic, ſaltem aliquid remitteret de motu naturali, & tunc ipſe non foret rectiſſimus.

Confutatio. Nec iſta ratio valet, quia ſemper manet inclinatio naturalis per modum naturæ, ita benè in decimo inſtanti ſicut in primo: ſed ſecundùm Dionyſium de di. nom. cap. 4. *In damnatis manent naturalia*

naturalia ſplendidiſſima:igitur ſemper vniformiter manet inclinatio naturalis: ſi igitur iſta ratio valeret, ſicut non poſſet in primo peccare,ſic nec in ſecundo, vel in tertio. Præterea, hæc non valet conſequentia, quòd non maneret motus rectiſſimus naturalis, ſi *velle* liberum in iſto inſtanti eſſet malum, quia aliquid diminueret de illa inclinatione naturali. Peccatum enim non aufert aliquid naturæ,quia ſic tandem poſſet peccare,quod adimeret totam naturam: ideò ſicut nihil naturæ, ſic nihil diminuit naturalis inclinationis, nec rectitudinis naturalis.

Peccatũ non diminuit naturam, 2. d. 37. q. 1.

8. *Ratio ſexta.* Sextò arguitur pro concluſione: In habitu concreato intellectui Angelico primò relucent quiditates rerum, & inter quiditates primò intellectus intelligit illud obiectum, ad quod primò inclinat iſte habitus. Primò igitur intellectus Angelicus conſiderat quiditates, deinde conſiderat ſingularia in illo habitu. Prima conſideratio eſt ſpeculatiua, ſecunda practica. Et deliberatio eſt in conſideratione practica, non ſpeculatiua. Et in practica conuenit volitio demeritoria: igitur in primo inſtanti non potuit demereri. Præter hanc conſiderationem, vel cognitionem,quæ eſt merè naturalis, conſequitur complacentia naturalis, ſicut in conſideratione Solis, vel Lunæ, vel cuiuſcunque; talis complacentia naturalis nunquam eſt mala; igitur nullum *velle* malum poteſt eſſe in primo inſtanti, quia primum velle eſt naturale.

Confutatio. Nec hæc ratio valet,quia *velle* concupiſcentiæ præſupponit *velle* amicitiæ. Nullus enim concupiſcit,niſi magis amet illud,cui concupiſcit,quàm bonum, quod concupiſcit, & priùs aliquo modo amat quis ſe amore amicitiæ, quàm aliquod bonum ſibi, & in illo priori poteſt eſſe inordinata volitio amicitiæ plus amando ſe,quàm iuſtè poſſet amare ſecundùm rectam rationem. Sed illa volitio poteſt eſſe in primo inſtanti,& poteſt ſibi oſtendi diligibile ſibi, & æquè primò, vel priùs natura poteſt amare ſe in ſe: igitur poteſt inordinatè amare ſe in primo inſtanti. Præter hoc priùs natura poteſt obiectum bonum eſſe cognitum, & eſſe amabile in ſe, quàm vt relucet in habitu, imò magis eſt amabile in ſe, quàm vt relucet habitu, quia non quietat amantem, niſi vt in ſe.Iſtud confirmatur per Auguſtinum 4.de Ciuit. vlt. vbi dicit, quòd *ciuitatem diaboli fecit amor ſui:* igitur nimis amare ſe eſt cauſa culpæ, & hoc poteſt eſſe in primo inſtanti.

Amor ſui potuit ineſſe Angelo ſecũdo inſtanti.

9. *Ratio ſeptima.* Septimò arguitur pro concluſione.Nullus poteſt peccare, niſi ſit debitor iuſtitiæ:non eſt debitor iuſtitiæ, niſi priùs acceperit iuſtitiam; ſed in primo inſtanti non accepit iuſtitiam; igitur in iſto inſtanti non eſt debitor; igitur nec poteſt peccare. Maior patet, quia iuſtitia & peccatum ſunt ſicut habitus & priuatio. Minor patet per Anſelmum 13. & 14. *de Caſu diaboli.*

Confutatio, Nec illud valet, quia iuſtitia duplex eſt,infuſa, & moralis, quæ eſt acquiſita. De vtraque manifeſtum eſt quòd ratio non concludit, quia poſtquàm iuſtitia infuſa eſt perdita, ſequeretur quòd nunquam poſſet peccare, quia is qui tunc non habet iuſtitiam, non tenetur elicere actus bonos: igitur poſtquàm ſemel peccauit, nunquam peccaret ſecundò mortaliter. Similiter poſtquàm quis perdidit iuſtitiam, & acquiſiuit actum vitioſum, nunquam teneretur iuſtè operari moraliter, cùm non habeat habitum, per quem iuſtè poſſit operari. Præter hoc, quod dicitur,quòd non eſt debitor iuſtitiæ, quia non acceperit eam,manifeſtè falſum eſt, quia tunc ſemper exiſtens in peccato originali, nunquam eſſet debitor iuſtitiæ, quia nunquam eam accepit. Neque etiam ille, qui nunquam fuit iuſtus, moraliter teneretur ad iuſtè operari. Ideò intentio Anſelmi non eſt quòd ſit debitor iuſtitiæ, quia accepit eam, ſed quia eſt dominus actuum ſuorum; quia ſi eſſet talis Angelus, qualem ipſe fingit per affectionem commodi tantùm, non eſſet magis dominus actuum ſuorum, quàm bos. Ideò iſta rectitudo, quia eſt dominus actuum,eſt cauſa quare eſt debitor iuſtitiæ,& non quia accepit iuſtitiam,ſed quia acceptus eſſet eam,ſi ſtetiſſet, & non oportet quòd priùs habuit eam.

Debitor eſt iuſtitia, qui nunquam accepit eam.

10. *Ratio octaua.* Octauò arguitur. Illæ mutationes non ſunt ſimul, quarum vna ſequitur terminum *ad quem* alterius; ſed mala volitio, vel peccare, ſequitur terminum *ad quem* creationis, quia præſupponit *eſſe*; igitur non ſunt ſimul.

Confutatio. Accidens ſimul duratione cũ ſubiecto nõ facit mutationem. Iſtud nunquam valet in mutationibus ſubiectis, quia etſi terminus *ad quem* ſit priùs natura, quàm mutatio alia indiuiſibilis,tamen benè poſſunt eſſe ſimul duratione terminus prior, & mutatio ſequens, ſicut patet de motu Solis, & illuminatione medij,& maximè de mutationibus indiuiſibilibus. Si tamen fiat vis in ratione de hoc vocabulo *mutatio*, dico quòd peccatum ſic non eſt mutatio, eſt tamen vera paſſio de genere Paſſionis. Nunquam enim præceſſit priuatio formam, ideò non eſt ibi propriè mutatio.

Vide Scot. *in 4. d. 43. q. 5.*

11. *Ratio nona.* Nonò arguitur. Actio creaturæ non poteſt eſſe niſi in tempore: ergo in primo inſtanti non potuit Angelus habere aliquem actum, per quem peccaret. Probatur antecedens ex Philoſopho 6. *Phyſic. text. comm. 20. & 30.* vbi arguit ſic: ſi aliqua virtus poteſt mouere in inſtanti; ergo maior virtus poteſt in minori, quàm in inſtanti, & tunc actio Dei eſſet in minori menſura, quàm in inſtanti; igitur in primo inſtanti non poteſt Angelus elicere actum peccati.

Confutatio. Nec illud valet, quia ratio Philoſophi non tenet ſecundùm iſtam propoſitionem, niſi quando menſura eſt diuiſibilis, quia quando eſt indiuiſibilis, maior virtus habebit actionem perfectiorem in eadem menſura, non tamen in minori. Nunc autem quando Philoſophus arguit de motu, quòd ſi poſſit eſſe in indiuiſibili menſura; igitur à maiori virtute poſſit eſſe in minori menſura, illud non ſequitur inſpiciendo ad menſuram ſolùm: ſed ex hoc quòd actio eſt talis, quòd requirit menſuram diuiſibilem, & ideò arguit tanquam ex antecedente includente contradictionem.

SCHOLIVM II.

Reſolutio,potuiſſe Angelos primo inſtanti fuiſſe beatos,vel in culpa:de facto tamen nec in beatitudine creati fuerunt, quia ſic non cecidiſſent,neque in miſeria, ex illo Iſa. 14. Quomodo cecidiſti Lucifer, qui mane oriebaris.

12. *Sentẽtia propria Auctoris.* Dico igitur ad quæſtionem, quòd poſſibile eſt Angelos bonos eſſe beatos in primo inſtanti: & poſſibile eſt Angelos malos eſſe miſeros miſeria pœnæ, & miſeria culpæ in primo inſtanti,ſicut in ſecundo,vel tertio.Quia ſicut Deus eſt cauſa motionis voluntatis in hoc, quòd eſt eius cauſa totalis in primo inſtanti, ſic in ſecundo, & æqualiter poteſt voluntas malè operari in primo

Reſoluitur, potuiſſe Angelum peccare in primo inſtanti.

primo inſtanti, ſicut in ſecundo, quia ex quo potuit operari in primo inſtanti, & non magis habuit determinans ipſam ad benè operari in primo inſtanti, quàm in ſecundo; igitur æqualiter potuit errare, quia in iſto inſtanti potuit amare ſe amore amicitiæ vltra rectam rationem.

De ſecundo articulo, quid ſit de facto. Dico quòd in primo inſtanti creationis non fuerunt beati, quia mali tunc non fuerunt beati. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine: ſic enim non poſtea cecidiſſent, ſed ſi non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter, vt dicit Auguſtinus 11. ſuper Geneſ. *Non priùs diſcernit Deus bonos à malis, quàm eſſent diſcreti inter ſe.* Non igitur in primo inſtanti erant beati, quia erant creati vniformes boni, & mali. Nec erant in primo inſtanti miſeri, quia Iſaiæ 4. *Quomodo cecidiſti Lucifer, qui manè oriebaris?* Vbi innuit quòd in primo inſtanti creationis non erant miſeri, & poſtea ceciderunt; igitur erat vna mora, antequàm fuerant ſimpliciter beati, vel ſimpliciter miſeri, & alia in termino, poſtquàm boni erant confirmati, & mali obſtinati.

Vide varias auctoritates apud Magiſtrum hîc. & apud Gratian. d. 3. & 6.

SCHOLIVM III.

Hîc primò reijcit D. Thomam, & alios, ponentes tantùm duas moras Angelorum; vnam in via, alteram in termino; quia conformes in via non ſunt difformes in termino. Secundò docet, neceſſariò plures moras in via ponendas: ſi fuerunt omnes in naturalibus creati; ſecunda mora fuit conformitas omnium in gratia; tertia, perſeuerantia bonorum, & lapſus malorum; quarta, præmiatio illorum, & damnatio horum, tenendo fuiſſe creatos in gratia (de quo nihil certò reſoluit.) ponendæ ſunt duæ moræ viæ. Vide Doctorem in Oxon. hic diſt. 5. q. 1. à n. 5. & q. 2. à n. 14.

13. *Vide D. Th. D. Bonau. Henr. vbi ſuprà, de numero, & magnitudine huiuſmodi morarum.*

DE tertio articulo, quantæ erant iſtæ moræ, & quot? Dicitur quòd erant duæ; vna in via, & alia in termino. Sed an prima mora fuit vnica, vel duæ? Dicit vnus Doctor quòd vnica, quia omnes Angeli, tam boni, quàm mali, erant creati in gratia in primo inſtanti, & in iſto eliciebant actum meritorium. In ſecundo inſtanti mali ponebant obicem, boni non. Et ideò recipiebant beatitudinem, quia gratia diſponit ad beatitudinem, & per iſtam in primo inſtanti eliciebant actum meritorium, per quem meruerunt in ſecundo inſtanti recipere beatitudinem, ideò mali habuiſſent tunc beatitudinem, ſicut boni, ſi perſtitiſſent.

Contrà, quicunque pro tota mora viæ perſeuerant æqualiter in merito, vniformiter in termino recipient præmium; igitur ſi pro ſtatu viæ, qui tantùm fuit per vnum inſtans, eliciebant mali actum meritorium, ſicut boni, non potuerunt pro vltimo inſtanti ponere obicem, vel non recipere præmium, quia ſi Deus ex quadam iuſtitia commutatiua tribueret præmium in termino pro merito condigno in via vſque ad terminum, non poſſet bonos præmiare, & malos non, niſi feciſſet eis iniuſtitiam, quia in merendo erant æquales: *Qui enim perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*, Matth. 24. in fine igitur dabitur impeccabilitas pro præmio. Si igitur in inſtanti ſecundo non ſit bonus impeccabilis, & malus impœnitibilis, inſtans ſecundum erit inſtans viæ, & non termini. Ergo dico ad hunc articulum quòd mali erant diſtincti à bonis in via, & non ſolùm in termino; igitur neceſſe eſt quòd ſit vna mora in via, in qua ſunt vniformes; & alia in via, in qua ſunt difformes; & tertia, in qua ſunt in termino.

Conformes in via, non poſſunt eſſe difformes in termino.

Et adhuc in mora media, in qua ſunt difformes, credo quòd erant plures moræ; quia Angeli mali in mora viæ, in qua ſunt difformes à bonis, peccauerunt pluribus peccatis ſecundùm ſpeciem, vt peccato ſuperbiæ, peccato inuidiæ, & aliis pluribus, & hoc demerendo in quolibet peccato, non ſicut nunc, quia poſtquàm ſunt in termino, non demerentur; & boni in mora iſta difformi meruerunt oppoſitis modis ſecundùm ſpeciem.

14. *Angeli mali peccauerunt pluribus peccatis in via.*

Ad hoc videtur auctoritas Apocal. 12. *Fiebat prælium magnum in cœlo, & Michaël fecit victoriam.* & illud fuit quando fuerunt viatores. Et certum eſt quòd peccatum mali Angeli non tentauit bonum Angelum, antequàm fiebat, quia non fuit præſcius futurorum; igitur fuit peccatum elicitum, antequàm bonus meruerit in reſiſtendo tentationi, & tunc habuit Michaël victoriam, & Angeli eius. Et ſic alij peccauerunt pluribus peccatis in ſtatu.

Et de prima mora, in qua erant vniformes, poteſt probabiliter ſuſtineri quòd primò erant vniformes in ſtatu naturæ creati ſine gratia, & poſtea in ſecundo inſtanti erant in gratia vniformes, & in tertio inſtanti viæ mali ſimpliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt. Et ſic erant diſtincti in via, & in inſtanti quarto in termino. Et illud videtur rationabile, quia tunc boni experti erant de omni ſtatu, & maiorem occaſionem habebant intenſiùs eliciendi actum meritorium poſtea, cùm ſimul habebant gratiam ex hoc quod experti erant quòd ex naturalibus in ſtatu primo hoc non poterant.

An Angeli fuerunt creati in gratia.

Vel poteſt dici quòd primò erant vniformes creati in gratia, & in ſecundo inſtanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum: quia Deus non diſcernit eos ad inuicem, antequàm ipſi inter ſe erant diſtincti. Nec valet, quia dicebatur ſuperiùs quòd ſi ſtetiſſent in ſecundo inſtanti, debebant recepiſſe beatitudinem, & ideò boni tunc erant in termino, quia longior fuit via eorum, quàm mora vnius inſtantis. Et ideò fortè per duo, vel tria ſequentia non debebant habere beatitudinem.

Problematicus eſt, an Angeli fuerunt creati in gratia nec ne.

Si dicamus quòd tantùm in primo inſtanti erant vniformes in naturalibus, ita quòd nunquam erant vniformes in gratia, tunc debet dici quòd in ſecundo inſtanti dabatur gratia non ponentibus obicem, & tunc fuiſſet data malis, ſi non appoſuiſſent obicem, & tunc ipſi demeruerunt adhuc in ſtatu viæ, & alij meruerunt, & in termino iſti erant beati, mali verò obſcurati, ita quòd non credo quòd omnino pares in via fiant diſpares in termino.

SCHOLIVM IV.

Prima mora Angelorum potuit coëxiſtere tempori noſtro, & vltimo inſtanti eius: vel tantùm vni inſtanti: & vtroque modo ſecunda mora non poterat habere primum inſtans temporis, cui in inceptione coëxiſteret: ſi tamen prima mora non habuit vltimum inſtans ſibi correſpondens, ſecunda incepit cum inſtanti ſibi correſpondenti; idem eodem modo dicendum de tertia. Quòd verò ſecunda coëxiſtebat tempori, colligit Doctor in Oxon. hic n. 8. ex illa pugna inter Michaëlem & Angelos eius, & draconem, & Angelos ipſius.

16. *Quæ ſint ſupradicta mora. Æuum, menſura omnium permanentium.*

Sed quantæ ſunt illæ moræ? Dicit Doctor ſuperiùs allegatus, quòd dicuntur eſſe temporis diſcreti: ſed dictum eſt priùs, quòd nulla neceſſitas eſt ponendi tempus diſcretum pro aliquo, quod nobis videtur, quia quodlibet quod manet, dum manet, vel eſt variabile, vel variatum, vel inuariabile, vel non variatum, & quamdiu manet vniformiter, ſemper æuum menſurat ipſum. Ideò dico quòd inſtantia menſurantia iſtas moras, ſunt inſtantia æui, & quælibet correſpondent in tempore noſtro. Dico quòd prima mora potuit coëxiſtere inſtanti noſtro, vel tempori noſtro, ſicut placuit Deo.

Prima mora potuit coëxiſtere tempori vel inſtanti tantùm.

Sed cui coëxiſtit ſecunda mora? Videtur quibuſdam quòd oportet dare primum inſtans temporis noſtri coëxiſtens inceptioni ſecundæ moræ, ita quòd prima mora poteſt durare per aliquod tempus, & non eſt dare vltimum eius, ſicut nec vltimum formæ prioris, quando fit mutatio à contrario in contrarium. Et ſicut eſt dare primum poſterioris paſſionis, ita eſt dare primum inſtans temporis noſtri coëxiſtens inceptioni ſecundæ moræ.

Sed videtur mihi non plus neceſſitatis eſſe dare primum temporis noſtri coëxiſtens principio moræ ſecundæ, quàm vltimum inſtans temporis noſtri coëxiſtens vltimo *eſſe* prioris moræ. Ideò dico quòd ſicut poteſt prima mora deſinere, & non cum vltimo coëxiſtente tempori noſtri, ſicut poteſt res permanens deſinere non coëxiſtente inſtanti noſtro vltimo *eſſe* eius, ita poteſt ſecunda mora incipere cum tempore ſequente, ſicut iſta deſinere cum tempore præcedente, & non coëxiſtente poſt vltimum temporis noſtri.

17. *Ad argum. primum.*

Ad primum principale, nego conſequentiam: *Sunt in primo inſtanti beati beatitudine naturali, igitur beatitudine ſupernaturali.* Ad probationem, dico quòd quamquam illa cauſa efficiens ſit efficacior, quàm cauſa beatitudinis naturalis: quia tamen agit voluntariè, non oportet quòd ita citò inducat ſuum effectum, ſed ſolùm ſequitur quòd poteſt ſi vult, & hoc eſt conceſſum.

Ad ſecundum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd in primo inſtanti erant boni, poteſt dici quòd Auguſtinus intelligit de gratia gratis data, non autem de gratia gratum faciente, & cum hoc ſtat quòd ſint creati in puris naturalibus. Vel eſto quòd antecedens ſit verum, conſequentia non valet, quia licèt ſine diſcurſu ſtatim habeant Angeli beatitudinem naturalem, non ſequitur quòd ſtatim habita gratia, quæ eſt diſpoſitio ad beatitudinem ſupernaturalem, quòd ſtatim habeant iſtam. Vnde quædam eſt diſpoſitio in *fieri*, & non remanet in *facto eſſe*, & huiuſmodi diſpoſitio eſt actus meritorius reſpectu beatitudinis ſimpliciter, ideò non ſimul inſunt Angelo.

Dubitat, an Angeli ſint in gratia creati.

Ad tertium.

Ad aliud, cùm dicit Auguſtinus quòd nunquam ſtetit, verum eſt, & *nunquam in veritate ſtetit*, ſimpliciter loquendo, tamen in primo inſtanti creationis non fuit malus.

18. *Angelus diſcurrit. vide q. 3 prol. & in 4. quæſt. 3. later. & 2. d. 7. § contra conſtat.*

Ad vnam rationem quæ poſſet fieri contra priùs dicta, quòd non ſint niſi duæ moræ; dico quòd Angelus poteſt diſcurrere, ſaltem non eſt neceſſe quòd ſimul natura cognoſcat principia, & omnes concluſiones, quæ continentur in virtute. Vnde licèt non requiratur annus, vel dies, ad hoc vt cognoſcat concluſionem, & virtute contenta in principio: ſicut requirit intellectus noſter in iſto ſtatu, tamen non eſt neceſſe quòd ſtatim habito vno actu meritorio, conſequatur beatitudinem ſupernaturalem. Vel eſto quòd Angelus non diſcurrat, ſed vnus actus meritorius ſufficiat in vno inſtanti tantùm, ad hoc quòd Angelus conſequatur beatitudinem ſupernaturalem: quare igitur non habuerunt mali Angeli beatitudinem, ex quo eliciebant vnum actum meritorium, ſecundùm iſtum Doctorem? Non enim videtur congruum ſecundùm iuſtitiam commutatiuam, quòd viatores eliciant æquales actus pro toto ſtatu viæ, & quòd vnus præmietur in termino, & alius non. Ideò dico quòd non eſt de natura Angelorum quòd ſine operatione conſequatur beatitudinem: nec etiam vnum opus ſupernaturale in vno inſtanti, & vnus actus meritorius eſt ſufficienter inductiuus ex congruo beatitudinis ſupernaturaliter. Si enim diſpoſitio naturalis eſt quòd operando hoc poteſt hoc, acquiratur beatitudo naturalis; multò magis requiritur in gratia, quæ eſt diſpoſitio reſpectu beatitudinis ſupernaturalis operatio huius poſt hoc in acquirendo beatitudinem ſupernaturalem.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angeli meruerint beatitudinem?

Aug. *de concept. & gratia cap.* 11. Alenſ. 2. *p. q.* 19. *membr.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 62 *a.* 1. *& 4 & q.* 63 *a.* 5. D. Bonau. *hic d.* 4 *a.* 1 *q.* 1. Rich. *art.* 2. *q.* 1. Gabr. *quæſt. vnic.* Valq. 1 *p. diſp.* 226. *& 229.* Scotus *in Oxon. hic q.* 1.

CIRCA quintam Diſtinctionem quæritur: *Vtrùm Angeli meruerint beatitudinem, antequam eam percipierent.* 1.

Quòd non. Non meruerunt, quia meritum quærit difficultatem: nulla difficultas fuit ibi conſequendi beatitudinem, cùm non fuerit ibi natura, nec habitus inclinans in contrarium. *Argument. primum.*

Item, quòd non meruerunt antequam reciperent eam, probatur, quia merentur ex miniſteriis impenſis hominibus ſolùm: ſed non merentur niſi præmium, quod habent, nam ſi aliud præmium ſperarent, iſta ſpes circa illud meritum, affligeret eos. *Nam ſpes quæ differtur affligat animam*, Prouerb. 13. *Secundum.*

Item, Angeli ſint præmiati vltra multos bonos homines; ergo oportet quòd habeant multa merita; ſed non omnia illa poſſent fieri in illa parua duratione, antequam erant beati, quia valde multi actus meritorij requiruntur ad merendum tantum præmium. *Tertium.*

Oppoſitum. Quòd Angeli meruerunt patet per Auguſtinum *de correptione & gratia, cap.* 11. *Contra.*

SCHOLIVM.

Reijcitur ſententia Magiſtri, quòd Angeli meruerint beatitudinem per obſequia poſtea præſtanda hominibus, quia ſic poſſet prima gratia cadere ſub meritum. Tenetur ergo, Angelos bonos meruiſſe habitudinem priùs duratione, quàm habuerint eam. & idem de malis reſpectu miſeriæ. Ita Auguſtinus citatus, & ſententia communis. Rationem D. Thomæ ad hoc, ſcilicet, quòd meritum eſt ex gratia imperfecta, præmium ex perfecta,

*fecta,& ſic non poſſunt eſſe ſimul; reijcit Doctor, quia contingere poteſt oppoſitum. Nec dubium eſt gratiam Virginis in via maiorem fuiſſe gratia aliquorum in patria. Ratio ergo eſt,quia de lege ad meritum requiritur merentem eſſe probabilem:& beatus impeccabilis eſt,igitur non ſtant ſimul meritum,& beatitudo. Dixi,*de lege,*quia ſpeciale fuit in Chriſto meruiſſe,& impeccabilem fuiſſe,& quia non fuit completè beatus, ſed partim viator:de quo in Oxon.3.d.18.& 19.*

2. *Opinio Magiſtri.* SOlet dici ad quæſtionem, quòd Angeli præmium,quod habent, habent per actus exhibitos electis,quia præuiſi erant actus bonos exhibituri hominibus; ſicut datur bonus equus militi, quia præuidetur benè vſurus eo in bello.

Angeli non meruerunt per obſequia exhibenda hominibus. Sed iſta via non tenetur,quia ſi quis meruerit, quia benè vſurus eſt, igitur bonus meruit primam gratiam, & per conſequens non eſſet gratis data.

Item, ſi non fuiſſent homines creati, non fuiſſent quibus miniſtraſſent, & tunc non fuiſſent certi de præmio. Et cùm poſſint eſſe plures, ſi Deus velit, quibus miniſtrare poſſunt, & ignotum eſt eis, quot, & quibus miniſtrabunt, ipſi non eſſent certi de vltimo gradu præmij eorum.

D. Thom. opinio. Ideò aliter dicitur, quòd prius natura eſt meritum, quàm præmium, quia vt habetur ſecundo de Cœlo, & 9. Metaph. per operationem perfectiſſimam conſequitur natura vltimam perfectionem. Quærit igitur, aut illa operatio, qua Angelus conſequitur beatitudinem, excedit naturam, vel non. Si non excedit facultatem naturæ,igitur ex naturalibus conſequitur beatitudinem. Si excedit, igitur actus meritorius tantùm diſponit, quantum poteſt, ad beatitudinem: igitur actus meritorius eſt diſpoſitio conueniens perfectioni ſuæ recipiendæ ab alio, vt à Deo; non autem effectiuè eſt præmium ab actu meritorio, ſicut nec à natura. Iſta diſpoſitio ſummè diſponens Angelum ad recipiendum beatitudinem ab alio,vocatur *meritum*. Priùs igitur natura meruerunt Angeli beatitudinem, quàm eam perciperent. Iſtud etiam glorioſius eſt habere præmium ex meritis, ſi poteſt ſic haberi, quàm ſine meritis, quia melius eſt operari, & glorioſius ad bonum conſequendum, quando ſic poteſt haberi,quàm non cooperari.

Præmium non eſt effectiuè, ſed diſpoſitiuè à merito.

3. *Reijcitur ratio D. Thom.* Sed an meritum præcedat præmium prioritate durationis? Dicitur quòd ſic;quia meritum eſt ex gratia imperfecta, & præmium ex gratia perfecta, & perfectum & imperfectum non ſunt ſimul duratione.

Gratia via aliquando perfectior, quàm patriæ, quoad habitum. Sed illa ratio non valet, primum tamen membrum concedo; quia non oportet quòd meritum ſit ex gratia perfectiori, quantùm ad habitum;licèt fortè quantùm ad vſum perfectior ſit gratia cum præmio, quàm cum merito, quia in diuerſis non eſt dubium quin perfectior fuit gratia quantùm ad habitum, in beata Virgine in via,quàm in latrone in patria,& fortè quantùm ad vſum, ideò adduco aliam rationem, probando quòd non in eodem inſtanti habet meritum,& præmium,quia neceſſe eſt voluntatem, quando meretur, eſſe peccabilem: aliter enim non poſſet demereri; & quando præmiatur, neceſſe eſt eam eſſe impeccabilem,& non in eodem inſtanti eſt peccabilis, & impeccabilis; igitur non in eodem meretur, & præmiatur.

Meritum prius tempore gloria. Item, voluntas, vt prior natura, quando elicit actum meritorium, eſt contingenter eliciens actum amandi, ſed quando præmiatur eſt neceſſariò elicitens actum amandi;igitur non in eodem inſtanti,&c.

4. *Angeli mali poſſent in via reuerti.* Teneo igitur de bonis, quòd priùs merentur, quàm percipiant beatitudinem.Sed de malis Angelis dicitur quòd non priùs duratione peccant, quàm ſint obſtinati, quia aliter peccatum eorum fuiſſet remediabile; igitur fuerunt in termino in primo inſtanti,in quo peccauerunt.

Dico tamen quòd tunc erant primò obſtinati, quando erant in termino; tamen in tota mora viæ erant pœnitiui, vel pœnitibiles. Neque ex hoc ſequitur quòd peccatum eorum fuit remediabile,quia in termino erant impœnitibiles; tamen in via habebant potentiam reuertendi, ſi voluiſſet,ſed noluerunt.

Ad argum. primum. Meritum an petit difficultatem. Ad primum principale, dico quòd difficultas contingit in actu dupliciter; vel ex inclinatione ad oppoſitum; vel quia illud, circa quod operatur,excedit facultatem naturæ operantis, & hoc ſecundo modo habuit illud meritum difficultatẽ.

5. *Ad ſecundum. An merentur Angeli per obſequia hominibus præſita.* Ad aliud, poteſt dici quòd non merentur per obſequia nobis impenſa, niſi præmium accidentale,in hoc,quòd plus gaudent de ſalute, ad quorum cuſtodiam ſpecialiter deputantur, quàm de ſalute aliorum, & cùm illi, quibus obſequia impendebant,ſaluantur, quàm alij. Et tunc non ſequitur quòd ſpes dilata illius affligeret eos, quia ſolùm eſt accidentale,quod differtur. Vel poteſt dici quòd non merentur ex operibus nobis impenſis, nec miniſteriis;ſed operantur circa nos ex plenitudine perfectionis, ſicut fructus ſequitur ex plenitudine perfectionis, & bonitate illius, à quo procedit.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd pauca magna magis faciunt ad præmium,quàm multa parua. Nunc autem illi actus meritorij Angelorum in via erant efficaciores,quàm actus meritorij, quos communiter nos habemus; & ideò pauci homines per totam vitam ſuam merentur æquale præmium cum Angelis in illa parua mora, quam habebant, dum erant viatores.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus potuit appetere æqualitatem Dei?

Alenſ 2 *p.q.*109 *m.*3. D.Thom. 1.*p. q* 63. *art.*3. D.Bonau' *diſt.*5 *art* 2. *q.*2. Gabr. *hic q.*2. Vaſq.1.*p. diſp.*234. Scot' *in Oxon. hic quæſt* 1.

I. IRCA hanc diſtinctionem ſextam quæritur primò: *Vtrùm Angelus potuit appetere æqualitatem Dei?* Quòd non. Intellectus non errat circa principale primum;igitur nec voluntas peccat in hoc appetendo; ſed ſi appeteret æqualitatem Dei, peccaret circa primum principale, & ſummum verum;igitur,&c.

Oppoſitum vult Magiſter in litera. & Iſaiæ 14. *Aſcendam in cœlum,& ero ſimilis Altiſſimo.*

SCHOLIVM I.

Sententia D Thomæ non potuiſſe Angelum appetere æqualitatem Dei,probatur quatuor rationibus,& oppoſita ſententia aliis quinque.

Dicitur

2. Opin. D. Thomæ. Probatur primò.

Dicitur ad quæſtionem, quòd Angelus non poteſt appetere æqualitatem Dei. Et hoc arguitur primò ex parte intellectus reſpectu voluntatis. *Velle* ſequitur apprehenſionem, igitur impoſſibile eſt voluntatem æqualitatem appetere, niſi oſtenſam ab intellectu. Aut igitur intellectus errat in prima oſtenſione, aut non: ſi non, igitur non poteſt oſtendere voluntati illud, niſi per modum impoſſibilis, & tale oſtenſum non appetit voluntas. Si intellectus errat, non eſſet imputandum voluntati, quòd malè eligit; & propter hoc erat priùs error in intellectu, quàm peccatum in voluntate. Hæc videtur intentio Anſelmi *de caſu Diaboli 4. cap.*

Secundò. Secundò arguitur ſic: Angelus non potuit peccare primò, niſi vel ex paſſione, vel ex ignorantia, vel ex electione. Non autem ex paſſione potuit mouèri ad appetendum æqualitatem Dei, quia ante peccatum, vel non fuit paſſio in eo, vel non fuit cauſa vnde debuit eſſe rebellio paſſionis ad rectam rationem. Neque peccauit primò ex ignorantia, quia habuit naturalia ſplendidiſſima, & non fuit ita cæcus, quin ſciuit quid appetendum, quid fugiendum eſſet. Nec potuit ex electione peccare eliciendo ſibi æqualitatem Dei; qui ſciuit hoc eſſe impoſſibile, & electio non eſt reſpectu impoſſibilium 3. *Ethicorum cap. 5.*

Tertiò. Tertiò ſic: Angelum eſſe æqualem Deo claudit contradicti onem; igitur non potuit contineri infra ambitum entis: igitur non poteſt habere aliquam rationem boni; igitur non appetibilis.

Quartò. *Vide Anſelm. de caſu Diaboli cap. 4.* Quartò ſic: Angelum eſſe æqualem Deo, includit *non eſſe* Angeli: ſed nullus poteſt appetere *non eſſe*, ſecundùm Auguſtinum *in Enchirid. & lib. 83. quæſtionum, & lib. 3. de lib. arb.*

3. Opinio contraria. Probatur primò. Suſtinentes contrariam viam arguunt pro oppoſita parte. Primò ſic: Voluntas habet duplicem actum amoris, amicitiæ, & concupiſcentiæ; igitur iſtam æqualitatem, quam vult bonus Angelus Deo, poteſt malus Angelus velle ſibi amore concupiſcentiæ.

Secundò. Secundò ſic: Auguſtinus 83. q. q. 30. *Creatura poteſt frui vtendis, & vti fruendis*, igitur Angelus poteſt amare ſe, fruendo ſe, ſicut Deus eſſet amandus, ſi frueretur Deo, & tunc poteſt ſibi concupiſcere iſtam æqualitatem, quam deberet concupiſcere Deo, ſi frueretur Deo.

Tertiò. Tertiò ſic: ſi iſta æqualitas eſſet poſſibilis Angelo, poſſet eam appetere ſibi; igitur ſi non poſſet, hoc non eſſet, niſi quia eſt ſibi impoſſibile: ſed illud non impedit, quia appetitus poteſt eſſe impoſſibilium, *tertio Ethicorum, cap. 38.* In hoc diſtinguitur *velle* ab electione. Idem vult Damaſcenus *lib. 2. Orthod. fid. cap. 12.*

4. Quartò. Odium, & ira quomodo differunt. Quartò ſic: Voluntas poteſt odire Deum, quia, vt habetur in Pſalmo 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper.* Sed odiens vult oditum non eſſe, licèt iratus non: quia hæc eſt differentia inter iram, & odium, 2. *Rhetoricæ.* Et impoſſibile eſt Deum non eſſe: poteſt igitur velle impoſſibile.

Quintò. Quintò ſic: Angelus malus poteſt velle Deum non eſſe, quia poteſt velle iuſtitiam ſuam ſibi non ineſſe, quæ eſt ſibi intrinſeca, & poteſt velle entitatem Dei eſſe in alio ente, & bonitatem; ſed non magis poteſt velle bonitatem Dei alicui alteri à Deo, quàm ſibiipſi; igitur ſibi poteſt hoc velle.

SCHOLIVM II.

Vera ſententia, potuiſſe Angelum volitione ſimplici, ſeu inefficaci, non verò efficaci, appetere beatitudinem Dei: & explicat benè vtramque volitionem: ſoluitque per optimam doctrinam rationes pro D. Thoma adductas.

5. Sententia Auctoris. Actus volendi duplex. Dico tamen ad quæſtionem, diſtinguendum de actu volendi: eſt enim duplex, ſimplex, & cum conditione. Simplex, qui eſt efficax, quando quis credit volitum ſibi eſſe poſſibile, & eligit media ad conſequendum illud, & importat executionem. Velle cum conditione eſt velleitas intenſa aliquando ad finem habendum, non tamen eſt velle efficax, quia non importat media ad conſequendum finem, quando ſcit iſtum finem eſſe ſimpliciter ſibi impoſſibilem, vel quando deſperat conſequi finem. Et illud ſufficit ad peccatum mortale maximum, & ad maximum præmium. Non enim ex hoc eſt volitio bona, quòd poteſt eſſe efficax, & quòd importat executionem, ex qua procedunt operationes: ſed ex hoc, quòd eſt cum debitis circumſtantiis, eſt volitio bona, vel mala, ſiue poſſit conſequi obiectum velleitatis, ſiue non. Loquendo de actu volendi primo modo, dico quòd Angelus non potuit appetere æqualitatem Dei. Secundo modo potuit, quia potuit amare ſe tantum amore amicitiæ, quantum debuit ſecundùm rectam rationem amaſſe Deum, & tantum bonum potuit ſibi concupiſcere, quantum debuit Deo amore concupiſcentiæ, loquendo de actu voluntatis, qui dicitur *velleitas.*

Volitio efficax & ineficax quomodo differunt.

Angelus quomodo appetere potuit æqualitatem Dei.

6. Ad argum. primum opinionis D. Thomæ. Ad primam rationem primæ opinionis dico quòd voluntas appetit oſtenſum, non tamen præciſè, quia voluntas eſt vis collativa, ſicut intellectus. Vt igitur intellectus apprehendit ſummam beatitudinem, non errat, nec cùm apprehendit eſſentiam; ſed cùm intellectus format complexum, vniendo ſummam beatitudinem naturæ Angeli, vnit cum ſibi impoſſibili, & tunc errat. Sic voluntas cùm amat ſummam beatitudinem, non errat: nec cùm amat ſe, cùm ſit quoddam bonum; ſed tunc poteſt voluntas conferre hoc bonum illi bono, & amare ſummam beatitudinem ipſi Angelo, & tunc errando peccat. Et cùm dicitur, intellectus non errans oſtendit bonum voluntati, dico, quòd verum eſt, quia intellectus iam oſtendit voluntati illud complexum, vniendo ſummam beatitudinem eſſentiæ Angeli, ſed partes huius complexi oſtendit, vt hoc bonum, & illud, & ibi non errat, & tunc voluntas appetit hoc bonum illi bono, cui non poteſt competere.

Quomodo voluntas errat, comparando hos illi.

Ad ſecundum. Primus Angelus an peccauit ex paſſione, electione, vel ignorantia. Ad aliud, quòd iſta diuiſio non eſt ſufficiens, loquendo de electione ſtrictè, ſed quòd Philoſophus loquitur de ea, vt eſt impoſſibilium eorum, quæ ſint ad finem, quia ſic nec peccauit primus Angelus ex paſſione, nec ex ignorantia, nec ex electione. Sed extendendo *electionem* ad omnem appetitum ex plena libertate, & deliberatione, & ex plena apprehenſione, dico quòd peccauit ex electione, & talis electio poteſt eſſe impoſſibilium, ſicut velleitas.

7. Ad tertium. Ad aliud, dico quòd quamquam illud complexum, *Angelum eſſe æqualem Deo*, claudat contradictionem, tamen partes non claudunt, neque quod appetit, neque cui appetit: igitur manet hoc volibile, & illud, & actu ſimplici nullum impoſſibile vult, ſed actu collatiuo poteſt habere velleitatem volibilis claudentis contradictionem.

Ad quartum. Ad aliud, cùm dicitur, Angelus non poteſt appetere ſe non eſſe. Dictum eſt quòd poteſt habere velleita

velleitatem tali modo in quarto huius *, quia damnati mallent non esse, si possent, quàm sic esse. Vel esto quòd nullo modo posset velle non esse, adhuc posset appetere se esse æqualem Deo.

* *Dist. 50. quæst. 2.*

An non esse sit appetibile.

Quia licèt ex hoc sequitur per locum intrinsecum, non tamen includitur de per se in intellectu antecedentis, & in talibus potest quis velle antecedens, & nolle consequens. Nam intellectus potest scire antecedens, & non scire consequens, sicut omnem mulam esse sterilem, & tamen non hanc, quia ignorat consequentiam. Sic potest aliquis antecedens velle, & non consequens, adhuc licèt sciret hoc esse consequens, quia non vult consequentiam, imò vellet talem habitudinem non esse, si posset. Sic quilibet peccans mortaliter, præfert voluntatem suam voluntati diuinæ. Et sic aliquo modo vult Deum non esse per locum extrinsecum, non quòd vult formaliter Deum non esse, imò vellet quòd non esset talis connexio antecedentis ad consequens.

Antecedens an volibile, non volito consequente.

8.

Ad rationem 1. opinionis 2.

Ad primam rationem pro opposita opinione, dico quòd Angelus potest habere aliquem actum voluntatis positiuum, quo vult sibi æqualitatem Dei: quia potest velle sub conditione; non tamen potest velle per *velle* efficax, quòd talis æqualitas insit, nisi illi, cui est possibile inesse.

Ad secundam.

Ad aliud, concedo quòd Angelus potest frui se, & amare se quantum deberet Deum, & potest concupiscere sibi tantum bonum quadam velleitate; sed non *velle* efficaci: sed potest velle ita efficaciter simile bonum conueniens, sicut Deo bonum Deo conueniens; sed illud bonum non erit beatitudo summa, vt competit Deo.

Ad tertiam.

Ad aliud, concessum est quòd velleitas potest esse respectu impossibilis, non tamen *velle* efficax respectu sciri impossibilis, quia ibi nunquam præcipitur executio, nec eliguntur media.

9.

Ad quartam.

Ad aliud, cùm dicitur quòd voluntas potest odire Deum; dubium est, quia si non possit odiri nisi illud, in quo est aliqua ratio mali, nullo modo potest tunc Deus odiri.

Odium Dei an possibile, de quo hic q. 2. n. 13. & dist. 43.

Dicitur, saltem malus potest odire iustitiam Dei, quia inquantùm punit eum, est sibi mala.

Dico quòd iustitia Dei in se non plus potest odiri, quàm Deus, quia in ipsa in se, nulla est ratio mali: igitur si potest iustitia Dei odiri, hoc non erit nisi vt in effectu, inquantùm effectus est malus punito, quamquam non sit malus in se; & tunc velle iustitiam Dei sic non esse, non est velle eam simpliciter non esse. Et secundùm hanc viam esset dicendum quòd odium Dei non est maximum peccatum, quia nullus potest sic peccare; & tunc optimo actui, quòd est amare Deum, nihil est directè contrarium; quia odire Deum non potest esse: sed aliquod aliud peccatum erit maximum. Vel esto quòd malus Angelus possit odire Deum; tunc potest dici quòd vellet non esse, si posset, non tamen ad hoc habet *velle* efficax.

10.

Ad aliud patet per idem.

Ad quintam. Ad argum. in initio quæstionis.

Ad primum principale, dico quòd intellectus non errat in apprehensione simplici, nec apprehendendo beatitudinem in natura Angeli, nec voluntas peccat in hoc volendo, sed intellectus vniendo hoc illi, errat, & voluntas volendo hoc illi, peccat.

Ad aliud in oppositum, dico quòd volitio non est quòd sit æqualis simpliciter, sed interpretatiuè, quia præponit voluntatem suam voluntati Dei, & sic dicit, *Ero similis Altissimo*, interpretatiuè, quia respectu alicuius eminentiæ, quam non habebat, & non simpliciter appetebat voluntate efficaci, esse æqualis Deo.

Qvæstio II.

Vtrùm primum peccatum Angeli fuit superbia?

Alens. 2. *p. q.* 109. *m.* 2. D Thom. 1. *p. q.* 62. *a.* 2. D. Bonau. *d.* 5. *art.* 1. *q.* 1. Richard. 1. *q.* 1. Gabr. *hic q* 1. Vasq. 1. *p. d.* 235. Scotus *in Oxon. hic q.* 2. *& de primo princ. c.* 5.

VÒD sic. Eccles. 10. *Initium omnis peccati superbia.* **1.**

Primum arg. negatiuum. Secundum.

Item Augustinus 10. de Ciuitate Dei 13. *Elationis vitium maximè in Angelis, damnari sacris literis docetur.* Vbi vult quòd hoc vitium maximè est in Angelis damnatis.

Item, in Canonica Ioann. 1. c. 2. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut voluptas oculorum, aut superbia vitæ.* Non peccabat primus Angelus primò appetendo terrena, nec concupiscentia carnis, nec habebat conuenientiam cum tali vitio; igitur per superbiam vitæ.

Tertium.

Item, in Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt*, &c. Igitur peccarunt peccato superbiæ, & non simul pluribus peccatis secundùm speciem; ergo primò per superbiam, quia si primò peccassent alio peccato, & postea peccato superbiæ, in ista secunda mora fuisset peccatum primum remediabile: consequens est falsum.

Quartum.

Oppositum. Superbia non est maximum peccatum: & primum Angelorum peccatum fuit maximum; igitur non peccarunt primò per superbiam. Primum assumptum patet dupliciter. Primò sic; quia eius oppositum non est maximè bonum, scilicet humilitas, quia humilitas potest esse informis, & charitas non; igitur humilitas est minùs bona. Secundò sic: Humilitas est species temperantiæ, & temperantia secundùm totum genus est inferior iustitia secundùm genus: igitur quælibet species, qualibet specie. **2.**

Item, superbia est in parte irascibili, quia arduum sub ratione ardui pertinet ad irascibilem: sed in irascibili non potest esse primus actus peccandi, quia actus in irascibili oritur ex concupiscibili, & irascibilis est propugnatrix concupiscibilis. Ex hoc enim, quòd concupiscimus aliquid, est actus in irascibili respectus, quia *oculus de Historijs animalium*, pro tribus pugnant animalia, pro cibo, coitu, & pullis.

Item, Augustinus 4. *de Trinit.* 13. appetitus excellentiæ est ad alterum, quia est respectu aliquorum, quibus aliis excellat: sed non potest Angelus primò appetere sibi quod est ad alterum, quia primò appetit aliquid in ordine ad se quàm in habitudine ad alterum; igitur excellentia sua non est primum appetibile ab Angelo; igitur primum peccatum non fuit superbia. **3.**

Item, infimus Angelus, qui cecidit, non appetebat de facto esse Deus: igitur non appetebat excellentiam Dei sibi inesse. Nec appetebat Lucifero istam excellentiam, quia non magis appeteret quòd Lucifer haberet excellentiam ad dominandum sibi & aliis, quàm quòd Deus haberet.

SCHOLIVM I.

Explicat pulcherrimo discursu ordinem actuum voluntatis: ostendens primò quòd nolle *non potest esse eius primus*

primus actus, ſed velle, *& non concupiſcentia, ſed amicitia. Secundò, inordinationem primam amicitiæ voluntatis Angeli non potuiſſe eſſe circa Deum, quia nimis amari nequit, ſed circa ſe; quia nihil ſibi magis commodum videbatur, quàm ipſemet.*

4. *Opinio communis.*

DIcitur quòd primum peccatum fuit ſuperbia, quod declaratur per diuiſionem: quia primum peccatum non potuiſſet eſſe in actu partis iraſcibilis; igitur fuit actus concupiſcentiæ: ſed, vt videtur diſcurrendo, non competebat Angelo luxuria, nec aliquod peccatum carnis; ergo tantùm ſuperbia.

Dico tamen ad quæſtionem, primò declarando quòd fuit primum *velle* deordinatum in Angelis. Secundò, quòd fuit proximum *velle* primo *velle* deordinato. Tertiò, quis ſit ordo inter volitiones. Quartò, ſub quo genere peccati ponitur primum peccatum Angeli.

Nolle *nequit eſſe primus actus.* *Actus voluntatis poſitiui ſunt duo.*

De primo dico, quòd duo ſunt actus poſitiui voluntatis, *velle* & *nolle*: *nolle* non poteſt eſſe primus actus voluntatis: tum, quia *nolle* non eſt niſi propter *velle*; tum, *velle* reſpicit finem, & *nolle* non poteſt eſſe ipſius finis; igitur *velle* eſt primus actus voluntatis. Ad hoc eſt Anſelmus *de Caſu Diaboli, c.* 3. de auaro, & pecunia, quia priùs vult panem, quàm habeat *velle* denarij, quem dat pro pane. *Velle* verò duplex eſt: *velle* amicitiæ, & concupiſcentiæ, & prius eſt *velle* amicitiæ; quia illud cui vult, eſt finis reſpectu iſtius, quod ſibi concupiſcit. Primò igitur eſt *velle* amicitiæ; ſecundò concupiſcentiæ, & tertiò *nolle* oppoſitorum. Similis eſt ordo in actibus deordinatis voluntatis. Nam actus deordinatus non ſequitur regulam iuſtitiæ: igitur affectionem commodi: ergo non poteſt primò eſſe *nolle*: quia ſecundùm Anſelm. De Caſu diaboli, cap. 4. *Voluntas ſequens tantùm affectionem commodi non poteſt habere* nolle *pro primo actu*; quia, vt priùs argutum eſt, non eſt *nolle* incommodi, niſi propter *velle* reſpectu commodi, & non poteſt eſſe *nolle* reſpectu commodi ſequendo affectionem cómodi, ſicut nec *nolle* reſpectu finis.

Velle *duplex amicitia, & concupiſcentia.*

5. *Primus actus affectionis commodi, eſt* velle *amicitia.*

Igitur primus actus inordinatus in affectione commodi eſt *velle*, & non amore concupiſcentiæ, ſed amore amicitiæ, cùm iſtud, cui volo commodum, ſit finis illius, quod volo, & priùs in ordine affectionis commodi, cui volo commodum, quàm illud commodum. Inordinatus tamen amor amicitiæ, non poteſt eſſe reſpectu Dei, quia Deus eſt tale obiectum, quòd ex ſola ratione obiecti eſt actus bonus, & non ex aliqua circunſtantia: ideò non poteſt aliquis nimis amare Deum amore amicitiæ. Nullum verò aliud amare reſpectu alterius obiecti, eſt bonum niſi ex circumſtantia, quia ſi ametur pluſquam Deus, inordinatus eſt actus: igitur oportet quòd primus amor inordinatus primi Angeli ſit reſpectu alterius quàm Dei, & non reſpectu alterius à ſe. Tum, quia nihil aliud à Deo potuit eſſe magis bonum primo Angelo, quàm ipſemet ſibi. Tum, quia 9. *Ethicor. cap.* 8. *Amicabilia ad alterum accipiuntur ex amicabilitate ad ſe*; igitur ex amicabilitate ad ſe, eſt amicabilitas ad alterum. Nullum aliud à ſe habet tantam amicabilitatem ad ipſummet, quàm Angelus in ſe: tum quia quantum quis perfectiùs intelligit aliquid, efficacius vult illud, cæteris paribus: ſed primus Angelus intuitiuè cognoſcit ſe, & nihil aliud à Deo fuit amabile; igitur primus actus inordinatus eius fuit amor amicitiæ ſui, ſecundùm quòd vult Auguſtinus 14. de ciuit. cap. penult. *Ciuitatem diaboli fecit amor ſui vſque ad contemptum Dei.* Igitur patet primum principale.

Deus non poteſt nimis amari.

Primus amor inordinatus Angeli fuit.

Amor ſui fundat ciuitatem diaboli.

SCHOLIVM. II.

Oſtendit quatuor argumentis, primum actum inordinatum concupiſcentiæ voluntatis Angeli, fuiſſe appetitionem beatitudinis.

6.

SEcundum declaro, quis fuit actus proximus inordinatus poſt primum deordinatum. Et dico quòd fuit immoderatè concupiſcere ſibi beatitudinem ſimpliciter, quia voluntas ſequens tantùm affectionem commodi, concupiſcit ſibi bonum commodi immoderatè, quia ſicut appetitu naturali vltimata inclinatione appetit natura ſuum finem, ita voluntas ſolùm ſequens affectionem commodi, vltimata inclinatione appetit beatitudinem ſimpliciter tanquam ſibi commodum: igitur ſecundus actus deordinatus fuit amor concupiſcentiæ ſibi boni commodi.

Triplex amor triplicis boni.

Secundò arguo ad idem, 8. *Ethic.* conuenit amare amore honeſti, vel vtilis, vel delectabilis. Ille ſecundus actus deordinatus non fuit amando beatitudinem ſibi amore honeſti; ſic enim non peccaſſet, quia poteſt Angelus benè amare beatitudinem, & ſibi, & bonum Dei bonum ſibi amore honeſti abſque peccato. Nec fuit amor vtilis, quia quando amo aliquid amore mei, amo priùs me, & illud poſtea, tanquam commodum mihi; vt ſi amo ſanitatem, & medicinam quatenus diſponit ad ſanitatem, concupiſco ſanitatem priùs quàm amo medicinam amore vtilis: igitur amando beatitudinem amore delectabilis, peccauit.

Secundò, ſumma beatitudo ſummè eſt delectabilis ſibi; ergo appetendo ſibi beatitudinem ſimpliciter, habuit ſecundum actum deordinatum.

7. *Appetitus non ſequens regulã ſummè appetit ſummè conueniens 4. d. 46. q. 4.*

Tertiò ſic; appetitus non liber ſummè appetit ſummum ſibi conueniens, & ſuæ cognitiuæ: igitur appetitus ſequens affectionem commodi, & non regulam rectam, ſummè appetit ſummum ſibi inconueniens, & ſuæ cognitiuæ: igitur voluntas ſequens affectionem commodi tantùm, ſummè appetit ſibi beatitudinem ſimpliciter.

Quartò ſic: Illud appetitur à voluntate non impedita naturaliter, ſine quo nihil appetitur, & quod appeteretur ſine quolibet alio; ſed delectatio eſt huiuſmodi: quia nihil appeteremus cum triſtitia, & delectationem appeteremus propter ſe: & propter iſtam rationem poſuit Eudoxus beatitudinem conſiſtere in delectatione, & reprehenditur ab Ariſtotele 10. *Ethicorum*; non quantùm ad appetitum naturalem, ſed quantùm ad appetitum regulatum recta ratione: quia ſecundùm rectam rationem appeteremus ſcire ſine delectatione, & ſpeculari, ſed non appetitu naturali. Sed voluntas deordinata ſequitur appetitum naturalem, igitur immoderatus amor verè beatitudinis fuit ſecundus actus deordinatus.

Delectabile tactus maximè recipit voluptatem inter ſenſibilem.

Hoc patet exemplo. Voluntas coniuncta appetitui ſenſitiuo, ſi non reguletur recta ratione, maximè appetit ad quod maximè inclinat appetitus ſenſitiuus; ſicut patet de tactu, quod appetibile ſecundùm hunc ſenſum, eſt maximè delectabile ſecundùm appetitum ſenſitiuum: & ideò voluntas ſibi coniuncta non recta ratione, maximè talia appetit; igitur voluntas non coniuncta appetitui ſenſitiuo maximè appetit quod eſt maximè appetibile tali appetitu. Beatitudo verò eſt ſummum

ſummum delectabile : igitur ſummè diligibile à voluntate , ſequente ſolùm affectionem commodi.

8. *Obiectiones. Prima.* Contra illud arguitur. Primò ſic : Auguſtinus 13. de Trinit. 2. & in Enchiridio dicit , quòd *omnes appetunt beatitudinem* : ſed quod omnes appetunt eſt naturale;& naturalibus nec meremur, nec demeremur.

Conforme recto , eſt rectum. Et ſi dicatur quòd immoderatè appetebant beatitudinem , arguit contrà : quia naturalia maximè inclinant ad id , quod appetitur appetitu naturali ; igitur non immoderatè, quia appetitus naturalis rectus eſt , & eſt vehementiſſimus, quia ſecundùm vltimum potentiæ:igitur appetitus liber conformis , rectus eſt, quia quod eſt conforme recto eſt rectum.

Secunda. Item, æqualis erat appetitus naturalis in bonis Angelis,ſicut in malis,ſi erant æquales in natura, & in bonis habentibus naturam nobiliorem, erat maior appetitus naturalis reſpectu beatitudinis , quàm in quibuſdam malis : igitur boni peccabant propter appetitum immoderatum ſicut mali.

Tertia. Item,intellectus non poteſt errare circa principia : *Principia enim ſunt ſicut ianua* 2. Metaph. text. 1. ſed ſicut principia in ſpeculabilibus , ita finis in operationibus, *ex 7. Ethicor. text.* 8. *&* 9. igitur ſicut intellectus non poteſt errare circa principia,ſic nec voluntas circa finem.

SCHOLIVM III.

Pro ſolutione harum trium obiectionum contra reſolutionem poſitam , explicat duplicem affectionem iuſti & commodi;de quo in Oxon. 3. *d.* 18. *& affectio iuſti eſt ipſa voluntatis libertas , qua facit iuxta regulam ſuperioris , quæ hìc defecit , quia non moderauit affectionem commodi , qua appetita eſt beatitudo intenſius , citiùs vel aliter quàm decuit. Explicat inordinationem huius appetitus ex quadruplici circumſtantia potuiſſe prouenire,de quo fuſius in Oxon.hìc à n.* 7.

9. AD primum horum dico primò , præmittendo quòd affectiones commodi & iuſti, non ſunt ſicut à voluntate liberâ , quaſi ſuperaddita, ſed affectio iuſti eſt quaſi vltima differentia ; ita quòd ſicut homo eſt ſubſtantia animata & animal, non tamen illæ ſunt paſſiones eſſentiæ , ſed per ſe de intellectu hominis : ſic primò poteſt concipi appetitus,deinde intellectiuus,& cognitiuus , & adhuc non concipiendo affectionem commodi & iuſti. Et ſi eſſet vnus Augelus , qui haberet appetitum cognitiuum abſque affectione iuſti,careret iuſto,& non eſſet appetitus liber. *Quid affectio iuſti , & an differt à voluntate.* Vnde intellectiuus , ſi careret affectione iuſti, ita naturaliter appeteret conueniens intellectui,ſicut appetitus ſenſitiuus conueniens ſenſui : nec eſſet magis liber,quàm appetitus ſenſitiuus. Ideò affectio iuſti eſt vltima differentia ſpecifica appetitus liberi. Et licèt poſſet intelligi generalius,non intellecto ſpeciali , non tamen diſtinguuntur re illæ affectiones ab ipſa voluntate. Nec poteſt voluntas liberè & rectè operans elicere actum per affectionem commodi tantùm , ſine affectione iuſti , etſi poſſit elicere actum conformiter , ac ſi eſſet ſolùm per affectionem commodi. Sicut nec poteſt aliquid in ſpecie operari abſque differentia ſpecifica,ſicut homo ſine rationali,licèt poſſit elicere actum conformem actui , quem eliceret, ſi eſſet tantùm animal : ſic in propoſito , ſi poneretur voluntas ſecundùm iſtum gradum priorem, vt vult aliquid ſecundùm affectionem commodi præcisè, immoderatè appeteret beatitudinem , & ſi tunc conformiter eliciat , immoderatè appetit; ſed tunc eſſet tantùm *appetere* naturale, & in omni natura eſt appetitus ad beatitudinem ſuo modo.Et ſi tantùm eſſet ille appetitus naturalis,tunc eſſet illud *appetere* intenſiſſimum , vituperabile. *Non eſt affectio commodi ſine affectione iuſti in voluntate.* Sed quia nunquam eſt in voluntate affectio prima ſine ſecunda, ita quòd ſit ſine hoc, quòd poſſit appetere affectione iuſti , & quòd illud *velle* naturale non eſt *velle* elicitum,nec eſt præcisè in appetitu libero , quando voluntas habet poteſtatem moderandi ſecundùm dictamen regulæ ſuperioris, ideò ſi non moderatur,peccat.

10. *Ad primam obiectionem.* Per hoc ad primum reſpondetur, quòd actu naturali primo modo,nec meremur, nec demeremur. Et cùm dicitur , appetitus liber conformis naturali eſt conformis recto. Dico quòd iſte naturalis rectus eſt , ſi ſit per ſe : ſed appetitus liber non eſt rectus ex hoc , quòd conformatur alicui inferiori recto, ſed ex hoc, quòd vult illud,quod vult Deus eum velle. *Non ideò actus eſt rectus , quia conformis appetitui naturali.* Vnde illæ duæ affectiones commodi , & iuſti regulantur per regulam ſuperiorem, quæ eſt voluntas diuina , & neutrum illorum eſt regula alterius , & quia affectio commodi ex ſe fortè eſt immoderata , alia tenetur iſtam moderari,quia tenetur ſubeſſe regulæ ſuperiori,& illa regula vult vnam iſtarum, ſi eſſet per ſe,elicere actum ſummè, ſed quia coniungitur alteri, non vult hoc in opere operato:ſed vult affectionem commodi per aliam moderari , ita quòd appetat Deo maximum commodum,& ſibi commodum ordinatum à Deo.

Ad ſecundam. Boni non ſummè appetiuerunt beatitudinẽ. Ad aliud patet per idem , & dico quòd inſpiciendo ad affectionem commodi tantùm , ſummè appeterent boni ſicut mali , ſi primo modo fuiſſet in eis talis affectio per ſe : ſed boni temperabant iſtam affectionem per affectionem iuſti, quando mali peccauerunt.

11. *Ad tertiam.* Ad aliud , poteſt dici quòd non eſt ſimile de voluntate reſpectu finis , & intellectu reſpectu principij , quo ad propoſitum ; quia ſi eſſet malum inordinatum intellectum conſiderare aliquod ſpeculabile , vt ſi tempore orationis delectaretur quis in ſpeculando concluſionem Geometricam, vel nimis ſpeculando ibi,& dimittendo meliora , voluntas tenetur auertere intellectum à tali ſpeculatione ad aliam , & ſi non facit, erit ibi malitia moris,non ſic intellectus reſpectu voluntatis.

Vnde inordinatio appetitionis beatitudinis in Angelo. Quadrupliciter potuis eſſe. Vel eſto quòd eſſet ſimile : dico quòd ſicut intellectus non errat in primo principio , ſpeculando ipſum in ſe , tamen poteſt errare vniendo ipſum , cui non eſt vnibile : ſic voluntas volendo beatitudinem in ſe,nunquam peccat:ſed volendo ipſam ſummè illi , cui non poteſt competere, peccat. Ideò licèt circa finem non poſſit eſſe error vt in ſe , nec diligi beatitudo inordinatè , tamen ex hoc quòd aliquis concupiſcit beatitudinem plus,vel antequam deceat, poteſt beatitudinem inordinatè diligere. Et ſic Angelus voluit ſibi plus boni , quàm ſibi decuit eſſe : quod potuit eſſe quadrupliciter;vel ex actu,vel ex circumſtantia,vel ex cauſa,vel ex acceleratione. Ex actu dupliciter , ſi actus fuit nimis intenſus in hoc, quòd plus dilexerit ſibi commodum , quàm Deo. Vel ex hoc , quòd magis appetebat illud eſſe bonum , quia ſibi bonum , quàm quòd eſſet bonum in ſe , & ſic ex intenſione actus

actus potuit peccare, Vel ex circumstantia in obiecto concupito, quia appetebat frui in tanto gradu, in quo non competebat suæ naturæ, & illud videtur magis propriè. Ex causa, quia potuit appetere habere beatitudinem ex naturalibus, & non ex meritis, vel ex non liberalitate Dei. Quartò, ex acceleratione, quia appetebat priùs esse beatus, quàm Deus ordinauit, quia vt vult Anselmus de Casu Diaboli, cap. 4. *nihil appetebat, quin habuisset, si stetisset.* Patet igitur secundum principale.

SCHOLIVM IV.

Primum peccatum Angeli, nempe illum actum inordinatum amicitiæ, de quo suprà, non fuisse specialem superbiam, quia hæc est immoderatus appetitus excellentiæ, qui cùm sit concupiscentiæ actus, supponit inordinatum actum amicitiæ; dicitur tamen superbia, vel præsumptio interpretatiuè, vel virtualiter, quia hanc gignit. Et sic solui possunt Patrum loca, quando dicunt primum peccatum Angeli esse superbiam. Vide Schol. in Oxon. hîc n. 14. Ille ergo primus inordinatus amor Angeli erga se, videtur debere reduci ad peccatum luxuriæ; quia non oportet omnia peccata formaliter contineri in numero septenario mortalium. Vide Schol. ibid. num. 16.

12. TErtium patet ex præcedentibus, quia secundùm ordinem volendi est ordo nolendi, quia sicut primò fuit amor sui vsque ad contemptum Dei: deinde immoderata affectio commodi, sic primò est nolitio respectu oppositi primò voliti, & secundò respectu secundi noliti.

Actus quibus peccauit Angelus fuerunt superbia.

Quartum principale declaro, sub quo genere peccati mortalis fuit primum peccatum. Nec enim actus primus deordinatus, nec secundus est formaliter superbia, quia eiusdem generis videntur esse immoderatus amor sui & proximi: sed nullus dicitur formaliter superbus ex immoderato amore proximi; igitur nec ex immoderato amore sui.

Primum peccatum non potuit esse appetitus excellentiæ.

Secundò ad idem, appetitus excellentiæ non potuit esse primum peccatum, quia si sic, vel fuit appetitus excellentiæ in opinione, sicut appetentes vanam gloriam appetunt reputari magni plus quàm existere, & non reputari: vel appetitus excellentiæ in se, & ad se, vt priùs argumentatum est *. Priùs enim diligitur aliquid in se, & ad se, quàm ad alterum. Non primo modo, quia ista excellentia in opinione minùs valet quàm propria, quam possidebat. Nec secundo modo, quòd vellet suam naturam esse nobiliorem quàm est, & suum *esse* nobilius, quia priùs diligit quis se, quàm concupiscat alterum sibi. Nunc autem impossibile esset quòd natura sua esset nobilior, vel quòd *esse* suum esset nobilius, quàm fuit; & non oportet quòd primus actus, in quo peccauit, fuisset respectu illius, quod sibi fuit impossibile.

* *Suprà n. 5.*

Dicitur: præsumptio fuit primum peccatum, plus enim sibi complacebat in sua natura, quàm debuit. Et secundùm Augustinum 14. de Trin. 13. *Sibi placens est superbus*, igitur superbia fuit primum peccatum.

13. *Primum peccatum Angeli, superbia interpretatiuè.*

Dico, quòd superbia sibi infuit, & præsumptio, quia omnis inobediens præsumit, & interpretatiuè præsumit de Deo: sed concupiscentia, qua concupiuit sibi beatitudinem vltra id, quod debuit, non fuit superbia specialis, sed concupiuit hoc vt sibi delectabile: igitur in neutro actu fuit formaliter superbia specialis, nisi interpretatiuè.

Omnia peccata non continentur formaliter in numero septenario capitalium.

Et ad rationes alias pro hac opinione factas, dico, quòd non omnia peccata mortalia sunt formaliter aliquod istorum septem mortalium, quæ communiter numerantur, siue accipiantur peccata capitalia, vt sunt contra decem præcepta Decalogi, siue vt sunt contra septem virtutes, quatuor cardinales, & tres Theologicas, distinguendo priuationem secundùm habitus, quia infidelitas, & desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, ideò capitalia non continent omnia. Vnde desiderium immoderatum de speculatione conclusionis Geometricæ potest esse peccatum mortale, & tamen non continetur formaliter in aliquo istorum septem. Tamen maximè conuenit cum luxuria primum peccatum Angeli, amando se immoderatè amore amicitiæ, & in secundo actu concupiscendo immoderatè sibi beatitudinem simpliciter plus conuenit cum luxuria, quàm cum alio capitali, ratione delectationis.

Primum peccatum Angeli dici potest luxuria.

14. *Ad primum principale.*

Ad primum principale, cùm dicitur *initium omnis peccati superbia*, verum est in generali, quia omne peccatum est inobedientia, non autem verum est de superbia speciali. Vel potest dici, quòd initium omnis peccati in hominibus est superbia Dæmonis: ipse enim inuidet, & vellet vt homo non veniret ad statum, à quo ipse abiectus est, & sic est initium peccati in hominibus.

Ad secundum.

Ad aliud: concedo quòd vitium elationis sit maximum in Dæmonibus, non tamen propter hoc sequitur quòd illud sit maximum peccatum in eis: sicut humilitas maxima fuit in Christo, & tamen non fuit virtus maxima in eo: charitas enim multò maior fuit.

Ad tertium.

Ad aliud de Canonica Ioannis, dico quòd propriè in mundo, hoc est in hominibus, *omne peccatum, vel est concupiscentia carnis*, &c. non autem in Angelis.

15. *Ad quartũ. Angeli peccauerunt multùm peccatis.*

Ad aliud, concedo quòd peccauerunt peccato superbiæ, & multis peccatis secundùm speciem, non simul: sed non primò peccauerunt superbia. Et cùm dicitur: igitur potuerunt pœnitere, verum est quamdiu erant in via, quia impossibile est quòd peccassent, nisi quamdiu erant pœnitiui; sed in termino fuit peccatum eorum irremediabile, & in via irremediatum, quia perstiterunt in mala voluntate.

Ad rationes in oppositum.

Ad primam rationem ad oppositum potest dici, (si quis vellet sustinere) quòd superbia est primum illorum peccatum, concedo quòd superbia non est maximum peccatum. Vnde si odium Dei non est possibile alicui naturæ, tunc oportet dicere quòd odire Deum non est maximum peccatum, sicut diligere Deum optimus actus. Nec oportet primum peccatum esse maximum, quia à leuioribus potest quis incipere procedendo ad grauiora. Ad secundam probationem, concedo quòd iustitia est superior quàm humilitas.

Ad primam.

Ad secundam.

Ad secundam rationem de superbia in parte irascibili, primum actum deordinatum Angeli non fuisse actum, nec passionem partis irascibilis, sed potiùs concupiscibilis. Si enim ad concupiscibilem spectat concupiscere bonum amato, eius etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. Angelus autem inordinatè amauit se, & concupiuit sibi summam beatitudinem.

Ad

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd appetitus excellentiæ non fuit peccatum Angeli.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd licèt non appetebant dominium ſuper alios primò, tamen amabant ſe amore amicitiæ pluſquàm debebant, & appetebant commodum ſibi immoderatè.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

De obſtinatione Angelorum.

Vtrùm mali Angeli poſſunt pœnitere?

Alenſ. 3. *p. q.* 1. *m.* 2. *a.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 64. *a.* 2. *& hic q.* 1. *a.* 2. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 2. *q.* 1. *&* 2. Gregor. *q.* 1. Henric. *quodl.* 8. *q.* 11. Vaſq. 1. *p. d.* 241. Scot. *in Oxon. queſt. unica.*

1. *Argument. primum.* IRCA hanc diſtinctionem ſeptimam quæritur primò, *Vtrùm mali Angeli poſſunt pœnitere?* Quòd ſic. Sapientiæ 5. *Pœnitentiam agentes, præ angustia gementes.*

Secundum. Item, Auguſtinus 14. de Trinit. 8. *Eo imago, quo capax*, ſed in his remanet Dei imago; ergo eius poſſunt participes eſſe; ſed non niſi pœnitendo; igitur, &c.

Tertium. Item, Anſelmus de Libero arbitrio, cap. 10. *libertas eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem propter ſe*, igitur cùm damnati habeant libertatem, poſſunt ſeruare rectitudinem propter ſe; igitur pœnitere.

Quartum. Item: *nullum violentum perpetuum*, primo de Cœlo, text. 15. peccatum eſt violentum, quia contra naturam, ſecundùm Damaſc. lib. 2. cap. 9.

In oppoſ. Oppoſitum, quod in hominibus fuit mors, in Angelis fuit caſus, ſecundùm Damaſcenum *lib.* 2. *orthodoxæ fidei*, *cap.* 4. igitur ſicut homo poſt mortem non poteſt pœnitere, ſic nec Angelus poſt caſum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus damnatus neceſſariò permaneat in peccato?

Vide Doctores citatos *quæſtione prima.*

2. *Ad argum. primum.* VÒD non. Quia ſecundùm Anſelmum 4. de libero arbitrio, *poſſe peccare non eſt liberi arbitrij, nec pars eius.*

Secundum. Item, ſi neceſſariò permaneat in peccato, igitur continuè addit peccatum peccato, & ſic creſceret pœna in infinitum.

Tertium. Item; ſic ſe habet peccare ad malum Angelum, ſicut mereri ad bonum: igitur ſicut beatitudo boni non creſcit, cùm homo non poſſit mereri, cùm ſit in termino; ſic nec malus ampliùs demereri.

In oppoſ. Oppoſitum in Pſalm. 73. *ſuperbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper*; ſed non intenſiuè; igitur extenſiuè. Igitur addit peccatum peccato, igitur continuè peccat.

QVÆSTIO III.

Vtrùm malus Angelus poſſet benè velle?

Vide Doctores citatos *quæſtione prima.*

3. *Ad argum. primum.* VÒD ſic. Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* Credere eſt bonus actus voluntatis.

Secundum. Item: Dæmones poſſunt habere bonum intellectum; igitur bonam voluntatem: Intellectus enim eorum non eſt adeò auerſus à vero, quin aſſentiat; igitur nec voluntas circa finem, quin ipſum velit.

Contra. Oppoſitum; boni non poſſunt malè velle; igitur nec mali benè velle. Conſequentia patet, quia minùs videtur quòd id, quod ex ſe non eſſet, poſſet tantum nobilitari, quòd non poſſit malè velle, quàm ita vilificari manente natura, quin poſſit aliquid benè velle.

SCHOLIVM I.

Opinio D. Thomæ, Angelum non poſſe mutare voluntatem, quia non poteſt mutare intellectus apprehenſionem. Henricus ait rationem eſſe, quia voluntas ſeparata ita ſe immergit in obiectum, quod non poteſt reſilire. Refutat Doctor vtramque in communi: ſex rationibus efficacibus & claris.

4. *Opinio D. Thom.* AD primam quæſtionem dicitur communiter, quòd mali Angeli non poſſunt pœnitere. Sed propter quam cauſam, diſcordant Doctores. Vnus dicit quòd non poſſunt pœnitere, quia appetitiua eſt cõcors cognitiuæ: igitur vbi cognitiua immobiliter cognoſcit, appetitiua immobiliter appetit. Aſſumptum patet. Primò, quia cognitiua comparatur ad appetitiuam, ſicut motor ad mobile, quia appetitiua præcisè mouetur à cognitiua. Similiter exemplo patet, quia appetitus ſenſitiuus non eſt niſi particularium, quia cognitiua eius eſt tantùm ſingularis; igitur cùm intellectus ſit vniuerſalium cognitiuus, voluntas erit appetitiua vniuerſalium; ſic non immobiliter vult quidquid vult, quia nec ſic adhæreret vni, quin adhærere poſſit contrario: ſed Angelus immobiliter apprehendit, & ideò appetitiua ſua immobiliter vult quod eligit poſt electionem, ideò non poteſt recedere ab illo, poſtquàm elegit deliberatione præcedente.

5. *Alia opinio Henrici.* Alius Doctor ponit quòd hæc eſt cauſa, quia voluntas liberata à corpore, magis eſt libera, quàm cùm coniungitur corpori mortali, quod aggrauat, & quantò magis libera, tantò poteſt ſe plus immergere in volitum. Et ideò voluntas Angeli cùm ſit liberrima, immergit ſe in volitum, & cùm peruenerit ad ſyndereſim, impingit in eam, & contemnit rationem, nec ceſſat immergere ſe in volitum. Hoc patet Prouerb. 18. *Peccator cùm in profundum venerit, contemnit.* Et exemplo, cùm aliquid imprimitur in aliquid molle, & in durum, vehementiùs impingitur in oſſe, quàm in carne: & non poſſet ab illa cauſa vel impingente faciliter retrahi, à quo poteſt impingi. Prima igitur opinio ponit cauſam eſſe propter immobilem apprehenſionem: ſecunda propter immerſionem ex libertate plenaria.

6. *Refelluntur hæ opiniones.* Circa iſtas opiniones ſimul, primò in generali, ſecundò contra eas in ſpeciali. Primò ſic arguo: Auguſtinus *de fide ad Petrum*, *cap.* 5. dicit quòd ſi

fuiſſet poſſibile voluntatem hominis ſeipſa reuerti ad Deum poſt lapſum, multò magis Angelus reuerti potuiſſet; igitur ſi voluntas hominis poſſit mobiliter adhærere illi, quod appetiuit; ſimiliter & voluntas Angeli; quod eſt contra primam viam, & contra ſecundam in hoc, quòd voluntas Angeli non eſt impedita, quin poſſet ſe retrahere ab eo, quod vehementer concupiuit.

Item, voluntas non eſt cauſa actus ſui, niſi vt prius natura ſua volitione, igitur ſi vt prius natura, non aliter ſe habet reſpectu obiecti; igitur vt cauſa, non aliter ſe habet; quia voluntas vt cauſa volitionis ſuæ, ſe habet ad iſtam volitionem, vt ſubiectum ad accidens; igitur ſi non aliter ſe habet, vt *velle* eſt actus primus, quin contingenter poſſit velle, & nolle, vt eſt cauſa eius; igitur non aliter ſe habet ad aliquem actum ſecundum, quin poſſet quodcunque velle, & non velle.

7. *Cauſa indifferens ad plura, non mutatur per hoc, quòd operatur circa vnum eorum.*

Item, cauſa, quæ vniformiter ſe habet ad plures effectus, non aliter ſe habet ad vnum effectum per hoc, quòd elicit vnum actum, quàm ſi non eliceret; ſicut ignis, ex quo eſt indifferens ad calefacere hoc & illud vniformiter; igitur, ſi calefaciat hoc, non minùs poteſt calefacere illud, quàm ſi non calefaciat: igitur ſi voluntas non priùs adhæret huic volito, certum eſt quòd contingenter poſſit adhærere; igitur non propter vnum velle neceſſitatur plus ad aliud velle, quàm ſi nullum *velle* præhabuiſſet.

Item, Voluntas, quæ elicit iſtam volitionem, non cogitur ad eliciendum iſtam niſi ſecundùm *quid*, vt dum vult in ſenſu compoſito. Sed illa elicitio non eſt ratio maioris neceſſitatis ad alium actum, quàm ad iſtum: certum eſt igitur quòd abſolutè contingenter ſe habebit ad actus alios.

8. *Cauſa obſtinationis debet eſſe communis Angelo & homini.*

Item. Eadem eſt cauſa communis in obſtinatis Angelis, & hominibus, ſed cauſa obſtinationis animæ ſeparatæ non poteſt eſſe voluntas ſeparata à corpore, quia nullum actum elicit extra corpus, niſi in termino: igitur per nullum actum ibi elicitum obſtinatur. Nec, ſecundùm iſtos, per actum elicitum in corpore: tum, quia ibi nulli immobiliter adhæret, quia, ſecundùm primam opinionem, nihil ibi apprehendit intellectus immobiliter; tum, quia, vt coniungitur corpori, non habet plenam libertatem, qua poſſit immergere ſe volito; igitur vel oportet quòd per vltimum elicitum in corpore in ſeparatione eius in inſtanti mortis: vel quia tunc non pœnitet de priùs commiſſo.

Voluntas Lazari non habuit volitionem immobilem poſt mortem.

Item, in Lazaro probabile eſt quòd habuit viſiones, quas non habuiſſet, ſi non fuiſſet reſuſcitandus; itaque ſi poſt ſeparationem animæ à corpore immobiliter apprehendit intellectus, & voluntas immobiliter adhæret, igitur poſtea non fuit Lazarus viator; quia vel in inſtanti ſeparationis fuit finaliter damnatus, vel finaliter beatus. Si beatus, iniuria fieret illi ſi eſſet poſtea viator. Imò incompoſſibilitas eſſet quòd habuiſſet veram beatitudinem ad tempus; & poſtea dimiſiſſet eam ad tempus. Si finaliter damnatus, tunc non adhærebat malo immobiliter; incompoſſibilitas enim eſſet quòd poſſit poſtea ſaluari, quia tunc mobiliter adhæſiſſet, vel Deus ſuſpenderet immobilitatem adhærendi voluntatis ſeparatæ à corpore ad tempus.

Item, vt priùs declaratum eſt, Angelus in via peccauit pluribus peccatis ſecundùm ſpeciem, & tamen ſecundùm primam opinionem in primo actu habuit apprehenſionem immobilem, quia extra corpus, & per plenam libertatem etiam per hanc ſecundam opinionem, in primo actu immegerbat ſe; igitur non potuit poſtea peccare nouo peccato, quia non fuit poſtea viator.

SCHOLIVM II.

Refutatur ſpecialiter ſententia D. Thomæ, primò, quia ſequeretur iuxta ipſum, quòd non poſſet Angelus apprehendere minùs rectè, quia eius obliquitas per ipſum eſt ex peccato. Secundò, neceſſitaretur ad primam volitionem, per apprehenſionem, quia hæc eodem modo mouet ad primam, & ad cæteras. Tertiò, eſſent Angeli mali obſtinati ante primam electionem, & boni confirmati.

9. *Arguit contra opinionem primam.*

IN ſpeciali arguo contra primam viam. Ipſe ponit quòd intellectus eſt in toto reſpectu appetitus tanquam cauſa totalis: aut igitur ille intellectus dictauit eligendum, quod voluntas eligit, vel ſimpliciter non volendum; vel ſic, quòd eſſet eligendum cum talibus conditionibus, & non eligendum ſub aliis, & hoc eſſet dictare hoc eſſe eligendum ſecundùm *quid*. Non primo modo, quia tunc iudicium eſſet erroneum, & iudicium erroneum non præceſſit peccatum (non enim pœna præceſſit culpam.) Si ſecundo modo, igitur non mouebat appetitum ad hoc ſecundùm *quid*, ſicut dictauit eſſe eligendum. Vel eligit hoc ſimpliciter, quod intellectus dictauit eſſe eligendum ſecundùm *quid*, ita quòd maluit eligere totum quàm dimittere partem. Si primo modo, igitur non peccauit voluntas. Nam benè poteſt aliquis eligere aliqua ſecundùm *quid*, vt ſi non eſſent offenſiua Dei. Si elegit ſimpliciter, igitur plus elegit, quàm intellectus mouebat appetitum ad intelligendum; igitur intellectus non fuit præciſum mouens, & totale.

Si intellectus eſt totale mouens voluntatis, non peccauit voluntas, ſecundùm hanc ſententiam.

10. *Prima electio Angeli neceſſaria foret, ſecundùm hanc opinionem.*

Item, ille Doctor dicit quòd in primo inſtanti, boni meruerunt; igitur in primo inſtanti habebant plenam electionem; ſed poſt plenam electionem non habuerunt eligere aliud; igitur immobiliter apprehendebant in primo inſtanti tam boni, quàm mali; ergo in primo inſtanti erant in termino.

Item, fuerunt obſtinati ex cognitiua ſua: igitur erant obſtinati in primo inſtanti, igitur antequam elegerunt, erant obſtinati, quia in primo inſtanti non elegerunt finaliter, ſecundùm iſtum Doctorem.

Item, non ſequitur quòd homo magis mobiliter adhæret concluſioni habitæ per demonſtrationem, quàm Angelus, quia diſcurrit: quia non plus dubitat de primis principiis quàm Angelus. Nec plus dubitat de concluſione poſtquam habeat eam, quàm faciat Angelus; igitur licèt via hominis ſophiſtica à principiis ad concluſionem ſit incerta: tamen via à principiis ad concluſionem per demonſtrationem eſt vera; & concluſio certa quando eſt habita per principia.

SCHOLIVM III.

Refutat ſpecialiter opinionẽ Henrici, primò, quia voluntas potuit non ſummè ſe immergere in obiectum. Secundò, aliàs omnes mali ſummo conatu peccaſſent, & boni ſummè in bonum intendiſſent. Tertiò, eliciens actum liberè circa obiectũ, liberè in illo manet. Quartò, aliquis in

in via per actum intenſiſſimum redderetur immobilis. Quintò, ducit exemplum Henr. de ferro in durum infixo, ad oppoſitum.

11. *Arguit contra opinionẽ ſecundam.*

CONtra ſecundam opinionem in ſpeciali, quantò voluntas eſt liberior, tantò magis habet in poteſtate actum ſuum, & tantò magis contingenter habet eum, ſi non eſt circa finem: igitur voluntas ſeparata à corpore poteſt cum maximo conatu, & cum minimo conatu immergere ſe volito alij à vero fine: eſto quòd ſit liberaliſſima.

Voluntas parum vel multum ſe immergit volitis vt vult.

Item, quantùm ad hoc, quòd voluntas non fuit impedita per corpus, ſimile fuit de quolibet Angelo, igitur quilibet tantum immerſit ſe in volitum, quantum potuit, dum erat in via. Conſequens falſum eſt, quia nec boni meruerunt omnes, quantum potuerunt, dum erant in via, quia non ferebantur in Deum maximo conatu; nec quilibet malus tantum demeruit, quantum potuit in via.

Tendens liberè in obiectum, liberè quieſcit in eo.

Item, ſi ex plena libertate mouetur in finem apprehenſum, igitur ex plena libertate quieſcit in illo fine: igitur immobiliter quieſcit in iſto, quod apprehendit in ratione finis; igitur nunquam peccat.

Intellectus non errat, circa principia & concluſiones demonſtratiuas. Sequeretur, aliquem in via ex actu intenſo neceſſitari.

Dicunt, poteſt errare. Contrà, intellectus non poteſt errare circa principia prima, neque circa concluſiones, quas videt demonſtratiuè ſequi: igitur nec poteſt oſtendere voluntati aliud oppoſitum habere rationem finis ſimpliciter.

Item, ſi ex plena libertate reddit ſe immobilem reſpectu illius, cui ſe immergit; igitur ſic deberet eſſe in via per actum intenſiſſimum, ratione cuius reddit ſe immobilem, quia nulli tantum adhæret ſicut illi, reſpectu cuius habet actum intenſiſſimum: ſed manifeſtè falſum eſt ponere quemlibet eſſe damnatum pro actu intenſiſſimo peccandi, quem habuit in via, quia de vno peccato mortali, de quo habuit actum valde remiſſum, poteſt ipſe remanere impœnitens per totam vitam, & pro illo damnari, & de commiſſis actu intenſiſſimo poteſt ipſe pœnitere.

12. *Quare ferrum infixum duro non poteſt extrahi nò infigente.*

Item, exemplum de ferro, non eſt ad propoſitum, quia ſi infigatur in durum, non difficiliùs extrahitur, quàm ſi infigatur in molle, ſi illud durum non ſit retractiuum partium ſuarum, nec inſtrumentum mutet figuram: quia tunc ita liberè permittit exitum ſicut introitum, & liberius. Sed non ponitur aliquid tale in libertate voluntatis retractiuum partium, quod immergat impreſſum, ſicut eſt, cum ferrum infigitur in os. Neque ſi voluntas impingit in ſyndereſim, ita quòd ſyndereſis claudat partes reſtringendo voluntatem; neque incuruatur voluntas, ſicut de clauo fixo in durum, quod incuruatur in extremitate, ratione cuius difficiliùs extrahitur, quàm imprimebatur. Probatur hoc, non poteſt aliquid immitti in quodcunque durum, quin poſſit aliqua virtus creata illud extrahere, licèt requiratur maior, quàm ſit virtus imprimens: ſed nulla virtus creata poteſt retrahere voluntatem Angeli ab illo, cui ſe immergit; igitur non eſt ſimile.

Rationes prima opin. ſoluuntur.

Ad rationes pro prima opinione, dico quòd intellectus non eſt totalis motor reſpectu appetitiuæ, quia, ſicut dictum eſt priùs, intellectus non mouet, niſi ſecundùm *quid*, & voluntas vult ſimpliciter. Similiter alia opinio allegat Gregorium pro ſe, 23. *Moralium, cap.* 16. quòd Angelus ſine remedio cecidit, quia vehementer factus eſt magnus; illud non concludit immerſionem immobilem, ſed vehementiam in peccato.

SCHOLIVM IV.

Tangit quatuor modos iuſtificandi impium: vtque Deus non dicatur acceptor perſonarum, & potiùs, vt in manu cuiuſque ſit concurrere ad ſuam iuſtificationem, præfert quartum modum, ſcilicet, quòd ex duobus, quibus Deus æqualiter aſſiſtit, per generalem influentiam, vnus concurrit per liberum arbitrium, alius non. Hîc aduerte primò, per generalem influentiam *non intelligi naturalem, ſed communem ſupernaturalem, qui ideò dicitur generalis, quia nulli denegat auxilium ſufficiens. Quòd verò hæc ſit mens Doctoris, multis oſtendi ex ipſo in Oxon. in 4. d. 14. q. 2. Schol. num. 14. eadem diſt. in Report. q. 1. Schol. vlt. Neque obſtat quòd hîc vocat actum elicitum per arbitrium cum illa generali influentia, bonum actum moralem: quia etiam vocat hîc motum ſpecialem à Deo immediatè cauſatum, vt diſpoſitionem ad iuſtificationem, motum bonum moris, & tamen hîc ibidem vocat eundem motum gratiam gratis datam. Non vocat actum ſupernaturalem, niſi gratum, id eſt, meritorium, & hunc ait tantùm reperiri vbi eſt charitas: quod veriſſimum eſt, & ideò motum cum influentia generali præcedentem vocat hîc electionem informem, & diſplicentiam informem,* quia *(inquit,)* non eſt in gratia ad rectè operandum. *Secundò, iuxta Doctorem hîc, ex duobus æqualiter à Deo motis, ſeu vocatis, alterum poſſe ſe conuertere, altero non conuerſo, videtur veriſſimum, loquendo de vocatione in* eſſe *Phyſico, quia aliàs, vt habet Doctor, fruſtrà moneretur malus, vt ſe corrigeret, ſed tantùm Deus rogandus eſſet vt ei infunderet illam vocationem, ſine qua repugnat vt actu ſe conuertat: de quo in materia de gratia ex profeſſo, & fuſiùs tractatur.*

13. *Opinio propria Auctoris. Deus quadrupliciter ſaluare poteſt impium.*

DIco igitur ad quæſtionem primò, quomodo poteſt ſaluari impius viator? Secundò, ſi poteſt pœnitere? Primum declaro. Quadrupliciter poſſet ſaluari impius. Primò, quòd Deus infundat charitatem ſine aliquo motu eius bono voliti in Deum, ſicut in paruulum, vel in dormientem. Secundò, ſi Deus infundat charitatem cum aliquo motu eius in Deum ſimul duratione cum infuſione charitatis, ita quòd ille motus ſit immediatè à Deo, ſicut charitas. Tertiò, ſi præcedat bonus motus liberi arbitrij charitatem infuſam duratione: & hoc poteſt dupliciter intelligi; vel quòd ille motus ſit à Deo immediatè effectiuè; vel quòd ille bonus motus ſit effectiuè à libero arbitrio, licèt non ſit bonus, hoc eſt, gratuitus, ita quòd Deus ſolùm coagat libero arbitrio, in cauſando hunc motum tantùm ſecundùm generalem influentiam, & ille eſt quartus modus. Si primo modo iuſtificetur, ipſe non dicitur pœnitere, quia nullum motum habuit in Deum priorem natura, nec duratione. Secundo modo poteſt dici aliquo modo pœnitere, quia ſi iſte bonus motus, qui eſt ſimul duratione cum charitate, ſit prius natura charitate, tunc poſſet dici pœnitere. Sed non debet dici talis ſaluatus per pœnitentiam, quia ex quo ſunt ſimul duratione, ſimul pœnitet, & Deus infundit, & immediatè cauſat iſtum motum, & ideò non meruit de congruo habere gratiam. Tertio modo præcedit bonus motus duratione charitatem infuſam, vel gratiam. Et ſi dicatur quòd neceſſe eſt quòd in iuſtificatione impij primò immediatè à Deo infundatur gratia gratis data, non videtur mihi quòd neceſſe ſit ponere gratiam gratis datam

Non pœnitet per id quod à ſolo Deo fit.

præcedere iſtum motum; quia plura non ſunt ponenda ſine neceſſitate; & iſte motus in Deum, qui eſt immediatè à Deo, ſufficit reſpectu gratiæ gratum facientis de congruo: igitur inutile eſſet ponere gratiam gratis datam præcedentem, cùm nihil faceret.

14. *Obiectio difficillima.* Dicunt ſecundùm iſtam viam, Deus eſſet acceptator perſonarum, quia ſi hîc ſunt duo æqualiter diſpoſiti, non dat iſtum motum huic, alteri dat, & tunc habenti iſtum motum, ipſe dat gratiam, quæ eſt charitas, alteri non, quia eſt indiſpoſitus. Sed ita indiſpoſitus foret ille alius quantùm eſt de ſe, & ſicut ille recipit, ita iſte recepiſſet gratiam ſi moueretur.

Reſp. communis reiicitur. Dicitur quòd non eſt acceptator, quia omnibus æqualiter offert, & vnus accipit, alius non, ideò accipienti dat ſecundam gratiam, quæ eſt charitas.

Sed illud non ſufficit, quia non eſt ſic de accidente inhærente, ſicut eſt de ſubſtantia quantùm ad hoc, quòd Deus benè poteſt dare vnam ſubſtantiam, vt pomum, alteri, quantùm eſt ex ſe, & alius non vult recipere. Sed Deum dare donum gratiæ, quæ eſt accidens in accipiente, (cùm non cauſetur gratia ſine ſuppoſito) eſt me recipere iſtam, quia non creat gratiam in me, niſi ego recipiam. Ideò datio Dei mihi gratiæ, eſt me recipere gratiam: igitur ſi alius non recipit, Deus non dat eam.

Recipere gratiam, eſt gratia. Item quæro, aut Deus cauſat iſtam motionem in hoc, ſicut in iſto, cùm æqualiter poſſit, aut non cauſat? Si ſic, vterque recipit: igitur de congruo deber recipere ſecundam gratiam: ſi non, igitur videtur acceptator perſonarum.

15. *Generalem influentiam eſſe ſupernaturalem.* Ideò magis videtur quòd ſit tenenda quarta via, quòd hîc ſunt duo æqualiter diſpoſiti, Deus vtrique aſſiſtit, coagendo ſecundùm generalem influentiam, & tunc vnus mouetur in Deum effectiuè à libero arbitrio, alius non. Iſte poteſt eſſe motus bonus bonitate moris, etſi non ſit motus gratuitus acceptus Deo, ſicut exiſtens in charitate; & tunc Deus de congruo influit alteri charitatem, alteri non. Ita quòd diſtinctiuum initians incompletè eſt à libero arbitrio, tamen non poteſt eſſe diſtinctio quantùm ad acceptationem actus, antequam Deus immediatè diſtinguat iſtud, quia potentia magis inclinatur ad id, quod eſt magis conueniens poſt naturalem inclinationem. Sed poſtquam voluntas inclinatur in finem naturalem, poteſt eligere ſimpliciter bonum apparens: igitur ſi intellectus oſtendit ſibi obiectum, in quo eſt verum bonum, poſſet illud eligere, ſaltem informiter, quantumcumque maneat ſimpliciter auerſus à bono. Cum iſta electione informi finis ſimpliciter poteſt voluntas habere aliquam diſplicentiam informem de peccato commiſſo, quæ non eſt meritoria, quia non eſt in gratia.

Principium conuerſionis incompletè eſt à lib. arb. quod dicitur primus motus infirmus, ſed non ſine omni gratia.

16. Item, niſi ſic eſſet, viderentur vanæ increpationes maiorum, & deprecationes reſpectu amicorum, vt dimitterent mala, quia ſi ſemper oporteret expectare quouſque Deus daret primum motum informem, licèt bonum bonitate moris, fruſtrà moneretur ille malus, quia propter nullam increpationem priùs veniret ſic primus motus: nec per aliquas deprecationes, quas amico tuo faceres, vt conuerteret ſe ad Deum, poſſet ipſe habere aliquem bonum motum, ſed tantùm eſſet Deus roganduſ quòd ipſe immitteret primum motum. Igitur, vt videtur, homo ex ſe poteſt habere primum motum ex diſpoſitione propria cum communi influentia Dei, & illud ſaluat aliquam operationem naturæ in iuſtificatione, quod non ſe habet tantùm paſſiuè, & quòd Deus non eſſet acceptator perſonarum, & quòd exiſtens in peccato mortali poteſt per naturam ſuam cum influentia generali habere bonum actum moralem; ideò videtur quarta via probabilior.

SCHOLIVM V.

Obſtinationem damnati ex eo eſſe, quòd de lege ordinaria Deus non poteſt ei dare gratiam ad reſurgendum; & hoc ſenſu obſtinatio eſt à Deo. Ita Auguſt. ep. 105. & 1. ad Simplic. quæſt. 2. circa med. lib. 4. c. 48. Cyrillus lib. 6. in Ioan. de quo in Oxon. 4. diſt. 44. q. 2. & diſt. 46. quæſt. 4.

17. *Quomodo damnatus non poteſt pœnitere.* SEcundus articulus eſt, ſi poteſt impius pœnitere, quomodo poteſt pœnitere, & quomodo non poteſt damnatus pœnitere? Vnde cùm forma ſit in materia, non eſt niſi ex agente & materia; igitur ſi non poſſet eſſe in materia, vel hoc erit quia materia non poteſt recipere, vel quia agens non poteſt inducere. Vel igitur Angelus, ſi non poteſt pœnitere, ipſe non eſt ſuſceptiuus; vel hoc eſt, quia Deus non poteſt ſibi gratiam dare, vel primum motum ad gratiam, diſtinguens ipſum ab alio. Ex parte Dei non poteſt poni impedimentum de potentia abſoluta: igitur oportet quòd hoc ſit ſolùm ex parte potentiæ ordinatæ, quia dependentia ordinata non poteſt ferre contra ſtatuta vniuerſalia voluntatis ſuæ; ſed ſtatutum Dei vniuerſale eſt, quòd ad quemcunque terminum quis venerit, in eo perpetuò manebit. Eccleſ. 2. *Vbi lignum ceciderit, ibi erit*, &c.

Obduratio damnati eſt ex defectu gratiæ.

18. *Obiectio prima.* Contra rationes, ſecundùm Anſelmum, *De caſu Diaboli cap. 3.* Non dicitur quòd Deus non poteſt hoc dare, niſi quia ille non poteſt recipere; igitur non eſt ex parte Dei impoſſibilitas dandi gratiam, niſi quia ex parte Angeli eſt impoſſibilitas recipiendi.

Secunda. Item, ſequeretur ſecundùm iſtud, quòd iſte peccator, qui erit damnatus poſt decem annos, non poſſit plus pœnitere nunc, quàm diabolus, nec plus poſſit recipere gratiam, quia per leges vniuerſales prædeſtinatus erit ſaluatus; & prædeſtinatus ad malum erit reprobatus: igitur contra regulam vniuerſalem eſſet quòd iſte poſſet ſaluari, cùm contineatur ſub alio membro.

Ad primam. Ad primum horum, poteſt dici quòd benè probat, quòd oportet dare impotentiam ex parte paſſi, ſicut primam rationem potentiæ ex parte Dei, & tunc ſequeretur quòd tres opiniones priores ſunt falſæ, quæ ponunt impotentiam per aliquid ex parte creaturæ, ſed ſolùm quia Deus non agit, & tunc quarta eſt vera, quæ ponit iſtam diſpoſitionem eſſe ab intrinſeco, & nunc poſtquam eſt damnatus, non poteſt iſtum motum habere: ideò non poteſt Deus influere, quia ipſum eſt indiſpoſitum.

In cauſis præciſis ſi cauſa non cauſat, effectus non eſt. Vel aliter dico, quòd nolo negare illas opiniones, quia vniuerſaliter, quando affirmatio eſt præcipua cauſa affirmationis, & negatio negationis; quia in cauſa præciſa ſi effectus non eſt, cauſa non cauſat, & è contra: ſi non cauſat, igitur effectus nõ eſt. Sed effectus eſt præcisè ab hac cauſa, & ideò in primo inſtanti, in quo cauſa eſt prius natura effectu, & ſimul duratione, aut ponit effectum, aut non ponit: ſi ſic, igitur eſt; ſi non, non: ſed

ſed Deus eſt præciſa cauſa gratiæ; igitur ſi cauſat eam, eſt: ſi non cauſat, non eſt.

19. *Voluntas Dei antecedēs, & conſequens.* Et tunc ad Anſelmum, cùm voluntas Dei ſit præciſa cauſa effectus ſupernaturalis, ſimpliciter poteſt velle iſtum habere voluntate antecedente, vel voluntate conſequente. Voluntate antecedente vult iſtum eſſe beatum, vt dando huic naturam, per quam poteſt benè velle; & de iſta voluntate non poteſt dici quòd creatura non habet ſubſtantiam, quia Deus non vult, ſed eſt impoſſibilitas primò ex parte naturæ creatæ reſpectu voluntatis conſequentis, quæ ponit rem in *eſſe*, ita quòd Deus vult iſtum eſſe beatum voluntate antecedente, dando ſibi naturam: ſed quia Deus dat voluntate conſequente, ideò habet eam in actu, & quia non dat, non habet eam in actu.

Ad ſecūdum. Facilius, iuſtificare virtorem reprobum, quàm damnatum. Ad aliud, dico quòd non ſequitur quòd ita ſit impoſſibile iſtum pœnitere, ſicut diabolum; quia illud dicitur poſſibile, quod licèt nunquam fiat; tamen ſi fiat, non obuiat regulæ vniuerſali. Non autem eſt contra legem in vniuerſali quòd ille ſaluetur quamdiu eſt in via. Ideò licèt iſtum, quem non vult ſaluare, ſaluaret in via, dando ſibi gratiam, non faceret contra regulam in vniuerſali, ſed cùm eſt in termino, faceret contra regulam vniuerſalem.

20. *Ad argum. 1. quæſt. prima.* Ad primum principale reſpondet Auguſtinus *de Fide ad Petrum, cap.* 3. dicens quòd tunc pœnitentiam agent, ſed erit infructuoſa, quia non erit acceptata Deo.

Ad ſecundū. Ad aliud, dico quòd capax beatitudinis eſt creatura, quia hæc eſt apta nata, quantùm eſt ex parte ſui, & tunc poteſt eſſe particeps potentia remota, ſed non propinqua.

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicit Anſelmus, quòd *liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi iuſtitiam, & rectitudinem:* verum eſt, ſi inſit, non tamen poteſt eam acquirere cùm deeſt.

21. *Ad quartum. Nullum violentum perpetuum*, exponitur. Ad aliud, dico quòd cauſa Philoſophi, fuit, quare dixit quòd *nullum violentum eſt perpetuum*, quia poſuit quòd omne violentum habet naturale contrarium, & omne naturale habet aliquam cauſam actiuam agentem ex neceſſitate naturæ, quæ licèt poſſit impediri ad tempus, tamen tandem reducet potentiam ad actum, Theologi tamen non concordant cum Ariſtotele in hoc. Vel concedo quòd omne, quod eſt contra naturam, ſi ſit contra cauſam actiuam naturalem, tandem remouebitur per naturam; non autem omne peccatum, quod eſt contra inclinationem paſſiuam naturæ, non actiuam, & poteſt eſſe tale perpetuum.

SCHOLIVM VI.

Ad ſecundam quæſtionem tenet, damnatum non neceſſitari ad vllum actum malum eliciendum: quia à nullo poteſt ad hoc neceſſitari, cùm Deus ad malum incitare nequeat. Vide Doctorem in Oxon. hic à n. 24.

22. *Ad quæſt. 2. Permanere in peccato tripliciter.* AD ſecundam quæſtionem dico, quòd Angelum malum permanere in peccato poteſt intelligi tripliciter. Primò, permanere in reatu, ſicut peccator, poſtquam commiſit actum, permanet in reatu vſque ad terminum, quando non pœnitet, & ſic diabolus permanet in peccato neceſſariò. Sed ex qua cauſa permaneat in peccato? Poteſt dici quòd Deus conſeruat ipſum in peccato. Sed dicimus quòd illud eſt carere perpetua gratia, quam Deus ſibi daret, ſed patiens non eſt diſpoſitus; & ita Deus non eſt agens, quia non dat, & non agendo, alius permanet in peccato: ſicut videtur ſecundùm illud Auguſtini in Pſal. 118. vbi exponit: *Domine deduc me in iuſtitia. Illud* derelinqui *non eſt niſi carere actione Dei dantis gratiam.* Secundò dico quòd poteſt Angelus intelligi permanere in peccato, vt habet rationem demeriti in actu; & ſic dico quòd non actu permanet in peccato: tum, quia non eſt viator; tum, quia beatus non habet ex bono actu, quem nunc facit maius præmium actu merendo ſibi plus continuè; igitur nec damnatus remanens in peccato ſuo. *Damnatus peccat, ſed non demeretur.*

Tertio modo poteſt intelligi quòd permaneat in peccato, vt in actu elicito deformi, ſed non demeritorio, & hoc dupliciter; vel permanendo in hoc actu continuè, & perpetuò, vel nunc in vno, nunc in alio. Sed hoc ſecundum videtur difficilius, quàm primum *. Quia quidquid intrinſecum inclinans ipſum ad hoc, quòd maneat in actu elicito deformi, ſiue ſit habitus, ſiue quodcunque aliud, magis eſt inclinans ipſum ad vnum tantùm, quia per modum naturæ, quàm nunc ad vnum, nunc ad alium; igitur poſſet non elicere actum deformem, vel ſaltem non complere malum. *Damnatus an neceſſariò habet aliquē actum malum?* * Vide infrà num. 29.

Si tenetur prima via iſtarum, quòd tantùm remanet continuè in vno actu numero, ſequitur quòd habet intenſiſſimè iſtum actum ſemper, quia inclinatur in iſtum per modum naturæ. Sed actus intenſiſſimus non compatitur ſecum alios actus peccati: igitur diabolus non peccaret actu, niſi vno peccato. 23.

Poteſt dici quòd non oportet quòd damnatus remaneat actu elicito deformi, ita quòd eliciat continuè talem actum, qui ſit malus moraliter, nec vnum continuè, nec nunc vnum, nunc alium. Quia nihil intrinſecum ſibi neceſſitat voluntatem ſuam ad talem actum eliciendum. Quia modus agendi cauſæ prioris non neceſſitat ipſam ad ſic, vel ſic agendum: igitur neque neceſſitat cauſam primam ad actum ſecundum. Igitur nec vt habitus, nec quodcumque detur, poteſt neceſſitare voluntatem Angeli ad talem actum deformem continuè. Igitur videtur quòd ſicut Deus ex iuſtitia conſeruat creaturam in vno actu, cùm eſt complerè in termino, hoc eſt, extra Purgatorium, cùm eſt ſimpliciter beata, ita quòd nunquam ceſſat ab actu diligendi Deum elicito: ita ex iuſtitia decreuit quòd in iſta auerſione, quam habet creatura in termino, perpetuò conſeruat eam. Sicut Deus priùs egit ad ſubſtantiam actus primi, licèt non ad circumſtantiam actus, hoc eſt, ad deformitatem, ſic continuè Deus agit ad ſubſtantiam actus, poſtquam eſt in termino, ita quòd ſubſtantia actus eſt à cauſa prima cum ſecunda in actu deformi, ſed circumſtantia à cauſa ſecunda, & ſic continuè ſtat in amore immoderato ſui. *Angelus malum non neceſſariò elicere actū malum.* Hunc locum citat Arimi. hic q. 3. a. 2.

Ita poteſt dici ſecundùm primum modum iſtorum; vel ſecundo modo quòd remanet continuè in vno actu numero. Et cùm dicitur quòd non poſſunt eſſe duo actus intenſi ſimul; poteſt dici quòd duo ordinata non impediunt ſe ſimul, & tunc poteſt intenſiori modo, quo poteſt, actus ordinatus ad alium haberi, habere vnum actum, & alium intenſiſſimè, ſcilicet amorem immoderatum ſui, & affectum commodi, & tunc intenſiſſimè ſuo modo vtrumque ſimul, quia intenſiori modo, quo poteſt, & amat ſe amore amicitiæ, & intenſiori modo, quo poteſt, ſibi concupiſcit 24. *An duo actus intēſi poſſunt eſſe ſimul in potentia?*

bonum commodi. Et ita quod dicitur contra priorem modum dicendi, non concludit, quia potest stare intensissimè in amore sui, & propter hoc nunc actu peccare peccato superbiæ, & ita alio peccato ordinato ad illud. Ideò potest dici quòd stat continuè in vno, vel nunc in vno, nunc in alio, vel nunc in nullo actu elicito, sed in reatu.

25. *Ad argum. 1. quæst. 2.*

Ad primum principale, cùm dicit Anselmus, *posse peccare nihil libertatis est.* Dico quòd posse peccare dicit ordinem ad actum difformem, & ille ordo neque est potentia, neque potentiæ, sed potentia, quæ dicit rationem principij, quo potest elici actus difformis, potest fundare istum ordinem immediatè. Sicut potentia visiua fundat ordinem ad actum visionis. Atque ita liberum arbitrium est id, quo habens ipsum potest peccare; & quia illud, quo habens peccare potest, est proximum fundamentum ordinis, dupliciter adhuc potest intelligi illud quod fundat istum ordinem, secundùm quòd duo sunt, ad quæ potest comparari, positiuum, & priuatiuum, substantiam actus, & deformitatem actus; ideò potest intelligi liberum arbitrium esse fundamentum ordinum, vel eo modo, quo est ad positiuum in actu elicito, vel eo, quo est ad deformitatem actus. Secundo modo liberum arbitrium in communi prout conuenit Deo, & Beatis, non est ratio fundandi istum ordinem ad actum vt deformis; & tamen liberum arbitrium creatum non confirmatum potest esse ratio fundandi immediata ordinis huiusmodi.

Posse peccare, non est libertas, exponitur.

Ad secundum.

Ad aliud, concessum est quòd pœna non crescit in infinitum, quia non sunt in statu demerendi.

26. *Ad tertium, Vtrùm præmium Beatorum, vel pœna damnatorum crescat*

Ad aliud, respondetur quòd Beati non possunt ampliùs mereri beatitudinè essentialem, nisi fortè ex actibus bonis merentur beatitudinem accidentalem. Dico igitur, sicut beatitudo accidentalis potest crescere in infinitum, sic pœna accidentalis in Dæmonibus ex malis volitionibus, & operibus. Dico quòd illud præmium accidentale est præmium sui, & non habebit aliud præmium pro merito, quia includitur in præmio, & gloria essentiali sibi determinata in primo instanti suæ beatitudinis, & hæc gloria accidentalis est tãquam fructus, gloriæ essentialis à principio determinatæ, & sic erit in damnatis. Vnde non habet Angelus bonus præmium accidentale nunc pro merito. Sed quòd habeat illud est sicut fructus præmij essentialis, & non habet hoc per aliquod meritum. Sic in damnatis, non habent pœnam accidentalem nouam propter aliquod demeritum, sed tanquam malos fructus pœnæ essentialis. Ideò non correspondet aliqua pœna noua in eis demerito nouo.

SCHOLIVM VII.

Explicat optimè primò triplicem bonitatem actus, naturalem, gratuitum, & moralem, de quo fusius hìc n. 11. & 2. d. 40. Secundò, docet non posse damnatum habere actum bonum bonitate secunda, quia non potest fructuosè pœnitere. Tertiò, ait Angelum malum posse habere actum ex obiecto bonum. Quartò, secundùm vnam opinionem, etiam putat posse habere actum completè bonum moraliter. Quintò, non posse habere actum completè bonum circa quodlibet obiectum; & explicat quomodo necessitatur damnatus ad aliquos actus, ab extrinseco, alioquin posset carere tristitia. de quo latè 4. dist. 41. quæst. 4.

27. *Triplex bonitas actus.*

AD tertiam quæstionem dico, distinguendo de bono *velle*, quia bonitas actus volendi potest esse triplex: vel bonitas naturalis, & illa est secundùm gradum naturæ, cuius est ille actus, ita quòd in genere naturæ melior est vnus actus alio, bonitate naturali. Alia est bonitas actus volendi gratuita, secundùm inclinationem charitatis, & illorum coagentium ad hoc, quòd actus sit gratuitus. Tertia bonitas actus volendi est bonitas moralis, quæ media est inter bonitatem naturalem, & gratuitam, quia bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finem secundùm rectam rationem, sed tamen secundùm inclinationem vltimam naturæ suæ deficit à bonitate gratuita, in hoc quòd non sufficit quantumcunque fiat secundùm dictamen rationis, ad hoc quòd sit actus acceptus Deo, nisi adsit charitas. Ideò non sufficienter ex nobis possumus habere actum gratuitum.

Bonitas moralis quid, & quotuplex.

Bonitas ista moralis duplex est, vel ex bonitate actus ex genere, vel ex bonitate completa in specie. Primo modo dicitur actus bonus ex genere ab obiecto non absolutè. Videre enim Solem, non plus est actus moralis, quàm lapidem. Sed bonitas ex genere est ex obiecto conueniente actui secundùm rectam rationem, tamen huiusmodi actus non semper est bonus moraliter completè, vel formaliter; quia si aliquis ametur secundùm rectam rationem quantùm ad circumstantias finis; non tamen accipiendo omnes alias circumstantias requisitas, vt quomodo, quando, & quare, tantùm est bonus moralis ex genere; & hoc non sufficit ad hoc quòd sit completè bonus; sed est ad hoc in potentia ad vlteriores perfectiones; sicut genus in potentia ad differentias, per quas contrahitur; & ideò est potentialis, vel bonus ex genere, vel bonus ex obiecto. Sed quando est ex omnibus circumstantiis quæ dictantur à recta ratione, dicitur bonus formaliter, & completè, licèt non sit gratuitus.

Bonitas ex genere, exponitur.

28. *Potest Angelus malus habere bonũ actum ex obiecto.*

Secundò dico, quomodo Angelus potest habere bonum actum? Secundo modo non potest, quia non potest pœnitere fructuosè. Sed difficultas est de tertia bonitate. Primò igitur dico quòd potest habere bonum actum moraliter ex genere. Sed an possit habere bonum completè, hoc est, quantùm ad omnes circumstantias debitas, dubium est. Tamen secundùm opinionem superiùs positam *, quæ ponit quòd Angelus non remanet continuè in peccato in actu elicito deformi, sed tantùm habitualiter, & actu in reatu, dico tunc quòd Angelus malus potest habere bonum *velle* ex genere, vt diligere se, & vltra actum bonum completè, & formaliter, secundùm omnes circumstantias, quas recta ratio dictat. Illud patet auctoritate Augustini superiùs allegata, *si homo auersus à Deo potest, igitur & Angelus*; sed homo peccator existens, ex naturalibus potest habere perfectè actum bonum moraliter, quantùm ad omnes circumstantias, quas dictat recta ratio; igitur & Angelus potest.

* Suprà n. 22. & 23.

Damnatum posse habere actũ bonum moralẽ, eriã ex circumstantiis. Probatur primò.

Item, per rationem, ille actus perfectè bonus moraliter non excedit facultatem naturæ; igitur cùm naturalia permaneant in Angelis integra, possunt talem actum elicere. Primum assumptum patet, quia ratione naturali potest concludi, homini posse inesse actum perfectum moraliter: nam Philosophi hoc concludebant, solùm vtentes ratione naturali.

Secundò. Intellectus non potest errare circa principia.

Ad idem, non potest esse intellectus ita excæcatus,

Tertiò.

catus, quòd erret circa prima principia practica, quia ipſa ſunt nota, notis terminis; igitur euidens eſt vnio terminorum notis terminis; igitur non poteſt eſſe intellectus hominis ita excæcatus, quin viſa habitudine euidenti ad concluſionem, quæ poteſt demonſtratiuè ſequi, ſibi aſſentiat. Nam quæcumque poſſunt deduci demonſtratiuè, ita euidenter videntur viſis principiis clarere, quòd non poteſt intellectus dubitare, quia, vt dicit Philoſophus, quòd *Syllogiſmus perfectus non eget aliquo extrinſeco ad hoc quòd appareat intellectus*: igitur ſiue Angelus cognoſcat concluſionem per diſcurſum, ſiue non, poteſt videre concluſionem cum omnibus circumſtantiis neceſſariò requiſitis: nam ex fine non poſſet demonſtrari quòd tot circumſtantiæ requiruntur, niſi poſſet demonſtrari quòd iſtæ ſunt neceſſariò requiſitæ.

29. *Quartò.* * 3.d. 27. *Angelus in puris naturalibus poteſt amare Deum ſuper omnia.*

Quartò ſic: Angelus ex puris naturalibus poteſt diligere Deum ſuper omnia, ſicut declarabitur poſteriùs*, vbi fiet de hoc ſermo *: ita quòd licèt eſſet creatus in puris naturalibus, adhuc teneretur diligere Deum vltra omnia. Igitur naturalis inclinatio poteſt Angelum ad hoc inclinare, vt diligat Deum vltra omnia, quia nullum accidens adueniens naturæ poteſt magis inclinare naturam ad aliud, quàm totum pondus naturæ ad illud, ad quod natura inclinat: igitur ſi obſtinatio in Angelis tantùm eſt per hoc quòd permanet in actu malo habitualiter, poteſt in aliis Angelus habere actum bonum completè moraliter.

Vel ſuſtinendo aliam opinionem ſuperiùs poſitam, quam credo veriorem, ſcilicet quòd obſtinatus permanet in actu malo elicito, ita actualiter, ſicut ſi nunc eliceretur primò; tunc oportet dicere quòd illa permanentia non ſit cauſa intrinſeca: quia nec habitus, nec quodcunque intrinſecum poſſet voluntatem ad hoc neceſſitare, quia modus cauſæ ſecundæ non poteſt determinare cauſam primam. Et tunc oportet dicere quòd Deus influit ad ſubſtantiam actus, & inordinatio eſt à voluntate in ſe, ſecundùm illud ſuperiùs allegatum *, ad quemcumque terminum creatura rationalis peruenerit, illic perpetuò manebit. Et tunc ſicut Deus conſeruat actum elicitum bonum in bono, in quo inuenit ipſum, ita conſeruat ſubſtantiam actus in malo, & deformitas eſt à ſe. Et ſecundùm hanc vitam ſequitur quòd Angelus non poteſt habere actum perfectè bonum moraliter circa quodcumque obiectum, quia ex quo habet actum malum circa illud obiectum reſpectu cuius remanet in actu deformi elicito continuè, non poteſt habere actum contrarium circa idem.

* Sup. n. 17. *Dæmon non poteſt habere actum cõplètè bonũ moraliter circa quodlibet obiectum.*

30. *Non poteſt dæmon ceſſare à quibuſdam actibus.*

Et quòd ſecunda opinio ſit probabilior prima, videtur mihi, quia aliter non poſſet poni quòd aliquid eſſet contriſtans effectiuè Angelum continuè, quia ex apprehenſione ignis non actu contriſtaretur, niſi quòd habet *nolle* reſpectu eius: & ſi non remaneat in actu elicito deformi continuè à cauſa extrinſeca, poſſet dimittere *nolle* illius obiecti noliti, & tunc actu non contriſtaretur. Et oporteret dicere quòd Deus immediatè cauſat triſtitiam ſine nolitione præcedente, vel quòd Deus conſeruat nolitionem quantùm ad ſubſtantiam actus, & vtroque modo eſt neceſſitas ab extrinſeco. Et quia nolitio non oritur, niſi ex volitione alterius, credo quòd continuè remanet in multis actibus elicitis, Deo agente ad ſubſtantiam actus, ita quòd continuè amat ſe immoderatè, & continuè vult ſibi beatitudinem immoderatè, & continuè habet nolitionem duplicem, ideò continuè habet actu triſtitiam, eo quòd ſic determinetur ab igne localiter definitiuè, & quòd continuè determinatur eius intellectus in conſideratione ipſius, ita quòd non poteſt dimittere *nolle*, propter cauſam extrinſecam, puta Deum.

De hoc 4. d. 46. q. 4.

Dicunt aliqui, ſi ſubſtantia actus non eſt in eius poteſtate, igitur non remanet actu in peccato, quia dicere aliquem peccare, quia fecit quod non potuit non facere, vel quia non fecit, quod facere non potuit, extrema dementia eſt; igitur non eſſet actus malus, niſi eſſet in poteſtate facientis.

31. *Obiectio prima.*

Item, ſequeretur quòd ſecundùm illud, quòd Deus eſſet cauſa peccati, quia neceſſitat eam ad ſubſtantiam actus, qui eſt deformis, & fortè non aliter eſt voluntas noſtra cauſa peccati nunc, niſi ſicut ponitur tunc voluntas Angeli: quia voluntas noſtra non agit, niſi Deus agat ad ſubſtantiam actus, & voluntas non videtur agere niſi ad deformitatem actus, & tunc vel ille actus non erit demeritorius, vel ſi deformitas eſt plenariè in poteſtate ſua, poſſet deſiſtere à deformitate.

Secunda.

Ad hoc ſecundum dicetur poſteriùs loco ſuo *.

* Infr. d. 44.

Ad primum horum dico, quòd extrema dementia eſſet dicere aliquem peccare, vel agere demeritoriè, quia fecit quod non potuit non facere; tamen dicere aliquem peccare in actu deformi elicito, licèt non poſſet non elicere pro tunc, non eſt plana dementia, quia in illo actu continuat Deus voluntatem, in quo inuenit eam in termino.

32.

Dices, in quo actu eſt anima obſtinata? Non videtur quòd in aliquo actu, quem geſſit in corpore, qui ſit totius, quia adhuc non eſt in termino; nec poſtquam ſeparata eſt, quia non poteſt demereri. Poſſet dici quòd in inſtanti mortis quamuis nondum eſt anima ſeparata à corpore localiter, quia tunc primò in inſtanti iſtud eſt initium motus eius à corpore, igitur adhuc non mouebitur à corpore, ſed in iſto inſtanti primo eſt non informans.

Anima quomodo redditur obſtinata & per quos actus? Vide 4. d. 46. q. 4. art. 3.

Suſtinendo igitur ſecundam opinionem de permanentia Angeli in actu elicito, dico quòd non poſſit habere bonum *velle* completè reſpectu illius obiecti, reſpectu cuius habet contrarium *velle*, tamen circa aliud obiectum poteſt benè velle. Si igitur ille actus malus, quo amat ſe, eſt ita intenſus, quòd nõ patitur ſecum alium actum perfectum niſi ordinatum ad ipſum, tunc oportet dicere, quantùm eſt ad actum diſparatum, quòd poteſt perfectè habere alium ab iſto intenſiſſimo. Vel ſi dicatur quòd nunc habet plura *velle* diuerſa ſimul, poteſt habere bonum actum ex genere, & fortè poteſt habere bonum completè. Vel ſi ponatur quòd poteſt habere alia *velle* imperfectè non ordinata ad illud vnum intenſiſſimum; iſta erunt nunc alia *velle* negatiuè, & non contrariè: hoc eſt, non reſpectu huius obiecti, nec conſiderando iſtum actum, nec obiectum. Sic etiam credo quòd diaboli minores non ita imperfectè ſtant intenſiſſimè in actu malo, ſicut diaboli minores, ita quòd poſſunt habere aliqualem actum bonum ex genere, ſicut damnatus poteſt habere naturalem pietatem de aliquo miſero, ita poteſt habere moralem ex genere, non quòd vltrà ordine

33. *Angelus malus quomodo nõ poteſt habere bonum velle.*

Varij modi dicendi de obſtinatione damnati, & eius potentia ad bonum.

dinetur ad malum finem, ſed ſtando negatiuè in non conſiderando malum finem, cui formaliter adhæret.

34. *Ad argum. 3. quæſt.*

Ad primum principale, dicitur quòd credere eſt bonus actus, ſed quia poſteà non benè vtuntur, ideò deprauatur. Sed illud non valet, quia poſterius nunquam deprauat prius; igitur actus in ſe erit bonus, ſi ſit prior malo; igitur prior actus non poteſt deprauari. Ideò dico quòd Dæmones habent actum intellectus, hoc eſt, credunt cum aſſenſu voluntatis, & ſecundùm vnam opinionem, ille actus poſſet eſſe bonus moraliter ſecundùm omnes circumſtantias. Sed vnde dicitur actus bonus moraliter, quando aliquis vult credere illud, cui aſſentitur per rationem naturalem; quia iſte actus non eſt in ſpecie moris, nec in genere, ſed tantùm bonus naturaliter: Angeli igitur damnati quamquam videant Deum eſſe trinum, & vnum, & hoc credant, non tamen ſic credunt, ſicut nos, quia ad nullam vtilitatem eorum credunt.

Actus ex ſe bonus non poteſt poſteà deprauari.

Ad ſecundum. * Suprà n. 5.

Ad aliud, dico quòd ratio eſt bona contra opinionem ſuperiùs * poſitam, quæ ponit quòd intellectus eſt præciſus motor voluntatis: neque tamen eſt intellectus impeditiuus voluntatis, ita quòd potentia ſit impoſſibilis; nam ſicut principia ſpeculabilia ſunt nota ex terminis, ita & operabilia. Ideò non poteſt diſſentire, quin Deus diligendus ſit ſuper omnia. Et licèt eum ſic diligeret malus Angelus, adhuc non eſſet ille actus bonus completiuè, niſi tantùm moraliter. Vnde fortè diabolus nouit Chriſtum incarnatum, & quando vidit eum pendentem in cruce, & hoc credidit, ſed ad nullam vtilitatem, quia non credidit in eum finem, quem debuit: ſed ſimul credidit, & oderat.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Angelus poſſit aſſumere corpus?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 34. *membro* 2. & 3. D Thom. 1. *part. quæſt.* 51. *art.* 2. & *hic quæſt* 1. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 2. Richard. 2. Gabr. *quæſt.* 1. *art.* 2. Ægid. *quæſt.* 2. *art.* 2. *q.* Vaſq. 1. *part. diſp.* 184. & *duabus ſequentibus.* Scotus *in* Oxon. *hic quæſt. vnica.*

1. *Argumẽtum primum negatiuum.*

IRCA hanc Diſtinctionem quæritur primò: *Vtrùm Angelus poſſet aſſumere corpus, in quo exercere poſſet opera vitæ?* Quòd non. Illud vel eſſet corpus cœleſte elementale, vel mixtum. Non cœleſte, tum, quia illud non eſt diuiſibile, & portabile ab Angelo à loco in locum, nec ipſum eſt ſuſceptiuum talium qualitatum, & aliorum accidentium, quæ apparent nobis ineſſe corporibus, per quæ Angeli exercent opera vitæ. Nec eſt corpus elementare, propter idem, cùm corpus elementare, manens tale, non ſit ſuſceptiuum coloris, nec locationis, quæ aliquando apparent in corporibus aſſumptis ab Angelis. Nec eſt corpus mixtum, quia non poſſet Angelus formare mixtum perfectum: imò nec tota creatura, niſi per certa media, nec ſtatim diſſoluere; nunc autem ſubitò apparent talia corpora, & ſubitò deſinunt.

Secundum.

Item, ſi poteſt aſſumere corpus, igitur ibi erit ſpecialis vnio: ſed hoc non poteſt eſſe, niſi vel propter informationem, vel hypoſtaticè, vel ſicut motor. Non primo modo, quia tunc ex iſto corpore, & Angelo fieret verè vnum; nec hypoſtaticè, quia vel nullum corpus ſic poteſt aſſumere, vel ſaltem de facto nullum ſic aſſumit, vt omnes concordant; igitur non vnitur niſi vt motor: ſed non propter hoc aſſumit ſic corpus, quia eſt motor eius: ſic enim Angelus mouens cœlum aſſumeret ſibi cœlum.

Tertium.

Item, opera vitæ non ſunt niſi vnius entis; ſed ex Angelo nihil fit vnum: igitur nulla opera vitæ exercet per corpus.

Oppoſitum. *Geneſ.* 18. Et de Angelo Tobiæ, & de Angelis reſurrectionis, quando apparebant multa corpora Sanctorum.

SCHOLIVM I.

Explicat primò quale corpus aſſumit Angelus, docens non eſſe elementare, quia hoc eſt incapax accidentium, quæ in aſſumptis apparent; ſed mixtum, vel priùs formatum per naturam, vel per ipſum Angelum applicantem actiua paſſiuis, imperfecta quadam mixtione primò conflatum. Secundò, aſſumere corpus, eſſe Angelum ſe eidem vnire per modum motoris, vt ſuas actiones ibi expleat. Quæ de corpore Regis à Dæmone per annum geſtato, ea habet Cæſarius lib. 12. *miracul. cap.* 3. *& alia ſimilia refert ex vita S. Patritij Hibernorum Apoſtoli.*

2. AD quæſtionem dico tria. Primò, quale eſt illud corpus. Secundò, quare aſſumit Angelus ipſum. Tertiò, quæ opera vitæ ſunt ipſius. De primo dico quòd iſta aſſumptio eſt temporalis, hoc eſt, à tempore ad tempus, donec ceſſet illud ſignum, vel miniſterium, quare aſſumit; & tunc deſinit illud corpus eſſe vt plurimùm. Sed corpus illud eſt corruptibile; igitur illud corpus aſſumptum non eſt cœleſte, neque eſt elementare, quia fortè Deus non poſſet cauſare colorem in elemento manente tali, nec alias qualitates, quæ nobis apparent in illo corpore: igitur eſt corpus mixtum. Sed illud mixtum vel eſt priùs formatum per naturam, vel tunc primò. Si priùs formatum per naturam, benè poſſunt boni Angeli, & mali, ſi permittantur, talia corpora aſſumere, ſicut accidebat de quodam Rege *, qui portabatur per annum à diabolo, & credebatur à populo, quòd viueret. Sed non omnia corpora, quæ apparent, ſunt talia, quia tota natura creata non poſſet facere quòd mixtum perfectum ſubitò imperceptibiliter deſineret eſſe. Si igitur tale corpus non ſit priùs formatum, ſed tunc primò, non poteſt eſſe mixtum perfectum, vt corpus hominis, vel bouis, quia tota natura creata non poſſet ita citò formare mixtum perfectum, imò oportet quòd faciat proceſſum per formas intermedias. Licèt enim ranæ, & talia imperfecta poſſint formari, ſicut fecerunt Magi in Ægypto per Dæmones applicantes actiua paſſiuis in tali approximatione ad cœlum, vbi benè nouerunt quòd ſubitò generarentur veræ ranæ, tamen non poſſet ſic generare vnum corpus hominis, vel bouis.

Corpus ab Angelo aſſumptũ quale ſit.

* Vide Delriũ de mag. diſq. l. 2. q. 28. ſect. 1. *Quidam Rex portabatur per annum à diabolo.*

Rana, quæ magi Ægypti fecerunt an erant veræ?

3. Secundò ſic; ſicut natura ſeruat proceſſum determinatum in generatione, ita & in corruptione, primò corrumpendo mixtum animatum in cadauer, deinde reſoluendo humiditates, & partes meliores. Sed aliquando apparent talia corpora, & ſubitò diſparent; igitur ſunt mixta imperfecta

perfecta ſimilia illis, quæ ſunt perfecta, ſicut impreſſiones in aëre, antequam generentur mixta: & ſic in eis eſt figura, & color, & ſicut ſtatim poſſunt formari ex nube, ita ſtatim poſſunt diſſolui in nubem.

Quomodo ſit Angelus in corpore?

Secundum principale declaro, ſcilicet quòd illa aſſumptio eſt tantùm vnio motoris ad mobile: ſed illa ſola non ſufficit: priùs enim natura intelligitur præſentia diffinitiua ipſius Angeli ad ipſum corpus, quàm vnio, vt motor mobili, & illa eſt prima aſſumptio. Vnde licèt ſimul duratione ſit Angelus ibi diffinitiuè, & moueat corpus, tamen prius natura eſt ibi diffinitiuè, quia, ſicut arguebatur in vna opinione ſuperiùs recitata *, quia Deus vbique operatur; ideò vbique eſt. Si non intelligitur per *eſſe vbique*, niſi eſſe vbique per operationem, infertur idem ex eodem, nec probatur immenſitas Dei per hoc; igitur priùs natura eſt Angelus præſentialiter ſecundùm eſſentiam diffinitiuè, ſicut anima poteſt eſſe in corpore per informationem, & vt motor, & fortè in inſtanti ſeparationis eſt ibi vt motor tantùm, ita quòd ſic poteſt mouere corpus, & in iſto inſtanti mortis non eſt ita per informationem.

* Sup. d.2.q. 2.num. 2.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Angelus poteſt mouere corpus organicè, & non organicè, & anima vnita tantùm poteſt primum in Oxon. 4. diſt. 10. quæſt. 7. Secundum, non poteſt exercere operationes ſenſitiuas, quia ſunt compoſiti primò, vel per formam. Tertium, neque actus vegetatiuæ eadem ratione, vnde non videt, neque audit, ſed intellectione ita ſe gerit, ac ſi videret, & audiret. Quartum, non nutritur, ſed comedit, & maioratur, & quomodo? Quintum, non generat, ſed per incubum & ſuccubum naſcitur proles. D. Thom. & D. Bonauent. hìc Auguſtin. 15. ciuit. 25.

4. *Quæ opera vitæ Angelus in corpore exerceat.*

TErtium principale declaro, quæ opera vitæ poteſt Angelus per illud corpus exercere. Primò dico quòd poteſt mouere ſecundùm actus progreſſiuos: vnde localiter poteſt mouere, corpus enim mixtum obedit Angelo ad motum, & ad *vbi*, quia omnia corpora quantumcunque imperfecta, habent effectiuè aliquod *vbi* in virtute actiua, quia graue ſi eſſet extra locum ſuum, virtute actiua habere, *vbi* ſuum naturale effectiuè; igitur multò fortiùs Angelus poteſt mouere corpus effectiuè ad *vbi*. Ex hoc ſequitur quòd in eo poteſt poni eadem potentia, quia vtitur anima mouendo corpus organicè, cùm eſt in corpore; & non organicè, cùm eſt extra corpus, quia non mouet vnam partem mediante alia, quia vna eſt magis diſpoſita, & tunc poteſt mouere quamlibet æquè primò, & totum, quia quælibet eſt æquè in poteſtate ſua, & ſic poteſt Angelus; ſed non neceſſariò ſic ſicut anima cùm coniungitur; quia poteſt Angelus mouere corpus aſſumptum organicè, & non organicè. Ideò nunc in nobis eſt tantùm potentia progreſſiua, quæ poſt reunionem non erit tantùm progreſſiua, ſed indifferenter ſic, vel aliter.

Angelus poteſt mouere corpus organicè, & non organicè.

Angelus in corpore non exercet actus vitæ.

De actibus potentiæ ſenſitiuæ dico vniuerſaliter, quòd nullum actum ſenſitiuæ potentiæ poteſt Angelus per tale corpus exercere, quia talis actus eſt per ſe, & primò compoſiti, vt patet 2. *de Anima, text.* 14. *&* 64. *de Senſu, & ſenſato, & de Somno & vigilia:* ideò nihil eſt ibi ſuſceptiuum actuum ſenſitiuorum.

De actibus potentiæ vegetatiuæ dico quòd nullus eſt ibi verè, quia vel quilibet eſt totius primò ex anima, & corpore, vel totius per animam, vel formæ mixti, hoc eſt, per formàm totius, quæ eſt forma compoſiti ex anima, & corpore. Et verius credo quòd quilibet talis actus ſit totius primò, quàm totius per animam. Sed ſiue ſic, ſiue ſic, manifeſtum eſt quòd nullus actus talis ibi verè poteſt haberi.

Actus vegetatiuæ eſt totius primò.

Quomodo igitur ſaluabuntur apparentiæ? Dico quòd quando Angelus mouet tale corpus, ſicut videtur per organa ſenſuum poteſt cognoſcere ſingularia, quæ homines cognoſcunt per ſenſum, & ſic facit actus ſequentes, ac ſi haberet cognitiones per ſenſus, cùm tamen ſi non cognoſcat ſingularia, ſed per intellectum ſuum ſub ratione ſingulari, quia nihil poteſt ibi poni, quin in repræſentando abſtrahat ab exiſtentia rei. Ideò cùm per intellectum ſuum cognoſcit ſingularia, mouet linguam in iſto corpore, & genas, & alia inſtrumenta, attrahendo aërem & verberando, & cauſat voces, & per imperium voluntatis mouet membra organicè, ac ſi haberet verum corpus viuum.

Sed apparet quòd iſta corpora nutriantur, & aliquando minuuntur, & aliquando digerunt. Dico quòd nulla eſt ibi nutritio, quia nihil nutritur, niſi viuum, vnde caro animata nutritur, neque eſt ibi conuerſio in naturam illius corporis. Sed in nobis in comedẽdo primò fit diuiſio cibi, poſteà in ventrem trahitur, & ita eſt vera comeſtio, ideò concedo quòd Angelus poteſt per iſtud corpus cibum ſumere, & poſteà in ventrem attrahere, & tunc poſt per conuenientia media adhibita exhalare illud per fumos, ita quòd non fit ibi conuerſio.

5. *Corpus aſſumptum nõ nutritur.*

Comeſtio Chriſti poſt reſurrectionẽ, an nutriuit.

Dices ſecundùm hoc quòd Chriſtus comedit cum diſcipulis, non oſtendit eis verum ſignum quòd fuit homo, quia non veri corporis comeſtio poteſt eſſe. Dico quòd multa ſigna fecit, & licèt vnum non ſufficeret, multa poſſent, & priuſquam dicerem quòd ibi fuit aliqua fictio, dicerem quòd non eſt contra naturam corporis glorioſi, quòd verè conuertat cibum in ſui naturam, vnde non poſſet pari poſteà, poteſt tamen benè agere: & ſicut ego conuerto cibum in carnem meam, & fit caro viua; ſic ſi corpus glorioſum conuertat cibum in naturam ſuam, eſt ibi aggeneratio carnis glorioſæ. Sed non habet neceſſitatem ſic conuertendi corpus glorioſum, quia nihil deperditur. Et ſic poſſet Chriſtus verè fuiſſe nutritus, & auctus ad debitam quantitatem, eſto quòd exiſſet de vtero Virginis glorioſus.

Sed quæritur, quomodo poteſt eſſe augmentatio in iſto corpore ex nube? Dico quòd non eſt ibi vera augmentatio, ſed poteſt eſſe ibi iuxtapoſitio, non ſolùm ſicut aliquid ponitur iuxta aliud extra ipſum: ſed poteſt eſſe maioratio in animatis, & diminutio per iuxtapoſitionem intrà, conuertendo aliquid intra in naturam ſimilem, ſicut ponitur maioratio vbi eſt vera augmentatio per conuerſionem intrinſecam in illis poroſitatibus, vt dicetur quarto huius *.

* d. 11. q.3.

De generatione verò dico, quòd generare propriè non poteſt eſſe niſi compoſiti animati, ſed motum localem potuerunt iſti mali Angeli adhibere, & tunc ſi poterant conſeruare ſemen tempore debito, modo debito potuerunt applicare actiua paſſiuis, ſicut dictum eſt *, quòd fecerunt; ſicut ſuccubi, & incubi, quia boni

6. *Angeli quomodo generant.*

* Supr. n. 2.

Ange

Angeli non intromittunt ſe de talibus fœditatibus.

Ad argum. 1. Ad primum principale, dico quòd illud corpus poteſt eſſe mixtum perfectum, ſi priùs fiat à natura, vel mixtum imperfectum, ſi ſtatim fiat per actionem naturæ; & Angeli tantùm applicant actiua paſſiuis.

Ad ſecundum. Ad aliud, dico quòd aliter eſt Angelus vnitus, quàm ſicut motor, quia præſentialiter per eſſentiam diffinitiuè, & quando mouet corpus aliqua actione mouet ſe cum corpore, & alia actione ipſum corpus, quòd poſſet mouere corpus locatum, licèt non eſſet cum corpore diffinitiuè per eſſentiam, & licèt quieſceret corpus, & iſte cum iſto, ſemper eſſet aſſumptio, quamdiu vellet eſſe ibi ſic cum corpore.

Angelus non poteſt facere corpora viua.

Ad tertium. Ad aliud, patet quòd non poteſt facere vera opera vitæ, ſed quædam communia viuentibus, & non viuentibus.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO I.

De ordinibus Angelorum.

Vtrùm Angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem?

Alenſ. 1. *part. quæſt.* 38. *membro* 3. D. Thomas *quæſt.* 106. *art.* 4. D. Bonauent. 2 *diſp.* 10. *art.* 2. *quæſt.* 2. Richardus *hic art.* 1. *quæſt.* 1. Ocham 2. *quæſt.* 20. Capreol. *diſt.* 10. *quæſt.* 2. *art.* 1. Vaſq. 1. *p. diſp.* 216. 217. Scotus *in Oxon. hic quæſt.* 1. *&* 8. *Metaph. quæſt.* 3.

1. *Argum. primum.* CIRCA nonam Diſtinctionem quæritur primò. *Vtrùm Angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem?* Quòd non. Quia ſi ſic, vel hoc eſſet cauſando lumen, aut intendendo lumen; non primo modo, quia hoc eſſet creare lumen, Angelus verò nihil creare poteſt ſecundùm Damaſcenum, *cap.* 17. neque poteſt lumen intendere, quia per Philoſophum 2. *Ethicorum, cap.* 2. ab eiſdem generatur habitus & intenditur.

Secundum. Item, illuminatio eſt mutatio ab oppoſito in oppoſitum: igitur Angelus illuminatus mutabitur à tenebra in lucem; ſed in Angelo nulla eſt tenebra: igitur, &c.

Tertium. Item, maius lumen exterminat minus lumen, ſicut patet de lumine Solis reſpectu ſtellarum, quæ non videntur lucente Sole: igitur ſic lumen ſuperioris Angeli exterminat lumen inferioris: igitur magis obfuſcat Angelum inferiorem, quàm illuminet.

Contra. Oppoſitum. Damaſcenus lib. 2. 17. cap. *Illi, qui aliis ſupereminent, aliis lumen tradunt.* Ad idem eſt Dionyſius 8. cap. Hierarch. cœleſtis, *inferiores illuminantur, purgantur, & perficiuntur.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angelus poſſit loqui Angelo?

Alenſ 2. *part. quæſt.* 27. *membr.* 1. D. Thom 1. *part. quæſt.* 107. *art.* 3. D. Bonauent. *hic d* 10. *art.* 3. *quæſt* 1. *&* 2. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 1. Gabr *quæſt.* 2 Ocham *quodl.* 1. *quæſt.* 7 Hent. *quodl* 5. *quæſt.* 14. *quodl.* 2. *quæſt.* 8. Vaſq. 1. *part. diſp.* 111. Scotus *in Oxon. hic.*

2. *Argumẽtum primum negatiuum.* QVòD non. Nihil intimius eſt Angelo, quàm ſua eſſentia: ſed iſtam intelligit Angelus, etſi alius ſibi non loquatur; igitur & quamcunque intellectionem, vel cogitationem: & locutio non ponitur, niſi vt alius Angelus per hoc habeat notitiam eius, quod aliter non pateret; igitur, &c.

Secundum. Item, locutio non fit niſi per exterius ſignum in nobis; ſed in Angelis nihil eſt, quod debeat ſibi eſſe notius quàm intellectio, & non requiritur exterius ſignum ad hoc, quòd ipſa ſit nota alteri, quia exteriùs non eſt ſibi ratio agendi.

Tertium. Item, ſi ſic, igitur poſſet fieri locutio Angelo diſtanti: conſequens eſt falſum, quia actio ab extremo in extremum eſt per medium; medium interceptionis eſt eſſentiale, eſto quòd ſint hîc in aëre, corporale non eſt ſuſceptiuum accidentis ſpiritualis, etiam eſto quòd reciperet, non poſſet vlteriùs agere in ſpiritum.

Contra. Oppoſitum Damaſcenus vbi ſuprà *, *ſine tradunt ſibi intelligentias, ſine locutiones*, &c. Item 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.*

* Lib. 2. c. 17.

SCHOLIVM I.

Quòd Angeli inter ſe loquantur, patet ex Scriptura. Zach. 2. *Apocal.* 7. *ſed difficile valde eſt explicare, quomodo. Prima ſententia eſt, vnum Angelum loqui alteri, per hoc quòd vult ſuam conceptionem alteri eſſe notam, nihil cauſando in eo. Refutatur quoque fortibus, & claris rationibus.*

3. *Opinio S. Thomæ. Duplex obſtaculum ne videatur noſter cõceptus.* AD iſtam ſecundam quæſtionem dicitur primò, quòd vnus Angelus loquitur alteri propter hoc, quòd conceptum ſuum per voluntatem ſuam ordinat ad alteram, vt ſibi manifeſtetur. Modus autem ponendi ex reſponſione ipſius ad primum argumentum ibidem eſt talis. Nam duplex eſt obſtaculum in nobis; quo clauditur interior conceptus mentis: nam vno obſtaculo clauditur mentis conceptus vnius hominis ab altero per corporis groſſitiem, & ideò cùm per voluntatem vult manifeſtare alteri conceptum ſuum, oportet aliquod ſignum adhibere. Aliud obſtaculum eſt cùm ipſa voluntate clauditur mentis conceptus, qui conceptus mentis poteſt interius retinere, vel ad extrà ordinare; & quantùm ad hoc, conceptum vnius nullus alius poteſt videre, niſi ſolus Deus ſecundùm illud 1. Cor. 2. *Quæ ſunt hominis nemo nouit, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt:* & illud obſtaculum eſt commune nobis & Angelis. Vnde per ſolam voluntatem homo claudit, & aperit vocem ſuam.

Angelus in nihilo mutatus non plus audit nunquam antea. Contra hoc quod dicitur primò, quòd concipere in ordine ad alterum, ſiue ordinare per voluntatem conceptum ad alterum, eſt loqui alteri. Quære enim an per talem ordinem conceptus ad alterum cauſetur aliquid in altero Angelo, cui loquitur, aut nihil? ergo Angelus, cui loquitur, non magis audit nunc, quàm priùs, ſi aliquid cauſatur, ergo non eſt ibi tantùm ordinatio conceptus mentis ad alterum, ſed aliqua actio, per quam cauſatur aliquid in alio Angelo, ſed magis dicit oppoſitum, vt patet ibidem, & in articulo præcedente de illuminatione Angelorum.

4. Dicetur fortè quòd pro tanto poteſt loqui, non quia cauſet aliquid in alio Angelo, ſed quia aufert obſtaculum prohibens ne cogitaret ſuum conceptum, quia eſt ita voluntas ſua, & illud aufertur per hoc, quòd voluntas ordinat ſuum conceptum alteri.

Contrà,

Angelus naturaliter poteſt intelligere cogitationes alterius.

Contrà, omne intelligibile in actu præſens intellectui perfecto non dependenti à phantaſmate,& ſibi proportionatum poteſt ab eo intelligi (& additur, quòd non dependeat à phantaſmate, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto non intelligit aliquid niſi ſecundùm comparationẽ ad phantaſmata, quantumcunque ſibi præſens) ſed conceptus in vno Angelo quantumcumque claudatur per voluntatem, eſt intelligibile in actu, & proportionatum intellectui alterius Angeli: ergo ab illo poteſt cognoſci, quamuis non ſic per talem ordinem, vel ordinationem aperiatur.

5.

Non poteſt occultare alteri eſſentiam ſuam.

Item, quod dicitur, quòd voluntas eſt obſtaculum claudens conceptum nè videatur ab alio Angelo, hoc nihil eſt: nam cùm eſſentia vnius Angeli ſit intimior ſibi, quàm ſua intellectio,eadem ratione Angelus per voluntatem ſuam poſſet occultare eſſentiam ſuam nè intelligat ab alio Angelo, quod falſum eſt.

Actio cauſæ naturalis nõ poteſt impediri à voluntate creata.

Item, non ſubeſt imperio voluntatis creatæ actio agentis naturalis approximati paſſo; ſicut quòd ignis non calefaciat lignum,non ſubeſt imperio voluntatis creatæ; ſed intellectio in Angelo eſt naturaliter intelligibilis, & notiua intellectus alterius Angeli: igitur, non poteſt voluntas vnius Angeli occultare nè intelligatur ab alio Angelo conceptus ſuus.

Angelus perfectior melius videt cogitationẽ inferioris, quæ ipſe.

Item, ſi voluntas vnius Angeli poteſt claudere conceptum ſuum nè cognoſcatur ab alio Angelo perfectiori, poterit eadem ratione occultare conceptum ſuum nè cognoſcatur à proprio intellectu,quod falſum eſt. Contrà probatur,quia minùs poteſt voluntas impedire nè intellectus perfectior, & magis diſpoſitus videatur ab intelligibili ſibi præſente, quàm impedire intellectum imperfectiorem, & qui non eſt ita diſpoſitus, vt moueatur ab illo intelligibili, ſed intellectus ſuperioris Angeli eſt perfectior quàm intellectus illius ſic occultantis,& etiam magis diſpoſitus,vt patiatur ab illo intelligibili, quia intellectus perfectè intelligens aliquod obiectum non poteſt perfectè ſimul intelligere intellectionem illius oppoſiti, quia non intelligit intellectionem, niſi per actum reflexum, & per conſequens non intelligit perfectè iſtam intellectionem dum eſt, quia tunc haberet ſimul duos actus intelligendi perfectos: ſed alius Angelus poteſt illam intelligere perfectè actu recto intelligendi.

Actus voluntatis an ſit occultabilis alteri Angelo.

Item, non minùs eſt occultabilis actus voluntatis,quàm actus intellectus, imò magis;ſed actus voluntatis non poteſt claudi, ſiue occultari intellectui alterius Angeli; ergo nec actus intellectus. Probo minorem, ſi claudat voluntas actum, vel volitionem, aut per ſe ipſam, aut per aliam volitionem? Non per ſe ipſam, quia ipſa poſita in *eſſe* eſt multiplicatiua ſui, & motiua potentiæ ſibi proportionatæ, quia & hoc eſt de ratione minùs perfectorum: ergo per aliam volitionem. Et de iſta quæro,ſi occultatur, vel non? Si ſic,ergo per aliam. Et de illa iterum quæro, & ſic in infinitum: ergo eſt deuenire ad vnam, quæ eſt manifeſta, & per conſequens conceptus, vel intellectio non poteſt eſſe occultus per volitionem.

6.

Reſpondetur ad verba Pauli.

Prou. 18.

Ad illud verò, quod adducitur pro confirmatione illius opinionis, cùm *nemo nouit quæ ſunt hominis,&c.* Dicẽdum quòd hoc intelligitur de corde hominis, per quod intelligitur voluntas, iuxta illud: *Fili præbe mihi cor tuum*, id eſt, amorem, qui eſt actus voluntatis, & iſtum actum voluntatis dicitur ſolus Deus poſſe: non quia non ſit intelligibilis ab intellectu alterius Angeli. Vnde non poteſt vnus Angelus claudere ſuam volitionem, quia ſit intelligibilis ab alio; ſed ideò dicitur ſolus Deus cognoſcere volitiones,quia non coagit in volitionibus cognoſcendis vt vnus Angelus agat in intellectum alterius, & hoc iuſtè, quia volitiones ordinantur ad punitionem, & præmiationem, quæ ſoli Deo conueniunt, ſecundùm illud, *Mihi vindictam, & ego retribuam.* Et ideò cognitionem illam ſibi reſeruauit, quia ſibi conuenit primaria poteſtas & iudiciaria; ſed illa ratio non ita concludit de intellectionibus, ſicut de volitionibus, quia non ſunt ita ordinatæ ad præmium & pœnam. Vnde non ſunt meritoriæ, niſi vt cadunt ſub actu voluntatis,& inquantùm imperantur à voluntate.

Quare non poſſunt videri volitiones æquè ac intellectiones.

Rom. 12.

SCHOLIVM II.

Henricus ait primò, Angelum intelligere omnes quiditates per vnum habitum, de quo ſupra diſt. 3. quæſt. 2. & in Oxon. 1. diſt. 3. quæſt. 6. Docet etiam eodem conceptu ſingularia cognoſci; ſed requiri ſciri reſpectus illius conceptus ad ſingularia; & hac ratione poſſunt aliqua ſingularia ſciri, & alia ignorari. Quando ergo Angelus vult loqui alijs, format in ſe conceptum vagum (vt cùm dicimus, Petrus eſt homo magnus, rufus, ſenex, &c. quia non poſſumus eum determinatè ſignificare) & alij intuentes talem conceptum audiunt, quaſi legerent in libro. Vide rem fuſius explicatam in Oxon. hìc num. 5. Refutatur clarè & conuenienter hæc imaginatio ſex rationibus. De quo in Oxon. hìc quæſt. 2. à num. 10. vbi quatuor articuli Henrici circa hoc fusè reyciuntur.

7.

Opinio Henrici.

ALiter dicitur ad quæſtionem, quòd Angelus ſic loquitur alteri de ſingularibus,quorum notitiam habet per habitum ſuum quòd non poteſt diſtinctè exprimere iſtum conceptum determinatum, quem habet penes ſe in illo habitu: ſed exprimit conceptum vagum. Vnde format alium conceptum de vago ſingulari,& iſtum formaliter, vt ſit ſignum determinati ſingularis. Et tunc alius Angelus concipit iſtum conceptum, vt eſt in intellectu alterius, & legunt ibi quaſi in libro, & tunc conformat ſibi conſimilem conceptum.

Et ſi quæratur, quare non poteſt videre conceptum determinati in alio Angelo? Dicitur quòd quia idem actus eſt vniuerſalis, & ſingularis, vt in vniuerſali, & vt in ſe, & ideò inuariatus eſt in iſto habitu: & ideò non poteſt diſtinctè videre in iſto conceptu iſtud ſingulare. Sicut ſi vnus eſſet intellectus in omnibus hominibus,intellectus quando abſtrahit ab aliquo phantaſmate illius intellectus, non habet nouum actum,ſed antiquum: ideò ille conceptus inuariatus non ſufficit, niſi ponatur vagum.

Singulare determinatum eſt perfectius intelligibile, quàm vagũ.

Contra illud, quòd ibi ita benè poſſit videre determinatum ſicut vagum, probo: quia quando ſunt duo intelligibilia proportionata intellectui immateriali, ſimpliciter perfectius intelligibile poteſt eſſe intelligibile,& eſſe prius intelligibile ſimpliciter: ſed ille conceptus ſingularis determinati, & ſingularis vagi, ſunt proportionata intelligibilia intellectui Angelico, & conceptus ſingularis determinati eſt perfectius intelligibile; igitur intellectus alterius Angeli priùs poteſt ipſum intelligere.

8. Item, ille Doctor improbat ſpecies in intellectu Angeli; quia tunc poſſet eſſe ratio videndi alterius Angeli, quia dicit quòd alius Angelus poſſet videre illud, cuius illa ſpecies eſſet ratio videndi; igitur ſic ratio huius ſingularis determinati erit ratio videndi alterius Angeli, ſicut illius in quo eſt, vel ratio ſua non valet.

Ratio vniuerſalis non repræſentat ſingularia.

Item, cùm dicit quòd non poteſt ita videre per conceptum ſingularis determinati, ſicut vagi, quia non eſt ibi nouus actus, ſed vniuerſalis inuariatus; quæro, aut ratio iſta neceſſitate naturali mouet intellectum approximatum ad quodlibet, ad quod poteſt mouere, vel quia eſt determinata aliqualiter à voluntate, ad hoc quòd determinatè moueat ad vnum. Si primo modo, igitur neceſſitate naturali mouet ad omnia, vt ad notitiam in habitu in ſingulari, vt in vniuerſali, & in ſe. Si ſecundo modo, tunc ſequitur quòd prima notitia ſingularis, vt ſingularis, ſit à voluntate, quod eſt falſum.

9. *Quomodo cauſatur ſcientia in nobis per auditionem,*

Item, hîc ponuntur plura ſine neceſſitate. Secundò, eſſent duo conceptus eiuſdem ſingularis ſimul. Nec valet ſimile, quod adducit Doctor, qualiter cauſatur ſcientia in nobis per auditionem: quia non ſic cauſatur in nobis ſcientia per auditionem, quòd auditio cauſet ipſam directè, quia æqualiter fieret auditio à bruto; ſed tunc intellectus cognoſcit, cuius iſta vox audibilis eſt ſignum, & tunc intellectus apprehendit, & comparat vocem ad iſtud, cui imponitur, & benè nouit cuius eſt ſignum, & intellectus agens tunc agit abſtrahendo, & cauſatur conceptus in intellectu, & deinde cauſatur habitus ſcientialis in nobis.

Item, per iſtum modum ponendi non videtur quòd vnus Angelus poſſit loqui vni, & non alteri, quia poſtquam ille conceptus particularis vagi eſt cauſatus, quilibet poſſet ibi legere æqualiter ſicut vnus.

Item, ſicut arguitur contra priorem opinionem. Per actionem illius intellectus formantis conceptum de vago, nihil eſt cauſatum circa alium intellectum; igitur non plus intelligit alius intellectus, quàm priùs fecit per iſtum conceptum vagum.

SCHOLIVM III.

Vera ſententia, vnum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum eius, de quo vult loqui. Hæc difficilis valdè eſt; ſed nihil hîc reperire eſt, quod non ſit difficile. Probatur hæc ſententia, quia potens aliquid in ſe, poteſt idem facere in quocumque eiuſdem rationis approximato. Hanc fusè, & pulcherrimè explicat & roborat. Habet aliam rationem in Oxon. hîc num. 19. eſſentia vnius Angeli poteſt partialiter efficere intuitionem in ſuo & alio intellectu, ibidem 2. d. 3. quæſt. 8. & in Reportat quæſt. 3. ergo memoria fœcunda vnius poterit abſtractiuam notitiam facere totaliter in ſuo, & alieno intellectu.

10. *Quid eſt loqui*

Dico igitur ad quæſtionem quòd videnda ſunt quatuor. Primò, quòd Angelus poteſt loqui alteri Angelo. Secundò, qualiter loquitur Angelo? Tertiò, quæ auditio eſt locutio? Quartò, quis ordo auditionis, & viſionis? De primo, Angelus poteſt cauſare immediatè in alio Angelo notitiam illius, quod vult ſibi exprimere, & hoc eſt loqui ſibi; quia in nobis locutio fit per ſigna ad hoc quòd manifeſtetur conceptio alteri, quam volumus ſibi exprimere: ſed Angelus perfectiùs poteſt notitiam cauſare in alio Angelo, quàm ſi per ſigna ſibi exprimeret; igitur perfectius poteſt ſibi loqui. Primum aſſumptum patet, quia quod eſt in actu perfecto ad cauſandum notitiam alicuius obiecti in paſſo proportionato, poteſt illam notitiam immediatè cauſare, ſi habeat paſſum proportionatum approximatum: ſed Angelus eſt in actu perfecto ad cauſandum notitiam obiecti in intellectu, & intellectus alterius Angeli eſt paſſum ſibi proportionatum; igitur ſi eſt debitè approximatum, poterit notitiam cauſare. Maior eſt plana. Probo primam partem minoris, ſcilicet quòd Angelus eſt in actu perfecto ad cauſandum notitiam obiecti in alio Angelo, quia vnus Angelus habet memoriam perfectam; huiuſmodi verò eſt parens, & agit ex neceſſitate naturæ, ſicut in diuinis Pater naturali neceſſitate producit Filium, ita quòd memoria paterna perfecta eſt ſufficiens reſpectu actualis notitiæ. Eſt etiam ſufficiens reſpectu habitualis notitiæ, ſicut ſpecies ſenſibilis poteſt gignere notitiam ſuam in ſenſu ſine corpore ſenſibili, ſi conſeruaretur à Deo; vt ſi lumen conſeruaretur non exiſtente Sole, poſſet cauſare notitiam in viſu; igitur ſpecies intelligibilis exiſtens in memoria (intelligibile cuius eſt, ſiue ſit, ſiue non) poteſt gignere notitiam ſui intellectu, quæ eſt habitualis cognitio; igitur habitus, vel ſpecies in memoria poteſt cauſare notitiam habitualem. Patet igitur prima pars minoris, quòd Angelus ſit in actu perfecto ad cauſandum notitiam in alio.

Angelus poſſe cauſare notitiam in alio

11. *Intellectus vnius Angeli poteſt pati ab alio.*

Secundam partem minoris probo, ſcilicet quòd intellectus Angeli ſit paſſum proportionatum. Quia licèt ſit aliqua potentia operatiua, quæ non poteſt habere operationem ab aliquo creato alio à ſe, ſicut voluntas propter eius libertatem non poteſt velle niſi à Deo, & à ſe, tamen à nulla potentia tollitur, quin poſſit paſſiuè recipere ab alio creato, ſicut à ſe, ſi iſtud aliud ſit æquè actiuum, & proportionabile ſicut ipſummet: ſed memoria alterius Angeli, ſeu talis intellectus, eſt in potentia receptiua notitiæ actualis æqualiter ab alio ſicut à ſe, & memoria perfecta ſuperioris Angeli eſt potentia actiua naturalis, & ita actiua, vel magis quàm propria memoria perfecta, & ipſa potentia receptiua eſt vniformiter paſſiua à ſe, & ab alio æquè actiuo; igitur eſt paſſum proportionatum reſpectu alterius Angeli.

Dicunt, ſicut potentia operatiua, vt voluntas, non poteſt habere operationem ab aliquo creato alio à ſe; ſic nec potentia, quæ eſt actiua propriè poteſt agere in extrinſecum, neque recipere actionem niſi à ſe, vt habetur 9. *Metaphyſic.* Sed *intelligere* eſt operatio immanens ſicut *velle*; igitur potentia, cuius eſt illa actio, nec poteſt agere in extrinſecum, nec recipere ab extrinſeco.

Item, memoria perfecta Angeli habet propriam potentiam intellectus, ſeu memoriam pro paſſo adæquato; igitur non poteſt agere in intellectum alterius.

Item, tunc ſequitur quòd memoria in vno homine poſſit cauſare immediatè intellectionem in alio homine, ſicut & in intellectu ſuo, cùm ſint potentiæ operatiuæ eiuſdem rationis.

12. *Omnis cauſa*

Ad primum horum dico, quòd potentia actiua, vt diſtinguitur contra paſſiuam, & vt actiua diſtin

actiua, quantùm eſt de ſe eſt factiua.

diſtinguitur contra factiuam, æquiuocè accipitur: quia actio, vt diſtinguitur contra paſſiuum, accidit quòd ſit actiuum in ſe, vel in aliud; quia habens formam perfectè in virtute ſua actiua poteſt agere in quodlibet paſſum diſpoſitum: & ideò memoria perfecta Angeli æqualiter poteſt agere in intellectum alterius hominis, niſi propter phantaſmata, ad quæ terminatur. Nunc autem nulla eſt potentia actiua, quin quantùm eſt de ſe, ſit factiua, licèt non è contra. Ignis enim tantùm eſt factiuus, non enim poteſt cauſare formaliter calorem in ſe. Sed intellectus Angeli poteſt eſſe factiuus, cauſando notitiam in alio, & actiuus cauſando intellectionem in intellectu proprio.

Quomodo memoria habet proprium intellectū pro paſſo adæquato.

Ad aliud, dico quòd memoria perfecta Angeli habet proprium intellectum pro paſſo ſuo adæquato intenſiuè, quia tantùm poteſt recipere intenſiuè, ſicut aliud cauſare, ſed non extenſiuè: ſicut ignis poteſt habere hoc calefactibile adæquatum intenſiuè, quia tantum poteſt recipere de calore, quantum iſte ignis poteſt cauſare calorem in hoc factibili, ſicut in alio æquè diſpoſito. Patet igitur primum principale, quòd vnus Angelus poteſt cauſare notitiam alicuius obiecti actualiter, & habitualiter in alio Angelo.

Ad tertium, reſpondetur quòd memoria vnius hominis non ſit actiua in intellectum alterius hominis, hoc non eſt ex ratione potentiarum: quia hoc poterit in patria: ſed eſt ex ordine potentiarum in ſtatu iſto, in quo intellectus non patitur niſi à phantaſmate, & ita eſt ſua poſſibilitas arctata ad phantaſmata.

SCHOLIVM IV.

Explicat quomodo loquens cauſat actum ſine ſpecie, & è contra, & quando actum ſimul cum ſpecie: de quo in Oxon. hîc à num. 20.

13. *Quomodo Angelus Angelo loquatur?*

SEcundum principale eſt, qualiter Angelus loquatur Angelo? Dico quòd aliquando cauſat actum cum ſpecie; aliquando actum ſine ſpecie; aliquando ſpeciem ſine actu. Primum patet, quia quod eſt receptiuum à quolibet habente perfectè actu primo cauſatum in virtute, poteſt ipſum recipere: ſed Angelus eſt receptiuus ſpeciei, & actus quandoque ſimul, & alius ſufficienter cauſans; igitur, &c.

Similiter Angelus poteſt cauſare actum ſine ſpecie, quia poſſibile eſt Angelum communicare conceptum alteri, cuius notitiam habet habitualiter, cùm priùs habuit ſpeciem, quia in nobis videmus quòd actus poteſt cauſari nouus ſine ſpecie noua; igitur & in Angelis. Et ſic credo quòd communiter loquuntur, quia communes locutiones ſunt de exiſtentia rerum, quæ contingens eſt, quia complexio, in qua eſt vnio contingentium adinuicem, non eſt nota ex ſpeciebus terminorum, quia eſt oppoſitum in adiecto, quod ſit contingens, & tamen nota ex notitia terminorum; igitur cauſat aſſenſum ſine noua ſpecie.

Communiùs loquuntur Angeli communicando conceptus.

14. Etiam poteſt cauſare ſpeciem ſine actu, quia inferior Angelus non poteſt impedire ſuperiorem ab actu ſuo; igitur ſi ſuperior ſtet in actu ſuo, qui eſt incompoſſibilis actui, quem vellet cauſare inferior per ſuam locutionem, non retrahit ipſum ab illo actu: poteſt tamen cauſare ſpeciem, quia ſpecies cauſata non retrahit ipſum à tali actu. Vnde ſicut exiſtens in forti imagina-

Poteſt Angelus cauſare ſpeciē ſolam in alio.

tione benè recipit ſpeciem albi delati coram oculis, & actum non recipit tunc, tamen poſteà poteſt rememorare: ſic ſi Angelus priùs non habeat ſpeciem iſtius actus, inferior cauſat ſpeciem in ſuperiori ſine actu. Si prius habeat ſpeciem, nihil cauſat; ſed ſi cauſat ſpeciem; poſteà poteſt aduertere, ſicut accidit in diſtractis; igitur, &c.

Item, poſſibile eſt inferiorem, & ſuperiorem ſimul loqui eidem Angelo; igitur à ſuperiori cauſatur actualis locutio; igitur actus per inferiorem, eſto quòd ſit in actu contrario, ſolùm cauſatur ſpecies, ſi priùs eam non habeat. Dices, igitur erit homo ſine auditione. Reſpondetur quòd poteſt eſſe, ſicut in diſtractis habitualis locutio, & non auditio; ſi autem eſt actualis locutio, eſt auditio.

SCHOLIVM V.

Ex quatuor modis intelligendi tenet illam intellectionem eſſe auditionem, quæ cauſatur à loquente, & recipitur in audiente. Vnde locutio ſubeſt voluntati loquentis, ſicut intellectio. De quo in Oxon. 2. diſt. 42. Explicat quomodo intellectio priùs cauſatur à loquente, quàm locutio.

15. *Quatuor modi intelligendi rem.*

TErtium principale eſt, quæ auditio eſt locutio, & quæ non, vel quæ intellectio? Dico quòd quatuor modis poſſet poni intellectio, vel quòd ſit viſio in verbo, vel intuitiuè in genere proprio, vel in habitu, vel intuendo ſpeciem in alio, & nulla iſtarum intellectionum eſt auditio, nec propria locutio. Quia in ſpeculo non eſt actualis intellectio, neque in obiecto relucente in ſpeculo; igitur ſi intellectus audit, oportet quòd immediatè intellectus alterius agat, vt cauſa intellectionis actualis, ita quòd intellectus ille, qui audit, non eſt cauſa intellectionis actiuæ, ſed alius intellectus, quem ille audit. Et eſt differentia in certitudine, quia maior certitudo eſt quando cauſatur à ſe, quàm quando cauſatur ab alio, quia non eſt maior certitudo, quando aliquid auditur ab alio, quàm ſit credulitas ipſius dicentis. Sed certior eſt viſio propria, ſicut magis certus ſum cùm video hominem in Eccleſia, quàm ſi alius hoc mihi dicat, quia ibi non plus certitudinis habeo, quàm ſit credulitas mea ad dicentem eſſe verum. Vnde iſto modo diſputauit Michaël cum diabolo de Moyſi corpore; non quòd auditio, quam cauſabat diabolus, cauſauit aſſenſum Michaëlis: ſed diſſenſit Michaël, & cauſauit oppoſitum actum in intellectu diaboli; ſiue iſta diſputatio fuit facta in corpore, ſiue non, non indigebant tamen corpore: imò magis corpus impediret conceptionem vnius, & alterius mutuò manifeſtari. Non igitur quælibet locutio cauſat aſſenſum, ſed viſionem, vt videatur quæ ſit conceptio loquentis.

Quomodo diſputauit diabolus cū Michaële. Epiſt. Iudæ v. 9.

Præterea, hoc poſſet eſſe, quòd auditio ſequeretur viſionem, & poſſet eſſe è contra, & poſſent eſſe ſimul. Vnde ſi viſionem neceſſariò ſequeretur auditio, videretur non pertinere ad libertatem, quia non pertinet ad libertatem agere neceſſitate naturali. Sed credo quòd in Angelis viſio præcedit auditionem, quanquam alius Angelus ei poſſet loqui, quia, vt ſequitur, poteſt cauſare ex libertate, ita quòd illa impreſſio eſt quædam excitatio: ita quòd Angelus lo-

16.

Viſio præcedit loquutionem.

quens alteri excitat eum ad visionem alicuius obiecti.

Ordo auditionis & visionis in Angelo.

Quartum principale patet ex his, scilicet quis sit ordo auditionis in vno, & visionis in alio. Priùs enim causatur visio in videntè, quàm locutio in loquente: ita quòd auditio sequitur visionem non sicut effectus causam suam, sed sunt sicut duo effectus ordinati, quorum vnus est immediatior causæ, vt visio: ita quòd memoria loquens est causa vtriusque, & priùs natura causat visionem, quàm auditionem. In potestate enim loquentis ast auditio illius; quia intellectio sua est prima, & potest agere in hoc, & non in illud, quia quod habet in potestate sua, vt coagat, ad hoc, vel ad illud, in potestate sua erit habere se determinatè ad intellectionem vnius Angeli, vel alterius; quia causat primò intelligentiam in isto, quem vult intelligere conceptionem suam. Et sic patet quòd potest loqui vni, & non alteri. Deus enim coagit secundùm influentiam generalem, cùm Angelus loquitur vni, quem vult videre, & non coagit respectu alterius.

Quomodo Angelus potest loqui vni, & non alteri.

17. *Ad argum. 1. 2. quæst.*

Locutio fit sæpè de notis audienti.

Ad primum principale, cùm dicitur quòd nulla intellectio est intimior Angelo, quàm essentia, quæ tamen patet sine locutione. Dico quòd non propter hoc fit locutio, quin aliter non pateret illa intellectio: sed quia aliter non excitaretur, nisi prima causaretur intellectio: & tunc appetit illud cognoscere perfectè. Et ideò non frustrà est illa locutio, neque esset frustrà, licèt naturaliter posset hoc cognoscere, quia multoties aliquis loquitur alteri de illo, quod alius benè nouit, si aduerteret, & fortè nisi excitaretur, non consideraret, & ideò excitat eum ad attentionem. Multa enim quis posset nosse si attenderet, quæ dimittit, quia nec excitatur, nec ipsemet curat attendere. Præter hoc Deus non coagit ad hoc, quòd cognoscat volitionem alterius, nisi voluntas alterius velit alium nosse.

Ad secundum.

Ad aliud, dico quòd potest loqui per aliquod extrinsecum, non quòd illud extrinsecum sit ratio agendi, sed tanquam requisitum, sicut est de omni actione creata extrinseca.

* In Oxon. hic n. 16.

Ad aliud de distantia patebit alibi *.

SCHOLIVM VI.

Illuminationem Angeli putat esse locutionem; non omnem, sed eam qua excitatur illuminatus, vt videat aliqua in Verbo, ad quæ antea non attendebat. Ponit alios varios dicendi modos circa hoc.

18. *Opinio S. Thomæ.*

AD primam quæstionem dicitur quòd illuminatio est quædam locutio de vero perfectiuo intellectus, & Angelus potest loqui de eo, quod nouit secundariò, non secundùm de notis in Verbo. Quia prima notitia rerum est in Verbo, secunda est de vero reuelato; & de tali loquitur generaliter Angelus aliis Angelis.

Vel aliter dicitur, quod melius credo, quòd non omnis locutio de vero reuelato perfectiuo in *esse* vero, est illuminatio, quia Angelus non illuminat alium nisi dispositiuè. Sic primò causat intellectionem in alio, excitando ipsum, vt videat hoc, quod ipse videt in Verbo, vel in intellectu suo; & tunc cùm videt hoc imperfectè, desiderat hoc videre in Verbo perfectè; & tunc videt istud ibi perfectè; & sic Angelus non illuminat alium principaliter, sed solùm dispositiuè, & excitatiuè, non sanando oculum sicut aliqui ponunt, vel amouendo indispositionem. Nulla enim est indispositio in Angelo ad cognoscendum quodcunque cognoscibile; nisi vocetur indispositio non desiderare videre in Verbo, & hoc est extensiuè.

Quomodo Angelus illuminat.

19. *Alia opinio.*

Aliter ponit vnus Doctor superiùs nominatus, quòd tam ex parte intellectus, quàm ex parte obiecti est aliquid requisitum, cùm Angelus superior illuminat inferiorem. Primò ex parte intellectus requiritur lumen confortans ipsum intellectum, & tunc potest meliùs videre. Secundò ex parte obiecti, illud quod Angelus superior apprehendit vniuersaliter particular, & diuidit tradendo inferiori. Exemplum ad hoc, & auctoritas; exemplum sicut magister, quod apprehendit vniuersaliter particulat, & diuidit tradendo discipulis, sic Angelus superior inferiori. Ad hoc Dionys. de cœlesti Hierarchia, cap. 10. *Vnaquaque mentium diuidit, & multiplicat vniformem intelligentiam sibi datam.*

Contrà, illa nunquam accidit confortatio solùm per iuxtapositionem; igitur si confortetur intellectus, oportet quòd illud lumen causatum à superiori causet aliquid in inferiori: si non causat aliquid, non plus confortatur tunc, quàm priùs.

Præterea, cùm dicit quòd magister particulat discipulo, causando particularia in alio, vel in se; non potest sic Intelligentia superior causare particularia in se, quia hoc esset causare oppositio modo suę cognitioni, quia sua cognitio naturalis est vniuersalior: neque causat particularia in alio, diuidendo vniuersale in particularia: sed in hoc, quòd particulat illud multis aliis. Et cùm dicit Dionysius, *vnaquaque mentium diuidit*, &c. non intelligit quòd capiat hoc confusè Intelligentia superior ex parte obiecti, quia capit hoc per rationem vnam in vniuersali; igitur non magis particulat istud in se, dando aliis, quàm priùs fuit, sed diuidit multis Angelis inferioribus, & tradit eis. Et esto quòd diuideret, meliùs posset poni, sicut priùs dixit, quòd excitat eum, vt videat hoc in Verbo.

20. *Opinio 3.*

Alia opinio est, quòd quadrupliciter conuenit illuminare. Vel sicut Sol illuminat medium, causando lumen totaliter; vel sicut candela; vel aperiendo feneſtram, vel sanando oculum. Primo modo Deus illuminat quemlibet Angelum. Secundo modo est illuminatio secundùm *quid*. Sed tertio modo, & quarto conuenit illuminatio, vt dicit Glossa super illud Psalmi: *Da mihi intellectum, Domine, &c.* Tamen videtur mihi melius dictum vt priùs, quòd Angelus superior illuminat inferiorem dispositiuè mouendo eum ad attentionem, vel amouendo indispositionem, cùm actu non desiderat videre in Verbo.

Quatuor modis contingit illuminatio.

21. *Ad argum. 1. quæstionis superioris.*

Ad primum principale, cùm dicitur, *aut causat lumen, aut intendit.* Dico quòd causat, nec tamen creat, quia causare intelligentiam actu in intellectu alterius Angeli, non est creare, sed sic causat Intelligentia superior, mouendo aliam ad attentionem.

Ad secundū.

Ad aliud, concedo quòd illuminatio talis est aliqua mutatio. Igitur priùs fuit tenebra, verum est, secundùm *quid*; quia etsi habeant notitiam de eo, quod nouerunt primariò, non tamen habent actualem notitiam de quocunque obiecto secundario, à tali priuatione secundùm *quid*, ad habitum potest benè esse mutatio.

Ad

Ad tertium. Maius lumen non impedit minus : etſi potẽtia quẽdoque minus non capiat præſente maiori.

Ad aliud, dico quòd nunquam maius lumen impedit minus, quantùm eſt de ſe. Vnde ſtellæ æqualiter multiplicant ſpeciem ad ſuperficiem terræ in meridie, ſicut in alia hora; quia exiſtens in puteo profundo æqualiter videt ſtellam in meridie, ſicut in nocte; igitur tunc multiplicat ad ſuperficiem terræ: quia priùs ad medium, quàm ad extremum. Tamen virtus cognoſcitiua impedita eſt à foriùs mouente, ne poſſit percipere debilius mouens æqualiter; debilius tamen mouet ſicut prius, virtus tamen viſiua tunc ſatiatur à lumine Solis, ne poſſit percipere lumen ſtellæ æqualiter mouentis, vt priùs.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Angelus poſſit loqui Angelo diſtanti?

Doctores citati *quæſt.* 1. & 2. & Scotus optimè 7. *Phyſ. q.* 3. vbi Aretinus.

1. *Argum. primum.*

QVòD non. 2. *de Anima, text.* 74. Si medium eſſet vacuum, non poſſet aliquid videri; hoc non eſt, niſi quia priùs cauſatur actio in medio, quàm in extremo; igitur ſi Angelus loquatur Angelo diſtanti, priùs cauſat aliquid in medio; conſequens eſt falſum, quia nec poteſt medium ſic alterare, nec medium alteratum notitiam in Angelo cauſare.

Secundum. Item 7. *Phyſic. text.* 8. Agens eſt immediatum proximo paſſo: hoc enim eſt vniuerſale de omni agente.

Tertium. Item, ſi ſic, igitur ſi alius Angelus eſſet propinquiùs, quàm ille, cui loqueretur, ille poſſet videre quòd aliquid vellet exprimere alteri. Conſequens eſt falſum, quia ſi malus Angelus eſſet inter duos bonos, tunc non poſſet reuelare bono, niſi reuelaret malo.

Contrà. Oppoſitum *Lucæ* 16. de Lazaro, & de diuite in inferno.

SCHOLIVM I.

Reſoluit Angelum loqui poſſe diſtanti; & agens poſſe agere in diſtans, nihil agendo in medium, niſi hoc ſit eiuſdem rationis cum extremo, vel agens habeat plures formas in agendo ſibi ſubordinatas. Probatur primò, quia ſi Deus, per impoſſibile, eſſet in cœlo tantùm, agere poſſet in terra. De quo in Oxon. 1. *diſt.* 37. *Secundò, Sol generat mineralia. Tertiò, agens naturale non tantùm agit in ſuperficiem, cui tantùm congruum eſt, ſed in partes paſſi diſtantes. Quartò, cùm video colorem in ſuperficie, non cauſatur viſio in medio.*

2. DIco ad quæſtionem, quòd Angelus poteſt loqui Angelo diſtanti localiter, eo modo, quo poteſt eſſe in loco: quia ſi illa corpora diſtent, cum quibus Angeli ſunt diffinitiuè, tunc Angeli diſtant localiter ſuo modo, ſicut anima vnius hominis, ab anima alterius diſtat localiter. Poteſt etiam Angelus alteri diſtanti loqui immediatè, nihil cauſando in medio rationis eiuſdem, vel alterius: quia actio extremi in extremum non coëxigit priùs actionem in medio, niſi actio in medium ſit aliquo modo prior: ſed in locutione Angelorum nullo modo dependet actio in extremum ab actione in medium, quia hoc non poſſet eſſe, niſi duobus modis, vel quia medium eſt ſuſceptiuum eiuſdem rationis cum extremo, ſicut accidit in illuminatione, quòd priùs illuminatur pars propinqua, quàm remota; & ideò præexigitur illa actio in medium priùs, quàm in extremum. Vel ſecundo modo, quando medium eſt ſuſceptiuum alterius actionis, cuius principium eſt in agente, vt accidit de Sole generante vermem in terra, non priùs generat vermem in aëre, ſed cauſat aliam actionem in aëre. Neutro modo conuenit in propoſito. Nam medium non eſt ſuſceptiuum locutionis, nec etiam eſt ſuſceptiuum alterius actionis, cuius principium ſit in Angelo loquente, quia Angelus non habet in virtute ſua actiua, niſi motum localem, & nullus talis requiritur in medio ad hoc, quòd Angelus loquatur Angelo diſtanti.

Quare actio in diſtans petit actionem in medium.

3. Item, Angelus inferior poteſt ſe intuitiuè cognoſcere; igitur Angelus ſuperior poteſt eundem inferiorem intuitiuè cognoſcere; quia cognitio, quæ æquè perfectè ſic competit inferiori, non eſt impoſſibilis ſuperiori: ſed non requiritur actio in medium ad hoc, quòd Angelus ſuperior intuitiuè cognoſcat inferiorem diſtantem ab eo; igitur poteſt eſſe actio immediata in aliquod diſtans.

Si Deus in cœlo tantùm eſſet, adhuc poſſet agere in terra.

Modus ponendi ille declaratur. Primò, ſi per impoſſibile Deus non eſſet vbique per eſſentiam, ſed tantùm in cœlo, vt æſtimant laici, adhuc poſſet creare animam in terra, quia adhuc eſſet omnipotens. Probatum eſt priùs *, & certum eſt quòd in creando animam in terra, non eſt neceſſe quòd aliquid eſſet in medio, neque ſecundùm diſpoſitionem, neque vt coagens ſibi in creando.

* 1. d. 37. & in Rep. d. 2. quæſt. 2.

Sol agit in diſtans, agens in medium.

Aliud exemplum. Sol agit generando in terram aliquod mixtum, vel immixtum; igitur immediatè agit in diſtans, quia nihil ſubſtantiale cauſat in medio, nec poteſt aliquod accidens inducere formam ſubſtantialem in virtute illius, vt probatum eſt priùs *; quia inducens in inſtanti inductionis eſt æquè perfectum cum forma inducta; igitur ſicut Sol agens per medium vtitur medio pro non medio, hoc eſt, agit in diſtans immediatè, ac ſi non eſſet medium interceptum, ſic Angelus in locutione poteſt vti medio pro non medio.

* d. 1. q. 1. num. 4.

Agens naturale ſemper agit in diſtãs.

Item, agens naturale non ſolùm cauſat effectum in ſuperficie paſſi, ſed in profundo imo, vel nihil cauſat in ſuperficie, vel non ſolùm ibi, & non eſt præſens mathematicè, niſi ſuperficiei paſſi: igitur agit immediatè in diſtans, ſaltem per aliquod medium, eſto tamen quòd non ſit in medio, niſi aëre intercepto: igitur agens maioris virtutis poteſt agere in magis diſtans immediatè.

Viſibile non iungitur viſui, ſecũdum tactum mathematicum.

4. Item, cùm video colorem in ſuperficie, non cauſatur viſio in medio, tunc enim medium formaliter videret: igitur color diſtans eſt immediatum actiuum in oculum, vt oculus eſt paſſiuum ad viſionem, & non coniungitur ſibi mathematicè. Probatur hoc, priùs recipit pars organi propinquior viſibili, quàm potentia viſiua; & tamen nunquam coniungitur viſibile, quod videtur, potentiæ viſiuæ ſecundùm contactum mathematicum. Ideò dico quòd in corporibus actiuis ad inuicem, & paſſiuis, vt plurimùm concurrit contactus mathematicus ſecundùm ſuperficies. Vel ſi ſit per medium, hoc erit cauſando priùs in eo actionem eiuſdem, vel alterius; tamen aliquando poteſt agens eſſe præſens diſtanti localiter ſecundùm potentiam; non quòd

potentia separetur à subſtantia ſua, ſed quia eſt præſens ſecundùm terminum potentiæ, qui eſt effectus ſuus, & effectus poteſt cauſari in aliquo diſtanti, cùm agens eſt potens, ſicut ſi eſſet ibi præſens ſecundùm contactum. Et ſic poteſt Angelus loqui Angelo diſtanti, ita quòd ſecundùm terminum potentiæ: quia ſic cauſabit in eo effectum, ac ſi non diſtaret localiter.

5. Ad argum. 1. Ad primum principale, dico quòd non poteſt eſſe viſio, ſi medium ſit vacuum, non ex hoc, quòd priùs cauſetur viſio in medio, ſed quia medium eſt receptiuum alterius rationis; & ſi non eſſet cauſandum niſi viſio, nihil cauſaretur in medio.

Ad ſecũdum. Ad aliud, dictum eſt quòd oportet agens eſſe præſens paſſo in corporibus, & vbi eſt actio eiuſdem rationis, vel alterius in medio, priuſquam in extremo.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd Angelus poteſt loqui diſtantiori, & non propinquiori, quia vtitur lingua pro non lingua, & medio pro non medio. Vnde memoria eſt principium intellectionis, vel auditionis, ſecundùm applicationem voluntatis, Deo coagente ſecundùm influentiam generalem reſpectu illius, cui dirigitur locutio, non alterius.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus poſſit moueri localiter motu continuo?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 33. *membro* 2. *&* 3. D. Bonauent. 1. *d.* 17. 2. *part. art.* 2. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 3. *quæſt.* 1. D. Thomas 1. *part. quæſt.* 53. *art.* 1. Vaſq. 1. *part. diſp.* 144. Scotus *in Oxon. diſt.* 2. *quæſt.* 9. & multi ibi citati, *& tribus quæſtionibus ſequentibus agit de motu Angeli.*

1. Argum. 1. VIDETVR non. Motus eſt actus entis in potentia, & entis imperfecti, 3. Phyſic. cap. 1. *Angelus neque eſt in potentia, neque imperfectus.*

Secundum. Item, ſecundùm Philoſophum, 6. *Phyſic. cap.* 10. Indiuiſibile non poteſt moueri, quia dum mouetur, partim eſt in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. Et in fine 6. ibidem probat hoc per alias rationes: ſed Angelus eſt indiuiſibilis.

Tertium. Item, motus eſt continuus; igitur Angelus non mouetur continuè. Antecedens patet, quia ſucceſſiui nihil eſt actu, niſi indiuiſibile: quia ſi ſic, aliqua pars diuiſibilis eſſet tota ſimul, quod eſt contra rationem ſucceſſiui: aut igitur iſto cedente ſuccedit aliquid, vel nihil: ſi nihil, igitur deſinit ſucceſſiuum eſſe: ſi aliquid, illud erit indiuiſibile, quia ſemper ſucceſſiuum eſt vniformiter, igitur ſemper eſt ſecundùm indiuiſibile ſui.

Quartum. Item, non moueri ſucceſſiuè prouenit, vel ex reſiſtentia mobilis ad motorem; vel medij ad mobile: in motu Angeli neutra reſiſtentia eſt: & ſic arguit Philoſophus, quòd ſicut vacui ad plenum nulla eſt proportio, ſic corporis ad ſpiritum nulla proportio.

Contrà. Oppoſitum innuit Damaſcenus lib. 2. cap. 13. *Angeli miſſi in terram non manent in cœlo.*

SCHOLIVM I.

Angelum poſſe ſe mouere, etiam continuè, probat ratione clara; & Scriptura teſtatur Angelos ſe mouiſſe, vt patet de Angelo Tobiæ. De omnibus hnc ſpectantibus nihil deſideratur in Oxon. 2. diſt. 2. quæſt. 9. & tribus quæſtionibus ſequentibus.

DIco ad quæſtionem, quòd Angelus poteſt moueri continuè, & ſucceſſiuè, eo modo, quo eſt in loco. Non enim requirit ſuperficiem actu circumdantem, ſed ſolùm eſt in loco, quia eſt præſens per eſſentiam diffinitiuè corpori locanti, exiſtenti in loco circumſcriptiuè, & non eſt in loco ſolùm per operationem. Imò licèt eſſet ibi ſpiritus dormiens, vel omnino non operans, nihilominus diceretur in loco diffinitiuè. *2. Angelus non eſt in loco per operationem.*

Quòd ſic poſſet moueri ab vno *vbi* ad aliud, probo; quia quidquid eſt ſuſceptiuum multarum formarum eiuſdem generis, & non limitatur ad vnam tantùm aliunde, nec poteſt habere plura ſimul, poteſt moueri ab vna forma ad aliam: Angelus poteſt eſſe in pluribus *vbi* ſuo modo, & non limitatur ad vnum, nec poteſt habere plura *vbi* adæquata ſimul, quia ſimul eſt eum toto habente multas partes, quæ ſunt in potentia in *vbi*; igitur Angelus poteſt ab vno *vbi* in aliud moueri.

Quòd etiam ſucceſſiuè, & continuè mouetur, probatur, quia ſicut corpus, cui eſt præſens, eſt in loco circumſcriptiuè, & dimittit partem poſt partem continuè, donec fit totaliter extra, ſic poteſt Angelus præſens illi corpori mouere ſe continuè, vt vniformiter præſens corpori, & dimittere ſucceſſiuè partem poſt partem illius loci continuè. Et ſicut poteſt in corpore, ita poſſet extra, ſicut fecit anima Chriſti, quando deſcendebat ad inferna. Et frequenter miſſi ſunt Angeli in corporibus, vt patet in ſacra Scriptura, & continuè mouebant ſe cum corpore, ita quòd non mouentur per accidens ſolùm ad motum corporis, quia Angelus nihil eſt illius corporis, ſed habet alium locum ſibi proprium: & aliquando mittitur ſine corpore, ſicut patet de Angelo miſſo Mariæ, & etiam miſſo Ioſeph, dicente ſibi: *Ne timeas accipere Mariam in coniugem*, & audiens vocem, nihil vidit, & ſicut mouet ſe ſucceſſiuè in corpore, ita poteſt extra corpus. *Angelus mouetur continuè quandoque.* *Angelus miſſus Mariæ, & Ioſeph non habebat corpus.*

3. Ad argum. primum. Ad primum principale, concedo quòd Angelus eſt imperfectus aliqua imperfectione, & in potentia; quia quodlibet ens, quod non habet omne ens eminenter, eſt aliquo modo imperfectum, dum non poteſt recipere illud, quo caret. Et ideò accidentia, quæ nullius ſunt ſuſceptiua, ſunt maximè imperfecta. Et ſic concedo quòd quoddam bonum eſt Angelo mouere ſecundùm *vbi*, nec propter hoc oportet, quod *vbi* ſit perfectius ſua ſubſtantia, quia intellectio ſua eſt imperfectior, quàm eſſentia, & tamen eſt ſibi aliqua perfectio. *Angeli quomodo imperfecti?*

Ad ſecũdum. Ad aliud, eſto quòd indiuiſibile non poſſit moueri per ſe, quod tamen non aſſero, hoc ſolùm eſt verum, ſi eſt indiuiſibile in ſe, & magnitudini comparatur, vt indiuiſibile; tamen poteſt aliquando illud, quod eſt indiuiſibile ſecundùm ſe, comparari magnitudini vt diuiſibile, & tunc nihil prohibet ipſum poſſe moueri. Sic Angelus eſt in toto corpore diuiſibili, quod mouetur, & ideò, vt diuiſibile comparatur magnitudini, ſuper quam mouetur. *Indiuiſibile an poſſit moueri, 2. d. 2. q. 9. num. 26.*

Dicunt, quid ſi eſſet in puncto tantùm, & non præſens

præſens toti corpori, poſsétne moueri ſucceſſiuè? Dico quòd ſic, à puncto ad diuiſibile, & non ad indiuiſibile immediatè, ſicut eſt motus alius ad terminum. Nunc autem rationes Ariſtotelis ſi concludant, ſolùm concludunt quòd non poteſt moueri ſucceſſiuè, & continuè à puncto ad punctum immediatè.

SCHOLIVM II.

Oſtendit, vt videtur, demonſtratiuè, continuum non componi ex indiuiſibili. Vide rationes Mathematicas, quibus hoc probat fuſius explicatas, in Oxon. 2. d. 2. q. 9. à n. 10. & Scholia, ibidem.

4. *Ad tertium. Continuum non eſſe ex indiuiſibilibus.*

AD aliud dico, quòd aliquod ſucceſſiuum eſt continuum ſicut permanens, & tale non componitur ex indiuiſibilibus. Et probat hoc Ariſtoteles de ſucceſſiuo ex parte proportionis Geometricæ, quia ſi componitur ex tribus indiuiſibilibus, fiat motus in illo, in duplo velociùs pertranſibit idem ſpatium immediatè; igitur in inſtanti, & dimidio. Et ſubdit quòd eiuſdem rationis eſt de magnitudine, quia ſicut duo indiuiſibilia in magnitudine non poſſunt facere magis extenſum permanens, ſic nec duo indiuiſibilia in tempore poſſunt facere maius ſecundùm durationem, ſi vnum eſſet immediatè poſt aliud, & quia maior poſſet eſſe apparentia, quòd ſic in tempore, quàm in magnitudine, igitur probat quòd ſit ſimile, ita quòd ſi tempus componitur ex indiuiſibilibus, & magnitudo, ſuper quam eſt motus, quia detur tempus ex duobus inſtantibus, *A. B.* & moueatur aliquid ſuper magnitudinem. *A. C.* in *D.* punctum, detur illud punctum immobile, quia in primo motu eſt in *A.* ſic illud eſt in *A.* igitur inſtanti eſt in *C.* puncto magnitudinis, ſuper quam mouetur in *B.* inſtanti eſt in *D.* puncto.

5. Quæro igitur, vtrùm inter illa puncta in linea, ſit medium, vel non? Si non, habeo propoſitum, quòd ſicut tempus ex inſtantibus, ſic magnitudo ex punctis. Si eſt medium inter puncta in linea, igitur priùs pernenit ad medium, quàm ad extremum: quæro, in qua menſura eſt in medio? Non in *A.* quia tunc eſt in primo puncto; neque in *B.* quia tunc eſt in vltimo puncto; igitur in medio inter hæc, igitur eſt medium inter *A*, & *B.* igitur ſimile eſt, tempus componi ex inſtantibus, & magnitudinem componi ex punctis, ex dictis Philoſophi, primò ſupponendo quòd *à puncto in punctum conuenit rectam lineam ducere.* Secundò, quòd ſupra centrum conuenit circulum maiorem, & minorem protrahere. Protrahatur igitur à centro communi ad punctum in maiori circulo linea recta alia ad punctum immediatum: quæro igitur, an illæ duæ lineæ ſecant minorem circulum in vno puncto, vel in duobus? Si in duobus, ſequitur quòd minor circulus erit æqualis maiori, quia quæ componuntur ex totis in numero, & æqualibus in quantitate ſunt æqualia. Si ſecent in eodem puncto, ſequuntur duo inconuenientia. Primum eſt, quòd vna linea recta terminabitur ex eadem parte ad duo puncta diſtincta ſecundùm ſitum, quia tantùm erit vna vſque ad punctum in minori circulo, & tunc vna protendetur ad vnum punctum in maiori circulo, & alia ad alium. Secundò, ſequitur quòd pars erit æqualis toti, ſi protrahatur linea perpendicularis, ſecans lineam in puncto communi minoris circuli, protracta à centro communi ad circumferentiam maioris circuli, illa conſtituet angulum rectum reſpectu vtriuſque lineæ protractæ ad duo puncta in maiori circulo.

Hæc fusè tractat & explicat d. 2. q. 9. à n. 10.

Item, ſequitur quòd non ſolùm ſit coſta commenſurabilis diametro quadrati, ſed erit ſibi æqualis, quia ſi deſcribatur quadratum protractum diametro protracto, duco duas lineas à duobus punctis immediatis coſtæ ad duo puncta immediata coſtæ oppoſitæ, iſtæ ſecabunt diametrum, aut in duobus punctis immediatis, & tunc non plura eſſent puncta in diametro, quàm in coſta. Si ſecent diametrum in duobus punctis intrinſecis; igitur à puncto medio ad coſtam protrahatur recta linea; ipſa igitur concurrat in puncto cum altera linea laterali, & tunc ſequitur parallelas concurrere, quia iſtæ duæ diſtabunt in diametro, & concurrent in coſta. Et præter hoc ſequeretur, duas lineas rectas plus diſtare in medio, quàm in principio, vel fine.

6. *Coſta erit æqualis diametro quadrati, ſi continuum eſt ex indiuiſibilibus, d. 2. q. 3. num. 13.*

Dices, iſtæ rationes concludunt de quanto, provt quantum eſt, non autem de quanto naturali, quin poſſit componi ex indiuiſibilibus naturalibus.

Quanto naturali conuenit diuidi inquantùm quantum.

Contrà, quando aliqua paſſio eſt nata conuenire alicui tantùm ſecundùm vnam rationem: cuicunque ſecundùm iſtam rationem æqualiter ineſt, ſimpliciter æquè ineſt: Sed non conuenit quanto naturali diuidi, niſi inquantùm quantum; igitur quod ſibi ſic ineſt, ſimpliciter ſibi ineſt.

Quòd ſi dicatur, quòd forma minimi prohibet iſtud, quod componeret ex quantitate quantùm eſt ex parte quantitatis.

7. *Conueniens alicui inquantum quantum non repugnat ei vt quale.*

Contrà: ſi conſequentia ſunt incompoſſibilia, igitur & antecedentia. Sed de ratione per ſe quanti eſt diuidi in ſemper diuiſibilia, vel ſaltem hoc includitur in quanto, vt patet quinto Metaphyſicæ capite *de Quanto.* Igitur impoſſibile eſt quòd aliquid repugnet alicui, inquantum *quale*, & quod conueniat ſibi inquantum *quantum*, licèt poſſit bene aliquid conuenire alicui inquantùm *quantum*: ratio *qualis*, non eſt ratio formalis quare conuenit: ſicut non poteſt competere homini videre, niſi inquantùm habeat oculos, & tamen repugnet ſibi ratione manus, quia tunc dum haberet manum, nunquam poſſet videre, ideo non repugnat ſibi ratione manus videre, ſed non ratione manus ſibi conuenit videre. Sic nec repugnat quanto ratione quà *quale*, diuidi in ſemper diuiſibilia; tamen *quale* non eſt ratio iſtarum paſſionum, quæ conſequuntur quantum ratione quanti. Vnde ſi punctus non facit maiorem magnitudinem, neque caro punctalis cauſat carnem maiorem.

8. Item, Commentator tertio Phyſicorum, capitulo *de Infinito*, comment. 61. à fine, dicit quòd conſideratio Naturalis, & Metaphyſici in hoc conueniunt, quòd omni menſura, vel linea data, eſt dare minorem. Sed differentia in hoc eſt, quòd eſt imaginari cum linea lineam maiorem. Sed propoſitio Naturalis dicens quòd omni linea eſt linea maior, falſa eſt.

Item, Ariſtoteles de Senſu & Senſato quærit an qualitates ſenſibiles diuidantur in infinitum, & innuit ſolutionem faciendo rationem ad vnam partem, quæ non poteſt ſolui, eſt ratio illa, quantum ſenſibile non poteſt diuidi in Mathematicum; igitur ſi eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia, hoc erit in qualia.

SCHOLIVM III.

Explicat optimè quod mediatè in tempore ſuccedit inſtanti, de quo in Oxon. hic d.2. q.9. num. 29. & 1. Phyſ.q.13. & lib.6. q.8. Item, vnde prouenit ſucceſſio motus: an ex parte medij, an verò mobilis, de quo in Oxon.hìc d.2.q.9.n.37.

9. *Quid ſuccedit inſtanti, vide 2.d.3. num.29.*

DIco igitur ad formam rationis, cùm dicitur, *nihil eſt de ſucceſſiuo niſi indiuiſibile*, falſum eſt; tunc enim nullum ſucceſſiuum haberet *eſſe*; ſed hæc vera eſt: *nihil eſt ſimul de ſucceſſiuo niſi indiuiſibile*. Nunc autem *eſſe* ſucceſſiui non eſt eſſe ſimul, ſed eſſe in fluxu, vel fluere: ideo dico quòd aliquid eſt ſucceſſiui, quando non indiuiſibile. Et cùm dicitur, cedente iſto indiuiſibili, aliquid ſuccedit; dico quòd aliquid eſt immediatè ſucceſſiuum, non indiuiſibile.

Quomodo ſucceſſiuum ſemper habet eſſe vniforme.

Dices, tunc ſucceſſiuum non haberet ſemper *eſſe* vniforme. Dico quòd ly *ſemper* poteſt diſtribuere pro terminis, & terminatis indifferenter, vel pro vno iſtorum tantùm. Si primo modo, dico quòd non ſemper habet *eſſe* vniforme per diuiſibilia. Si ſecundo modo, dico, quòd tempus ſemper habet *eſſe* vniforme, quia ſi ly *ſemper*, tantùm diſtribuit pro inſtantibus, tunc eſt intelligendum quòd pro quolibet inſtanti habet *eſſe* per indiuiſibile. Si fiat diſtributio pro terminatis, tunc eſt ſenſus, quòd in qualibet parte temporis, habet *eſſe* vniformiter, quia per partem diuiſibilem. Sic linea vbique habet *eſſe* vniforme, ſi ly *vbique*, diſtribuit tantùm pro punctis, vel tantùm pro lineis. Si pro vtriſque, falſa eſſet, quia tunc in linea nihil eſſet niſi punctus.

10. *Ad quartum. Quando ſucceſſio ex reſiſtentia.*

Ad aliud, cùm dicitur, *non eſt ſucceſſio ſine reſiſtentia*; dico quòd poſſibilis reſiſtentia eſt cauſa poſſibilis ſucceſſionis; & actualis, cauſa actualis, & nunquam neceſſe eſt quòd ſit actualis ſucceſſio, niſi quando natura cauſans non poteſt cauſare ſuum effectum in termino, niſi priùs cauſet aliquid in medio. Nunc autem Deus poteſt mouere ſucceſſiuè, & poteſt cauſare non ſucceſſiuè effectum, quem agens naturale neceſſariò cauſat ſucceſſiuè. Vnde tota natura creata non poſſet cauſare hominem, niſi per media determinata. Dico, quòd Angelus habet reſiſtentiam in hoc, quòd non poteſt totum ſimul cauſare, quia non poteſt ponere quod eſt hîc, in loco diſtanti, niſi per medium. Ideò omnis reſiſtentia ex hoc eſt ſolùm, quòd agens non poteſt totum vincere. Nunc autem requiritur reſiſtentia, quam non poſſit ſuperare mouens ex parte mobilis, ad hoc, quòd ſit ſucceſſio, quia tunc omnino ipſum non moueret; ſed talis, quæ non poſſit ſuperari in indiuiſibili menſura.

QVÆSTIO II.

Vtrùm omnes Angeli mittantur?

Alenſ.2.p.q.36 m.2. D.Thom.1.p.q.112.a.2. D.Bonau. *hic art.*1.q.2. Rich 1.q.1 2. & 3. Ægid. *quæſt.*2. Vaſq. 1.p. *diſp.*244. Scot. *hic quæſt.vnic.*

1. *Miſſio duplex.*

VOD ſic. Heb.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, &c. hoc eſt, mittuntur.

Oppoſitum Daniel.7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant illi*, &c.

SCHOLIVM.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intrà, illuminando alios inferiores, & inferiores regulariter mittuntur ad extra: ad ardua tamen mittuntur ſuperiores ad extrà, vt Gabriel ad annunciandum Incarnationis myſterium, quem ait Gregorius Homil. 34. in Euang. eſſe ſummum Angelorum: Archangelum vocant Irenæus, Ambroſius, Auguſtinus in Oxon. hic in Schol. citati. Id certum contra D. Thomam citatum, ex ſuperioribus aliquando ad extrà mitti; quia Michaël miſſus eſt, Daniel.10. & patet ex diſceptatione de Moyſi corpore ex epiſt. Iudæ.

2. *Omnes Angeli inferiores non nouerunt myſterium Incarnationis.*

DIco ad quæſtionem, quòd duplex eſt miſſio, ad extrà, & ad interiora. Ad extrà non regulariter mittuntur omnes. Sed miſſione interiori omnes mittuntur: Deus enim omnes illuminat ordinatè, & non videtur quòd inferior illuminet ſuperiorem, benè tamen ſuperior inferiorem, & ſic mittitur ad intrà.

Sed mittunturne ſuperiores ad extrà? Vnus Doctor tenet quòd non. Sed videtur mihi quòd ſic, quia non omnes inferiores nouerunt myſterium Incarnationis, vt patet ſecundùm Dionyſium de diuinis nominibus cap.2. Cùm enim dixerunt inferiores, Iſai 63. *Quis eſt ille, qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra?* Ipſi nondum nouerunt Incarnationem. Igitur de ſuperioribus erant aliqui miſſi ad Mariam, qui nouerant myſterium Incarnationis. Et ex iſto patet quòd illa opinio eſt falſa, quæ ponit quòd omnes ſuperiores communicant inferioribus omnia, quæ nouerunt, quia ſuperiores non communicabant inferioribus notitiam incarnationis.

Gabriel fuit ex ſuperioribus Angelis.

3. *Argument. affirmatiuum.*

Ad primum horum dico, quòd intelligitur de miſſione interiori, vel exteriori, quòd omnes ſint adminiſtratorij ſpiritus.

Ad negatiuum.

Ad aliud, ad oppoſitum, dico quòd non intendit ibi Daniel diſtinguere miniſtrantes ab aſſiſtentibus, quia idem eſt dicere *millia millium*, & *decies centena millia*. Et ſic de eiſdem poteſt verificari, quòd erant miniſtrantes, & aſſiſtentes. Vel eſto quòd miniſtrantes poſſunt accipi pro inferioribus, qui mittuntur miſſione exteriori, & aſſiſtentes pro ſuperioribus, quia regulariter mittuntur ſolùm miſſione interiori.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Angelus cuſtos aliquid cauſet in cuſtodito?

Damaſc. *lib.2.c.3.* Alenſ.2.p.q.41.m.1.2. & 3. D.Thom.1.p. q.113.a.2. & *hic q.*1. D.Bonau.1.q.1.2. Rich. *a.*1.q.2.3. Gabr. *d.9. quæſt.*1. Vaſq. 1.p. *diſp.*245. Scot. *in Oxon. hic quæſt. vnica.*

1. *Argument. primum.*

CIRCA vndecimam diſtinctionem quæritur primò: *Vtrùm Angelus deputatus ad cuſtodiam viatoris poſſit aliquid cauſare effectiuè in eius intellectu, vel voluntate?* Quòd ſic. Niſi ſic eſſet, inutilis eſſet: igitur non videtur quòd propter aliud ſit inutilis, niſi vt cauſet in eo intellectionem.

Secundum.

Item, Angelus poteſt cauſare intellectionem in intellectu

intellectu alterius Angeli; igitur,& in intellectu hominis. Conſequentia patet, quia intellectus hominis eſt magis potentialis;igitur magis poteſt agens perfectum aliquid in eo cauſare.

Tertium. Item, ſenſibile poteſt agere in intellectum, vt patet 3. de Anima, *Phantaſma ad intellectum, ſicut ſenſibile ad ſenſum:* Phantaſmata autem non excedunt genus ſenſibilium,igitur multò fortiùs actu intelligibile poteſt agere in intellectum, quia magis ſibi proportionatum:Angelus verò eſt actu intelligibilis.

Quartum. Item,Dionyſius 4. cœleſtis Hierarchiæ: *Reuelationes veniunt ad homines per Angelos:* igitur aliquid cauſat in intellectu eorum. Et Zachariæ 1. dicitur:*Surge,qui loquebatur in me*,&c.

2. *Contrà.* Oppoſitum. Auguſtinus 5. Confeſſionum,*vbicumque*,&c. *Non eſt alius Doctor præter te.* Et loquitur de Deo.

Item, quòd non poſſit velle cauſare in voluntate,probatur, quia voluntas eſt domina ſuorum actuum,& pari ratione non poteſt agere in intellectum,cùm intellectus ſit liber.

SCHOLIVM I.

Singulos homines habere Angelum cuſtodem, tenent Patres. Ponit Doctor opinionem Auicennæ, quòd anima recipiunt ſpecies ab Intelligentijs, ſine quibus nihil poſſunt intelligere. Reijcit refutationem D. Thomæ contra hanc, & adducit propriam ſatis claram:quia experientia conſtat,nos exire in actum notitiæ ſine noua forma,& aliquando indigere ea. Reſoluit,non poſſe Angelum quicquam cauſare immediatè in anima,propter ordinem huius ad phantaſma, ſiue iſte ordo ſit ex natura potentiarum, ſiue propter peccatum, vt velle videtur Auguſtinus,de quo in Oxon. 1. d. 3. q. 3. num. 25. & 2. d. 3. q. 8. n. 14. Explicat quomodo Angelus poteſt docere longè perfectiùs,quàm homo.

3. *Opinio 1.* AD iſtam quæſtionem fuit vna opinio Auicennæ 6. *Naturalium cap.* 6. quòd Intelligentiæ ſuperiores influunt ſpecies intelligibiles, in Intelligentias inferiores. Et 9. *Metaphyſ. c.* 4. ponit Intelligentiam ſuperiorem cauſam quantùm ad *eſſe*, & quantùm ad notitiam intelligibilem reſpectu inferioris, & tandem ſpecies intelligibiles ſunt influxæ in animam rationalem,quæ eſt infima in genere Intelligentiarum ab ipſis Intelligentiis ſuperioribus, ita quòd ceſſante actu intelligendi ceſſat ſpecies influxa,& conuertendo ſe iterum ad Intelligentiam, iterum intelligit recipiendo nouam ſpeciem.

D. Thom. Iſta opinio reprobatur ab vno Doctore ſic: Si anima ſic poſſit recipere ſpecies, & notitiam rerum ab Intelligentiis ſuperioribus, fruſtrà vniretur corpori, quia non vnitur forma materiæ niſi propter perfectionem formæ: cùm igitur nullam cognitionem, nec perfectionem reciperet anima vnita corpori, quam non poſſit vna vnita, fruſtrà vniretur.

4. *Reiicitur ratio D. Thom.* Sed iſta ratio non concludit, quia ſi valeret, æqualiter concluderet quòd fruſtrà vniretur corpori poſt reſurrectionem,quia quamcumque cognitionem,ſeu notitiam poteſt habere vnita corpori, poſſet habere non vnita,vel perfectiorem, quia licèt non poſſit habere cognitionem ſenſitiuam non vnita, poſſet tamen habere cuiuſlibet obiecti notitiam perfectiorem,quia omnem cognitionem intellectualem, quàm poſſit vnita. Neque propter hoc vnitur fruſtrà forma materiæ, eſto quòd quamlibet cognitionem poſſit ſeparatim, quam poteſt coniuncta, quia bonum partis eſt propter bonum totius 12. *Metaph. cap. vlt.* Et illud bonum totius non poſſit haberi,ſi non vniretur. Licèt igitur nullam perfectionem recipiat anima à corpore,ex hoc,quòd ſibi vnitur,non tamen fruſtrà ſibi vnitur:omnes enim formæ inferiores, quàm ſit ſenſitiua, nullam perfectionem recipiunt à materia,nec tamen fruſtrà vniuntur. *Bonum partis, propter bonum totius.*

Ideò aliter arguo contra opinionem ſic,Philoſophus *primo Poſteriorum,text.* 23. dicit quòd deficiente ſenſu deficit cognitio, quæ deberet haberi per iſtum ſenſum: ſed hoc eſſet falſum, ſi anima noſtra ex hoc ſolo efficeretur ſciens, & intelligens, quòd conuertit ſe ad iſtam Intelligentiam. Et 2. Phyſic. text. 6. *dicit quòd cæcus natus non poteſt ſyllogizare de coloribus,niſi de vocibus.* Et in Metaph. in prœmio.

5. *Quid potentia eſſentialis, & quid accidentalis.* Item, exiſtens in potentia accidentali poteſt exire in actum ſine noua forma recepta, non autem exiſtens in potentia eſſentiali:ſed experimur in nobis quòd habita cognitione completa rei, multoties, vel poſt ſcientiam acquiſitam de re, poteſt homo actualiter conſiderare abſque noua forma recepta: non igitur eſt in potentia eſſentiali, vt reducatur in actum per Intelligentiam cauſantem ſpeciem. Aliquando verò non poſſumus cognoſcere quodcunque obiectum,niſi priùs recipiamus nouam formam per ſenſus exteriores, & interiores vſque ad intellectum;igitur tunc ſumus in potentia eſſentiali, & per conſequens eſſemus actualiter iſta potentia.

Dicunt, quando quis habet habitum, poteſt faciliter exire in actum,& ideò non eſt in potentia eſſentiali.

Contrà,quantumcumque ſit diſpoſitum,vt recipiat faciliter formam, ſi tamen eam non habet, eſt in potentia eſſentiali; ſicut licèt lignum ſiccum faciliùs poſſit comburi, quàm viride, tamen vtrumque eſt in potentia eſſentiali ad formam caloris; igitur ſi per habitum quemcumque non habeat aliquis formam, quæ eſt actus primus, eſt in potentia eſſentiali ad actum ſecundum.

Supponendo igitur quòd Angeli deputentur ad cuſtodiam viatorum, ſecundùm quod habetur Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*,&c. De quo agitur hic in litera. Tunc dico ad quæſtionem, quòd non poteſt Angelus immediatè cauſare aliquid effectiuè in intellectu viatorum, nec multò fortiùs in voluntate. Illud patet,non eſt ex impotentia Angeli,quin poſſit efficeere, ſed quia paſſiuum non eſt receptiuum ab Angelo,quia eſt paſſiuum determinatum, vt tantùm à phantaſmate,vel obiecto naturali,& intellectu agente hominis ſit immediatè receptiuum dum eſt in via, ſiue illud ſit ex natura potentiarum,& ordine eſſentiali, vel ratione ſtatus lapſi, vt videtur Auguſtinus innuere 12. *de Trinitate, cap.* 14. Ideo quamquam Angelus ſit potens ad cauſandum, tamen quia paſſiuum determinatum eſt pro ſtatu viæ, vt ſit ab alio receptiuum, ideo non poteſt cauſare immediatè intellectionem in intellectu hominis, ſicut alterius Angeli, & minùs non poteſt cauſare volitionem, ſicut totalis cauſa reſpectu hominis exiſtentis, ſequitur quòd nullus Angelus poteſt cauſare raptum immediatè in viatore. Vnde bonus Angelus non poteſt cauſare verum raptum, nec cauſat fictum;malus tamen aliquando videtur cauſare raptum, & tamen non poteſt facere niſi ad exceſſiuam imaginatio *Angelus nihil poteſt cauſare in anima noſtra.* *Angelus in viatore raptum non cauſat.*

nationem, & tunc communiter poteſt facere ad intellectionem naturalem, quę nata eſt concomitari talem imaginationem. Ideò magis debẽt dici furiæ, quàm raptus, quæ tantùm fiunt ab Angelis. Aliquando tamen Angelus poteſt iuuare diſpoſitiuè ad hoc, quòd homo diſponat ſe ad raptum, ſicut accidebat in reuelatione Prophetarum: non quòd Deus neceſſariò reuelaret Prophetis ſic abſtractis ab impeditiuis. Patet igitur, primò quòd non poſſunt Angeli.

Quomodo Angelus cauſat raptum fictum.

7. Secundò, videndum quid poſſunt? Dico igitur primò quantùm ad notitiam intellectualem, quòd poſſunt cauſare notitiam intellectualem, quam homo poſſet, & efficaciùs. Sicut enim homo docet alium, proponendo ſigna ſenſibilia nota, quorum ſunt ſigna, & proponendo ordinata, vt complexio ſit nota, & deductio tota vſque ad concluſionem: ſic poteſt Angelus talia ſigna efficaciùs proponere, & ordinatiùs, vt doctus aſſentiat complexionibus, & deductioni. Et ſic poteſt in eius intellectu cauſare notitiam. Homo tamen non faciliter poteſt cauſare notitiam in alio per ſigna naturalia, ſed tantùm ſignis impoſitis, ideò dicitur primo Elenchorum: *Non ferimus ad diſpoſitionem res, ſed vtimur nominibus tamquam ſignis pro rebus.* Angelus tamen poteſt ſignis naturalibus, & ſignis impoſitis hominem docere. Poteſt enim præſentare res per ſigna naturalia, priùs ignorata, & in corpore aſſumpto poteſt ipſe mouere linguam, & formare voces etiam in aëre, proponendo ſigna impoſita.

Angeli efficaciùs poſſunt docere quàm homines.

8. Sed an poſſit in minori tempore docere hominem per ſigna naturalia, vel per ſigna impoſita ad placitum, non video quòd faciliter poſſet, quia quamquam ſignum naturale mihi proponatur, niſi ſit mihi notum cuius eſt ſignum, nihil per hoc addiſco. Ideò oportet declarare cuius eſt ſignum, & multas alias circumſtantias, quæ fortè non poſſent fieri in minori tempore, quàm hæc poſſent fieri per ſigna impoſita ad placitum. Patet igitur quid poſſunt facere quantùm ad notitiam intellectualem.

An citiùs per ſigna naturalia, quàm per impoſita quis docere poteſt.

SCHOLIVM II.

Angelus per ſe non poteſt cauſare ſenſationem, vel phantaſma in homine: an poſſit transferre phantaſma cum ſuo ſubiecto, ita vt operari poſſit in alio, dubium eſt. Doctor reijcit duas rationes pro parte negatiua; reſoluit tamen cum illa parte, quia alias poſſet Angelus facere cæcum natum habere imaginationem de coloribus, & ſcientia cauſaretur in homine ſine ſenſu. Reddit rationem aliam, vel potiùs ſuaſionem, (quia res eſt omnino dubia.) Putat etiam non poſſe Angelum per variam ordinationem phantaſmatum cauſare imaginationem: ſed poteſt ponere & tollere multa impedimenta imaginatiuè.

9. TErtiò, quid poſſunt facere quantùm ad notitiam ſenſitiuam? Et primò, quantùm ad ſenſum interiorem? Dico quòd non poſſunt Angeli cauſare nouam ſenſationem ſine nouo ſenſibili. Nunc autem nouam formam naturalem non poteſt Angelus inducere, niſi tantùm *vbi*, quia naturalia non obediunt Angelo, niſi quantùm ad *vbi*, nec natura corporalis; ideò non poteſt cauſare nouam ſenſationem, niſi faciat ſenſibile habere nouum *vbi*.

Angelus non poteſt cauſare ſenſationem in homine.

An phantaſma transferri poſſit.

Tamen dubium eſt ſi phantaſma ſit plus notum in vno homine, an poſſet illud phantaſma cauſare in alio homine, qui priùs nullam habuit ſenſationem exteriorem de tali. Et arguit vnus Doctor quòd non poſſet transferri ab vno homine in alium, vt ſit ſibi principium operandi, ſicut fuit alteri, quia non poteſt accidens transferri niſi per ſubiectum, hoc eſt, niſi ſimul transferatur ſubiectum cum accidente: igitur non poteſt iſta ſpecies in phantaſmate transferri, niſi iſte humor transferatur, in quo exiſtit ſubiectiuè: ſed ſubiecto tranſlato ab vno homine in alium, non remanet attingentia, vt fuit in primo homine: quia cùm non habet eandem ordinem ad ſuam cauſam, vt ad ſenſum exteriorem, non poteſt habere operationem vniformem, ſicut priùs: ſed tranſlato ab vno homine in alium, non habet talem ordinem ad ſenſum exteriorem in homine ſecundo, ſicut in primo: igitur non ducit ipſum in cognitionem ſenſitiuam eiuſdem rei, ſicut in alio homine.

10. Item, ille ſecundus homo non poſſet per hoc phantaſma operari, quia ipſum non erit aliquid eius, licèt fortè transfertur ad ipſum, vt locatum ad locum. Nunc autem non eſt principium operandi, niſi quando eſt in illo, quod eſt receptiuum illius ſenſibilis.

Iſtæ rationes non concludunt. Prima non valet, quia duplex eſt cauſa, vna in *fieri*, & *facto eſſe*, ſicut corpus luminoſum reſpectu luminis, ideò ſubtracta cauſa, non habet effectus eundem ordinem ad cauſam, quem priùs, & ideò nec eandem virtutem operandi. Alia eſt cauſa, quæ tantùm eſt cauſa in *fieri*, & non in *facto eſſe*, & ipſa ſubtracta in *fieri*, non habebit effectus *eſſe*. Ipſa enim ſubſtracta in *facto eſſe*, benè poteſt. Nunc autem ſenſus exterior non eſt cauſa phantaſmatis, niſi ſolùm in *fieri*, & ideò cùm in *facto eſſe* non habeat ordinem ad ſenſum exteriorem, poteſt habere eandem virtutem operandi.

Quædam cauſæ in fieri & facto eſſe.

Secunda ratio non valet, quia vndecunque ſit forma, quæ eſt principium operandi, dum ipſa eſt in ſuſceptiuo conuenienti, ſemper poteſt agere, quando ſolùm eſt à cauſa in *fieri*, & non dependet ab ea in *facto eſſe*. Vnde ſiue cauſaretur phantaſma à proprio ſenſu exteriori, vel à Deo, vel à quocumque agente, in ſuſceptiuo conuenienti æqualiter poſſet agere.

11. Item, aliter probo concluſionem, quia ſi Angelus ſic poſſet transferre phantaſma, & illud poſſet vniformiter operari, poſſet Angelus facere cæcum natum habere vnam imaginationem de coloribus, & ſcientiam naturalem poſſet aliquis habere deficiente ſenſu ab initio generationis de ipſis ſenſibus. Ideò credo quòd non poteſt Angelus cauſare ſenſationem interiorem, nec exteriorem de priùs ignoto, niſi præſentando ſibi obiectum de nouo. Probabilius enim mihi videtur quòd Angelus non poteſt transferre phantaſma ab vno homine in alium, & conſeruare ſpeciem in iſta proportione, quam habuit in primo homine, quia vel non poteſt ſic transferre ſpeciem, vel ſi poſſet, adhuc non poteſt facere, quòd ſit aliquid eius, vel quòd ſit ei principiũ naturale ad operãdum. Et ſicut vult Philoſophus 1. *de Cœlo text. c. 56.* Sicut ſi ſanguinem vnius transferret ad corpus alterius, conſeruando qualitates naturales eius, non eſſet ſanguis naturalis illius, ſed ſolùm eſſet in eo vt in vaſe, vel in loco alieno. Si eſſent duo mundi, eſſent duo centra naturaliter, & ſi particula terræ vnius mundi eſſet in alio mundo, violentum eſſet ſibi centrum illius

Non poteſt Angelus transferre phantaſma ab vno in alium.

illius mundi:ideò moueretur naturaliter ad centrum proprium. Sicut autem homo eſt minor mundus ,& cor habeat rationem centri , ideo illud phantaſma non haberet eandem diſpoſitionem , vel approximationem ad centrum , vt ad cor:& ideo non eandem diſpoſitionem haberet, quam habuit in primo homine , quia non eandem approximationem ad cor : & ideo non duceret in cognitionem,quam priùs.

12. Sed de tranſmutatione in eodem homine , ſi nunc offeratur vnum phantaſma,nunc aliud,non eodem ordine , quo cauſabantur à ſenſibus exterioribus , dubium eſt ſi poſſet cauſari diuerſa notitia ſenſitiua , quàm priùs fuit habita per ſenſus exteriores ? Et ideo dicitur quòd ſic,quia, vt vult Philoſophus de ſomniis cap. 3. cùm quis dormit, deſcendit ſanguis plurimus ad primum ſenſitiuum,& tunc mouet ad imaginationem alicuius, quod priùs non fuit habitum , quia ordinatè apparent phantaſmata.

Quomodo cauſantur ſomnia.

Per aliam & aliam ordinationem ſpecierum, non poteſt Angelus cauſare ſenſationem in homine.

Sed contra illud , ſi illud primum ſenſitiuum habeat plura phantaſmata , igitur vel oportet quòd Angelus ordinatè tantùm ponat ſpeciem vnius in vna parte organi , & ſpeciem alterius in alia parte, & ſic de omnibus ; vel quòd ſimul omnes ſpecies ſint impreſſæ in totum organum , & tunc ordinatè mouet vnum poſt aliud. Si primo modo , non videtur quòd poſſit ſenſitiuum ita minutim diuidi in mille millia , ſicut poſſet proponere mille millia ſpecies ordinatè. Si ſunt omnes ſimul:igitur fortiùs impreſſum fortiùs mouebit , & tunc mouet intellectum mediante imaginatione ; & ita poteſt natura alia ab Angelo mouere intellectum & imaginationem ; quia cæteris paribus , ſemper fortiùs impreſſum fortiùs mouet : ideo dico quòd non poteſt mouere niſi præſentando obiectum,tamen dico quòd poteſt amouere omnia illa,quæ poſſunt impedire;quæ impedimenta poſſunt amoueri per motum localem. Patet igitur quòd in intellectu,& voluntate nihil poteſt immediatè cauſare , & quomodo in ſenſum,ſcilicet præſentando obiectum.

13. Dicunt , quare non poteſt intellectus agens Angeli confirmare intellectum agentem hominis , vt poſſit per lumen magis præſens aliquid abſtrahere,quod priùs non potuit ? Dico quòd in nullo poteſt confirmare illud lumen,niſi aliquid faciat in eo. Sed non plus poteſt in intellectu agente intendere cauſando nouum gradum,quàm poſſit in intellectum cauſare , quia hoc eſſet cauſare talem gradum ; & intellectus agens Angeli tantùm poteſt abſtrahere reſpectu ſui poſſibilis.

Argument. primum.

Ad primum principale, dico quòd non fruſtrà deputatur Angelus bonus ad cuſtodiam,eſto quòd nihil poſſet cauſare in eius intellectum,quia non eſſet tutum ſtare inter tot aduerſarios , niſi homo haberet defenſorem, ideò ſecundùm Hieronymum,in cap.18.Metaph.*Vtilis eſt nobis ad tuendum nos à malis circumſtantibus.*

14. Ad aliud , conſequentia non valet. Vnde licèt intellectus hominis ſit magis potentialis , quàm Angeli , quia tamen in via non eſt paſſiuum capax à tali agente, ideo non poteſt Angelus intellectionem in eius intellectu cauſare.

Ad ſecundum.

Ad tertium.

Ad aliud,patet per idem : tamen aliquod actu intelligibile , vt Deus , poteſt immediatè cauſare intellectionem in intellectu viatoris, quia eſt capax à Deo immediatè, licèt non ab aliquo immateriali creato.

Ad quartum.

Ad aliud,dico quòd licèt reuelationes veniant immediatè per Angelos ad homines , non tamen ſequitur quòd poſſint immediatè naturaliter cauſare intellectionem in eis. Ad illud Zachariæ ſimiliter reſpondetur.

Ad auctoritatem ad oppoſitum patet in poſitione.

Ad aliud , conceditur propoſitio,quia non poteſt immediatè aliquid creare in intellectu hominis,neque in voluntate.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Angeli poſſint proficere in cognitione naturali, accipiendo cognitionem à rebus ?

Alenſ.2.*p.q.*24.*m.*2.*&* 3. D.Thom.1 *p.quæſt.* 55.*art.*2.*&* 2. *in* 2.*d.* 11.*q.*2. Henric *quodl.*5.*q.*14. Rich.*hic art* 5. *q.*1. Durand.*q.*6. Gabr.*q.* 2. Occam *q.*15. Vaſq. 1.*p. diſp.*100. Scot.*in Oxon.*2.*d.*3.*q.*11.

I. VÒD non , Auctor de cauſis propoſ. 9. *Omnis Intelligentia eſt plena formis:*ſed omne recipiens oportet denudari ab eo, quod recipit : igitur cùm Angelus habeat cognitionem omnium,nullius eſt receptiuum de nouo.

Argument. primum.

Item Auguſtinus 12.*Super Geneſ.ad literam* nullum corpus agit in ſpiritum , quia agens eſt præſtantius paſſo;igitur ſaltem nullius corporis poteſt recipere ſpeciem de nouo.

Secundum.

Item Dionyſius 7. capit. de Diuin. nom. *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex ſenſibus* ; igitur non recipiunt de nouo ſpecies ſenſibilium.

Tertium.

Item , omne agens in extremum , priùs agit in medium,quia ſecundùm Richardum 1. *de Trinit.* ordo eſt in euntibus ab extremo in extremum per medium:nunc autem Angelus eſt medium in eſſendo inter Deum,& hominem:igitur & in cognoſcendo , quia eadem principia ſunt eſſendi,& cognoſcendi,2. *Metaph. text.*4. Sed Deus nec cognoſcit res per ſpeciem receptam , nec per aliam ab eſſentia,homo verò cognoſcit per ſpeciem acceptam , & aliam ab eſſentia ; igitur Angelus per ſpeciem aliam ab eſſentia,ſed non receptam.

Quartum.

Oppoſitum : omne cognoſcibile oportet cognoſci per ſimilitudinem propriam , quia commune non eſt perfecta ratio cognoſcendi inferius,quia non eſt includens totam entitatem inferioris:ſed Angelus non habet cognitionem ſingularium poſſibilium eſſe per ſpecies concretas, quia tunc haberet ſpecies concretas infinitorum ; igitur à rebus poteſt aliam cognitionem recipere.

Contrà.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Angelum non poſſe acquirere notitiam à rebus,nec habere intellectum agentem : ſuadetur quinque argumentis. Refutatur , quia abſurdum eſt denegare Angelo perfectionem,quæ conuenit animæ, qualis eſt acquirere ſpecies,& habere intellectum ad eas efficiendas.Reijcit rationes D.Thomæinferens ex eis inconuenientia. Vide Doct. loco citato à num.4. Moneo hic quæſtionem iſtam hinc tranſlatam fuiſſe ad ſcriptum Oxonienſe.

2. DIcitur , quòd Angelus non poteſt acquirere cognitionem per ſpecies cauſatas ex ſenſibilibus

Opin.D.Thomæ.

Ratio 1.

bilibus, quia ſi ſic, oporteret quòd illa ſpecies eſſet abſtracta per intellectum agentem; igitur oporteret quòd Angelus haberet intellectum agentem, & poſſibilem: ſed neutrum habet. Probatio, quia intellectus agens non eſt niſi vbi eſt intelligibile in potentia; ſed primum obiectum intelligibile ab intellectu Angeli non eſt in potentia, ſed in actu, quia propria eſſentia eſt primum obiectum, neque eſt ſibi intellectus poſſibilis, quia intellectus poſſibilis eſt intelligibilis in potentia, ſed intellectus Angeli non, quia per Auguſtinum 2. & 4. ſuper Geneſ. *Res priùs ſunt in actu in cognitione Angeli, quàm ſint in proprio genere.*

Secunda. Item, cœleſtia corpora non cauſantur imperfecta, ſed ſtatim habent totam perfectionem ſuam; igitur multò fortiùs Angelus ſtatim habet ſpecies concreatas de omnibus, quorum eſt cognoſcitiuus.

Tertia. Item, modus intelligendi noſter hoc declarat, quia intellectus noſter dependet à corpore in eſſendo; igitur & in operando; igitur per oppoſitum: cùm intellectus Angelicus non dependet à corpore in eſſendo; igitur nec in opponendo: ſed ſi acciperet cognitionem à rebus corporalibus, dependeret à corpore in operando.

Item, intellectus agens, & poſſibilis non diſtinguuntur, niſi in comparatione ad phantaſmata; igitur vbi non ſunt phantaſmata, non diſtinguuntur.

Quarta. Item, imaginabile eſt medium inter ſenſibile, & intelligibile; ſed non poteſt eſſe tranſitus ab extremo in extremum, niſi per medium.

D. Thom. 1. p. q 57. art. 2. Dicit tamen iſte Doctor, cuius ſunt illæ rationes, quòd Angelus habet cognitionem ſingularium, licèt non per ſpecies acquiſitas a rebus; quia Angelus habet notitiam vniuerſalium, & quæ ſunt ſeparatim in inferioribus, ſunt vnitim in ſuperioribus.

Item 3. *Metaph. text.* 15. & 11. *de Anima, text.* 80. vult Philoſophus quòd inconueniens eſt, quòd Deus non cognoſcat litem. Congnoſcit igitur ſingularia, quæ talia cauſat. Modus eſt iſte, res effluunt à Deo in *eſſe* exiſtentiæ, & in *eſſe* cognito; igitur efflaunt ab eo, quantùm ad cognitionem vniuerſalem, & particularem, & quantùm ad materiam, & formam, & ſic ſpecies effluunt in mentem Angeli & quantùm ad materiam, & formam: igitur vtroque modo: cognoſcit igitur vniuerſale, & particulare. Et per iſtum modum dicitur quòd eſſentia diuina eſt ſimilitudo rei quantùm ad *eſſe* exiſtentiæ, & *eſſe* cognitum, & eſt ratio repræſentatiua vtriuſque *eſſe* in intellectu Angeli.

4. *Impugnatur opinio.* Contra illa, ex rationibus iſtis arguo contrarium. Primò, conuenio eum eo, quòd ſi habet intellectum agentem, & poſſibilem, igitur poteſt accipere cognitionem à rebus. Conſequentiam concedo, & Probo antecedens. Primò, quòd habet intellectum agentem; quia potentia actiua, quæ non eſt imperfectionis in natura creata, ſi ineſt inferiori in natura intellectuali, poteſt conuenire ſuperiori intellectuali: ſed anima noſtra inferior eſt Angelo; igitur cùm intellectus agens ſit potentia actiua, quæ non dicit imperfectionem, ipſa poteſt competere Angelo. Et cùm dicit in prima ratione, quòd primum intelligibile eſt actu, & immateriale, dico quòd æquiuocatur *primum*. Si enim loquitur de primitate perfectionis, falſum eſt aſſumptum, cùm dicit, non eſt intellectus agens, niſi vbi primum intelligibile primitate perfectionis eſt intelligibile in potentia, quia alia multa, quæ ſunt intelligibilia in potentia, ſunt intelligibilia ab Angelo. Si intelligatur de primitate adæquationis, dico quòd nullius potentiæ cognitiuæ eſt primum obiectum ens actu, niſi ſit tale, quòd contineat quodlibet cognoſcibile ab iſta potentia eminenter, vel ipſum ſit commune, ſicut coloratum ad omnes colores. Et ſi intelligatur de iſta primitate, falſum eſt dicere quòd eſſentia Angeli eſt primum obiectum: nec enim continet eminenter, & totaliter quodlibet intelligibile ab intellectu Angeli. Nec eſt commune communitate prædicationis ad quodliber. Vnde nullum ſingulare obiectum poteſt poni adæquatum cuicumque intellectui, niſi eſſentia diuina, quæ eſt de ſe adæquatum obiectum intellectus diuini, non Angelici; igitur primum obiectum adæquatum in intellectu Angeli eſt potentia intelligibile. Nihil igitur concludit, quòd Angelus non habuit intellectum agentem.

Primitas duplex perfectionis & adæquationis.

Eſſentia Angeli non eſt primum obiectum intellectus eius.

Non etiam concludit quin habeat intellectum 5.
poſſibilem, quia in omni eo, quod recipit formam, oportet ponere potentiam receptiuam: ſed per ipſummet, Angelus recipit ſpeciem, quia, vt ipſe vult in alia quæſtione, etſi effectus eſſet coæuus, poſſet eſſe à cauſa; igitur ſi eſt concreata, adhuc poteſt recipere ſpeciem, quæ eſt alia ab eſſentia, & eſt in eſſentia. Exemplum ad hoc: ſi Deus creaſſet animam plenam formis, adhuc nihilominùs haberet intellectum agentem, & poſſibilem: licèt enim Deus crearet immediatè omnem ſpeciem in anima mea, nihilominùs haberem agentem, & poſſibilem, quia non propter hoc auferret vnde poſſem naturaliter acquirere cognitionem rerum, etſi ipſe non immediatè cauſaſſet cognitionem, ſicut paret de anima Chriſti, quæ licèt omnia viderit in Verbo ab inſtanti ſuæ natiuitatis in vtero, tamen ipſa habuit intellectum agentem, & poſſibilem. Vnde potuit in actum de ſe, ſi non præueniretur à ſuperiori agente. Similiter de Angelo, præſertim cùm ſit perfectionis habere potentiam, per quam poſſit in operationem ſuam, ſi non præueniretur ab agente ſuperiore. Nec vult oppoſitum intelligere Auguſtinus: ſed res in cognitione Angelica, quam habet in Verbo, prior eſt quàm in genere proprio.

Similiter cùm dicit poſteà, quòd corpora cæ- *Ratio 2. prima opin. ſoluitur.*
leſtia ſunt producta perfecta; igitur & Angelus; verum eſt. ſed ſi forma cœli non eſſet producta à Deo, tota natura creata non ſufficeret ad inducendum ipſam: & ideò ſi debuit eſſe, oportuit Deum eam producere: quia vt Deus eſt adminiſtrator Vniuerſi, neceſſe eſt ipſum eam producere, quæ non poſſet à tota natura creata cauſari, ſi debeat in *eſſe* produci; igitur pari ratione inquantùm res adminiſtrat, non eſt neceſſe quòd producat immediatè iſta, ad quæ creatura ſufficit. Sed poſſibile eſt Angelum accipere cognitionem à rebus; igitur poteſt ille effectus eſſe in virtute creaturæ: igitur non eſt neceſſe Deum iſtam cognitionem cauſare, & ſi debeat eſſe in natura.

Quare ſolus Deus effecit formas cœlorum.

Dices, illa cognitio eſt perfectio Angeli; ideò 6.
non poteſt cauſari à creatura inferiori. Dico quòd iſta cauſalitas principaliter eſt in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis, non autem ex parte rei intellectæ, vel obiecti.

Ad

Ad tertiam. Ad aliud, cùm dicit quòd modus intelligendi noſter hoc declarat: dico quòd æquiuocatio eſt, quia in omni cognitione neceſſariò concurrit obiectum, ita quòd impoſſibile eſt intelligere rem intuitiuè, niſi res ſit præſens intuitiuè, niſi fortè à tali intellectu, qui continet perfectè, & eminenter omne obiectum. Tale autem non eſt intellectus Angeli: igitur ſic dependet operatio Angeli à corpore, vt cùm intelligit corpus, non eſt ſine illo terminante. Non tamen ſic, ſicut intellectus meus dependet à corpore, in hoc quòd eſt pars totius hominis conſtituti ex anima, & corpore: ſed dependet incorporeum à corporeo in operatione, ſicut ab obiecto circa quod agit, non autẽ dependentia tali, ſine qua non poſſit eſſe in ſe, vel quòd ipſum cum alio conſtituat per ſe vnum.

Aliter anima, & Angelus dependet à corpore.

7. *Ad quartam.* Et cùm dicit poſtea quòd intellectus agens, & poſſibilis non diſtinguitur, niſi in comparatione ad phantaſmata, falſum eſt, quia non ſolùm ſic, ſed inter ſe formaliter diſtinguuntur.

Ad quintam. Et cùm dicit poſtea, quòd *imaginabile eſt medium inter ſenſibile, & intelligibile*; verum eſt, in comparatione ad intellectum noſtrum; tamen quod eſt medium minori virtuti poteſt eſſe non medium maiori virtuti. Quia ſi calidum remiſſum agit in aliquod calefactibile, fortè in decima parte motus durantis per certum tempus, producet gradum decimum, qui erit medium reſpectu termini producendi. Et alius calor intenſus erit potens talem gradum inducere in prima parte motus, & tunc gradus, qui fuit medium minori virtuti, erit non medium maiori virtuti. Igitur imaginabile, vel phantaſma, poteſt eſſe medium reſpectu noſtri intellectus, & non erit medium reſpectu intellectus Angeli.

Phantaſma eſt medium noſtro intellectui, non Angelico.

Præterea, hoc, vt dictum eſt priùs *, non poteſt probari quòd phantaſma ſit nobis medium neceſſarium. Licèt enim contingat, vt plurimùm abſtrahere mediante phantaſmate, poteſt tamen aliquãdo fieri abſtractio à re immediatè, non mediante phantaſmate. Vnde ſi ratio valeret, ſi ex parte obiecti non eſſet res intelligibilis, niſi mediante phantaſmate, ſequitur quòd Deus non poſſet intelligere illa ſenſibilia, niſi mediante phantaſmate. Si autem illa neceſſitas ordinis ſit ex parte potentiarum ordinatarum, igitur cùm in Angelo non ſit virtus phantaſtica, illi agenti non erit phantaſma medium.

* *Hìc q.1. num.6. Phantaſma non eſt neceſſarium intelligenti.*

8. Præterea, hoc non ſolùm poteſt eſſe medium mihi, ſed extremum, quia immediatè poſſum abſtrahere ab imaginabili, eſto quòd tantùm habeat rationem extremi.

Cùm poſtea addit de modo ſingularis per effluxum à primo quantùm ad materiam, & formam, & vltrà quantùm ad vniuerſale, & ſingulare, illud non valet ſecundùm ipſummet, quia ipſe tenet contra Commentatorem 7. *Metaph.* quòd materia pertinet ad *quod quid*, & non ponit quòd materia ſit indiuidualis; igitur propter hoc, quòd res effluit, & ſecundùm formam, & materiam, quæ eſt pars quiditatis, non poteſt ipſe arguere cognitionem ſingularem.

Vniuerſale non eſt ratio diſtinctè cognoſcendi ſingulare.

Præterea, hoc vniuerſale non eſt propria ratio diſtinctè cognoſcendi ſingulare, quia non ſufficienter includit totam realitatem ſingularis, vt declarabitur in materia de indiuiduatione *. Nec valet conſequentia ſua: ſi eſſentia diuina eſt ratio repræſentatiua in intellectu Angeli; igitur accidens effluxum à ſubſtantia; ſed eſt fallacia Conſequentis, quia minùs videtur quòd accidens poſſit eſſe ratio cognoſcendi res, quàm ſubſtantia; arguitur igitur affirmatiuè ab eo, quod magis videtur, ad id, quod minùs.

* *Infrà d.12. q.5.6.& 7.*

SCHOLIVM II.

Sententia Henrici, Angelum nihil poſſe intelligere niſi per habitum ſibi concreatum, quo intelligit primò vniuerſales quiditates, & ſecundò ſingularia, quia hæc ſecundùm ipſum tantùm addunt duplicem negationem naturæ, de quo in Oxon. 2. d. 3. q. 2. de hac ſententia eiuſque explicatione, & refutatione fusè agit Doct. ibidem 1. d. 3. q. 6. & 2. d. 3. q. 8. & in hoc opere ibidem q. 3. Reijcitur, quia ſecundùm eam, non plus eſſet Angelus ex natura ſua intellectiuus ſine illo habitu, quàm lapis. Soluuntur eius rationes, de quibus locis citatis. vide Scot. Collat. 35.

9. *Opinio Henrici.* ALiter dicitur ad quæſtionem, quòd Angelus per habitum concreatum per lineam rectam cognoſcit ſingulare. Primus punctus eſt vniuerſalis relucentis in habitu. Secundus eſt ſingularis, vt etiam relucet in habitu. Tertius eſt ſingularis in ſe, quia non poteſt latere in habitu.

Ratio prima. Ad hoc arguitur rationibus: primò ſic: Vnumquodque ſicut ſe habet ad *eſſe*, ſic ad cognitionem, quia quæ ſunt principia eſſendi, ſunt & cognoſcendi: ſed ſingulare nihil addit ſupra ſpeciem in *eſſe*; igitur nec in cognitione; igitur cognoſcere ipſum in ſpecie eſt perfectè cognoſcere.

Secunda. Item, ſi intellectus Angeli directè cognoſceret ſingulare; igitur determinatior eſſet quàm intellectus noſter. Nam intellectus noſter non determinatur ad ſingulare, ſed ſenſus, qui eſt potentia determinatior, & tunc ſequeretur quòd intellectus Angeli eſſet ens limitatius quàm intellectus noſter.

Tertia. Præterea, hæc determinatio magis impediret cognitionem intellectualem; propter hoc enim eſt abſtractio ab intellectu agente, & cauſatur vniuerſale: quia ſingularitas impedit intellectionem.

Quarta. Item, ſi careret ſpeciebus, igitur poſſet in intellectu Angeli generari habitus; igitur eſſet in potentia eſſentiali.

10. *Quinta.* Item, per ſe obiectum non cognoſcitur, niſi per primum obiectum intelligibile, ſicut patet 2. de Anima. *Senſibile commune eſt ſenſibile per ſe non primò, & non cognoſcitur niſi per ſenſibile proprium, vt figura per colorem.*

* *Suprà d.2. q.2. & 9.d.2. Opinio 2. reijcitur.* Sed priùs dictum eſt *, quòd illa via non valet, quia ponere naturam perfectiſſimam creatam, & tamen quòd nihil poſſit cognoſcere ſine habitu concreato, videtur ponere talem naturam non eſſe magis intellectualem de ſe, quàm ſit lapis.

Rationes opin. 2. tolluntur. Præterea, hæ rationes adductæ magis concludunt oppoſitum, quia prima capit quòd non plus entitatis eſt in ſingulari, quàm in ſpecie, nec per conſequens cognoſcibilitatis. Oppoſitum declarabitur ſuo loco. Nam concludit ſua ratio, quòd tunc eſſet magis limitatus intellectus Angeli, quàm noſter, quia ſupponit quòd imperfectionis eſt cognoſcere ſingulare, vt ſingulare, quod eſt manifeſtè falſum.

SCHOLIVM III.

Reſoluit Angelum acquirere à rebus primò cognitionem ſingularium, quæ per ſpecies vniuerſalium haberi nequit. Secundò, cognitionem exiſtentia. Tertiò, cogni-

tionem intuitiuam exiſtentium. Quartò, poſſet accipere à rebus cognitionem vniuerſalium, niſi à Deo concreatas accepiſſet quiditatum ſpecies. Iſta explicat & probat hic & loco citato à num. 11.

11. *Auctoris ſententia.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd Angelus poteſt proficere accipiendo cognitionem à rebus tripliciter. Et neceſſarium videtur quòd triplicem cognitionem accipiat vt communiter, niſi Deus velit ſpecialiter talem cognitionem cauſare immediatè, & quartam cognitionem poſſit habere naturaliter, ſi non priùs eam haberet.

Vniuerſale perfectè non continet particulare. Angelus accipit à rebus cognitionem ſingularium.

Prima cognitio eſt huius ſingularis vt hoc, eſt quia vniuerſale non continet perfectè ſingulare; igitur non cognoſcitur per propriam rationem *huius*, vt *hoc*, cognoſcendo perfectè vniuerſale. Nec etiam cognoſcit ſingulare per propriam ſpeciem ſibi concreatam, vel communicatam, quia intellectui Angeli non ſunt communicatæ ſpecies propriæ omnium ſingularium poſſibilium ſibi cognoſcere, quia infinita poſſunt eſſe ſingularia; ſi igitur propriæ ſpecies omnium ſingularium eſſent concreatæ intellectui Angeli, infinitæ eſſent actu ſimul in eo.

Et exiſtentia.

Secunda cognitio eſt, qua habet determinatam notitiam exiſtentiæ inquantùm exiſtentia, quia ex ratione terminorum non poteſt eſſe nota complexio contingens, quia ſi ex notitia terminorum repræſentaretur determinatè te ſedere,

Species terminorum non repræſentant exiſtentiam eorum.

nunquam poſſet oppoſitum eſſe notum ex notitia terminorum; pari ratione ſi repræſentaretur altera pars determinatè: ſi vtraque determinatè, igitur nihil repræſentaretur.

12. Item, ideæ diuinæ, quia naturaliter repræſentant quod repræſentant, ideò non repræſentant exiſtentias rerum, quia tunc vel repræſentarent contradictoria, vel vnam tantùm partem, & ſic non cognoſceretur alia; quia notitia contingentis dependet ex determinatione voluntatis determinantis ponere, vel non ponere in actu; igitur non poteſt exiſtentia rei inquantùm exiſtentia, determinatè cognoſci per ideas, quæ neceſſariò repræſentant.

Cognitio intuitiua differt à cognitione ſingularium, & exiſtentia.

Tertia cognitio, quam acquirunt Angeli à rebus, eſt cognitio intuitiua, nec eſt illa eadem cum ſecunda, nec cum prima. Cognitio enim ſingularis, vt ſingulare, poteſt eſſe abſtractiua, ita etiam poteſt cognitio exiſtentiæ, vt exiſtentia: quia ſi vnus Angelus reuelet alteri exiſtentiam rei pro tali tempore, quam videt intuitiuè Angelus, cui reuelatur, cognoſcit exiſtentiam determinatam, vt exiſtentia eſt; tamen non habet cognitionem intuitiuam, quia hæc non eſt niſi per obiectum concurrens immediatè. Nunc autem nulla iſtarum trium cognitionum poteſt aliunde haberi naturaliter, quam accipiendo cognitionem à rebus.

Cognitio intuitiua quomodo fit.

Item, impoſſibile eſt Angelum poſſe habere cognitionem intuitiuam rei per aliquam rationem, quæ eodem modo repræſentat re exiſtente, vel non exiſtente: ſed vniuerſale, ſiue ſpecies, ſiue habitus, vel quidquid tale ponitur in intellectu Angeli, eodem modo ſe habet, ſiue res exiſtat, ſiue non: ergo nullum horum poteſt eſſe ratio cognoſcendi rem intuitiuè, vt in ſe eſt exiſtens; ergo, &c. vnde oportet vt ipſum obiectum vt in ſe exiſtens, concurrat cum intellectu ad actum cognoſcendi.

Quarta cognitio etiam poſſibilis eſſet Angelo; ſcilicet quòd accipiat ſpecies vniuerſales à rebus, ſi non eſſent ſibi concreatæ, quia ex quo habet intellectum agentem, & poſſibilem, poſſet abſtrahere ſpeciem à rebus, ſicut nos poſſumus: nunc autem non eſt remouenda perfectio à perfectioribus, quin ex naturalibus poſſunt perfectionem habere ſibi debitam, cùm hoc inueniatur in inferioribus, vt in nobis.

13. *Ad argum. primum in initio quæſtionis.*

Ad primum principale, ſi debeat ſuſtineri quòd omnis Intelligentia eſt plena formis, poteſt intelligi de ſpeciebus vniuerſalibus, ſed denudatur à ſpeciebus aliis, quas accipit à rebus in triplici cognitione ſupradicta.

Ad ſecundum.

Ad aliud dico, quòd nullum corpus agit in ſpiritum vt agens totale, quia ipſum non eſt præſtantius paſſo; ſed corpus agit in ſpiritum ſimul cum intellectu agente ipſius ſpiritus, ſicut agens partiale.

Ad tertiam.

Ad aliud, cùm dicitur quòd *Angeli non congregant diuinam cognitionem ex ſenſibus*. auctoritas ſoluit ſe ipſam. Nulla enim iſtarum trium cognitionum eſt diuina cognitio, niſi incompletè in effectu ſuo.

Ad quartum. Agens in extremum priùs agit in medium exponitur.

Ad aliud, cùm arguitur de medio in eſſendo, ſolùm tenet ille modus arguendi ex hoc, quòd omnis gradus poſſibilis in entibus reperitur. Et ſuper hoc fundat ſe Richardus in tali modo arguendi. Nunc autem eſto quòd teneat in propoſito, non plus ſequitur, niſi quòd ſicut anima cognoſcit per ſpeciem receptam, & aliam à ſe, & Deus neutro modo: igitur ſic Angelus medio modo cognoſcit, quod per ſpeciem aliam à ſe, non acceptam à rebus, ſed concreatam. Verum eſt quantùm ad aliquam cognitionem à nobis differt, quia cognitionem vniuerſalium non accipit à rebus, & quantùm ad aliquam conuenit cum anima noſtra, quia triplicem cognitionem habet per ſpeciem aliam à ſe receptam à rebus ſenſibilibus, ſicut anima noſtra.

Ad rationem primam opinionis Henrici.

Ad primam rationem pro vltima opinione, concedo quòd ſicut ſingulare ſe habet ad *eſſe*, ſic ad *cognoſci*. & dico quòd ſingulare quantùm ad *eſſe* addit rem vltra ſpeciem, & ſic etiam quantùm ad *cognoſci*.

Ad ſecundam & tertiam.

Ad aliud, concedo quòd Angelus cognoſcit directè ſingulare; nec propter hoc ſequitur quòd limitatiùs intelligit quàm nos, ſed illimitatiùs. Et cùm dicit ſenſus non poteſt cognoſcere vniuerſale, quia limitatur ad ſingulare; dico quòd ſic determinari ad vnum, quòd non poſſit in alterum, eſt limitari; ſed poſſe in vtrumque magis dicit illimitationem. Nec etiam concederem quòd ſenſus per ſe ſentit ſingulare, ſed illud, quod eſt ſingulare; quia ſingulare eſt abſtrahibile, neque impedit intellectionem talis determinatio ad vnum, quæ non aufert potentiam ad alteram.

Senſus non ſentit ſingulare, ſed id quod tale eſt.

Ad quartam.

Et cùm dicit poſtea, quòd ſi poſſit recipere ſpecies de nouo, poſſet in eo generari habitus; dictum eſt aliquando *, quòd ſi intellectus Angeli eſt ſummè habituatus, quantumcumque cauſentur actus in eo, numquam generabitur habitus, ſicut nec in lapide, quo faciliter feratur ſurſum quantumcumque feratur ſurſum: ſed ſi non eſt ſummè habituatus, poteſt acquirere habitum, nec repugnat ſuæ perfectioni quòd in eo poſſit talis habitus generari.

* *Suprà d.* 3. *quæſt.* 3.

Ad quintam.

Et cùm dicitur vltimò, quòd per ſe obiectum non cognoſcitur niſi per primum, & proprium obiectum. Dico quòd æquiuocatur *proprium obiectum*: nam proprium, & primum, vt diſtinguitur contra *ſenſibile commune*, eſt quando non poteſt

poteſt cognoſci per ſe, niſi per proprium obiectum, vt patet de colore, & figura. Sed non ſic comparatur ſingulare ad vniuerſale. Non enim cognoſcitur ſingulare ſolùm per vniuerſale, nec è contra: quia ſingulare vt ſub propria ratione, eſt proprie, & primò intelligibile, & in tali obiecto, primò, & principaliter beatificatur creatura rationalis pura in eſſentia diuina, vt hæc ſingularis eſſentia, non ſub ratione vniuerſalis; ideò vtrunque poteſt propriè cognoſci, & non per alterum illorum, ideò non eſt ſimile.

Singulare non cognoſcitur ſolum per vniuerſal. nec è contra.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO I.

De natura materiæ.

Vtrùm materia ſit entitas diſtincta à forma?

Alenſ. 1.p.q.12.m.2.art.1. D.Bonau. *hic a.1. q.1.* D.Thom. 1.p.q.66.a.1. Henric *quodl.1.q.16.* Rich. *hic q.1.a.* & 3. Suar. 1. *Metaph.d.*13.*q* 1.& 5. & *alibi* Scot. *hic q.2. & in tract. de Rerum princ. q.8.a.1.& ſeqq.*

1. *Argument. primum.*

IRCA hanc diſtinctionem duodecimam quæritur primò: *Vtrùm materia in re generabili, & corruptibili ſit entitas poſitiua diſtincta à forma?* Quòd non. Probatio 7. Metaphyſicæ text. comm.8. *materia non eſt quid, nec quale, nec quantum, nec aliquid entium, quibus ens determinatur,* &c.

Dicetur fortè quòd materia eſt ens determinabile tantùm, & non aliquid eorum, quibus ens determinabitur, ſicut dicit Philoſophus, quia eſt in potentia tantùm.

Contrà, ſi materia eſt ens in potentia, aut eſt ens in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compoſitum; non in potentia forma, nec compoſitum, quia tunc vtroque poſito in *eſſe*, non eſſet materia. Similiter tunc poſito in *eſſe*, quòd eſſet alterum illorum, ſequeretur impoſſibile poſito poſſibili, &c. & eodem modo, materia non eſt in potentia materia, quia tunc materia non eſſet materia. Conſequentia prima patet, quia ens non pluribus modis dicitur *ex 7. de Anima.*

Secundum. Item, 5. *Phyſicorum, text.2.&* 8. probat Ariſtoteles quòd generatio non eſt motus ſic, *Quod generatur non eſt; quod mouetur eſt; ergo quod generatur non mouetur; ergo generatio non eſt motus.* Maior non eſt vera, niſi de ſubiecto generationis, non de termino generationis, quia ille eſt quando generatur. Ex hoc arguitur; ſi argumentum Philoſophi valeat, oportet quòd vniformiter accipiatur *eſſe* eius, quod mouetur, & negatur ab eo, quod generatur: ſed *eſſe* affirmatum de eo, quod modò eſt, eſt *eſſe* in potentia, quia *motus eſt actus entis in potentia, ſecundùm quòd in potentia*, ex tertio Phyſicorum text.6. ergo negatum de eo quod generatur, eſt *eſſe* in potentia; ergo materia non eſt ens in potentia, & patet quod non eſt ens actu.

Tertium. Item, *primo Phyſicorum, text.*69. materia non eſt ſcibilis, niſi per analogiam ad formam; ſed ſi eſſet ens poſitiuum realiter à forma diſtinctum, poſſet per ſe cognoſci: ergo, &c.

Quartum. Item, ſi materia eſſet ens diſtinctum à forma, eſſet ens actu aliud à forma: aut ergo actus, aut actum habens, aut compoſitum ex actu & potentia? Primum non, quia actus ſeparat, & diſtinguit *ex 7. Metaph. text.* 49. in fundamento autem naturæ, quod eſt materia, nihil eſt diſtinctum, *ex 2. Metaph. text.* 7. nec poteſt eſſe compoſitum ex potentia & actu, quia tunc non eſſet primum principium; ergo nulla eſt realitas poſitiua.

Contrà. Contrà 2. Phyſ. text. 28. & 5. Metaph. text. 2. *Materia eſt, ex qua ſit res, cùm inſit.* Per hoc quod eſt, *ex qua*, patet quòd non eſt forma; ergo materia eſt manens, & terminus factionis eſt forma, & illud, ex quo res fit, præcedet formam.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, Alberti, & aliorum in re generabili non eſſe duas entitates, latè refutatur ex Philoſopho, rationibus, & ex Auguſtino, de quo Doctor in Oxon. hìc à num. 3.& 1. Phyſic. q.19. 20. & 24. & lib.2.q.7. concludit & euidenter, maximè reſpectu animæ intellectiuæ, quòd materia eſt aliquid diſtinctum à forma.

2. *Opin. S. Thomæ hic art.4. quæſt. 1. D. Bonau.a* 3.

OPinio vna eſt, quæ ponit rem generabilem, & corruptibilem habere tantùm in ſe vnam realitatem poſitiuam. Sed quidam tenentes hoc, dicunt eam eſſe materiam, & quidam formam, ſed differunt illæ opiniones ſolùm in voce, & non in re. Nam dicentes illam vnam realitatem eſſe materiam, dicunt materiam perfici in gradu entitatis ſuæ cùm res generatur; ſicut quantitas interminata cùm terminatur, non acquirit nouam realitatem, ſiue entitatem aliam realiter ab ipſa, ſed perficitur in gradu ſuæ propriæ entitatis cùm terminatur. Ita dicitur quòd forma eſt terminus intrinſecus materiæ, & ideò rem aliquam generari, non eſt niſi materiam perfici acquirendo gradum intrinſecum propriæ ſuæ entitatis.

Vide Alb. mag. hic d. 3. *& Richard. quodl.4.q* 5. *art.*1.

Alij autem dicentes materiam non differre à forma, dicunt materiam proficere in formam ſub gradibus ſuæ entitatis: & materia vt eſt ſub hoc termino intrinſeco, & compoſitum, vt verò eſt ſub alio termino intrinſeco, & aliud compoſitum.

Refellitur. Prima ratio.

Contra, 1. Phyſ. text. comm.60. & primo de generat. text. comm. 23. & 12. Metaph. text. comm. 6. & 10. *Omne agens naturale aliquid corrumpit, & aliquid producit in generatione naturali*; ergo oportet priùs eſſe aliquid contrarium in generando. Ex hoc accipit Ariſtoteles vbi ſuprà illam propoſitionem. *Omne quod fit, ex oppoſito fit:* ſed vnum oppoſitorum non fit aliud. Albedo enim non fit nigredo, neque concordia fit ex diſcordia: ergo oportet aliquid commune manere aliud ſub vtroque terminorum. Et hoc eſt ſic arguere: omne agens naturale requirit potentiam, in quam agit, & illam potentiam tranſmutat de oppoſito in oppoſitum: oppoſitum autem non transfertur ſic in oppoſitum, ita quòd nihil remaneat commune vtrique oppoſitorum: non enim albedo fit ingredo; ergo aliquid præſupponitur, quod poteſt dici, hoc fit hoc.

In generatione naturali aliquid corrumpitur.

3. *Obiectio.*

Sed dicitur hîc quòd omne agens naturale requirit aliud, in quod agat, & aliud eſt totum corrumpendum, non ſubiectum manens idem ſub vtroque terminorum, ſed ipſum corrumpendum, quod non manet idem. Hoc confirmatur per Ariſtotelem 1. *de Generat. text.* 10. & 23. vbi dicit quòd generatio differt ab alteratione, quia

in generatione totum transit in totum, sed in alteratione pars transit in partem, & ita cùm ex aqua generatur aër, tota aqua transit in totum aërem, & non manet aliquid idem commune, sed totum est terminus *à quo*, & totum est terminus *ad quem*. Vnde agens naturale præsupponit passum, in quod agit, & hoc passum est corruptum, non tamen passiuum commune vtrique terminorum, quia nihil commune tale manet, quia totum vertitur in totum.

Refutatur. Contrà; priùs natura & ordine corrumpendum corrumpitur, quàm genitum generatur; ergo in illo instanti naturæ, in quo genitum generatur, nihil præsupponitur actioni gerantis, cùm tamen illa sit verior, & perfectior actio, quàm corruptio præcedens, quæ erat alia actio prior ordine, & ita aliquid produceretur de nihilo.

4. *Instantia.* Dices quòd producere aliquid de nihilo est dupliciter, vel quia non de parte præsuppositi, vel quia non de termino præsuppositi, & illo modo non producit aliquod agens crearum de nihilo, sed necessariò aliquid præsupponit; Deus autem nihil præsupponit.

Refellitur. Contrà, omne agens habens in potentia sua totum effectum, per quam potentiam totum producit, non minùs potest illum effectum producere amoto quocumque, per quod nulla virtus sibi in agendo confertur, sed magis per illud sua virtus debilitatur: huiusmodi autem est contrarium corrumpendum secundùm se totum, si nihil sit in eo commune, quod natum sit suscipere formam: ergo ignis generans ignem melius produceret nihilo præsupposito.

Agens facilius producit absente contrario.

Confirmatur sic; agens naturale potens in aliquem effectum, de necessitate producit illum, si non prohibeatur: sed ignis ille totum ignem generandum habet in potentia sua, & non impeditur, si non ponitur contrarium; magis enim ex eius præsentia impeditur, & ex eius absentia expeditur ad agendum hoc compositum; ergo agens naturale poterit creare.

5. Item, generatio naturalis non est ex parte generantis, sed ex parte illius, de quo fit generatio. Patet ex distinctione 18. huius in prima quæstione de rationibus seminalibus; si ergo genito non præsupponitur aliquid naturaliter ad formam ante eius productionem, non esset potiùs productio aliquo modo naturalis per aliquid in ea priùs, quàm creatio.

Aliter potest formari quædam ratio superiùs facta, sic: Nihil prohibet effectum produci ab agente continente virtualiter effectum sine isto, quo posito virtus agentis magis debilitatur, quàm fortificatur: sed præsentia contrarij illius, de quo fit generatio, cùm ex aqua generatur ignis, impedit virtutem actiuam generandi ignem ex aqua, ita quòd virtus illa magis debilitatur; ergo licèt non esset præsentia illius contrarij, posset generari ignis, cùm sit forma totaliter in virtute generantis, si non sit materia res alia à forma, & quia ignis generandus sit vna forma simpliciter; ergo totus ignis generandus est in virtute actiua ignis generantis, vel agentis naturalis, cùm sit simpliciter; ergo potest producere totum ignem in *esse* sine contrario, quod magis impedit virtutem actiuam, quàm promouet.

Item, sub alia forma sic: Agens naturale non impeditum de necessitate agit, siue producit totum, quod est in virtute sua actiua; sed si materia non sit alia realitas à forma, totum generandum est in potentia generantis; ergo cùm virtus actiua generantis non impediatur in absentia contrarij, imò magis impeditur ex eius præsentia; sequitur quòd generans possit totum effectum ponere in *esse* sine passiuo, siue subiecto.

6. *Ratio secunda.* Item, secundò ad principale sic: Alia substantia est corruptibilis à principiis intrinsecis eo modo, quo cœlum non est corruptibile 7. *Metaph. cap. 5. text. 22.* Sed si substantia generabilis & corruptibilis sit simplex, non habebit in se principia corruptionis, quia in se non haberet principium, quo natum sit esse & non esse, quantum est in se; ergo, &c.

Obiectio. Refellitur. Dicetur fortè, quòd licèt sit forma simplex, tamen habet contrarium. Sed hoc non valet, quia hæc substantia non est aliud in se per hoc, quòd habet contrarium; quamuis enim habet contrarium, tamen in se non haberet principium, quo esset in potentia ad formam, & oppositum eius esset simpliciter; ergo in se non est corruptibile, cùm in se non habeat principium, quo potest esse, & non esse. Vnde Aristoteles 7. Metaph. text. comm. 22. probat quòd *omne generabile habet materiam, quia omne generabile potest esse & non esse*: hoc autem in vnoquoque est materia; nihil ergo intrinsecè esset corruptibile, si non haberet materiam differentem à forma.

Principium corruptionis, est ab intrinseco.

7. *Ratio tertia.* Item tertiò sic: si materia non sit entitas positiua alia à forma, non erit generatio, nec corruptio, nec alia mutatio. probatur quòd nec generatio, nec corruptio, quia generatio est à non subiecto in subiectum, è conuerso corruptio, vt habetur 5. *Phys. text. 7.* Sed si substantia generabilis sit sub forma, non remanebit ibi subiectum aliquod. Item, nec alia mutatio, quia mutari est aliter se habere nunc, quàm priùs *ex 6. Phys.* sed alietas est conditio entis, nam *idem* & *diuersum* sunt differentiæ entis; ergo illud, quod non est, non aliter se habet nunc quàm priùs; ergo non mutatur. Item, mutatio est à priuatione in habitum; sed si corrumpendum sit forma tantùm, non potest ibi esse à priuatione, quia priuatio non est nisi in susceptiuo apto nato, & forma simplex non est susceptiuum alterius sibi contrariæ; ergo nulla est mutatio.

8. *Obiectio. Diluitur.* Si dicatur, quòd totum conuertitur in totum, vt panis conuertitur in corpus Christi: istud non est verum, & esto quòd ita sit, tamen talis conuersio non est mutatio, quia nihil est ibi, quod aliter se habeat nunc quàm priùs.

Et si obiiciatur ex Aristotele: illud quod communiter dicitur, quòd *in generatione totum transmutatur in totum*; dico quòd in alia transmutatione, seu mutatione extra substantiam, sicut in alteratione, totum non transmutatur in totum, vt lignum calidum in lignum; quia ibi non est verè totum per se, quia est tantùm totum per accidens, & totum secundùm *quid*, quod non est aliud nisi partes; sicut acetuus lapidum, non est nisi lapides; & ideò in alteratione non dicitur mutatio totius in totum: sed in generatione substantiali, esto quòd ibi sunt plures formæ, totum est verè vnum, & ideò cùm ex aqua generatur ignis, aqua, (quæ est quoddam totum habens partes realiter distinctas, quæ verè faciunt vnum per se) tota transit in ignem, qui est totum verè vnum, sed non sequitur quòd nihil maneat commune, quia primũ totũ fuit vnum totum per se, & recedente prima forma, aduenit materiæ noua forma, quæ facit aliud totum

Quomode generatio est totius in totum.

totum per ſe; & ideò quia vnum totum ſuccedit alteri, ideò dicitur totum conuerſum eſſe in totum, manet tamen ſubiectum commune.

9. *Ratio quarta. Recipiens diſtinguitur realiter à recepto.* Item, quartò ſic: in omni genere cauſæ eſt reperire ordinem per ſe, & ſtatum *ex 2. Metaphyſica text. 5.* ergo in genere cauſæ materialis eſt dare vnum primum receptiuum: ſed primum receptiuum eſt diſtinctum realiter à recepto, quia idem non recipit ſeipſum; ergo in omni ſubſtantia generabili eſt aliqua entitas poſitiua, alia à forma.

Quinta. In quolibet compoſito quatuor cauſæ concurrunt. Item, aliquod ens eſt cauſatum à quatuor cauſis; ſed ſi compoſitum non ſit niſi forma tantùm, non habens materiam partem ſui diſtinctam à forma, non eſſet cauſatum à quatuor cauſis; quia tunc materia non eſſet cauſa diſtincta contra formam.

Sexta. Subſtantia ſimplex & compoſita. Item, ſubſtantia diuiditur in ſubſtantiam ſimplicem, & compoſitam; ſed compoſita ſubſtantia habet neceſſariò aliam entitatem poſitiuam, realiter diſtinctam à forma, aliter non eſſet realiter compoſita.

Septima. Item, Auguſtinus 12. Confeſſionum cap. 32. *Domine duo feciſti, vnum prope te, vt Angelicam naturam; alterum prope nihil, vt informem materiam.* & ibidem dicit. *Materia non eſt omnino nihil.* & ſimiliter 7. ſuper Geneſim ad literam, *& materia eſt aliqua entitas.*

10. Cùm autem dicitur ſecundùm ſuperiùs opinantes, quòd materia proficit in gradu ſuæ entitatis; iſtud non valet, quia forma eſſet terminus intrinſecus, & ſic res generabiles & corruptibiles non diſtinguerentur ſpecie, quia ille terminus *intrinſecus* non variat ſpeciem.

Repugnat animam eſſe gradum materiæ. Item, manifeſtum eſt quòd anima intellectiua non eſt terminus intrinſecus, nec poteſt materiam perficere in illum gradum. Ideo tenendum eſt, materiam eſſe aliquid poſitiuum potentiale, habens naturalem inclinationem ad aliam formam naturalem, quæ includit *non eſſe* formæ, quam habet, & ſic ex illo eſt generatio naturalis per ſe & primò, inquantùm habet inclinationem naturalem ad aliam formam. Vnde ex inclinatione illius principii, eſt generatio naturalis, corruptio verò eſt ex conſequenti naturalem inclinationem eiuſdem principij. Dico ergo quòd materia eſt alia entitas à forma.

SCHOLIVM II.

Oſtendit eos, qui aſſerunt materiam eſſe tantùm ens in potentia obiectiua, reuera negare materiam: & omnes rationes allatas contra primam ſententiam facere contra eos, quia eſſe in potentia obiectiua, eſt non eſſe verè, ſed poſſe poni in eſſe: *quomodo Antichriſtus eſt iam in potentia obiectiua. Reſoluit ergo materiam eſſe veram entitatem exiſtentem diſtinctam à forma, & eſſe ens in potentia ſubiectiua vt actuetur ab ipſa; quod clariſſimè probant eius rationes.*

11. *Ens in potentia duplex.* SEcundò videndum eſt quale ens eſt materia? Dico quòd eſt ens in potentia. Sed hoc dupliciter poteſt intelligi; nam aliquid dicitur eſſe in potentia ſicut terminus potentiæ, & ad illud eſt potentia. Aliud verò dicitur eſſe in potentia ſicut ſubiectum potentiæ & imperfectum, eſt in potentia ad aliud, ita quòd in ſe eſt aliquod ens natum ſuſcipere perfectionem, & actum ab alio.

Potentia obiectiua & ſubiectiua. Prima potentia vocatur obiectiua, ſecunda dicitur ſubiectiua: nam alio modo ſuperficies eſt in potentia ad albedinem, & alio modo albedo eſt in potentia antequam ſit: & aliquando iſtæ duæ potentiæ non ſunt realiter diuerſæ, quia reſpectu agentis naturalis nunquam eſt potentia obiectiua, niſi fundata in potentia ſubiectiua: quia nihil poteſt fieri ab agente naturali, niſi de potentia ſubiectiua; ſed poſſibile eſt potentiam obiectiuam eſſe ſine ſubiectiua, ſicut patet in creatione, vbi tantùm eſt potentia obedientialis.

Qui ſtatuunt materiam eſſe in potentia tantùm obiectiua, negant materiam. Qui ergo dicunt quòd materia eſt ens in potentia, quod manet eſſe in potentia, ſicut illud ens in potentia, quod nondum eſt, ſed tantùm eſt in virtute ſuæ cauſæ, non poſſunt ſaluare mutationem aliquam, quia tunc nihil eſſet præſuppoſitum agenti: quia quod ſic eſt in potentia, non plus eſt quàm albedo, quæ poſt vnum, aut alterum annum erit, imò eſt nihil in ſe. Vnde ſi materia eſſet tale ens in potentia, non eſſet aliqua mutatio, quia nihil eſſet aliter ſe habens nunc quàm priùs, & per conſequens materia non eſſet ſubiectum alicuius mutationis, ſed terminus.

12. *Varia aſſertiones poſitiuæ verificantur de materia.* Qualiter ergo materia eſt ens in potentia? Dico quòd materia eſt per ſe principium, *ex primo Phyſic. text. 52.* Eſt etiam per ſe cauſa *ex 2. Phyſ. text. 7. & 5. Metaph. text. 28.* Eſt etiam per ſe pars compoſiti *ex 7. Metaph. text. 2.* Et eſt per ſe ſubiectum generationis *ex 5. Phyſic. text. 17.* manens idem in tota mutatione *ex 1. Phyſic. text. 7. & 8.* Et vt probatum eſt per tertiam rationem. Eſt etiam terminus creationis, per Auguſtinum 12. *Confeſſ.* & etiam per Ariſtotelem 1. *Phyſicor. text. 60.* eſt ingenita, & incorruptibilis: ergo eſt aliquod ens poſitiuum extra ſuam cauſam, non ſolùm ens in potentia, vt eſt Antichriſtus, vel aliquod aliud, quod ſolùm habet *eſſe*, quia datur agens ſufficiens productionis ſuæ, quia tale ens non eſt per ſe cauſa, nec eſt *principium per ſe*, nec *pars compoſiti*, nec etiam tale *manet idem ſub vtroque extremo*: quia eſt terminus mutationis. Nec poteſt materia eſſe ens in potentia, vt potentia dicit reſpectum ad terminum mutationis: quia talis reſpectus mutatur ad mutationem terminorum, ex 3. Phyſic. de *poſſe ſanari, & poſſe laborare*, materia autem manet eadem ſub terminis oppoſitis: erit ergo in potentia, vt principium potentiale.

13. *Eſt terminus creationis.* Item, creatio non terminatur ad illud, quod tantùm habet *eſſe* intra virtutem ſuæ cauſæ: materia autem eſt terminus veræ, & realis creationis, vt patet per Auguſtinum, vbi ſuprà: ideò eſt ens verum diſtinctum ab entitate formæ.

Materia eſt ens actu, & qualiter. Dicitur etiam eſſe ens in potentia, quia ens receptiuum actus ſubſtantialis primò, & accidentalis mediante forma ſubſtantiali, & ideò licèt aliquo modo dicatur ens in actu, provt ens in actu diſtinguitur contra eſſe in potentia ſuæ cauſæ, quia eſt aliquid extra cauſam ſuam; tamen diſtinguitur contra actum diſtinguentem, & completum ſpeciei, & ideò deſcribitur per ens in potentia, quia eſt maximè receptiuum actus, non quòd omnino non ſit ens, niſi in potentia, ſicut anima Antichriſti.

SCHOLIVM III.

Obiicit contra ſuam ſententiam tres inſtantias, in quarum ſolutionibus enucleat varias difficultates circa hanc quæſtionem, & varia loca Philoſophi ſubtiliter exponit.

14. *Obiectio prima.* SEd contra hoc arguitur primò, quia ſecundum hanc opinionem, non videtur poſſe ſaluari generatio, quia Ariſtoteles *primo de Generatione, text.* 23. arguit contra antiquos ponentes aliquod ens ſubiectum generationis in actu, vt corpus: quia tunc generatio non eſt niſi alteratio, quia omne quod aduenit enti in actu, eſt accidens; eo modo arguitur in propoſito, ſi materia eſſet aliqua entitas actualis poſitiua, diſtincta contra formam, & ſolùm diceretur ens in potentia, quia receptiua actus completi ſpeciei, qui quidem ſibi adueniens conſtituet ens per accidens, & eſſet generatio ſolùm alteratio.

Secundò. Item, in omnibus aliis generibus, potentiale illius generis, nihil eſt illius generis, vt patet in omni genere accidentis, nam ſuſceptiuum coloris non eſt in genere coloris: ergo ſimiliter primum receptiuum formarum in genere Subſtantiæ: ergo materia nulla eſt ſubſtantia diſtincta à forma in genere ſubſtantiæ.

Tertiò. Item, ex duobus exiſtentibus in actu non fit verè vnum *ex 7. Metaph. text.* 49. ergo ſi materia eſt talis entitas actualis, ex ipſa & forma non fieret verè vnum; tunc enim aggregaret in ſe compoſitum duas entitates: ergo & duas vnitates, & tunc non eſſet verè vnum.

15. *Reſpondetur ad tertium obiectionem.* Reſpondeo ad tertium iſtud primò, quia vel oportet dicere quòd omnis res generabilis & corruptibilis ſit omnino ſimplex ſicut forma; vel quòd ſit compoſita ex aliquo & nihilo; vel quòd ſit compoſita ex aliquo & aliquo. Primum eſt ſuprà improbatum * quia nihil eſt per ſe generabile & corruptibile, niſi ſubſtantia compoſita. Secundum non eſt intelligibile. Relinquitur ergo tertium, quòd componitur ex aliquo & aliquo, & tamen eſt verè vnum, qua non omne vnum eſt vnum ſimplex. Imò vnum diuiditur in vnum ſimplex, & in vnum quod eſt compoſitum: ergo non repugnat verè vni, quod habet in ſe hoc & hoc, ideſt, plures entitates. Vel dicendum quòd vel nullum compoſitum ſit per ſe vnum, vel quòd aliquid poſſit eſſe compoſitum ex nihilo & ente, quod eſt per ſe vnum, vel quòd compoſitum ex duabus entitatibus poſſit eſſe per ſe vnum. Prima duo non ſunt vera: ideò tenendum tertium. Vnde ſciendum quòd cùm *vnum* ſit per ſe paſſio entis, & ens per ſe non tantùm eſt ſimplex, ſed compoſitum: ita vt vnum per ſe non eſt tantùm illud, quod eſt ſimplex, ſed compoſitum. Quia ergo per ſe & eſſentialiter conuenit materiæ eſſe cauſam entis compoſiti in ſuo ordine, & ſimiliter eſt eſſentiale formæ in ſuo genere: ideò ex hoc habent vnitatem eſſentialem ad inuicem in vno compoſito. Non enim forma eſt cauſa eſſentialiter rei ſecundùm ſe, ſed in ordine ad materiam, & ſimiliter è conuerſo. Et ex oppoſito hoc eſt cauſa quare ex homine & albo non poteſt vnum fieri per ſe.

* *Suprà num. 6.*

Vt aliquid ſit vnum per ſe non repugnat vt habeat plures entitates.

16. *Inſtantia. Soluitur vnde habet aliquid eſſe per ſe vnum.* Sed dices fortè, quare ergo homo albus non poteſt eſſe vnum, quamuis habeat in ſe duas entitates? Dico quòd vnum per ſe eſt paſſio entis, & hæc vel immediata, ita quòd nihil eſt medium, per quod poſſit demonſtrari aliud ab ente, & quiditate rei; vel ſi eſt alia paſſio media, non eſt illa nobis notior de ente, & ſicut *vnum* in communi eſt paſſio entis in communi immediata, ita in ſpeciali *vnum* talis entis eſt immediatè conſequens naturam eius, nec poteſt demonſtrari per aliquid nobis notius, vel prius.

17. Si ergo quæratur de aliquo quare eſt vnum per ſe? Dico quia habet talem formam, per quam eſt per ſe ens, ideò per ſe eſt vnum: eadem ratione illud non eſt per ſe vnum, quod non habet formam, per quam eſt per ſe ens.

Interrogatio. Contrà: tu aſſignas hîc vnitatem à parte totius, vt quia totum eſt per ſe ens per formam, ideò totum eſt per ſe vnum: ſed quare ex parte componentium totum eſt per ſe vnum, & quare hæc duo materia, & forma conſtituunt per ſe vnum, & homo, & albus non.

Reſponſio. Quomodo ex duobus entibus fit vnum per ſe. Reſpondeo, quia Ariſtoteles 8. Metaph. *text.* 15. & 16. dicit quòd in ſimplicibus non eſt dubium quare vnumquodque eſt vnum per ſe, quia talia ſunt ſtatim illud quod ſunt: ſed vltra vnitatem ſimplicis oportet ponere vnitatem compoſiti, & in illis reddere rationem quare illa duo conſtituunt vnum per ſe, & neſciunt aliam reddere cauſam, niſi quia hoc eſt actus, & iſtud potentia: quia enim *A.* eſt quoddam ens tale, non principiatum, nec cauſatum ex natura ſua, natum eſt eſſe pars alterius entis, & *B.* ex alia parte, quod eſt tale ens, ſcilicet principium entis, & ex natura talis entis eſt, vt ſit pars entis, ideò ex *A*, & *B.* fit vnum ens per ſe, quia eius partes *A*, & *B.* ſunt ſibi naturaliter intrinſecè. Albedo autem non eſt talis naturæ, quòd ipſa nota ſit ex ſui natura eſſe partem intrinſecam alicuius entis, ideò non facit vnum per ſe cum ſubiecto. Materia autem eſt pars entis per ſe, & intrinſeca, & ex natura ſua propria, quia receptiua actus, & perfectionis, ideò materia & forma faciunt verè vnum.

Cùm ergo arguitur quòd ex duobus entibus in actu non fit vnum verè; dico quòd potentia provt diſtinguitur contra actum, & vt ſunt differentiæ entis, eſt aliquid quod ſolùm habet *eſſe* in virtute ſuæ cauſæ, quod poteſt exire in effectum; & hoc modo in omni re creata eſt actus & potentia. Iſto modo non eſt materia ens in potentia, quia habet verum *eſſe* extra ſuam cauſam: ſed materia verè eſt actus, vt diſtinguitur contra potentiam. Alio modo accipitur actus & potentia provt *actus* dicitur illud, quod actuat aliud, & informat aliud; *potentia* verò, illud quod actuatur & perficitur. Et ſic accipitur *actus*, & *potentia* 7. Metaph. text. 4. & lib. 8. text. 15. vbi dicitur quòd *actus ſeparat & diſtinguit*, & potentia eſt illud, quod eſt diſtinguibile, & actuabile; & materia iſto modo non eſt actus, ſed potentia; & ille actus & potentia non poſſunt eſſe differentiæ entis, quia illa ſolùm conueniunt ſimplicibus; ſed actus, & potentia primo modo dicta, vt diuidunt ipſum ens, conueniunt ſimplicibus, & compoſitis.

18. Per hoc ad argumentum reſpondeo, quòd ex duobus in actu iſto ſecundo modo accipiendo *actum*, qui eſt principium agendi, provt *actus* dicitur ab *agere*, non poteſt verè fieri vnum, quia talis actus natus eſt tribuere perfectionem accidentalem toti compoſito, ideò non ſe compatiuntur in vno per ſe compoſito: ſed accipiendo *actum* primo modo provt *actus* dicit entitatem poſitiuam diſtinctam à ſua cauſa, qua eſt extra ſuam cauſam tanquam differentia entis, ſic ex duobus in actu fit vnum. imò nunquam fit vnum, niſi ex duobus ſic in actu, quia non poteſt fieri vnum ex duobus, niſi vtrumque ſit aliquid poſitiuum extra ſuam cauſam, niſi fieret vnum ex aliquo & nihilo.

Ad primam obiectionem. Ad aliud, cùm dicitur quòd tunc generatio non eſſet niſi alteratio? Dico quòd licèt Ariſtoteles dixerit generationem non eſſe alterationem, tamen non

non dixit ipſam non eſſe mutationem. Similiter quamuis dixerit ens in actu non eſſe ſubiectum generationis, tamen non dixit quòd *nihil* eſt ſubiectum generationis. Iſta tamen ſequeretur, ſi materia eſſet ens in potentia, vt *potentia* eſt differentia entis, ſicut ſuprà argutum eſt. Vnde dicendum eſt, ſicut dictum eſt priùs, quòd materia dicit entitatem poſitiuam, quæ eſt capax actuum ſubſtantialium, qui ſunt actus & formæ ſimpliciter; ſic etiam requirunt ſubiectum, quod ſit ens: quantus enim eſt actus, qui inducitur, tanta eſt potentia, quæ ſupponitur, ſed hoc non impedit quin ſit ens poſitiuum.

Antiqui tamen, vt imponit eis Ariſtoteles, aliquod corpus in actu poſuerunt eſſe ſubiectum generationis, vt patet *primo de generatione, text.* 1. vt quidam aquam, & quidam terram, &c. & tale corpus eſt ens in actu completè, & eſt per ſe actuale. Ideò forma ſibi acquiſita eſt per alterationem, & ſic eſt tantùm ens in potentia ad alterationem, & actum ſecundùm *quid*. Nam ſicut eſt actus ſimpliciter, & actus ſecundùm *quid*, ita eſt potentia ſimpliciter, & potentia ſecundùm *quid* correſpondentes illis actibus: ſed in propoſito non eſt ſubiectum generationis ens in actu, & ſi non ſit ens in actu completè, tunc non eſt nihil, nec ſolùm ens in potentia eo modo, quo albedo fundamentaliter eſt ens in potentia, quia ſolùm in potentia ſui agentis.

19. *Ad ſecũdam. Potẽtiale, & eius actuale an ſint eiuſdem generis.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd illud quod eſt potentiale, & receptiuum in vno genere accidentis, non pertinet ad idem genus. Dico quòd ſi poneretur quòd albedo componeretur ex principiis eſſentialibus de genere Qualitatis, tunc illa propoſitio non eſſet vera. Sed eſto quòd non ſit ita, adhuc ratio non concludit oppoſitum, quia potentiale in vno genere accidentis eſt actuale in alio genere priori, vt potentiale, & receptiuum in genere coloris, eſt aliquid actuale de genere Quantitatis, vt ſuperficies. Ergo potentiale & receptiuum in primo genere non poteſt eſſe de aliquo genere priori, quia non eſt aliquod aliud genus prius. Ideò oportet eſſe de eodem genere, cùm ſit aliquid, & non ſit proceſſus in infinitum; ergo materia eſt de genere ſubſtantiæ diſtincta à forma.

Materia quomodo diſtinguitur à forma.

Sed quomodo diſtinguitur à forma? Dico quòd diſtinguitur ab ipſa realiter, quadam realitate receptiua, omnino alterius rationis à forma, & alterius eſſentiæ, & eſt primò diuerſum ab illa, quia illa ſunt primò diuerſa, quæ ſic ſe habent, quòd nihil vnius includitur in alio, nec è conuerſo: forma autem, & materia ſunt huiuſmodi; ergo, &c. Probatio, ſi aliquid formæ includeretur in materia, forma quantùm ad illud non eſſet nata recipi, ſed magis recipere: ergo non eſſet primum receptiuum; ſed aliquid eius eſſet non receptum, quia receptiuum. Eodem modo, ſi aliquid materiæ eſſet incluſum in forma, ipſa non eſſet primò receptiua, ſed recepta quantùm ad aliquid ſui.

Vide tract. de rerum princ. q. 9. art. 1.

Si verò quæratur, ſi ſint primò diuerſa materia & forma, quomodo facient per ſe vnum? Dico quòd conſequenter, quantò duo ſunt magis diuerſa: tantò ſunt magis diſpoſita ad faciendum vnum per ſe, quia in illa conſtitutione non requiritur ſimilitudo in natura, ſed proportio conueniens, quæ poteſt eſſe inter primò diuerſa.

20. *Obiectio.*

Contra concluſionem, 8. *Metaph. text. com.* 15. ex actu & potentia non fit vnum, niſi per agens extrahens actum, quod non largitur multitudinem, ſed perfectionem; ſed ſi materia importaret aliquam entitatem poſitiuam, aliam ab entitate formæ, huius extractio de potentia in actum largiretur multitudinem, & non tantùm perfectionem.

Reſoluitur. Duplex potentia in generatione.

Reſpondeo, quòd in generabili & corruptibili concurrunt duæ potentiæ, vna eſt potentia obiectiua, quæ eſt terminus generationis, quæ eſt totius in potentia ad actum, vel ad eſſendum; & illud quod ſic eſt in potentia, extrahitur ab agente in actum, talis abſtractio non cauſat multitudinem, ſed perfectionem. Quia albedo in actu non eſt compoſitior, quàm ipſa in potentia, & alia eſt potentia in generatione, quæ eſt alicuius ad aliud, ſcilicet ad terminum formalem generationis, quia neceſſe eſt aliquid præexigere generationi, quod ſit pars geniti, vt patet 7. *Metaph. text.* 5. vbi dicitur quòd *materia eſt, ex qua ſit res*, cùm inſit; & iſtam potentialitatem concomitatur extractio formæ de materia. Et de iſta extractione adhuc poteſt dici quòd non largitur multitudinem, ſed perfectionem, quia eadem forma, quæ educta eſt in actu, præfuit in potentia materiæ: ſi autem vis quòd non ſic largiatur multitudinem, vt quòd nihil ſit nouum, quod priùs non fuit, quæris impoſſibile. Nam ſic neceſſe eſt quòd generans largiatur multitudinem, quia aliquid eſt in actu, quod priùs non fuit, aliter non eſſet generatio.

21. *Ad primum principale.*

Ad primum argumentum principale, quando dicatur ſecundùm Ariſtotelem, quòd *materia nec eſt quid, &c.* Dicendum quòd hoc dicit opponendo contra falſam partem, quod patet ex epilogo ſequente: *ſiue quidam ex his igitur ſpeciebus, &c.* Patet etiam ex aduerſione, qua arguit ad partem oppoſitam: *ſed impoſſibile, &c.* Non eſt autem conſuetudo Ariſtotelis inter argumentum *pro* & *contra* ponere determinationem quæſtionis.

Obiectio. Quid Ariſtoteles ſenſerit de eſſentia materiæ.

Si dicas quòd Ariſtoteles hoc dicat exponendo naturam materiæ, quid per ipſam debemus intelligere; vnde exprimit notam expoſitionis, ſic inquiens. *Dico autem materiam, quæ ſecundùm ſe, nec quid, &c.*

Solutio.

Reſpondeo, quòd illa expoſitio eſt ſecundùm opinionem Antiquorum, ſecundùm quam immediatè priùs arguebat, quòd ſola materia ſit ſubſtantia, quia ſicut arguebat, *ipſa ſola videtur remanere aliis ſeparatis.* Ponebant autem antiqui materiam, ſiue ſubiectum generationis eſſe aliquod ens in actu, vt vaporem, vel aliquod corpus. Quod ſi verum eſſet cùm forma ſit primò diuerſa à materia, eſſet alterius generis, & ita non eſſet quid, nec quale, &c.

Vel ſi concedatur authoritas, poteſt dici quòd ipſa ſoluit ſeipſam, quæ dicit quòd materia non eſt aliquid eorum, quibus determinatur ens. Talia enim ſunt ſpecies, & differentiæ, quibus diuiditur ens, & concedo quòd materia nec ſit ſpecies, nec differentia, entia etiam determinantur, & diſtinguuntur per actus, & formas.

22. *Alia obiectio.*

Sed dicetur quòd Philoſophus dicit ibi quòd de materia prædicantur omnia alia denominatiuè, ergo nullum eorum eſt eſſentialiter idem, quia in prædicatione denominatiua vnum extremum non eſt eſſentia, nec de eſſentia alterius, ex quo prædicatio eſſentialis diſtinguitur contra denominatiuam.

Solutio.

Reſpondeo, quòd hoc non includit, quia Ariſtoteles 9. *Metaph. text.* 25. vult quòd materia

prædicetur denominatiuè de compoſito. Vnde dicit quòd *hoc non eſt iliud, ſed illinum, vel illius*; & *arca non eſt lignum, ſed lignea.* Non ens autem non prædicatur denominatiuè de aliquo; non ergo materia ſecundùm ſe eſt non ens.

Denominatio duplex, ſicut & cadentia.

Dico ergo ad rationem, quòd denominatiua differunt à principali ſolâ cadentiâ, vt patet in prædicatis. Forma autem poteſt intelligi cadere ad aliud dupliciter: vel enim poteſt cadere à ſua quiditate ad ſuppoſitum naturæ propriæ, vel ad ſuppoſitum alterius naturæ. Primo modo eſt denominatio minùs propriè dicta: hoc enim modo ſuperius prædicatur denominatiuè de ſuo inferiori. Vt *homo eſt animal*, vel *Socrates eſt homo, animal* autem prædicatur denominatiuè per cadentiam à propria quiditate ad ſuum inferius, quod eſt extra rationem *animalis*. Iſto modo non prædicatur pars de toto denominatiuè, quia homo non eſt anima, nec compoſitum eſt materia. Secundo autem modo eſt propriè prædicatio denominatiua, vt cùm dicitur, *Socrates eſt albus*. hîc enim *album* cadit à propria quiditate ad ſuppoſitum alterius naturæ, & ad illum modum prædicandi denominatiuè reducitur prædicatio denominatiua partis de toto, vel è conuerſo, vt cùm dicitur *homo eſt animatus*; *animatum* enim ſignificat formam animæ contractam, & cadentem à propria quiditate ad aliud ſuppoſitum, quàm ſit ſuppoſitum propriæ naturæ, ſiue quiditatis ipſius animæ; non tamen eſt prædicatio propriè denominatiua, quia illa non conuertitur, ſed tantùm aſſimilatur prædicationi denominatiuæ accidentis de ſubiecto; non enim prædicatur prædicatione denominatiua alterius generis, nec eſt prædicatio, aut denominatio accidentalis: & ſic materia dicta de compoſito denominatiuè non dicitur de eo accidentaliter.

23. *Ad 2. argum. Aliqua poſſunt eſſe per accidens, & tamen neceſſaria.*

Priuatio principiũ per accidens naturæ.

Ad aliud de 5. *Phyſic.* dico quòd informiter affirmatur *eſſe* de ſubiecto motus, & negatur de ſubiecto generationis; *eſſe* autem affirmatiuum de ſubiecto motus, eſt *eſſe* in actu: licèt enim ſubiectum motus, inquantum motus, ſit ens in potentia, tamen illi *eſſe* in potentia neceſſariò coniungitur *eſſe* in actu: etſi per accidens inquantùm eſt ſubiectum motus. Vnde aliquid poteſt eſſe neceſſariò conueniens alij per accidens, quamuis non ſit de formali ratione eius, & neceſſariò requirit aliud: nam hoc modo priuatio dicitur principium per accidens naturæ. *Ex primo Phyſic. text. 66.* ſic dico quòd cùm *eſſe* in potentia, quod per ſe attribuitur ſubiecto motus, neceſſariò coniungitur *eſſe* in actu ſimpliciter, licèt per accidens, ſubiectum autem generationis, à quo negatur *eſſe*, non neceſſariò eſt in actu ens: ideò ſufficit ad probationem Ariſtotelis concludere quòd generatio non ſit motus.

Ad tertium. Materia non eſt ſcibilis per ſe, *explicatur.* Vide 1. Phyſ. q. 20.

Ad aliud, dicendum quòd materia ſcibilis eſt ab aliquo intellectu ſine analogia ad formam, ſed non intellectui noſtro. Primum probatur, quia habet propriam ideam in mente diuina, ſi ſit aliquid poſitiuum, & ideò ſecundùm ſe ſcibilis eſt ſine analogia ad formam, ſed tamen à nobis non poteſt cognoſci ſine analogia ad formam, quia noſtra cognitio non eſt niſi per operationes ſenſibiles. Nam ex operationibus deuenimus in cognitiones principiorum operationum, quæ formæ ſunt. Vnde cùm in eodem videmus operationes diſtinctas ſecundùm ſpeciem, arguimus principia diſtincta eſſe, & ſic ex generatione & mutatione circa formam cognoſcimus aliquid commune manere, quod vocatur *materia*. Sicut docet Commentator 8. *Metaphyſic. cap.* 12. quòd ſicut tranſmutatio ſecundùm *vbi* faciet nos ſcire locum: ita tranſmutatio ſecundùm formam faciet nos ſcire materiam, & ſic cognoſcimus materiam per analogiam ad formam. Sed non ſequitur, non eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per analogiam ad formam; ergo non eſt alia entitas poſitiua diſtincta à forma: nam nec perfectiſſima in natura & ſuprema, nec imperfectiſſima, & infima, ſunt à nobis cognoſcibilia pro ſtatu iſto, nec proportionata intellectui noſtro, ſed media, & tamen illa in ſe ſunt verè entia & diſtincta contra alia.

24. *Alia reſponſio.*

Vel poteſt dici de ſcibilitate materiæ, quòd ibi loquitur de materia, vt habet ordinem ad tranſmutationem tanquam principium, & ſic nec materia, nec ſubiectum motus eſt ſcibile per ſe inquantùm huiuſmodi; vſque enim ad quintum librum loquitur de materia, & de ſubiecto tam mutationis, quàm motus indifferenter; ſed loquendo de vtroque, & ſunt quædam naturæ abſolutæ, quodlibet per ſe cognoſcibile eſt, ſed magis ſubiectum, inquantùm magis habet de ente, quia materia non eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per analogiam ad formam; quia intellectus noſter non intelligit aliquid, niſi à quo effectiuè mouetur ad actum intelligendi, vel per ſe, vel per ſpeciem à ſe effectiuè cauſatam. Vnde ſicut materia non habet entitatem ſufficientem ad faciendum aliquid aliud in actu effectiuè, vel formaliter quoad *eſſe* reale, ita nec quoad *eſſe* intelligibile, ita quòd extrema entium non ſunt proportionata ad modificandum intellectum noſtrum; vnum propter exceſſum, aliud propter defectum ſuæ entitatis.

Ad vltimum, patet reſponſio, quomodo materia dicitur eſſe ens in actu, & quomodo non: ſed ens in potentia.

QVÆSTIO II.

Vtrùm materia poſſit eſſe ſine forma virtute alicuius cauſæ?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 12. *membro* 2. *art.* 1. Hugo Vict. 1. de *Sacram. part.* 1. *art.* 4. Magiſt. *hic* D. Thomas 1. *part. quæſt.* 60. *art.* 1. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *quæſt.* 14. Durand. *quæſt.* 2. Gregor *quæſt.* 2. Conimbr. 1. *Phyſic. cap.* 9. *quæſt.* 6. Suarez *in Met. diſp.* 11. *art.* 9. Scotus 1. *Phyſ. quæſt.* 19. 20. *& lib.* 2. *quæſt.* 7. *in Oxon. hic & in tract. de Rerum princ. quæſt.* 8.

1. *Argum. primum.*

VÒ D non. Quantò aliqua ſunt magis vnum, tantò magis ſunt inſeparabilia; materia, & forma ſunt magis vnum, quàm ſubiectum, & accidens: ſed Deus non poteſt facere ſubiectum ſine paſſione, nec magnitudinem ſine figura; igitur multò fortiùs nec materiam ſine forma.

Secundum.

Item, quod non poteſt per ſe eſſe, eſt inferius eo, quod poteſt per ſe eſſe: ſed relatio non poteſt per ſe eſſe virtute diuina; igitur ſi materia poſſet per ſe eſſe, relatio eſſet inferius ens, quàm materia in natura ſua; conſequens eſt falſum, quia ſecundùm Auguſtinum primo ſuper Geneſ. cap. 8. in fin. *Duo feciſti vnum prope te, aliud prope nihil, &* 2. Confeſſ. cap. 3 2. Materia non eſſet prope nihil, ſi aliquid eſſet inferius materia.

Tertium.

Item, ſicut formæ ſunt contrariæ, ita priuationes

nes formarum, ſed duæ formæ contrariæ non poſſunt ſimul eſſe in materia; igitur nec duæ priuationes contrariæ: ſi tamen materia eſſet ſine omni forma, priuationes omnium formarum ſimul ſibi ineſſent.

Contrà. Oppoſitum. Minùs videtur accidens poſſe eſſe ſine ſubiecto, quàm materia ſine forma, quia ſubiectum aliquam cauſalitatem habet reſpectu accidentis, ſed materia in nullo genere cauſæ dependet à forma: ſed accidens per aliquam virtutem poterit eſſe ſine ſubiecto; igitur & materia ſine forma.

SCHOLIVM I.

Sententia Alberti, Ægidij, D. Thomæ, & aliorum, repugnare materiam poſſe ſeparari à forma, quia non habet exiſtentiam diſtinctam à forma exiſtentia: alij aſſignant alias rationes.

2. *Quidam negant materiæ poſſe exiſtere ſine forma.* Dicitur ad quæſtionem diuerſimodè, ſecundùm diuerſam conceptionem de materia. Dicentes quòd materia non eſt res alia à forma, dicunt quòd non poteſt eſſe ſine forma. Suſtinentes ſecundam opinionem, quòd res generabilis eſt compoſita ex potentia, & actu, dicunt quòd materia non poteſt eſſe ſine forma, quia materia ſecundùm ſe omnino nihil actus habet, & tale non poteſt eſſe per ſe; tamen ipſi ſaluant ſubſtantiam eſſe compoſitam, quia materia, & forma habet duas realitates & duo *eſſe* propria. Verùntamen ſi intelligant per *eſſe*, vel per realitatem, quòd materia ſit realiter extra cauſam ſuam, quantùm ad hòc *eſſe* materia non dependet eſſentialiter à forma, & ideò quantùm ad hoc poſſet Deus facere eam per ſe exiſtere.

Opinio S. Thomæ. Alij habent aliam imaginationem de materia, quòd ipſa eſt aliud ens, quàm forma, quia poteſt eſſe terminus creationis; & tamen dicunt quòd contradictio eſt quòd ſit ſine forma; tum, quia ſequitur quòd eſſet, & non eſſet actus; tum, quia ſecundùm Boëtium 1. *Trinit. cap.* 3. omne *eſſe*, vel eſt formæ, vel à forma; igitur materia non habet *eſſe*, niſi ſit actus, vel actum habens; tum, quia Deus non habet ideam materiæ; igitur non poteſt eam producere per ſe; vltimò, quia quandocumque multa analogantur in aliquo, illud non eſt formaliter niſi in vno illorum, ſicut patet de *ſano*, quia tantùm eſt formaliter in animali, & alia dicuntur ſana, vt vrina ita dicta non à ſanitate, quæ ſit in ipſis formaliter pluſquàm in lapide, ſed quia habent attributionem ad illud, in quo eſt ſanitas formaliter. Sed ens analogicè dicitur de materia, & aliis; non igitur dicitur ens, & habere *eſſe* niſi per attributionem; igitur *eſſe* non formaliter ineſt materiæ. Hoc videtur per illud 7. Metaphyſ. comm. text. 8. *Materia nec eſt quid, nec quantùm, &c.* Vnde Ariſtoteles dicit ibi, *aut materia, quæ ſecundùm ſe, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud, quibus eſt determinatum*, id eſt, diuiſum. Et ſubdit. *Eſt enim aliquid, de qua omnia alia prædicantur, & vnumquodque quod prædicatur denominatiuè alterum eſt eſſe ab eo, de quo prædicatur. Manifeſtum eſt igitur quòd vltimum ſubiectum, id eſt, materia ſit aliud ſecundùm ſuam eſſentiam ab omni forma, ſubſtantiali, & accidentali.* Et expoſitor ait, quòd ratio priùs ex oppoſito facta proceſſit ex materiæ ignorantia ad oſtendendum quòd ipſa maximè ſit ſubſtantia, ideò in litera dicta manifeſtat Ariſtoteles quid eſt materia.

Dico tamen quòd expoſitor ibi errat ſicut in multis aliis locis, quia nec eſt illud ſecundùm ſeriem literæ, nec verum in ſe, quia Ariſtoteles arguit ibidem contra ſecundam opinionem antiquorum ponentium materiam eſſe quid in actu, vt vapor, vel quodcumque tale. Et Ariſtoteles dicit quòd ſecundùm eos omnia prædicantur de materia denominatiuè, ita denominatiuè propriè dicta, & arguitur ad oppoſitum, ſubdens, ſed *impoſſibile eſt materiam eſſe maximè ſubſtantiam. Nam eſſe ſeparabile ab aliis, & eſſe hoc aliquid maximè videntur ſubſtantiæ ineſſe.* Quare materia, & compoſitum magis videbuntur eſſe ſubſtantiæ, quàm materia; benè tamen Philoſophus ait quòd *eſſe* eſt alterum materiæ à quolibet aliarum Categoriarum: ſed manifeſtum eſt quòd hoc non dicit ex intentione propria, quia ſi eſt ſpecies ſubſtantiæ compoſitæ, vt vult *in* 8. *Metaph. text.* 7. non igitur eſt alterum à Categoria Subſtantiæ, quando eſt ibi per reductionem. Præter hoc, expoſitio hæc contradicit in intentionibus huic ſententiæ, quia ſi *eſſe* eſt alterum, igitur materia non eſt nihil, quia idem, & alterum ſunt differentiæ entis. Si igitur materia non haberet *eſſe* alterum à forma, non poſſet dici alterum. 3. Reiicitur expoſitor.

Præter hoc, Philoſophus arguit ibi, quòd materia prædicatur de compoſito, & è contra, propria prædicatione denominatiua. Et dicit: *Dico neque hoc, neque hoc, ſed ſecundùm eos prædicabitur propria denominatione de compoſito*; quod tamen falſum eſt ſimpliciter, quia talis prædicatio non dicitur, quia illud denominatiuum cadat ad aliquid extrinſecum in natura, ſed poteſt eſſe talis prædicatio denominatiua per ſe primo modo, vt *homo eſt animal*, non *animalitas*, & ſic compoſitum eſt materiatum, & non materia. Iſta tamen denominatiua prædicatio non eſt aliquid extrinſecum ab eſſentia.

SCHOLIVM II.

Vera & communis ſententia, materiam eſſe ſeparabilem à forma. Primo, quia abſolutum prius poteſt eſſe ſine poſteriori. Secundò, poteſt Deus ſupplere omnem cauſam extrinſecam. Tertiò, materiam cauſat ſine cauſa ſecunda; ergo ſic conſeruare poteſt.

IDeò dico quòd compoſitum generabile per ſe habet duas partes realiter diuerſas, & materia poteſt eſſe ſine omni forma. 4. *Abſolutum prius non poteſt eſſe ſine abſoluto poſteriori.*

Quod probo. Primò ſic; quia abſolutum prius abſoluto alio, poteſt ſine contradictione eſſe ſine illo; materia eſt abſolutum aliud à forma, & prius; igitur ſine contradictione poteſt eſſe ſine illa. Maior patet, quia prius non neceſſariò coëxigit ſimul poſterius, niſi illud ſit prius ſolùm origine coëxigens poſterius ſimul ſimultate relatiuorum: ſed ex hoc, quòd tam materia, quàm forma eſt abſolutum ens, diſtinctum ab alio, vt priùs probatum eſt, ſequitur quòd materia non coëxigit formam ſimultate relatiuorum. Minor patet, ſcilicet quòd materia ſit prior forma origine, quia eſt receptiuum formæ, eſt enim fundamentum naturæ per Philoſophum 2. *Metaph. text.* 9. igitur prius origine; & non eſt reſpectiuum; igitur ſecundùm rationem receptiui eſt prius forma; igitur quantùm ad hoc non dependet à forma.

Similiter, Auguſtinus 13. *Confeſſ.* vult quòd materia ſit prior origine forma, quia prius origine creatur, quàm forma.

Secun

5. Secunda ratio ad idem ; quidquid Deus creat reſpectu abſoluti per cauſam ſecundam, quæ non eſt de eſſentia rei, poteſt Deus immediatè ſine cauſa ſecunda cauſare ; ſed eſſe in materia cauſat per formam , & ipſa non eſt de eſſentia materiæ; igitur poteſt eſſe cauſare in materia immediate ſine forma. Maior patet, quia non eſt contradictio , cauſatum eſſe ſine cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia rei. Ex hoc enim ſolùm eſt contradictio , quòd Deus cauſet compoſitum ex materia , & forma ſine cauſa ſecunda , quia illæ cauſæ ſecundæ ſunt de eſſentia rei ; & certum eſt quòd Deus ita potens eſt ſine cauſa ſecunda, ſicut cum ipſa ; igitur poteſt cauſare quodcumque abſolutum ſine alio abſoluto , quod non eſt de eſſentia rei, licèt fortè poſſet inſtari de reſpectiuo neceſſario conſequente. Minor patet,quia forma non eſt de eſſentia materiæ, neque *eſſe* datum materiæ à forma eſt de eſſentia materiæ , quia remouetur ea de eſſentia materiæ , cùm tranſmutatur à forma in formam , & *eſſe* datum à forma priore non remanet, quia pari ratione *eſſe* datum ab alia forma remaneret, & ſic plura *eſſe* ſimul eſſent ; igitur *eſſe* ſuum præſuppoſitum receptioni formæ , non eſt ab aliqua forma.

Deus poteſt ſupplere omnem cauſam extrinſecam.

Eſſe materiæ non remanet à forma.

6. Tertia ratio ad idem , quòd Deus immediatè creat,immediatè poteſt conſeruare;ſed materiam immediatè creat , quia materia eſt quid creatum: non enim eſt ens omnino increatum,& nõ ſubeſt virtuti naturæ creatæ , quia nihil poteſt natura creata producere , niſi aliquo præſuppoſito ; igitur Deus poteſt immediatè materiam conſeruare ſine entitate alia abſoluta.

Materia non eſt generabilis, ſed creabilis.

Quartò ſic ; non neceſſe eſt Deum aliud à ſe ſimpliciter velle; igitur ſi velit aliud à ſe,non eſt neceſſe ex parte eius velle aliud ab illo volito, ſed ſolùm ſi eſt talis ordo ex parte volitorum, quòd non poſſet velle vnum ſine alio ; igitur ſi velit materiam eſſe , non neceſſe eſt propter hoc quòd velit formam eſſe, niſi hoc ſit, quia materia in entitate ſua determinat ſibi entitatem formæ: ſed ex parte materiæ nulla eſt neceſſitas determinandi ſibi aliquam formam. Probatur, non eſt neceſſe ſingulare ſignatum determinare ſibi genus abſolutum neceſſariò , niſi determinet ſibi aliquod ſpeciale in illo genere, & omne quod determinat ſibi ſpeciem , de neceſſitate determinat ſibi *eſſe* in aliquo indiuiduo illius ſpeciei. Licèt enim poſſit inſtari de communi aliquo, tamen ſi aliquid eſt ſingulare ſignatum , non determinat ſibi vnum genus abſolutum neceſſitate abſoluta, niſi determinet vnum ſpeciale illius generis abſoluti.

Quod contingenter ſe habet ad quodlibet ſpeciale illius generis, & ſic ad genus.

Confirmatur , quod contingenter ſe habet ad quodlibet ſpeciale illius generis , contingenter ſe habet totum genus : non enim poteſt eſſe quòd vnum ſingulare ſit dependens neceſſariò ad plura diuerſę rationis in eodem ordine;igitur ſi materia dependet ad formam, eſſentialiter dependebit ad vnam tantùm, quia vnius ſingularis dependentiæ eſt vnus primus terminus.

7. Dices, vbi erit illa materia in potentia ad omnem formam ? Qualiter etiam habebit materia partem extra partem ſine quantitate?

Obiectionis duæ.

Reſponſio ad primam.

Ad primum dico , quærendo ab oppoſito, vbi erit Angelus,vel poteſt eum Deus creare ſine *vbi*; & non erit maior ratio quare non poſſet creare materiam. Vel ſi dicas quòd non poſſet, aſſignes mihi *vbi* quod eſt neceſſarium Angelo,& aſſignabo ego *vbi* neceſſarium materiæ.

Ad ſecundam.

Ad ſecundum , non eſt ibi maior difficultas, quàm in illa quæſtione : *An materia habeat partibilitatem ſolùm per quantitatem?* & ſuſtinendo quòd ſic, tunc eſſet dicendum quòd non eſſet partibilis. Suſtinendo tamen quòd habet partibilitatem, & non per quantitatem ; ſed in eſſentia , quod verius credo , adhuc eſſet partibilis , ſed non haberet partem extra partem,ſicut locatum circumſcriptiuè. Vnde ſi Deus annihilaret formam conſeruando materiam, non haberet *eſſe* aliud, quàm habet nunc.

Materia ſeparata eſſet extenſa penetrabiliter.

Dicunt , materia habet reſpectum ad Deum in ratione efficientis ; dictum eſt priùs * quòd ille reſpectus non eſt res alia ab eſſentia creaturæ.

* Sup. d. 1. q. 5. & 6.

8. Ad primum principale,dico quòd ibi eſt æquiuocatio de *vnitate* : eſt enim duplex ; quædam identitatis extremi cum extremo ; alia compoſiti reſultantis. Loquendo de prima vnitate,quantò aliqua ſunt magis vnum , tantò magis inſeparabilia. Loquendo de ſecunda vnitate , propoſitio eſt falſa, quia maxima independentia ad inuicem ſunt magis nata concurrere ad verius vnum, reſultans ex ipſis. Materia igitur, & forma, licèt non ſint tanta vnitate vnum identicè , quia non dependentia ab inuicem ſicut accidens à ſubiecto, tamen verius faciunt vnum reſultans,& magis ſunt ſeparabilia, quàm accidens à ſubiecto.

Ad primum principale.

Materia,& forma magis ſeparabilia quàm accidens,& ſubiectum.

Ad aliud, concedo vniuerſaliter quòd iſtud eſt inferiùs in entitate,cui repugnat per ſe eſſe,quàm cui non repugnat : & ideò concedo quòd relatio eſt multùm ens inferius , quã materia. Imò quodlibet genus accidentis eſt inferius in entitate quàm materia. Et cùm dicit Auguſtinus , *Deus fecit vnum prope nihil* : verum eſt,nihil eſt propinquius nihilo in genere Subſtantiæ,quàm materia. Vtrùm aliquid propinquius nihilo in eodem genere poſſit cauſari, dubium eſt. Dicunt, Angelus eſt propinquius Deo , quàm aliquid aliud cuiuſcumque generis ; igitur materia remotius, quàm aliquid cuiuſcumque generis. Non ſequitur,quia hæc eſt cauſa quare Angelus eſt propinquius, quia eſt perfectius ens primi generis. Si autem aliud eſſet genus perfectius , nihil prohiberet Angelum eſſe propinquius Deo in genere ſuo, & tamen aliud alterius generis propinquius. Nunc autem ,benè poſſet eſſe imperfectius alterius generis imperfectiſſimo generis Subſtantiæ. Non tamen poteſt eſſe aliquid alterius generis perfectius perfectiſſimo generis Subſtantiæ.

Ad ſecundum.

Materia propè nihil in genere ſubſtantiæ.

Ad aliud , dico quòd priuationes formarum contrariarum non ſunt oppoſitæ,niſi ſint formarum oppoſitarum immediatè circa idem. Vnde *primo de Cœlo* , quando ſunt oppoſita neceſſariò immediata circa idem , non poteſt eſſe ſub oppoſito vnius, niſi ſit ſub altero,ſicut patet de oppoſitis contradictoriè. Non enim plus poſſunt negari ſimul ab eodem, quàm poſſunt affirmari.Sed non eſt contradictio ponere materiam ſine omni forma reſpectu Dei, quia non ſunt aliquæ formæ contrariæ immediatè circa materiam neceſſariò. Licèt igitur agens creatum non poſſit priuare materiam vna forma , niſi induear aliam , tamen priuationes omnium formarum non neceſſariò ſunt incompoſſibiles ſimul in materia.

9. *Ad tertium.*

Priuationes formarũ contrariarum quando oppoſitæ.

Ad primum pro opinione priore , dico quòd æquiuocatur *actus*,quia loquendo de actu,vt cum potentia diuidit omne ens, ſic dico quòd materia eſt in actu, imò priuationes ſunt illo modo in actu , quia cæcitas eſt actu in oculo , non in potentia, ſicut eſt cùm habet viſum, & ſic eſt materia

Ad rationes D. Thomæ.

ria, vt diſtinguitur *eſſe in actu* contra *eſſe in cauſa ſua*. Alio modo, loquendo de actu, & potentia, vt *actus* dicit actum receptibilem, & *potentia* receptiuum, ſicut non eſt materia actus.

Quomodo eſſe eſt à forma.

Ad aliud, cùm dicit Boëtius quòd *eſſe* eſt formæ, vel à forma; poteſt dici quòd intelligit quòd omne *eſſe* perfectum, vel eſt ipſius actus, vel habentis actum; *eſſe* materiæ non eſt perfectum. Vel eſto quòd materia non habeat *eſſe* ſine forma, non tamen ſequitur quin aliter poteſt *eſſe*.

10. *Materia habet ideam in Deo.*

Ad aliud, dico quòd materia habet ideam in Deo, ſi idea ſit obiectum cognitum, vt cognitum. Non enim eſt obiectum cognitum, & aliud actu productum; non enim eſt *alia* domus in anima in *eſſe* cognito, & alia producta in re extrà. Si ponitur quòd idea eſt ratio imitabilis, adhuc materia habet ideam: quia materia eſt aliquid, & Deus poteſt aliquid facere circa materiam. Vnde aliqui dicunt quòd nullum agens naturale poteſt aliquid agere immediatè circa materiam, ſed ſolus Deus; igitur non eſt materia nihil.

Ad aliud, cùm dicitur, *quando aliqua analogantur in aliquo, illud tantùm eſt in vno iſtorum.* Dico, quòd iſta propoſitio vniuerſaliter ſumpta impoſſibilis eſt. Si enim habet vnum ſingulare verum, habet mille falſa, quia *ens, vnum, bonum,* non dicuntur de creaturis niſi in attributione ad Deum, & quadam analogia; igitur ſequeretur quòd nulla creatura eſſet magis ens, magis vnum, magis bonum, quàm vrina ſit ſana, & non plus ſanitas eſt in vrina, quàm in lapide. Item, ens dicitur de accidente in attributione ad ſubſtantiam: non igitur propter hoc, quòd dicitur analogicè de ſubſtantia, & accidente, debet dici accidens nihil.

11. *Sanum eſt æquiuocum, ſi propriè ſumatur.*

Præter hæc, vno modo poteſt propoſitio aſſumpta eſſe vera, alio modo non; quia ſi *ſanitas* intelligatur proportio humorum, tunc ab hoc abſtracto *ſanitas* accipitur vnum concretum *ſanum*, & dicitur de diuerſis in attributione ad ſanitatem, & licèt vox ſit vna, conceptus tamen *ſani* eſt æquiuocus in quocumque ſignato, ſecundùm quòd dicitur, quòd animal eſt ſanum formaliter, vrina non, ſed ſignum, & diæta conſeruans. Si tamen intelligatur *ſanitas*, vel analogia *ſani* ſecundùm quòd eſt attributio conceptuum, ita quòd ſit proportio non humorum tantùm, ſed abſolutè, ita quòd proportio ſit analogatum, tunc ſignificatiuum ſanitatis effectiuum, & conſeruatiuum, habent attributionem, & analogantur in proportione, & quodlibet habet formaliter illud analogatum.

Tamen de illo, quod priùs dicebatur, quòd materia habet *eſſe* proprium, dicitur quòd vltra hoc habet materia *eſſe* datum à forma, & *eſſe* ſuum communicatum à Deo; nunc autem non habet quando eſt ſub forma, quia ſic compoſitum non eſſet verè vnum; quando tamen non habet illud *eſſe* datum à forma, habet ſuum *eſſe* datum à Deo. Illud tamen vno modo eſt verum, alio modo falſum. Si enim intelligitur quòd aliquod *eſſe* datur ſibi, quando ſeparatur à forma poſitiuè, quod priùs non habuit, falſum eſt, ſicut non confertur accidenti aliquod *eſſe* poſitiuum, cùm exiſtit ſeparatum, ſed manet accidens ſecundùm idem *eſſe*, ſecundùm quod informabat panem.

Accidens ſeparatum, non habet aliud eſſe ab eo quod habuit coniunctum, idem de materia ſeparata.

Aliter poteſt intelligi, quòd non communicatur materiæ *eſſe* poſitiuum, ſed quædam negatio, vt non actuari à forma, & hoc eſt *eſſe* additum, quantùm ad negationem. Et ſi illud *eſſe* haberet materia in compoſito, non eſſet per ſe vnum ex materia, & forma, quia non actuaretur à forma; ſic de accidente, cùm eſt per ſe, tollitur reſpectus, quem habet ad ſubiectum ſecundùm actualem inhærentiam. Si enim daretur ſibi *eſſe* ſubiectum primo modo, non maneret materia ſine actu actuante, cuius contrarium probant quatuor rationes ſuperiùs factæ.

Contra illud arguitur: Materia corporalis magis dependet à forma corporali, quàm è contra, & non poteſt eſſe forma corporalis ſine materia, ſic enim eſſet immaterialis, & per conſequens intellectualis, vt vult Auicenna 1. *Metaph. c.* 4. 12.

Materia minùs dependet à forma, quàm è contra.

Dico quòd materia minùs dependet à forma corporali, cùm ſit prius origine, quàm forma materialis à materia, quamquam forma ſit ens perfectius, ideò non eſt ſimile. Vel melius, quòd forma non eſt cauſa formalis materiæ, vt vult Auicenna 2. *Metaphyſ. cap.* 3. neque materia cauſa materialis formæ, ſed compoſiti: & ideò cùm vtrumque ſit ens abſolutum, concedo quòd vtrumque poteſt eſſe ſine alio, neque propter hoc ſit forma corporea immaterialis, quia licèt ſit ſeparata, non repugnat ſibi perficere materiam. Eſto igitur quòd immaterialitas eſſet cauſa quare aliquid eſt naturæ intellectualis, quod non credo, adhuc requiritur quòd non eſſet aptum natum perficere materiam ad hoc quòd diceretur forma intellectualis, & immaterialis.

Forma corporalis poteſt eſſe ſine materia.

QVÆSTIO III.

Vtrùm materia in rebus materialibus ſit principium diſtinguendi indiuidua?

D. Thomas 1. *part. quæſt.* 51. *art.* 4. Baccon *hic d.* 11. *art.* 2. & 3 *d.* 12 Herueus *hic quæſt.* 2. *art.* 2. Durand. *quæſt.* 2. Ægid. *quodl.* 1. *quæſt.* 7. Suar. *in Metaph. d.* 3. *ſect.* 3. & 6. Scotus *in Oxon.* 2. *diſt. quæſt.* 5.

VÒD ſic. 5. Metaphyſ. text. comm. 12. *vnum numero dicuntur, quorum materia vna numero*; igitur vnitas numeralis eſt à materia. 1.

Oppoſitum. Quod non eſt diſtinctum, non diſtinguit ab alio; in fundamento naturæ nihil eſt diſtinctum 2. *Metaphyſ. text. comm.* 17. etiam actus ſeparat, & diſtinguit, 7. *Metaph. text.* 4.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm quantitas ſit principium formale indiuiduandi ſubſtantiam materialem?

D. Thomas 1. *part. quæſt.* 50. *art.* 4. & 5. *part. quæſt.* 77. *art.* 1. Goffred. *quodl.* 6. 7. & 16. Caiet. *opuſc. de Ente & eſſen.* Suar. *in Metaphyſ. diſp.* 5. *ſect.* 1. Scotus *in Oxon. hic diſt.* 3. *quæſt.* 4.

VÒD ſic. Boëtius 1. de Trinit. cap. 1. *Differentiam in numero accidentia faciunt*; & dicit in fine, quòd maximè locus. 2.

Idem vult Damaſcenus in Elementario ſuo, cap. 5.

Idem vult Porphyrius de ſeptem proprietatibus, & Auicenna 5. Metaph. cap. 2. *Equinitas eſt tantùm equinitas.*

Oppoſitum. Prima ſubſtantia per ſe generatur, per

per ſe operatur; igitur eſt per ſe vnum; igitur non includit accidens, quia ex ſubſtantia,& accidente non fit niſi ens per accidens. Prima conſequentia patet,quia primus terminus generationis eſt per ſe vnus,& per ſe operans per ſe vnum.

SCHOLIVM I.

Explicato benè ſenſu quæſtionis quartæ, oſtendit repugnare ſubſtantiam indiuiduari per accidens. Primò, quia aliàs eadem ſubſtantia fieret hæc, & non hæc, mutato accidente. Secundò, quia ſubſtantia eſt prior accidente, quod tripliciter probatur. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum. De quo latiùs Doctor quæſtione citata. Oſtendit etiam, repugnare ſubſtantiam compoſitam indiuiduari per materiam, alioquin idem numero eſſet genitum, & corruptum. Vide plura apud Doctorem hîc num.5.& in Oxon.2.d.3.q.5.

3. CIrca iſtas quæſtiones primò declaro quæ ſit intentio quæſtionis: non enim quæritur quid ſit principium indiuiduandi, loquendo de hac intentione ſecunda *indiuiduum*, quia iſta intentio formaliter intentione ineſt rei,ſicut albedine formaliter aliquid eſt album,& effectiuè eſt per intellectum cauſantem: ideò quæritur de re ſubiecta huic intentioni.Nec quæritur de *vno numero* pro intentione, quia ſecundùm aliquos,non eſt numerus niſi in continuis, ita quòd vnitates ſunt in ſe continuæ.

Opinio aliorum. Alij dicunt quòd quæcumque vnitates in actu faciunt numerum,& tunc hoc eſt vnum numero vnitate formaliter effectiuè ab efficiente. Sed huic intentioni ſubiacere res,ratione cuius repugnat illi naturæ diuidi in plures partes ſubiectiuas,quia pars ſubiectiua non eſt illius,ſed ipſum, & adhuc huic repugnat formaliter diuidi repugnantia ipſa. Et de hoc non quæritur, ſed quod eſt fundamentum repugnantiæ, quare repugnat ſibi, & non ſpeciei? Nec adhuc quæritur ratio in communi, ſed quæritur ratio repugnantiæ determinatæ, quare hoc quod inuentum eſt tale,quod non eſt indeterminatè indiuiſibile in partes ſubiectiuas,ſcilicet quare hic lapis eſt hic,non quæritur extrinſecè: quantumcumque enim agens agat, & propter talem finem, adhuc oportet dare intrinſecum in hoc lapide, quare huic repugnat diuidi in partes ſubiectiuas. Quia licèt hic lapis diuiditur in multos lapides, nullus illorum eſt hic lapis. Sed cum hoc,quòd hic lapis diuiditur in partes integrales,concomitatur diuiſio communis in partes ſubiectiuas. Licèt enim,per impoſſibile, nec eſſet agens,nec finis,adhuc eſſet aliquid intrinſecum, quia huic repugnaret eſſe plura *hoc*.

4. *Repugnat accidens indiuiduare ſubſtantiam.* Igitur dico quòd per nullum accidens poteſt indiuiduum in genere Subſtantiæ eſſe *hoc*. Illud probo tripliciter. Primò, ex parte diuerſitatis Subſtantiæ in ſe. Secundò, ex primitate eius ad accidens. Tertiò, ex coordinatione Prædicamentorum.

Primò ſic, impoſſibile eſt hanc ſubſtantiam non mutatam ſubſtantialiter fieri *non hanc*, niſi annihilaretur; ſed ſi eſſet *hæc* per accidens, & ſi non annihilaretur, ipſa non mutata ſubſtantialiter, poſſet fieri *non hæc*, quia non repugnat huic Subſtantiæ, quòd maneat iſta non annihilata, & quòd non inſit ſibi hoc accidens, cùm prius poſſet ſine contradictione conſeruari ſine poſteriori.

Dicitur,arguis per miraculum,quia licèt Deus poſſit hoc facere, non ſequitur quin hæc Subſtantia ſit *hæc* per hoc accidens.

Contrà, miraculum non eſt ad contradictoria; ſed ſi eſt *hæc* ſolùm per hoc accidens, igitur hoc non remanente non eſt hoc; igitur non poteſt Deus per miraculum facere quòd hæc ſubſtantia maneat, & non hoc accidens.

5. Ad idem ſic; duæ mutationes ſubſtantiales ſuccedentes ſibi non poſſunt eſſe ad eundem terminum. Primò, ſi vtraque eſt completa, niſi redeant principia eſſentialia eadem numero; quia ſi ſic,idem acciperet *eſſe* completum à duobus diſtinctis, & ab vtroque completè: ſed hic panis erat primus terminus generationis panis, poſteà, tranſubſtantiato pane, manet idem accidens numero, per quod eſt hic,Deus poteſt alium panem producere,afficiatur eadem quantitate:igitur ille idem eſſet ille panis: vel oportet dare quòd non eſt hic panis hac quantitate.

Secundò, ex prioritate ſubſtantiæ ad accidens arguo: Subſtantia eſt prior omni accidente.7. *Metaph. text.* 4. ergo non eſt *hæc* per accidens. Conſequentiam probo tripliciter. Primò ſic: Si totum genus eſt prius alio genere,igitur primum illius generis eſt prius omni eo, quod eſt in genere ſecundo; non igitur eſt hæc ſubſtantia *hæc* per aliquid generis poſterioris.Secùdò ſic:Forma eſt prior compoſito 8.*Metaphyſicæ*, *text.* 7. Igitur eſt prius quolibet accidẽte,quod eſt in ſubſtantia compoſita: igitur eſt hæc forma prior hac quantitate. Tertiò ſic: Prius natura poteſt eſſe ex parte ſua prius duratione, & ſic eſt illa propoſitio vera, quòd ſubſtantia præcedit omne accidens tempore, quia ex quo eſt prius natura ex parte ſui, poſſet eſſe prius duratione: ſed contradictio eſt quòd ſubſtantia ſit actu,& non *hæc*, ita quòd ſit extra cauſam: ſi igitur ſit hæc per hoc accidens, contradictio eſſet quòd eſſet actu ſine accidente. *Subſtãtia eſt prior accidẽte, & probatur tripliciter.*

6. Tertiò probo idem ex parte coordinationis Prædicamentorum. In qualibet coordinatione eſt inuenire ſupremum, & infimum, quia ſtatus eſt, *primo Poſteriorum*, *text.* 34. & quia coordinationes ſunt primò diuerſæ, impoſſibile eſt quòd per genus poſterius diſtinguatur aliquid,quod eſt in genere priori; vel non habent ſtatum in ſupremo, vel infimo: igitur per ſe indiuiduum in genere Subſtantiæ non eſt *hoc* per aliquod accidens.

Item, ſi non conuenit alicui diuidi, niſi inquantùm eſt illius coordinationis vt quantitatis, igitur quodlibet, quod eſt in coordinatione ſubſtantiali, eſt æqualiter diuiduum, ſicut ſuum commune: quia non eſt hoc, vt eſt illius coordinationis. Illud patet in diuinis, quia non eſt ibi ſuppoſitum, niſi per relationes, quæ ſunt de ſe *hæc*, quidquid ibi inuenitur eſſentiale,cùm non ſit *hæc* per relationes, æqualiter eſt in pluribus ſuppoſitis.

7. Item, in qualibet coordinatione eſt ſpecies; ſpecies verò eſt nata prædicari de pluribus differentibus ſolo numero: ideò dico quòd illud intrinſecum non poteſt eſſe accidens, nec etiam materia. Probatio, quia 12.Metaph.cap.2. *Diuerſa ſunt principia,ſicut alius tu, & ego, ſic alia principia,tua,& mea.* Sunt tamen vnum vniuerſaliter.

Materiale non indiuiduat. Item, materia eſt pars quiditatis, quia homo non eſt tantùm anima: igitur neceſſe eſt inuenire indifferentiam in materia proportionalem indiffe

indifferentiæ quiditatis, igitur materia ſe non indiuiduat.

Item, ſi materia eſt eſſentialis ratio eſſendi *hæc*, igitur habens eandem materiam,& formam eiuſdem ſpeciei, erit ibi *hæc*. Si igitur ex aqua generetur ignis, & poſtea iterum aqua, per naturam redibit idem numero, quod eſt contra Ariſtotelem 2.de Generat. text. 15. vbi dicit, *non eſt idem numero, quia aliquid exhalatur de materia.*

Contrà, eſto quòd Deus annihilaret iſtam formam,& iterum reduceret aliam,conſeruando totam materiam, adhuc non eſſet productum idem numero.

Item, quamquam aliquid exhaletur de materia, tamen aliquid idem numero remanet de materia: igitur aliqua pars aquæ per naturam poteſt redire idem numero.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thomæ & ſuorum, quæ eſt etiam Goſfredi, ſubſtantiam materialem indiuiduam per quantitatem in ſe, vel cum aliqua modificatione, refutatur vt videtur euidenter rationibus iam allatis, & aliis. De quo fuſius Doctor in Oxon. 2.d. 3.q.4.& 6.

8. D. Thom. p. 1.q.7. art.1.

OPinio tamen vnius Doctoris eſt, quòd materia vt diſtincta ſub parte quantitatis eſt principium indiuiduandi, quod ſic declarat. Quæcumque conueniunt in ſpecie, & differunt inter ſe, materialiter differunt; igitur cùm non poſſent Angeli diſtingui materialiter, non poſſunt eſſe plures in eadem ſpecie. Maiorem declarat, quia non poſſunt eſſe plures albedines ſeparatæ; ſed eſt hæc albedo alia ab illa, quia in alio ſuſceptiuo. Differentia igitur indiuiduorum in eadem ſpecie eſt per materiam abſolutè, quia quæ diſtinguuntur ſecundùm potentiam in materia abſolutè differunt genere: igitur materia vt diſtincta ſub diſtincta parte quantitatis, eſt principium indiuiduationis.

Prima ratio hac opinione.

Secunda.

Hoc arguit per rationem: Diuidi conuenit primò quantitati, vt patet, ratione quanti. 5. Metaph. text. 28. igitur formaliter per quantitatem competit alicui diuidi in indiuidua, & eadem eſt ratio diuiſibilitatis,& definiendi commune; igitur quantitas, vel materia quanta, eſt principium diſtinguendi.

Tertia.

Item 7. Metaph. text. 28. *generans non generat aliud, niſi propter materiam*, non abſolutè, igitur vt eſt ſub quantitate.

Sed iſta opinio videtur ponere præciſiſſimum diſtinctiuum ipſam quantitatem,& contra ipſam ſunt rationes ſuperius factæ.

Quætitas nõ eſt de ſe indiuidua.

Præterea, hoc quod eſt ſecundùm ſe indifferens ad ſua indiuidua, non eſt ratio prima indiuiduandi alia: cùm igitur quantitas habeat quiditatem indifferentem ad ſua indiuidua, igitur aliunde ſubſtantia materialis diſtinguitur.

9.

Dicitur, quantitas diſtinguit vt in tali ſitu. Contrà, aut intelligitur de ſitu, quod eſt Prædicamentum, aut quod eſt paſſio Quantitatis: ſi primo modo, ſequuntur duo inconuenientia. Primum, quòd poſterius prædicatum eſt primum diſtinctiuum prioris. Secundum, quòd non poſſunt eſſe duo corpora in iſto ſitu, quia tunc non eſſent duo numero. Conſequens eſt falſum de corpore glorioſo, & non glorioſo. Si ſecundo modo, nihil facit poſitio ad diſtinctionem pluſquam quantitas, ſecundùm ſe.

Ad primam rationem pro hac opinione.

Prima ratio adducta non valet, quia ſi intelligitur quòd indiuidua differunt materialiter, hoc eſt conditione, quia eſt extra quiditatem, verum eſt,& talem conditionem poteſt habere hæc albedo,& hic Angelus; non autem materiam, quæ eſt ſuſceptiua formæ ſubſtantialis. Et dùm dicit, non poſſunt eſſe duæ albedines ſeparatim, niſi quia in illa, & illa quantitate; falſum eſt, quia non repugnat qualitati eſſe *hæc*, vnde & aliud à quantitate: neque ſunt duæ albedines in ſuppoſito hoc per aliquid alterius generis, ſic enim eſſet circulus, ſubſtantia per quantitatem,& quantitas per ſubſtantiam. Vel ſi ſtetur in quantitate, tunc oportet ibi negare omnes demonſtrationes, quas adducunt cõtra indiuiduationem per intrinſeca.

Ad ſecũdam. Quomodo quantitas eſt ratio diuidẽdi in partes.

Ad aliud, cùm dicitur, *diuidi in partes eiuſdem rationis conuenit primò quantitati.* Dico quòd falſum eſt, ſed diuidi in ea, quæ inſunt, & cõſtituunt totum, quales ſunt partes integrales, & non ſubiectiuæ, primò conuenit quantitati, quia ipſę non inſunt illi, cuius ſunt partes integrales, vel ſubiectiuæ, quia, vt priùs dictum eſt, ſi aqua diuidatur, accidit quòd diuidatur totum vniuerſale in partes ſubiectiuas, quia inquantùm totum integrale diuiditur in partes integrantes, quarum nulla eſt primum totum.

10.

Et cùm dicitur, ratio diuiſibilitatis eſt eadem etiam diſtinguendi commune; falſum eſt, quia conceptus generis eſt ratio diuerſitatis, & tamen differentiæ ſunt rationes diſtinguendi.

Præterea: hæc ratio vel diuidendi, vel diuidentis ineſt ei, quod diuiditur; ſed quantitas non ineſt communi, quia eſt paſſio ſingularis.

Quare ad generationẽ requiritur alia materia.

Ad aliud, dico quòd generans vnius ſpeciei, & genitum diſtinguerentur, ſi neutrum eſſet quantum; quia etſi ſubſtantia eſſet ſine quantitate, non poſſet generare ſe, tamen materia alia requiritur ad hoc, quòd generans generet, quia non habet in eius virtute accidentia materiæ,& debet inducere formam in materiam aliam à ſua materia, & non eſt alia materia, niſi ſit alia quantitas, & alia qualitas; non tamen eſt quantitas,& qualitas prima ratio materialitatis.

Ad argum. quæſt. 3.

Ad rationes principales primæ quæſtionis, dico quòd Philoſophus accipit *materiam* pro conditione contrahente quiditatem, quę non eſt pars quiditatis.

11.

Accidentia faciunt differẽtiam numeralem, & quomodo.

Ad primum principale ſecundæ quæſtionis, dico quòd Boëtius vult quòd accidentia faciunt diuerſitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, & non poſſunt facere maiorem, quàm numeralem, quia album & nigrum non poſſunt facere maiorem differentiam, quàm numeralẽ in homine. Non tamen vult Boëtius quòd faciunt differentiam primam numeralem, quia priùs eſt ſubſtantia *hæc*, quàm ſit hoc accidens, cùm hæc ſubſtantia ſit cauſa huius accidentis.

Ad Damaſcenum, patet per idem, quia vt vult in Sententiis ſuis *lib. 1. cap.* 8. maxima differentia indiuiduorum eſt non eſſe in ſe inuicem; hæc autem eſt magis per ſubſtantiam quàm per accidentia. Similiter cùm dicitur quòd non poſſunt diſtingui numero, quæ non habent materiam quantam. Damaſcen. dicit, *Angeli ſint æquales, vel non, Deus nouit*, & tamen ipſemet benè ſcit quòd non eſt ibi quantitas.

Per idem patet ad Porphyrium de ſeptem accidentibus ſuis. Ad Auicennam, dico quòd ipſe loquitur de quiditate præciſiſſimè accepta, & ſic *equinitas eſt tantùm equinitas.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm ſubſtantia materialis per ſe ſit indiuidua?

D. Thomas 1. *part. quæſt. 40. art. 2. & 1. contra Gentes. c. 42.* Hentic. *quodl. 5. quæſt. 8. & 15.* Adam 1. *d. 33. q. 8. art. 1.* Ocham 1. *d. 2. quæſt. 4. art. 6. & quodl. 5. quæſt. 12.* Gabr. *q. 67.* Sotus *in quæſt. 2. vniuerſ. & 7. Metaph. quæſt. 31.* Suarez *in Metaph. d. 52.* Scotus *in Oxon. hic d. 3. quæſt. 1. & quodl. 2, & 7. Metaph. quæſt. 17.*

1. *Argumẽtum negatiuum.*

VÒD ſic. Ariſtoteles arguit contra Platonem ponentem ideas, quòd ſubſtantia vniuſcuiuſque eſt ſibi propria, & non poteſt eſſe alterius, igitur ſubſtantia materialis eſt ex ſe *hæc*: aliter enim poſſet eſſe non propria & alterius, quàm illius cuius eſt.

Contrà. Oppoſitum. Quod conuenit alicui ex ſua ratione, ſibi conuenit in quolibet, in quo ipſum eſt, igitur ſi ſubſtantia materialis ex ſe eſſet *hæc*, in quocunque eſſet, in eodem eſſet illa hæcceitas.

SCHOLIVM I.

Sententiam Goffredi, & aliorum, naturam eſſe de ſe indiuiduam, & tum per quantitates multiplicari iuxta duplicem ſenſum, quem habere poteſt, efficaciter, & clarè refutat Doctor, inferens ex ea graniſſima abſurda Theologica, Metaphyſica, & Phyſica. de quo fuſiùs loco ſuprà citato, maximè quæſt. 6.

2. *Opinio Goffredi.*

DIcitur ad quæſtionem, quòd ſubſtantia materialis ex ſua natura eſt *hæc*, & tamen per quantitatem ſunt plures ſubſtantiæ in eadem ſpecie, quæ quantitas diſtinguit vnam ab alia, vt hunc lapidem ab illo. Primum patet, quia ſi ſubſtantia lapidis non eſſet *hæc* ex ſua natura, ſpecies non diceret totam naturam indiuiduorum, quod eſt contra Boëtium. Iſtam Boëtius non ponit diuiſionem, niſi in ſpecies. Secundum patet, quòd per quantitatem eſt hæc alia ab iſta, quia ſubſtantia quantùm de ſe, eſt eadem. Dupliciter igitur poteſt intelligi, quòd hæc ſubſtantia ſit alia ab illa, quæ eſt ſub quantitate alia, quàm illa. Vel quòd iſta de ſe eſt eadem in hoc lapide & illo, ſicut intellectiua in manu & pede, & tunc ſi intellectiua eſſet receptiua quantitatis, eſſet alia in manu & pede, ſolùm quia ſub alia quantitate, & alia. Vel poteſt hæc poſitio habere alium intellectum, quòd ſubſtantia quæ eſt ſub quantitatem vna, diſtinguitur à ſubſtantia ſub alia quantitate, ita quòd receptiuum per ſe diſtinguitur à receptiuo, & non ſolæ quantitates, licèt tamen formaliter ſit illud à quantitate, cùm non poſſit formaliter eſſe à ſe.

Dupliciter intelligitur.

3. *Impugnatur ſecùndum primum intellectum.*

Contra primum intellectum ſequuntur multa inconuenientia. Primò in Theologia, quòd vna ſubſtantia creata eadem in ſe, erit in multis ſuppoſitis eiuſdem ſpeciei, imò in omnibus, quod tamen ſequitur difficillimum, etiam in diuinis, ſcire qualiter eſt eadem ſubſtantia in tribus ſuppoſitis.

Secundò, ſequitur quòd tranſubſtantiato vno pane in corpus Chriſti, tranſuſtantiatur omnis panis, quia quantùm ad id, quod ſubſtantia eſt, non eſt hæc ſubſtantia panis alia ab iſta ſubſtantia, igitur quantùm ad idem, quod ſubſtantiæ eſt, deſinente iſto, deſinit omnis panis, & non niſi per tranſubſtantiationem: vel oportet concedere quòd id idem ſimul eſt, & non eſt.

Maius abſurdum ponere naturã de ſe hãc, quàm ideam Platonis.

Item, contra Metaphyſicalia eſt hæc poſitio magis, & rationalis quàm Platonis de ideis, quam ſibi imponit Ariſtoteles, quòd eſſet ponere vnam ſubſtantiam per ſe exiſtentem, & eſſe totam ſubſtantiam huius, & illius, & tunc nec eſſet proprium huic; nec etiam eſſe eius eſſet in iſto. Sed illa opinio ponit quòd vna ſubſtantia ſub multis accidentibus erit tota ſubſtantia omnium indiuiduorum, & tunc erit hæc ſubſtantia huius, & in alio ab iſto, & tamen ſingularis. Sequitur etiam quòd eadem ſimul habebit plures dimenſiones quantitatiuas eiuſdem rationis, & hoc per naturam, quia hæc ſubſtantia numero eſt ſub illa quantitate, & eadem ſub alia.

4. *Si natura eſt de ſe hæc, nõ eſt generatio, vel corruptio.*

Tertiò, ſequitur inconueniens in ſcientia naturali, quòd nulla erit generatio, nulla corruptio, quia idem quod præfuit, non generatur. Cùm igitur iſte panis totus præfuit, & alius totus panis ſequitur, igitur nihil iſtius generatur; pari ratione non corrumpitur iſte panis dum manet alius.

Item, de anima intellectiua non poſſunt negare quin ſit forma hominis, & diuerſa diuerſorum hominum: igitur diuerſa eſt ſubſtantia huius hominis, & iſtius: ſed ſi aliqua ratio concluderet naturam ſpeciei eſſe hanc ex ſe, pari ratione concluderet hoc de anima intellectiua.

Item, quidquid eſt perfectibile ab anima intellectiua, ſiue ſit corpus, ſiue materia prima, ipſum erit ſicut anima, & non ſolùm per quantitatem.

Impugnatur opinio iuxta ſecũdum intellectum.

Si poſitio habeat ſecundum intellectum, quòd ſub iſta quantitate eſt hoc receptiuum aliud ab iſto, non tamen niſi per illud receptum, adhuc falſa eſt, quia ſi naturæ per ſe conſideratæ, repugnet eſſe *hanc*, & hoc intrinſecè: igitur repugnat ſibi recipere quantitatem, quo poſſit eſſe *hæc*, & hæc: & quia eſſentiæ diuinæ repugnat diuidi in hoc, & hoc, repugnat ſibi recipere, quo formaliter ſit diuiſa in hoc, & hoc. igitur ſi ſubſtantia de ſe ſit *hæc*, & per conſequens repugnet ſibi eſſe hanc, & hanc: repugnabit ſibi recipere quantitatem, qua formaliter ſit hæc, & hæc.

SCHOLIVM II.

Secunda opinio, ſubſtantiam eſſe de ſe hanc, quia ſit talis per modum, vel ſignationem quantitatis indiſtinctam ab ipſa ſubſtantia; Reijcitur, quia ſi ille modus eſt ipſa ſubſtantia, contra hoc ſunt omnia abſurda allata: ſi aliquid aliud accidentale: occurrunt allata quæſtione præcedente. & hic affert Doctor multa ſpecialia, quibus, vt videtur, conuincitur falſitas huius ſententiæ, quam nonnulli Thomiſta ſequi videntur.

5. *Secunda opinio Henric.*

SEcundus modus ponendi eſt iſte, quòd ſubſtantia lapidis eſt *hæc* de ſe; quia non per aliquid aliud ab eſſentia. Nam quantitas de ſe poteſt indiuiduare, quia ipſa ſola ſeparata eſt diuiſibilis: igitur ipſa derelinquit modum in ſubſtantia, & ſignationem, qua ſubſtantia eſt *hæc*. Et per iſtum modum, qui non eſt aliud à ſubſtantia, quæ ſignatur, & per nihil aliud poſitiuum eſt *hæc*.

Contrà, impoſſibile eſt aliquid eſſe idem realiter priori naturaliter, & tamen dependere à poſteriori naturaliter: ſed ſubſtantia eſt prior quantitate naturaliter; & iſte motus eſt idem ſubſtantiæ realiter; igitur impoſſibile eſt quòd dependeat

Prius poteſt eſſe ſine poſteriori.

deat à quantitate naturaliter. Maior patet, quia quod eſt idem realiter cum aliquo, non poteſt non eſſe alio manente, quando ſimplex eſt idem alteri: ſed prius naturaliter poteſt eſſe ſine poſteriori natura; igitur prius naturaliter poteſt eſſe ſine cauſato à poſteriori, quia cauſatum à poſteriori eſt in tertio ligno.

Cõditio cauſa non poteſt eſſe à cauſato.

Item, impoſſibile eſt conditionem neceſſariam cauſæ, vt cauſæ, eſſe à cauſato; quia ſic cauſatum faceret aliquid ad *eſſe* cauſæ, vt cauſa; quia ſi neceſſaria ſit ſibi iſta conditio, vt cauſa, non poſſet cauſari, niſi cauſatum poneret iſtam conditionem in cauſa: ſed hæc conditio eſt neceſſaria ſubſtantiæ vt cauſa, quia ſubſtantia eſt hæc ſimplex, vt patet 2. *Phyſ. text.* 25. Et 5. *Metaph. text.* 12. non eſt effectus ſingularis, niſi à cauſa ſingulari naturaliter: igitur impoſſibile eſt hanc ſubſtantiam, aliquam conditionem neceſſariam à poſteriori habere, quia eſt cauſatum à ſubſtantia.

6. Item, iſte modus derelictus in ſubſtantia, aut eſt aliquid qualitercunque aliud ab eo, quod fuit in ſubſtantia in priori natura, vel non? Si ſic, non erit illud quod præfuit de ſe *hoc*; quia tu ponis quòd ſubſtantia, quæ eſt prius natura quantitate, eſt de ſe *hæc*; & per conſequens non eſt per aliquid quodcunque aliud ab eo, quod præfuit, *hæc*. Si nullo modo ſit aliud ab eo, quod præfuit; igitur in illo priori natura habuit totum, vnde eſt hoc quod nunc habet, igitur nihil derelinquit quantitas, vnde ſubſtantia eſt *hæc*.

Si quantitas relinquit modum in ſubſtantia, idem faciet qualitas.

Item, pari ratione, qua quantitas derelinquit modum, quo ſubſtantia eſt quanta, qui non eſt aliud à ſubſtantia, eſſet ponendum quòd albedo non ſeipſa facit ſuperficiem albam: ſed derelinquit vnum modum in ſuperficie, qui non eſt aliud à ſuperficie, quo ſuperficies immediatè eſt alba, & tunc per eſſentiam ſemper eſſet alba, quia non per extrinſecum.

Item, ſi iſte modus ponit quòd (vt communiter ponitur) indiuiduatio eſt per quantitatem, hoc improbatum eſt priùs. Si ponit quòd eſt aliquo modo cauſa indiuiduationis, probatum eſt quòd non poteſt eſſe cauſa formalis, nec finalis, nec materialis: certum autem eſt quòd erit aliqua cauſa actiua: tamen negatur quantitatem principium actiuum eſſe.

SCHOLIVM III.

Tertia opinio, ſubſtantiam eſſe hanc *à ſuis cauſis intrinſecis, & extrinſecis effectiuè, ſed ex ſe formaliter eſt talis, & non eſt quærendum vnde indiuiduetur, refutatur ſicut prima ſententia, & quia ſic repugnaret naturam diuidi in plura; quia hac ratione nequit diuina natura multiplicari. Occaſione huius probat quinque rationibus dari vnitatem realem, minorem vnitate numerali, de qua loco citato agit à num. 2.*

7. *Tertia opin. Opinio ſubſtantiam eſſe* hanc *effectiuè à ſuis cauſis, formaliter verò ex ſe.*

TErtius modus ponendi quòd ſubſtantia materialis de ſe eſt *hæc*, eſt iſte; ab eiſdem cauſis eſt hæc ſubſtantia, *hæc*, & ſubſtantia. Quia ſicut eſt ſubſtantia effectiuè, & finaliter à cauſis extrinſecis, & materialiter, & formaliter à cauſis intrinſecis, ſic ab eiſdem cauſis eſt hęc ſubſtantia, ita quòd non prius eſt natura, quàm ſit hæc natura. Imò nulla videtur eſſe quæſtio quærere per quid hæc ſubſtantia eſt *hæc*; quia ita in *eſſe* extra animam eſt *hæc* ex ſe, & ſingulare, ſicut in *eſſe* in anima eſt vniuerſalis. Illud probatur ſic. *Eſſe* in anima eſt *eſſe* ſecundùm *quid*, *eſſe* extra animam, eſt *eſſe* ſimpliciter; iſta duo diuidunt omne *eſſe*. Sicut igitur non eſt quærendum quo formaliter habet vniuerſale *eſſe* in anima, niſi ex ſe, ſed benè eſt quærere quo effectiuè, quia per intellectum conſiderantem, & cauſantem, & illud *eſſe* eſt *eſſe* diminutum; igitur ſic non eſt quærere, quo natura ſit *hæc* extra animam in *eſſe* ſimpliciter formaliter, ſed ſolùm quo effectiuè, & quo finaliter, intrinſecè verò à cauſis intrinſecis.

Contrà, non quæritur per quid hæc ſubſtantia ſit *hæc*, intelligendo quòd ſit *hæc*, & poſtea quæratur per quod ſuperueniens ſit *hæc*: ſed per quid natura ſpecifica extra animam ſit hæc indiuidua, & quòd ſic non poſſet eſſe *hæc* de ſe, probatur, quia illa natura extra animam, quæ in *eſſe* ſimpliciter eſt *hæc*, ex ſe eſt talis, quòd ſibi repugnat communicari pluribus: ſed natura ſpeciei extra animam eſt talis per te, igitur, &c. Maior probatur. Primò, exemplo, quia eſſentia diuina eſt ex ſe *hæc*, ideò ſibi repugnat diuidi, & communicari pluribus. Similiter de Intelligentiis ſecundùm Philoſophos. Secundò per rationem, cui ex ſe conuenit vnum oppoſitorum, ſibi ex ſe repugnat oppoſitum: eſſe ex ſe *hac*, & poſſe communicati pluribus, ſunt oppoſita: igitur cui competit eſſe ex ſe *hac*, ſibi repugnat poſſe communicari pluribus.

Quod eſt de ſe hoc, repugnat communicari pluribus diuiſibiliter.

Confirmatur, quia ſi eſſentia extra animam ſecundùm ſe ſimpliciter determinat ſibi ex ſe, quòd ſit *hæc*: igitur intellectus intelligens eſſentiam, vt vniuerſalis, intelligit ipſam vt repugnat obiecto extra. Sicut enim eſſentia Dei eſt de ſe *hæc*, & intelligens ipſam ſub ratione vniuerſalis, intelligit ſub modo repugnante obiecto illius intellectus: ſic ſi lapis extra animam in *eſſe* ſimpliciter eſt de ſe *hic*, intelligens lapidem, vt vniuerſale, eſt intelligens ipſum ſub oppoſito modo obiecti, ſicut intelligens Socratem vt vniuerſale. 8.

Item, ſi non poteſt intelligi incluſum eſſe niſi hoc, igitur neque includens. Si enim non poteſt intelligi rationale ſub oppoſito rationalis; igitur nec homo, includens rationale: ſed non poteſt intelligi hæcceitas, vt vniuerſale; igitur nec natura ſpeciei includens, cùm ipſa hæcceitas de ſe ſit *hæc*: igitur impoſſibile eſt intelligere naturam ſpecificam, vt vniuerſale.

Repugnat intelligere hæcceitatem, vt vniuerſale.

Item, natura lapidis extra animam in *eſſe* ſimpliciter habet minorem vnitatem realem, quàm habeat hic lapis; igitur extra animam eſt vnitas realis minor quàm numeralis, & illa eſt ſpecifica. Aſſumptum probatur, quia prima menſura habet aliquam vnitatẽ realem. Quod habeat vnitatem patet 10. Metaph. text. 4. *Menſura in omni genere eſt vnum*, & quòd ſit vnitas realis, probatur, quia in creatis ens reale non menſuratur ente rationis tantùm, igitur menſura erit realis, & vna non vnitate ſingularitatis, quia 3. Metaph. text. 2. *In ſingularibus eiuſdem ſpeciei, non eſt hoc perfectius illo*, quia non intelligit Ariſtoteles, quòd albedo intenſiſſima non ſit menſura in genere colorum, ſic quòd vna intenſior quantùm ad hoc menſurat albedines minùs intenſas; ſed capit albedinem pro omnibus ſuppoſitis quantùm ad menſuram, ac ſi omnia eſſent vnum.

Datur vnitas realis minor numerali.

Secundò ſic probatur idem aſſumptum: Vnitas realis eſt formæ, vt ſecundùm eam etiam eſt operatio, quia vt 7. Phyſic. text. 29. *ſecundùm genus non fiunt comparationes, ſed ſecundùm ſpeciem*; illud non poteſt eſſe propter vnitatem in conceptu 9.

ſolùm, ſed propter vnitatem realem, quia ſi vnitas conceptus ſufficeret ad comparationem, cùm genus habeat vnum conceptum, æqualiter fieret comparatio ſecundùm genus, & ſecundùm ſpeciem. Quòd genus habeat vnum conceptum, probo: quia ſi tot ſunt conceptus generis, quot ſunt naturæ ſpecierum; igitur nullus eſt conceptus generis dictus in *quid* de pluribus ſpeciebus, ſed prædicando conceptum animalis de aſino eſt prædicare conceptum aſini de aſino, & ſic idem de ſe: igitur conceptus generis eſt æquè vnus, ſicut conceptus ſpeciei, & non propriè comparatur idem ſibi realiter; igitur oportet quòd forma, ſecundùm quam debet eſſe comparatio, habeat vnitatem realem minorem, quàm ſit vnitas numeralis.

Vnitas realis fundat relationem æquiparantiæ.

Item, tertiò ſic probatur idem: vnitas realis requiritur ad hoc, quòd aliquid ſit fundamentum relationis realis æquiparantiæ, vt ſimilitudinis; & non numeralis, igitur minor. Quòd non numeralis, patet, quia tunc non eſſet relatio realis. Neque ſufficit vnitas conceptus, quia relatio realis non requirit vnitatem in fundamento, quæ eſt tantùm ratio: igitur inter vnitatem rationis, quæ eſt in conceptu, & realem numeralem, eſt realis minor.

10. *Obiectũ ſenſus non eſt vniuerſale, ſed natura vt coniuncta ſingularitati.*

Quartò ad idem, vnius actus ſentiendi eſt obiectum per ſe vnum reale, & non requiritur neceſſariò vnitas rationis tantùm ad hoc, quòd ſentiatur; quia ſenſus non ſentit vniuerſale; nec eſt illa vnitas realis numeralis, quia ſenſus non ſentit obiectum ſuum, vt eſt hoc numero: ſenſus enim viſus non ſentit albedinem, vt eſt hæc numeralis, quia ſi ſic, diſcerneret hanc albedinem à qualibet, quæ non eſt *hæc*. Non enim eſt viſus, qui diſtinguit an ſit idem radius Solis, vel ſtatim alius, & alius, nec an ſit idem, qui durat per totum diem lucente Sole. Similiter, ſi Deus faceret duo alba ſimillima ſimul eſſe in eodem ſitu, non diſtingueret viſus hanc albedinem ab iſta. Senſus igitur non per ſe ſentit ſingulare, tamen ſentit naturam extra animam primò, ſed vt coniunctam ſingularitati neceſſariò, intellectus verò poteſt illam cognoſcere non vt coniunctam ſingularitati.

Quintò ſic; ſi omnis vnitas realis eſt numeralis, igitur diuerſitas realis eſt tantùm numeralis; igitur non plus differunt quæcunque realia pluſquam ſolo numero. Conſequentia patet, quot modis dicitur vnum oppoſitorum, tot & reliquum, *primo Topicorum, text. 9.* igitur ſi vnitas realis tantùm ſit numeralis, nulla erit diuerſitas realis, niſi numeralis.

SCHOLIVM IV.

Vera ſententia, dari vnitatem realem minorem numerica, & naturam de ſe non eſſe vniuerſalem, nec ſingularem, ſed indifferentem, vt extra animam per differentias individuantes ſingularizetur, vel in anima vniuerſalizetur, & hîc habet expreſſiſſimè non dari vniuerſale à parte rei. De quo late in Oxon. 2. d. 3. quæſt. 1. & 6. mirum eſt quomodo aliqui oppoſitum ei imponant, cùm tamen ex profeſſo admittens vnitatem minorem numerica, impugnet illam poſitionem vniuerſalis à parte rei. Per quid autem conſtituatur natura hæc *explicat ſequentibus quæſtionibus.*

11. *Deciſio quæſtionis.*

IDeò dico ad quæſtionem concedendo concluſionem, quam probant illæ rationes, quòd eſt vnitas extra animam minor, quàm numeralis, vt ſpecifica. Et ideò ipſa non eſt de ſe *hæc*, quia ſi ſic, ei repugnaret eſſe ad plura, vt argutum eſt priùs. Modus ponendi eſt Auicennæ 5. Metaphyſ. cap. 1. *Equinitas eſt tantùm equinitas*, hoc eſt, ex ſe non habet hoc *eſſe* ſingulare, nec *eſſe* vniuerſale; ſed natura poteſt habere *eſſe* ſub vniuerſalitate, vt in anima, & poteſt habere maiorem vnitatem realem, quam ſpecificam, ideò neutrum eſt ex ſe, quia non eſt vniuerſale, quia eſſentia vt eſt in anima, vt conſiderata ab anima eſt obiectum, igitur de ſe non eſt vniuerſale, quia non de ſe eſt intellecta, quia intentio conſequens obiectum, vt cognitum, non includitur infra obiectum cognitum: igitur illa intellectio obiecti ſecundùm ſe, quod eſt prius natura iſta intentione, eſt immediata ipſius *quod quid*, & ſic propoſitiones ſunt per ſe veræ primo modo, quia natura ſubſtantiæ materialis habet *eſſe* prius natura, quàm ſit *eſſe* in anima, & quàm ſit illa conſideratio Logica, quæ eſt rei, vt ſub intentione formaliter. Similiter natura poſita in *eſſe* naturæ, quod eſt *eſſe* ſimpliciter extra animam, non includit ſingularitatem, ſed procedit natura; quia ſi intelligeretur ex ſe *hæc*, non poſſet intelligi non *hæc*. Ideò eſt quærere per quid eſt *hæc* formaliter, quæ eſt vnitas maior, quàm ſit vnitas realis ſpecifica; ſicut eſt quærere de natura in intellectu, vt eſt ſub modo vniuerſalitatis per quid formaliter eſt vniuerſalis, non de natura vt intellecta, hoc eſt in *eſſe* ſecundùm *quid*, ſed de natura media.

Natura de ſe non eſt vniuerſalis, nec ſingularis, ſed indifferens.

Natura eſt prior vniuerſalitate, & ſingularitate.

12. *Obiectio prima.*

Contra illud arguitur. Ex his ſequitur quòd vniuerſale eſt actu in re non ſolùm in anima, quia ponitur vnitas realis minor numerali, & iſta eſt vnitas vniuerſalis, & non in anima, vt conceditur. Hoc videtur contra Commentatorem 1. de Anima, com. 8. *Intellectus eſt, qui facit vniuerſalitatem in rebus.*

Secunda.

Item Damaſcenus lib. 1. Orthod. fid. cap. 8. ponit differentiam inter vnitatem naturæ in Deo & in creaturis: *In Deo eſt vnitas naturæ realis in diuerſis ſuppoſitis, In creaturis eſt tantùm vnum ratione, & non in re in diuerſis ſuppoſitis.*

Reſolvitur prima. Vniuerſale actu non eſt, niſi in intellectu.

Ad primum horum dico, quòd vniuerſale in actu non eſt niſi in intellectu, quia non eſt actu vniuerſale, niſi ſit vnum in multis, & de multis, ita quòd de multis eſt aptitudo proxima vniuerſalis in actu; quia non poteſt haberi in actu vniuerſale, quo ipſum eſt dicibile de alio ſic, *hoc eſt hoc*; niſi per intellectum. Tamen iſta vnitas realis media inter numeralem, & rationis, non eſt differentia vniuerſalitatis, quia hoc eſt actu dicibile de multis, ſed ſolùm eſt indifferentia, ſecundùm quam non repugnat ſibi eſſe hoc, & hoc ſimul. Tamen non poteſt ſecundùm iſtam realem vnitatem minorem eſſe ſimul hoc, & hoc, niſi in conceptu in intellectu, quod non eſt ex parte ſui, quia hæc equinitas eſt natura, quæ non habet vnde repugnat ſibi eſſe in hoc, & eſſe in iſto, ſed determinatur per ſingularitatem aduenientem. Vnde non poteſt ſimul eſſe in hoc, & in iſto, ideò iſta communitas non eſt vniuerſalis completè.

Natura ſecùndùm ſe non repugnat eſſe in multis.

Exemplum ad hoc, ſicut materiæ non repugnat quin eſſet ſub alia forma, quantùm eſt ex parte ſui, & ſimul ſub diuerſis, ſi formæ eſſent compoſſibiles, quia non repugnat ſibi eſſe ex ſe ſub quacunque forma, tamen nunc non eſt ſimul ſub diuerſis propter aliud determinans, nec vt determinata

minata per hanc formam poteſt eſſe ſub alia. Ideò indifferentia materiæ non eſt indifferentia vniuerſalis completi, vt actu dicibilis ſimul de multis. Sic nec omnis vnitas realis minor vnitate numerali eſt vniuerſalis, ſed eſt vnitas naturæ præſuppoſitæ operationi intellectus, & ideò intellectus mouetur magis ad abſtrahendum vnum conceptum ſpecificum à Socrate & Platone, quàm à Socrate, & lapide, & ideò intellectus cauſat vniuerſalitatem, tamen illi naturæ habenti minorem vnitatem non repugnat ex ſe eſſe in multis, ſicut repugnat ſingularitati aduenienti.

Indifferentia materiæ quomodo in vniuerſali.

Aliud exemplum, forma eſt principium formale operandi, & producendi ſimile, & aliud principium non eſt hoc, quia hæcceitas generantis, & geniti ſunt primò diuerſa, non illud, in quo ſunt ſimilia, ſed calor eſt principium operandi, in quo ignis generans aſſimilatur genito.

Solutio ſecũde obiectionis.

Ad Damaſcenum dico, quòd non ſic eſt vnum re in creaturis, & in Socrate, & Platone, ſicut eſſentia diuina in diuerſis ſuppoſitis, quia in creaturis non eſt eadem numero eſſentia in tribus.

Dicunt, in quo eſt iſta vnitas realis minor numerali? Non in vno tantùm, quia quod eſt in vno numero, eſt vnum numero. Nec in vno in comparatione ad aliud; quia tunc non eſſet natura abſoluta, igitur in duobus ſimul.

Nota contra imponentes Doctori quòd poſuerit vniuerſale à parte rei.

Quomodo vnitas naturæ eſt hæc.

Vide ſuprà hic q. 1 n. 22.

Dico, quòd iſta vnitas eſt naturæ, vt eſt in vno ſuppoſito, non vt in ordine ad aliud, neque in duobus ſimul.

Et cùm dicitur, quidquid eſt in hoc numero, eſt vnum numero, verum eſt prædicatione denominatiua, vel eſſentiali. Sic hæc vnitas minor de ſe eſt *hæc* numero, non eſſentialiter, ſed tantùm denominatiuè; ſed hæcceitas eſt numero hæc eſſentialiter. Sicut aliter dicitur corpus animatum, quod eſt altera pars compoſiti, & aliter homo dicitur animatus: corpus enim tantùm denominatiuè, ſed homo eſſentialiter. Et ſic dupliciter dicitur illa vnitas minor, vna, quia eſſentialiter eſt vna vnitate minori numerali, & tamen denominatiuè eſt vna numero, quia in hoc vno numero.

14. *Ad argum. principale.*

Ad primum principale, dico quòd ratio Philoſophi eſt contra ideas Platonis, quia ſubſtantia prima eſt de ſe hæc. Ideò idea non eſt prima ſubſtantia. Sed loquendo de natura extra animam, ipſa eſt propria illi, cuius eſt, ſed non de ſe, ſed per aliquid poſterius ſe contrahens ipſum, vt per hæcceitatem. Ideò ſatis eſt ratio Philoſophi contra Platonem, quia idea per nihil contrahens eſt propria.

Ad rationes opin. 1.

Ad primum pro poſitione alia, cùm dicit, *ſpecies dicit totam naturam indiuiduorum*, verum eſt totam quiditatem, & totum *eſſe* quiditatiuum, quia illud additum non pertinet ad quiditatem.

Ad rationes opin. 2.

Ad aliud dico, quòd loquendo de diuiſione formali propriè, ſic non diuiditur ſpecies in indiuidua, ſed genus in ſpecies: loquendo tamen de diuiſione formarum, benè poteſt ſpecies diuidi in indiuidua. Vnde ibi eſt differentia formarum, ſed non formalis.

15. Ad rationes ſecundæ poſitionis cùm dicitur, *quantitas eſt de ſe hæc*, falſum eſt, quia quantitas nullius eſt de ſe *hæc*. Et cùm dicitur, *ipſa ſeparata eſt plurificabilis ex ſe, quia ex ſe poteſt diuidi*, ex hoc ſequitur oppoſitum: quia quod ex ſe eſt plurificabile, non eſt principium diuidendi, quia quod eſt ratio diuidentis, vel plurificabile, vel confuſè accipitur, nunquam eſt principium diuidendi partem à parte; neque derelinquit quantitas talem modum in ſubſtantia, qui non ſit aliud à ſubſtantia, ſicut dictum eſt priùs *.

* Supr. n. 5.

Ad rationes opin. 3.

Ad rationes tertiæ poſitionis, cùm dicitur, ſi in vno *eſſe* eſt determinatum ad vniuerſale, vt ſecundùm *eſſe* diminutum, quod habet in intellectu; igitur ſecundùm *eſſe* extrà, quod eſt *eſſe* ſimpliciter, eſt determinatum ad eſſe *hæc*. Dico quòd non ſequitur, quia *eſſe* extra quod eſt naturæ, ſimpliciter eſt indifferens de ſe ad *eſſe* diminutum, quod habet in intellectu: & ad eſſe *hoc*, quod habet per ſingularitatem. Ideò ſi in intellectu poſſit habere *eſſe* diminutum, ſicut in *eſſe* extra intellectum poteſt habere *eſſe* ſimpliciter duplex quantùm eſt de ſe, tunc eſſet ſimile hinc inde, & tunc ſicut quærendum eſſet quo vnitas realis minor habet vnitatem maiorem formaliter, ſic quærendum eſſet in *eſſe* diminuto, quo formaliter haberet aliud magis diminutum. Sicut igitur in *eſſe* diminuto non oportet quærere, quo habet *eſſe* proprium naturæ extra animam, niſi agens, ſed vlteriùs oportet quærere per quid illud vnum reale habet maiorem vnitatem realem, & ſic quo natura ſecundùm ſe habet *eſſe* diminutum in intellectu formaliter.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm ſubſtantia materialis per aliquid poſitiuum ſit hæc?

Doctores citati *quæſt. præced.* Scotus *in Oxon. 2. diſt. 3. quæſt. 2, & 6.* Henric. *quodl. quæſt. 8. & 15.*

QVÒD non. *Vnum* dicit indiuiſionem, indiuiſio negationem, igitur per nihil poſitiuum indiuiduatur. 1. *Argumẽtum negatiuum.*

Oppoſitum. Prima ſubſtantia per ſe operatur inquantùm diſtinguitur à ſecunda non per ſolam negationem; igitur per poſitiuum. *Contrà.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici, ſubſtantiam materialem indiuiduari duplici negatione diuiſibilitatis in plura, & identitatis ad alia, refutatur optimè, quia negatio nulli conuenit, niſi ratione alicuius poſitiui. De quo latè Doctor in 1. diſt. 28. quæſt. 2.

DIcitur ad quæſtionem, quòd non, ſed per duplicem negationem, quia natura eſt de ſe diuiduum. (Hoc vocabulo vtitur Richardus *primo de Trinit.*) Hanc potentiam tollit indiuiduum: igitur de ſe non eſt *hæc*: ſed per extrinſecum formæ diuiduæ. 2. *Henric. opinio.*

Præterea, hæc natura de ſe tantùm eſt in potentia *hæc*, & nihil ducit ſe de potentia ad actum, ſicut per aliquid extrinſecum in immaterialibus non poteſt eſſe materia, vel quantitas, ſed eſt ſubſtantia immaterialis *hæc* ab agente inquantùm eſt terminus actionis: in materialibus illud extrinſecum formæ eſt duplex negatio. Non enim eſt abſolutum, quia de iſto quærendum eſſet, quo eſſet hæc? Si ſeipſo, pari ratione ſtandum in primo. Si extrinſeco, quærendum de iſto, & ſic in infinitum. Neque illud extrinſecum eſt reſpectiuum, quia omne reſpectiuum fundatur

in abſoluto, vt producto, igitur hæc prima negatio eſt non poſſe diuidi in plura ſub ſe. Secunda reſpicit alia iuxta ſe, quia eſt negatio identitatis eius ad aliud, & iſtæ negationes ſunt extra intentionem formæ, & aſſimilantur reſpectibus indiuidui iſtæ negationes.

3. *Nihil repugnat alicui ſola negatione,*

Contra illud, iſta duplex negatio non aſſignat cauſam intrinſecam; quare repugnat huic diuidi, & illi non? nam per diuidi non ſoluitur quæſtio, quia ſolùm aſſignatur extrinſecum. Si aſſignet cauſam proximam. Probo, quòd illa non eſt ſola negatio; quia non repugnat ſibi intrinſecè diuidi ſola negatione: nihil enim repugnat enti per ſolam negationem, hic lapis eſt ens: igitur non repugnat ſibi diuidi in plura ſola negatione. Maior patet, quia aut in iſto ente, vt lapide, vel Angelo, eſt aliquid poſitiuum, quod determinat ſibi neceſſariò iſtam negationem, aut non? Si non, igitur non neceſſariò ſibi ineſt iſta negatio: igitur eius oppoſitum ſibi poteſt ineſſe quantùm eſt de ſe, ſi eſt aliquid poſitiuum, quod determinat ſibi negationem, igitur ratione illius poſitiui repugnat ſibi oppoſitum illius negationis, ſcilicet *diuidi*, vnde ille lapis, etſi eſſet ſine quantitate, ſi habeat tale poſitiuum intrinſecum, determinat ſibi non diuidi, & ſic repugnat ſibi oppoſitum; ſi non, non repugnat.

Nihil conſtituitur in eſſe *perfectiori per negationem.*

Item, negatione non conſtituitur aliquid formaliter in *eſſe* perfectiori, quàm *eſſe*, quòd præceſſit: igitur ſubſtantia prima ſi conſtituitur in *eſſe* formaliter negatione, non conſtituitur in *eſſe* perfectiori ſubſtantiæ ſecundæ: quod eſt contra Ariſtotelem in Prædicamentis.

Item, de per ſe ſingulari per ſe prædicatur ſuum commune; ſed nihil poſitiuum prædicatur per ſe de compoſito ex natura cum negatione, quia illud non habet vnum conceptum; igitur nullum poſitiuum de iſto per ſe prædicatur.

SCHOLIVM.

Vera ſententia, ſubſtantiam materialem fieri hanc *per aliquid poſitiuum: quia imperfectio diuiſionis in plura non repugnat niſi ratione perfectionis: & per id quo repugnat diuidi, eſt in ſe vnum.*

4. *Reſpõſio quæſtionu. Nulla imperfectio repugnat niſi ratione perfectionis.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd per aliquid poſitiuum eſt ſubſtantia materialis *hæc*, quia nulla imperfectio repugnat alicui, niſi propter perfectionem ſibi inhærentem; ſed diuidi in partes ſubiectiuas eſt imperfectionis: igitur non repugnat ſubſtantiæ materiali, niſi propter perfectionem ſibi inhærentem. Minor patet, quia Deo repugnat quæcunque diuiſio, ſiue in partes ſubiectiuas, ſiue alias: hoc non eſſet, niſi imperfectionem portaret.

Item, per eandem rationem, per quam repugnat alicui diuidi in aliqua, per eandem rationem habet vnitatem ſuam poſitiuam repugnantem illi diuiſioni: ſicut patet de differentia ſpecifica, quia ſpeciei repugnat diuidi in ſpecies ratione differentiæ ſpecificæ, & per differentiam ſpecificam habet ſpecies ſuam vnitatem poſitiuam, & quòd non diuiditur in plures ſpecies. Si igitur vnitatis realis minoris, quàm ſit numeralis, eſt aliqua ratio poſitiua, per quam habet ſuam vnitatem, & per eandem repugnat ſibi diuiſio oppoſita illi vnitati, igitur in vnitate reali vltima, quæ eſt maior, per idem habebit propriam vnitatem, & naturam.

Ad primam rationem principalem, dico quòd dubium eſt, ſi *vnum* dicit negationem: tamen eſto quòd ſic, cuiuſlibet negationis, quæ eſt tantùm de facto, non oportet ponere cauſam, niſi negatiuam; tamen negationis, quæ negat poſſibilitatem, vel aptitudinem, oportet ponere poſitiuam cauſam, quia quando oppoſitum negationis repugnat alicui enti, oportet ponere cauſam poſitiuam, quare ſibi repugnat. Si enim ſuperficies non eſſet colorata, non oportet ponere cauſam poſitiuam, ſed tantùm quia agens non inducit, quia ſibi non repugnat recipere colorem, ſi tamen ſibi repugnaret, oporteret ponere cauſam poſitiuam; nunc autem vnum numero in hoc indiuiduo, non ſolùm dicit negationem, quia agens non agit, ſed dicit negationem poſſibilitatis, quia ſibi repugnat diuidi in plura indiuidua ex parte ſui intrinſecè; igitur, &c.

5. *Ad argum. principale. Dubium an vnitas ſit negatio.*

QVÆSTIO VII.

Vtrùm ſubſtantia materialis ſit indiuidua per eſſe *actualis exiſtentiæ?*

Hentic. *quodl* 2. *q.* 8. Fonſeca 5. *Metaph. quæſt.* 2. *ſect.* 2. Soncin. 7. *Metaph. quæſt.* 32. Suarez *in Metaph. diſt.* 5. Scotus *in Oxon. hic diſt.* 2. *quæſt.* 3.

VÒD ſic. Quod conuenit omni, & ſoli, eſt ſufficiens diſtinctiuum eius ab aliis, ſed *eſſe* actualis exiſtentiæ conuenit omni indiuiduo, & ſoli: igitur, &c. 1.

Oppoſitum: *Hic homo* eſt indiuiduum in genere Subſtantiæ, & non includit exiſtentiam actualem, quia ſolus Deus includit intrinſecè exiſtentiam actualem.

SCHOLIVM.

Reijcit ſententiam tenentem per exiſtentiam ſubſtantiam materialem indiuiduari. Primò, quia exiſtentia non eſt de ſe hæc. *Secundò, ſupponit diſtinctionem, & coordinationem Prædicamenti Subſtantiæ. Tertiò, eſt eiuſdem rationis in omnibus ſubſtantijs.*

DIcitur ad quæſtionem quòd ſic, vltimatè, & completiuè, quia *actus ſeparat, & diſtinguit.* 7. Metaph. text. 49. actualis exiſtentia eſt completè, & vltimatè diſtinctiuum vnius indiuidui ab alio. 2.

Contrà, quod non eſt ex ſe diſtinctum, non eſt vltimatum diſtinctiuum; ſed natura actualis non eſt ex ſe diſtincta, quia non eſt diſtinctio exiſtentiarum naturarum, vel rerum, quarum ſunt exiſtentiæ, quia ſi ſic, oporteret ponere coordinationem exiſtentiarum à coordinatione naturarum.

Item, quod præſupponit totam coordinationem non eſt diſtinctiuum alicuius in iſta coordinatione; ſed *eſſe* exiſtentiæ actualis præſupponit totam coordinationem quiditatum; ſi non ſolùm eſſet ſcientia quiditatis in exiſtentia actuali, & quia tunc aliquando eſſet ſcientia, & aliquando non de eadem re.

Item, exiſtentia eſt eiuſdem rationis in natura eiuſdem rationis; igitur non diſtinguit indiuidua in eadem natura.

Reſolutio Doctoris.

Ideò dico ad quæſtionem, quòd non, quia quælibet coordinatio habet intrinſecè ſupremum, & infimum,

infimum, quod non includit aliquid alterius generis; sed conceptus existentiæ actualis non est idem conceptui essentiæ: igitur substantia materialis non indiuiduatur per *esse* actualis existentiæ.

3. *Ad argum.* Ad rationem principalem, dico quòd prius natura est substantia materialis *hæc*, quàm sit existentia actualis, ideò licèt conueniat omni, & soli: non tamen est primum distinguens; sed tamen secundùm hanc speciem aliquo modo posset indiuiduare substantiam, licèt non primò, quod tamen non videtur verum. Ideò dico quòd minor est falsa. Habet *esse* existentiæ, quæ est in indiuiduo, & est denominatiuè *hæc* vna numero.

Ad rationes opinionis, concedo, quilibet actus vltimus distinguit vltimata distinctione, secundùm quod est actus vltimus, non tamen oportet quòd quælibet talis distinctio sit indiuidualis, quia relatio posset esse sic vltimum distinguens; tamen relatio non distinguit illud, in quo est intrinsecè, sic nec existentia hoc indiuiduum substantæ, quia existentia actualis non est de illa coordinatione quantùm ad conceptum, siue res cuius est, sit alterius coordinationis, siue non, dicat rem aliam, tamen formaliter est aliud.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm substantia materialis per aliud positiuum pertinens ad genus substantiæ sit indiuidua?

Ægid. *quodl.* 2. *q.* 7. Goffr. *quodl.* 6. *q.* 16. Doctores citati *quæst. præced.* & alij apud Suar. *Meth. disp.* 5. *sectione* 6. Scot. *in Oxon. hic* 2. *dist.* 3. *quæst.* 6.

1. *Argument. primum.* QVòD non: Quia si sic, illud cum quiditate faceret compositionem in indiuiduo, sicut actus, & potentia: hoc autem est falsum: tum, quia in Angelis non est talis compositio: tum, quia illud positiuum vel esset materia, vel forma, vel compositum; & tunc indiuiduum vel haberet duas materias intrinsecè, vel duas formas, vel duas substantias compositas, quia quiditatem speciei, & illud positiuum additum.

Secundum. Item, si sit singulare, est per se vnum: igitur per se intelligibile: quod videtur contra Aristotelem, 2. *de Anima, text.* 60. & 3. *de Anima text.* 27. 7. *Metaphysic. text.* 37. 1. *Physicorum, text.* 55.

Tertium. Item, si sic, posset esse demonstratio de indiuiduis: quia quod per se est intelligibile, de eo potest passio per se sciri: sed hoc est contra Philosophum, 7. Metaph. cap. de partibus definitionis. *Definitio est solius quiditatis*, quæ tantùm est speciei, sed istud indiuiduum non includit solùm quiditatem.

Quartum. Item, ab isto positiuo superaddito posset accipi differentia, à quiditate genus, & tunc posset indiuiduum propriè definiri.

Contrà. Oppositum. Omne per se inferius includit aliquid contrahens superius, quod est eiusdem generis: igitur indiuiduum per se includit quiditatem, & aliquid eiusdem generis positiuum, vel contrahens quiditatem.

SCHOLIVM I.

Resolutio, rationem indiuidualem esse quid positiuum. Probat tribus rationibus: explicat tres comparationes differentiæ specifica ad superius, ad inferius, & ad id, quod iuxta est; & quomodo conueniat, & differat cum differentia indiuiduali: de quo fusius q. 6. *citata in initio quæstionis.*

AD quæstionem respondeo affirmatiuè. Patet quòd in entibus extra animam est aliquid hoc singulare determinatum, quòd non potest diuidi in plura sub se; illud non potest esse sòlùm à causa extrinseca, quia nihil extrinsecum est causa huius *impossibile diuidi*, nisi quia causat aliquid intrà, cui repugnat diuidi; igitur oportet ponere in indiuiduo aliquid positiuum, quod non est sola quiditas, quia sibi non repugnat diuidi.

2. *Ratio indiuiduationis est aliquid positiuum. Probatur primò.*

Secundò. Præterea, hoc singulare est aliquid in se, & ad se; igitur hoc erit per intrinsecum, non autem per negationem. Probatum est priùs *. Et addo quòd ipsa negatio est eiusdem rationis in multis; igitur est quærendum per quid est hoc *non diuidi*; quia non diuidi in plura, est eiusdem rationis in quolibet indiuiduo. Ita dico quod istud intrinsecum non potest esse ens rationis; quia huiusmodi res necessariò requiritur ad existentiam rei extra animam: nec potest esse illud natura, nec pars naturæ, nec etiam accidens. Probatum est priùs *. Igitur aliquid intrinsecum indiuiduo; sed extrinsecum naturæ, & per se determinans naturam ad hoc indiuiduum.

* *Supra q.* 6 *num.* 3.

* *Vbi suprà num.* 2.

Tertiò. Perfectioris entis perfectior est vnitas. Item, propria passio entis est vnitas; igitur perfectissima vnitas perfectioris entis: igitur cùm vnitas numeralis sit maior, & perfectior vnitate reali specifica, oportet aliquid esse positiuum in indiuiduo, per quod est sic vnum, quod sit eiusdem generis, & determinans quiditatem.

3. *Omnia differentia reducuntur ad primò diuersa. Vide Scot. 1. d. 3. q. 3.* Item, omnia differentia reducuntur ad primò diuersa; aliter enim esset processus in infinitum, quia differentia, in aliquo conueniunt, in aliquo differunt, 7. *Metaph. text.* 9. Aut igitur illa, quibus differunt, sunt primò diuersa, & habetur propositum: aut sunt differentia, & tunc quærendum est de illis, quibus differunt? Cùm igitur singularia sunt differentia, ipsa reducuntur ad prima diuersa: illa non sunt nihila, non accidentia, non natura: igitur aliqua entitas determinatiua naturæ, vt proprietates indiuiduales.

Ratio indiuidui ignotior ratione specifica. Modus ponendi est ille: quando duo se habent ad inuicem per analogiam, per magis notum debet manifestari minùs notum: nunc autem proprietas indiuidui est minùs nota nobis, quàm forma specifica, quia forma specifica est principium formale operandi, & non illa proprietas indiuidui, quia nullius actionis realis est ista proprietas indiuidui principium operandi, sed tantùm forma specifica in indiuiduo, quæ Logicè loquendo dicitur differentia specifica, realiter verò dicitur forma specifica, (pro eodē habeo ad præsens ista) forma potest comparari ad superius, & ad inferius: comparata ad superius non semper oportet quod sit alia à re in genere, quia tunc simplex (vt posuerunt Philosophi Angelum) non esset definibile; nec etiam formæ accidentales, quia non necesse est ibi esse comparationem realem, ita quòd res, à qua recipitur differentia, sit aliud re ab isto, à quo accipitur genus; tamen semper est non idem formaliter, quia aliter idem bis diceretur in definitione, & tunc sufficeret definire per solum genus, vel solam differentiam; igitur non necesse est rem, à qua accipitur differentia specifica, esse aliud re ab illo, à quo est genus acceptum. Semper

Id à quo accipitur genus an aliud ab eo, à quo accipitur differentia.

tamen eſt non idem formaliter ; ſed iſta proprietas indiuidui nunquam eſt res alia à forma ſpecifica,tamen ſemper eſt non idem formaliter, licèt aliquid poſſit continere vnitiuè vtrunque.

4. Diſſimile tamen eſt in hoc, quòd formalitas ſpecifica ſemper eſt ſimpliciter perfectius gradu, vel formalitate generis. Sed non oportet proprietatem indiuidui eſſe ſimpliciter perfectiorem formalitate ſpecifica. Secunda diſſimilitudo, formalitas ſpecifica contrahit ad *eſſe* quiditatiuum ſimpliciter perfectum;ſed formalitas indiuidui contrahit quiditatem ad aliquid extra quiditatem, quia omnino alterius rationis. De quiditate patet dupliciter. Primò ſic:omnis quiditas materialis diuiſibilis eſt quantùm eſt de ſe, ita quòd ſibi non repugnat diuidi: iſta proprietas indiuidui eſt aliquid, cui repugnat diuidi ; igitur eſt alterius rationis. Secundò ſic;actus & potentia propria ſunt primò diuerſa, quia ſi aliquid eſſet eiuſdem rationis in alterutro, vt ſi in actu, quantùm ad illud, non primò actuaret, ſed reciperet actum : ſi in potentia, quantùm ad illud, non reciperet, ſed actuaret,igitur proprius actus, & propria potentia ſunt primò diuerſa : ſed illa proprietas indiuidui reſpectu quiditatis habet rationem actus ; igitur eſt extra totam rationem illius quiditatis,vel extra totum. Differentia verò ſpecifica non determinat genus extra totum genus quiditatis, ſed determinat ipſum à quiditate imperfecta ad perfectam : & ideò differentia ſpecifica eſt extra totum genus quiditatis imperfectæ. Patet igitur quomodo illa conueniunt, & differunt.

Dupliciter differt differentia indiuidualis à ſpecifica.

Actus & potentia, primò diuerſa.

5. Contra illud : *ens*,& *quid* conuertuntur ſecundùm Auicennam 2. Metaph. Quia *res*, *ens*,*quid*, conuertuntur:igitur ſi illa proprietas indiuidualis eſt extra totum genus quiditatis, igitur eſt extra totum genus entis.

Dico ſecundùm Philoſophum 5.Metaph.quòd ſimul totum eſt extra *quod quid*, non tamen extra genus entis. Quomodo igitur conuertuntur *ens*, & *quid*;dico quòd *ens* eſt æquiuocum ad duos modos entis, ad quiditatem, & habens quiditatem. Vnde non ſolùm eſt differentia inter quiditatem, & habens quiditatem in concreto, & abſtracto, ſed quantùm ad vniuerſale, & ſingulare, quia dicitur humanitas, & hæc humanitas: homo, & hic homo. Et ſic exiſtens incommunicabiliter eſt habens quiditatem,& non eſt propriè *quid*,ſed *quis*, & extenditur *ens*, ita quòd dicitur non ſolum de *quid* propriè, ſed de eo qui eſt *quis*. Illud vult Richard.4.*de Trinit.*7. Quando aliquis eſt longè à nobis, quærimus *quid* ſit,& non *quis*? cùm verò appropinquauerit,& diſcernimus quòd eſt homo,non *quid* quærimus,ſed *quis*. Idem vult Auicenna, viſo animali à remotis, priùs notum eſt, quòd eſt corpus quàm animal : priùs animal quàm homo, vel hic homo. *Ens* igitur, & *quid* conuertuntur,non *quid* propriè,ſed vt extenditur ad *quis*,vel *quid*,vel *quale*,&c.

6. Secunda comparatio eſt dicere ſpecificè ad inferius, & ſimilitudo eſt quantùm ad hoc, quòd ſicut ſpecies eodem,quo eſt ſpecies formaliter,& quo habet vnitatem ſpecificam,repugnat ſibi poſſe diuidi in plura eiuſdem ſpeciei, loquendo de ſpecie atoma:ſic indiuiduo eadem proprietate indiuiduali, qua eſt formaliter hæc, repugnat ſibi omnis diuiſio in inferiora. Tertia comparatio eſt formæ ſpecificæ ad ea quæ ſunt iuxta ſe, & tunc ſimilitudo eſt quantùm ad hoc, quòd ſicut ſpecies diſtant, & illa,quibus differunt, ſunt primò diuerſa, nihil commune habentes: ſic duo indiuidua quantùm ad iſta,quibus diſtinguuntur primò,in nullo eiuſdem rationis conueniunt.

Per hoc patet ad vnam inſtantiam talem, Socrates, & Plato differunt iſtis proprietatibus, aut illæ proprietates in aliqua conueniunt, vel in nullo ; ſi in nullo, igitur primò diſtinguuntur; igitur Socrates & Plato cùm includant iſtas proprietates. Si iſtæ proprietates in aliquo conueniunt, quærendum eſt de illis, quibus diſtinguuntur ? Aut in aliquo conueniunt,vel in nullo? Et ſic,vel erit proceſſus in infinitum:vel ſtabitur, quòd Socrates,& Plato in nullo conueniunt. 7.

Dico quòd primò diſtinguentia in nullo conueniunt;non propter hoc ſequitur quòd includentia in nullo conueniunt, quia ipſa includunt primò diſtinguentia, & plus. Vnde magis diuerſa poſſunt dupliciter intelligi : vel quia plus repugnantia, vel quia in nullo conuenientia. Primo modo non ſunt incluſa magis diuerſa, quàm includentia, quia non plus repugnantia. Secundo modo ſunt magis diuerſa, quia etſi non minùs repugnent, tamen non tantùm ſunt diuerſa: ſicut igitur eſſet dicendum de differentia ſpecifica hominis, & aſini, ſic quantùm ad hoc, de proprietate indiuiduali. Nec propter hoc ſequitur quòd indiuidua ſunt primò diuerſa, ſicut nec duæ ſpecies.

SCHOLIVM II.

Tandem vult indiuidualitatem deſumi à qualibet entitate,partiali,& totali,eſtque vltima realitas rei, à qua deſumitur. Patet ex quæſtionibus præcedentibus, quia non eſt ipſa natura ſecundùm ſe, ex quæſt.5. neque duplex negatio,ex quæſt. 6. neque exiſtentia,ex quæſt.7. neque quantitas,ex quæſt.4. neque materia, ex quæſt.3. ergo vltima realitas cuiuſlibet entitatis, ſiue ſit pars, ſiue totum facit eum hanc.

8. *Proprietas indiuiſibilis vnde ſumatur.*

DIcunt, quid eſt in re, à quo accipitur proprietas indiuiſibilis ; vel materia,vel forma, vel compoſitum, cùm non ſint plures res ? Dico quòd ſicut compoſitum in genere habet in ſe partes, materiam, & formam, & materia poteſt concipi ſub ratione vniuerſalis, ſimiliter forma, & compoſitum;& ſimiliter in aliis generibus, & in negationibus, & priuationibus, quidquid poteſt concipi vt vniuerſale, illud non eſt de ſe *hoc*, cùm poteſt ſic concipi abſque modo concipiendi oppoſito obiecti. Et cùm non poteſt ita concipi eſt de ſe *hæc*. Ideò in materia eſt natura & hæc proprietas, & ſimiliter in forma : ſimiliter & in compoſito. Et formalitas naturæ non eſt formalitas, quæ eſt incommunicabilis, niſi denominatiuè : tamen in compoſito eſt formalitas, quæ eſt communicabilis:igitur ſex ſunt entitates in compoſito per identitatem vnitiuè.

In materia eſt natura & hæceitas.

Dices:Deus poſſet conſeruare prius ſine poſteriori,igitur poſſet conſeruare naturam in exiſtentia ſine proprietate indiuiſibili. Per quid igitur intrinſecum poſitiuè eſſet hæc natura alia à natura, quæ eſt nunc ſub alia proprietate indiuiſibili: quia oportet poſitiuum dare intrinſecum diſtinguens?

Dico quòd priùs natura alio eſt duplex;vnum quod non eſt res alia,ſed formalitas alia,idem tamen identicè. Aliud eſt prius natura, quod vtroque modo eſt aliud à poſteriori. Primo modo clau

Prius natura duplex.

claudit incompoſſibilia, conſeruare prius ſine poſteriori; quia contradictio eſt eandem rem ſimul manere, & non manere; & tamen illud prius non eſt de ſe poſterius. Sicut anima ſenſitiua tua eſt prius natura, quàm ſit formalitas intellectiua, & tamen contradictio eſt tuam ſenſitiuam manere ſine intellectiua. Similiter forma ſpecifica albedinis non eſt res alia à natura coloris, & tamen impoſſibile eſt, & impoſſibile, non obſtante quòd res, à qua accipitur genus coloris, quæ eſt in albedine, ſit alia formalitas, conſeruetur, & non forma ſpecifica albedinis. Nunc autem proprietas indiuiſibilis quamquam ſit poſterius natura quiditate, nunquam tamen eſt res alia: ſed eſt idem identitate cum forma ſpecifica: quamuis alia formalitas.

Quiditas non poteſt eſſe ſine indiuidualitate.

9. *Ad primum principale. An indiuiduum ſit propriè compoſitum.*

Ad primum principale dico, quòd non ſequitur, quodlibet indiuiduum eſſe compoſitum propriè, quia compoſitio non eſt propriè niſi ex actu, & potentia propriè acceptis: & quòd iſta proprietas indiuidualis eſt eadem eſſentia identitate; ideò ex talibus nunquam propriè fit compoſitio. Sed ſi eſſet res alia, propriè eſſet actus quiditatis. Sicut in diuinis ſapientia ſi eſſet res alia, eſſet paſſio rei; nunc autem identitas tollit omnem compoſitionem propriè. Si tamen velimus extendere *compoſitionem* ad omne illud, quod habet ſic naturam, quæ non eſt ex ſe *hæc*, & talem proprietatem, concedo quòd in indiuiduis eſt talis compoſitio, & tamen talis non eſt in diuinis, quia quodlibet ibi eſt de ſe *hæc*: nec etiam eſt ibi eſſentia prius natura proprietate quaſi complente rationem indiuidui, & determinante eſſentiam. Et cùm quæritur, an illa proprietas accipiatur à materia, vel à forma, vel compoſito; dictum eſt modò quòd in quolibet iſtorum eſt natura, & talis proprietas vltra materiam, & formam contrahens naturam, quæ eſt entitas poſitiua.

10. *Ad ſecundum. Singulare eſt per ſe intelligibile.*

Ad aliud, concedo quòd ſingulare eſt per ſe intelligibile, imò maximè intelligibile, quia nunquam beatificabitur intellectus niſi in intellectione ſingularis, puta eſſentiæ diuinæ, vt *hæc*. Non tamen ſequitur ex hoc, quòd ſit maximè intelligibile cuicumque intellectui: quia ex debilitate intellectus noſtri poteſt eſſe defectus. Et cùm allegatur Philoſophus, dico quòd non eſt eius intentio quòd ſingulare non ſit intelligibile. Sed intellectus noſter non intelligit niſi per ſenſum, & dictum eſt *, quòd per ſenſum non cognoſcitur hoc ſingulare vt *hoc*, ſed ſolùm vt natura, & ſic poteſt intellectus noſter intelligere ſingulare. Vnde Philoſophus vult quòd intellectus noſter poteſt in duo, ſenſus autem tantùm in vnum, quia non poteſt in vniuerſale, vt vniuerſale, & intellectus poteſt in ſingulare, ſicut ſenſus.

Senſus quomodo cognoſcit ſingulare. **In 2. d. 3. q. 3 n. 12.*

Ad tertium. Singulare quare non ſcibile, ſicut intelligibile.

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, ſingulare vt *hoc*, eſt per ſe intelligibile, igitur eſt per ſe ſcibile; quia indiuiduum vt *hoc*, non habet cauſam intrinſecam alterius paſſionis, quàm ſit paſſio ſpeciei, & poteſt tamen intelligi. Ideò ex parte cauſæ eſt intrinſecè, quare non poteſt paſſio propria de indiuiduo ſciri, vt *hæc*, quia illud contrahens quiditatẽ non eſt cauſa alicuius propriæ paſſionis.

Ad quartum. Indiuiduum quare non eſt diffinibile.

Ad aliud cùm dicitur, *poſſet definiri*, dico ſecundùm Philoſophum 1. *Topicorum, cap.* 6. quòd definitio exprimit *quid eſt* cauſæ ſpeciei ſolùm, ſed indiuiduum exprimit pluſquam quiditatem. Et ideò eius non eſt definitio propria. Hoc videtur ex intentione Philoſophi, quia ſic videtur loqui de materia pro conditione contrahente quiditatem, vbi aſſignat indiuiduationem per materiam, vt patet 1. *de Cœlo* 5. *Metaph.* 7. & 10. Et nunquam fugit ibi ad quantitatem, quia forma dicitur quiditas ſecundùm Ariſtotelem 5. *Metaph.* & ſecundùm Boëtium de Trinit. lib. 1. cap. 3. vbi dicit quòd forma ſimplex ſubiectum accidentis eſſe non poteſt. Et exemplificat, vt humanitas. Ideò apud Ariſtotelem entitas diſtincta à quiditate, quam importat illa proprietas, eſt materialis reſpectu quiditatis. Similiter loquendo Logicè, *prædicabile* habet rationem formalis, & *ſubycibile* rationem materialis. Ideò formalitas propriè pertinet ad ſecundam ſubſtantiam, materialitas ad primam, & talis materialitas eſt in quolibet indiuiduo, ideò in nullo ente eſt quælibet entitas in eo de ſe *hæc*, niſi in Deo; & Deus nullo modo poteſt habere proprietatem contrahentem naturam, tanquam aliqua materialitas, quæ ſit extra rationem formæ, cùm ſit actus purus.

Per materiam intelligitur ſæpè conditio contrahens ſpeciem.

Nulla natura de ſe hæc, niſi Deus.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm lumen ſit propria ſpecies ſenſibilis lucis corporalis?

Alenſ. 1. *p. q.* 2. *m.* 3. *a.* 1. & 2. *p. q.* 46. *m.* 5. D. Bonau. *hic art.* 5. *q.* 1. Rich. *a.* 2. *q.* 1. 2. & 3. Hentic. *quodl.* 3. *q.* 12. D. Thom. 1. *p. q.* 67. *art.* 2. & 3. Conimb. 2. *de anima cap.* 7. *quæſt.* 4. Scot. *in Oxon. hic quæſt. vnica.*



VÒD non: Lumen eſt ſubſtantia; non igitur eſt per ſe ſenſibile. Antecedens patet, quia lux fuit primò facta, & tunc non fiebant accidentia ſine ſuppoſitis, quia in primis operibus non fiebant talia miracula. 1. *Argument. primum.*

Item, Auguſtinus 7. ſuper Geneſ. ad literam *Anima, qua prædita eſt*, &c. & poſtea, *omnia adminiſtrantur per lucem, & corporea ſubtiliora*, igitur lumen inter cætera corpora eſt ſubtilius: igitur eſt corpus, non igitur ſpecies ſenſibilis. *Secundum.*

Item, lux gignit corpora, & ſubſtantias hîc inferiùs; igitur non eſt accidens, quia ſic effectus excederet ſuam cauſam. *Tertium.*

Item, lux habet proprietatem corporis, quia poteſt moueri, frangi. igitur, &c. *Quartum.*

Item, lumen habet *eſſe* reale in medio, non igitur eſt ſpecies ſenſibilis, cùm iſta habeat *eſſe* intentionale in medio. Antecedens probatur tripliciter. Primò ſic: Lumen realiter denominat medium, non autem ſpecies, quæ habet *eſſe* intentionale, quia ſi ſic, ſicut dicitur quòd aër eſt lucidus, ſic diceretur quòd aër eſt albus à ſpecie albi, quæ habet *eſſe* intentionale in medio. Secundò ſic: lumen excludit oppoſitum à medio, vt tenebram, non ſic ſpecies albi ſpeciem nigri, ſicut album realiter, nigrum realiter. Tertiò ſic; lumen habet actionem realem in medio, quia ignis generatur in medio ex refractione radiorum à ſpeculo terſo, & polito: intentio non generat ſubſtantiam: igitur, &c. *Quintum.*

Oppoſitum. Auicenna 6. Naturalium part. 2. cap. 1. *Lux per ſe eſt ſenſibilis*; ſed nihil per ſe ſenſibile videtur, niſi per ſpeciem ſuam multiplicatam ad organum. 2. de Anima, text. 68. igitur lumen eſt ſpecies lucis, per quam videtur. 2. *Contrà.*

SCHO

SCHOLIVM I.

Lucem eſſe accidens. Primò, ex Auicenna. Secundò, quia eſt ſenſibilis. Tertiò, in igne eſt accidens, quia nec forma, nec materia: ergo vbique. Quartò, corpora cœleſtia non videntur habere aliud accidens nobilius. Explicat quodnam eſt obiectum primum viſus. Et putat eſſe aliquid indifferens ad colorem, & lucem, vel ipſam lucem, quia per hanc cateri videntur, non è contra.

Lux eſt accidens.

AD quæſtionem dico, quòd eſt forma accidentalis, quia eſt per ſe ſenſibilis, vt ſenſu percipimus, & vt vult Auicenna: igitur non eſt ſubſtantia.

Præterea, in hoc corpore elementari eſt lux accidens, quia nulla pars eſſentialis eius eſt, vt materia, vel forma, nec prior forma ſubſtantiali ignis: igitur in nullo eſt ſubſtantia, quia quod vni eſt ſubſtantia, nulli eſt acidens, *primo Phyſicorum, text.* 27.

Item, corpora cœleſtia habent qualitates accidentales nobiliores, quàm inferiora: huiuſmodi non videtur niſi lux, quia perſpicuitas eſt qualitas paſſiua.

3. *Lux quomodo viſibilis, cùm non ſit color.*

Dicunt: quomodo eſt lux per ſe viſibilis cùm coloratum ſit primum obiectum viſus? & lux non videtur per naturam coloris? igitur viſus non erit vnus ſenſus.

Dico quòd vtrumque eſt per ſe viſibile, & tamen viſus vna potentia, quia quantò potentia eſt perfectior, tantò poteſt in plura, quàm imperfectior. Si potentia imperfectior omnia cognoſcat, perfectior perfectiùs cognoſcet (quod dico, quia Angelus inferior cognoſcit omnes res, quas Angelus ſuperior, etſi non æquè perfectè) ſed ſenſus viſus plures differentias rerum nobis oſtenſtit, *primo Metaphyſ. cap. primo*, & cognita per ſe plus differunt, quàm contraria in genere Phyſico, qualia ſolùm cognoſcuntur ab aliis potentiis ſenſitiuis. Ideò dico quòd neutrum iſtorum eſt primum obiectum adæquatum, ſed eſt aliquid indifferens ad hoc, & ad illud, & eſt innominatum. Sicut patet de tactu. Sentit enim duas contrarietates, quarum neutra ad aliam eſt reducibilis, & tamen non excedit genus tactus. Nec etiam eſt plures ſenſus formaliter. Similiter ſenſus communis eſt vnus, & tamen ſentit quodlibet per ſe ſenſibile, & ſuum obiectum adæquatum erit vnum commune abſtractum ab omnibus ſenſibilibus particularibus, non tamen vniuerſale completum.

Obiectũ viſus eſt innominatũ, ſicut & tactus.

Vel fortè lux eſt primum obiectum.

Vel aliter poteſt dici, quòd quando ſunt duo obiecta vnius potentiæ in analogia quadam, tunc vnum iſtorum erit primum obiectum, & virtute illius primi, omnia alia cognoſcentur. Non tamen oporteret quòd ſub eo contineantur; ſicut de tactu, eſto quòd non ſentiret niſi calidum & frigidum, calidum eſſet primum obiectum, in virtute cuius omnia alia ſentiret. Et tunc poteſt dici quòd lux habet primam rationem obiecti viſibilis, non quia ſit obiectum adæquatum formaliter, ſed quia virtute eius omnia, quæ non ſunt talia formaliter, videntur. Lux enim poteſt videri ſine colore, color tamen non ſine luce, dependet enim in viſibilitate à luce, quia ad ſentiendum, vel ad videndum colorem neceſſe eſt coagere lucem, vel intrinſecam, vel extrinſecam, ſi cadat in compoſitione coloris.

SCHOLIVM II.

Oſtendit primò lumen non eſſe corpus, neque formam ſubſtantialem, neque quantitatem, ſed qualitatem, quæ eſt ſpecies viſibilis lucis, ſeu intentio ſumpta pro ratione tendendi in obiectum. Secundò, ſpeciem viſibilem perfectam eſſe ſimul obiectum viſus, & rationem videndi, quod comprobat experientia radij tranſeuntis per vitrum rubeum, & quia alioquin poſitum ſuper oculum impediret viſionem. Tertio, lumen non videri niſi coniunctum corpori, quod duplici experientia patet.

SEcundò dico, ſupponendo quòd *lux* dicitur vt eſt in fonte, *lumen* vt in medio, quòd lumen non eſt ſubſtantia aliqua, quia non eſt corpus, quia ſic non eſſet peruium: quodcunque enim corpus occultat quæ ſunt poſt ſe quantumcunque ſit luminoſum: lumen autem non occultat, ſed poteſt eſſe medium videndi, ſicut peruium.

4. *Lux in fonte, lumen in medio.*

Præterea, ſubſtantia corporea non eſt ſimul naturaliter cum alio corpore; ſed lumen eſt ſimul cum medio: igitur non eſt ſubſtantia corporea. Probatio minoris, quia ſi aër cederet lumini cùm eſſet in medio, non poſſet homo reſpirare in medio illuminato, quia non reſpirat, nec expirat niſi aërem.

Si aër cederet lumini nõ fieret reſpiratio.

Nec etiam poteſt lumen eſſe forma ſubſtantialis, quia non manet aliquid in *eſſe* ſpecifico recedente ſua forma ſubſtantiali, & accedente; ſed lumine recedente, & accedente remanet idem aër ſpecificè: igitur, &c.

Nec poteſt eſſe quantitas; tum, quia non poſſet eſſe ſimul cum aëre: tum, quia non eſſet quantitas actiua.

Eſt igitur qualitas ſenſibilis, quæ eſt ſpecies lucis, vel intentio: tamen hoc nomen *intentio* æquiuocum vno modo dicitur actus voluntatis: ſecundo, ratio formalis in re, ſicut intentio rei, à qua accipitur genus, differt ab intentione, à qua accipitur differentia: tertio modo dicitur conceptus: quartò, ratio tendendi in obiectum, ſicut ſimilitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius eſt; & iſto modo dicitur lumen *intentio*, vel ſpecies lucis: quia ſenſibile poſitum ſupra ſenſum impedit ſenſum, 2. *de Anima*, *text.* 73. ſed lumen in oculo non impedit ſenſum: imò requiritur, per Commentatorem *de Senſu, & Senſato*, ad hoc quòd oculus videat: igitur non tantùm eſt lumen ſenſibile, ſed intentio, vel ſpecies, quibus obiectum poteſt videri: eſt igitur lumen per ſe viſibile, & tamen intentio viſibilis.

Intẽtio quatuor modis ſumitur.

Lumen eſt viſibile, & ratio videndi, ſeu intentio.

Contrà, ſi lumen eſt per ſe viſibile, igitur non eſt ratio tendendi in obiectum viſibile, quia tunc idem eſſet ratio tendendi in ſe. Quòd autem lumen ſit per ſe viſibile, patet, quia non videmus ſubſtantiam Lunæ, ſed tantùm eſt lumen, quod nobis apparet in Luna: aliter enim corrumperetur ſubſtantia Lunæ in nouilunio, quia nobis non plus apparet quòd maneat, niſi quod videmus.

5. *Obiectio 1.*

Item, quòd lumen ſit per ſe viſibile, patet per exemplum Philoſophi: ſi moueatur oculus clauſus, apparet ibi lumen.

Secunda.

Dico, quòd aliqua eſt intentio viſibilis, vel ſpecies, quæ eſt viſibilis in ſe, & non ſolùm ratio tendendi in obiectum propter eius maiorem virtutem. Alia verò, quæ tantùm eſt ratio videndi propter eius debilitatem, vt ſpecies albi, vel nigri. Exemplum primi de lumine. Vnde ſi tranſeat radius per vitrum rubeum ad parietem, apparet

Species, alia viſibilis, alia ratio videndi tantùm.

apparet paries rubeus, & tamen non coloratur paries illo rubore, quia ſi eſſet ibi oculus, vbi eſt paries, videret vitrum rubeum, nec reciperet ibi colorem rubeum realiter; igitur aliquando intentio viſibilis poteſt videri propter eius perfectionem; quia ſi ibi eſſet talis color realiter, oculus exiſtens ibi poſitus non poſſet videre, propter colorem poſitum ſupra ſenſum.

Radio tranſeunte per vitrum rubeſcit paries, ſine colore rubeo.

Lumen non videtur niſi corpori coniunctum.

Item, Philoſophus *de Senſu, & Senſato*, quando tranſit nubes ſupra aliquod viride, apparet ibi alius color quàm prius, & tamen in re non eſt alius. Intentio igitur quando eſt debilis, ſolùm eſt ratio videndi: quando eſt fortis, poteſt eſſe *quo*, & *quod*. Nunquam tamen videntur iſtæ ſpecies, niſi contiguatæ corpori viſibili, neque lumen videtur niſi coniunctum corpori. Quod patet dupliciter. Primò, quia de nocte non videtur radius: & tamen vltra iſtum conum vmbra, quam facit terra de nocte, eſt radius, quia tamen non coniungitur ibi immediatè corpori terminanti viſum, non poteſt videri. Secundò ſic: eſto quòd aliquis ſit exiſtens in puteo profundo, & in ſummitate vadat radius ſolaris per medium vnius foraminis, niſi ſuperiùs immediatè ponatur aliquod corpus terminans viſum, non videbitur ille radius, & ideò non videbitur antequam terminetur viſio ad aliquod denſum.

SCHOLIVM III.

Oſtendit optimè tres radios, rectum, reflexum, & fractum, immediatè immediatione cauſa, eſſe à luminoſo: quomodo autem iſti differant, vide in Oxon. hic a. 3. Admittit quartum radium, id eſt, vmbram, qua videmus, nullo trium radiorum præſente, de quibus optimè ad oculum noſter Pechanus in ſua Perſpectiua.

5. Lumen duplex.

TErtiò dico, quòd lumen eſt duplex, eſſentiale & accidentale, ſiue primarium & ſecundarium. Eſſentiale & primarium dicitur illa ſpecies, per quam viſus poteſt deuenire in viſionem corporis luminoſi, & illud eſt triplex ſecundùm triplicem radium, rectum, fractum, & reflexum.

Radius trip. Rectus.

Rectus eſt, qui venit à luminoſo ad terminum per medium eiuſdem diaphaneitatis ſine aliquo angulo, quia natura ibi agit quantum poteſt, & ideò breuiori modo, quo poteſt, & linea recta eſt alia ſibi conterminali breuior: ideò radius Solis ſemper tenet inceſſum rectum, ſi poteſt. Sed dum occurrit medium alterius diaphaneitatis, vt cùm radius tranſit per aërem, veniens ad aquam, quæ non eſt corpus omnino denſum, permittit tranſire radium, ſed non per inceſſum rectum, niſi veniat perpendiculariter; ideò declinat radius ab inceſſu recto, cùm diffunditur per ſuperficiem aquæ, quæ eſt medium alterius diaphaneitatis, vt patet in Perſpectiuorum lineis: hæc autem declinatio radij ab inceſſu recto, vocatur *fractio radij*, ſiue *radius fractus*. *Reflexus* eſt, cùm rectus radius

Fractus. Reflexus.

inueniens obſtaculum corporis ſufficienter denſi tranſit per medium; ſed quia natura corporis luminoſi non poteſt multiplicare ſpeciem lucis ſuæ per medium illius corporis, facit quod poteſt, multiplicando eam in medio contiguato corpori obſtanti. Naturale namque agens, cuius virtus actiua non eſt totaliter exhauſta, in directum agit, quantum poteſt, & quod non poteſt in directum, agit in obliquum: & talis multiplicatio luminis vocatur *reflexio*, quæ fit ſecundùm æqualitatem angulorum incidentiæ, & reflexionum. De hoc Alacen. Euclides, & alij.

Lumen autem eſſentiale, ſiue primarium, immediatè cauſat ſupradictos tres radios immediatione cauſæ, quia non eſt vnus radius cauſa alterius, ſed quilibet eorum eſt immediatè ab ipſo luminari. De radio recto ita probatur; quia natura agit quantum poteſt ſibi derelicta; igitur ſi radius rectus eſſet hîc in medio, & non à Sole, ſed conſeruaretur à Deo, ageret ſphæricè, cauſando lumen vndequaque æqualiter: ſed oppoſitum videmus ad ſenſum, quia agit per lineam rectam, & non illuminat retro feneſtram quantum facit directo aſpectu.

6. Quare radius non agit ſphæricè.

Ex iſto apparet quòd agens poteſt agere immediatione cauſæ in aliquod diſtans, quia neceſſariò oportet dicere quòd Sol agit immediatè in aliquam partem medij, ipſam illuminando immediatione cauſæ. Sed ſi tantùm ageret immediatè in id, quod illuminat, vt ſibi immediatum mathematicè, igitur ſolùm illuminaret ſuperficiē, & ipſa illuminata aliam illuminaret immediatè, & tunc corpus illuminatum tantùm eſſet compoſitum ex ſuperficiebus. Igitur oportet quòd agat in diſtans, quod non eſt ſibi immediatum mathematicè. Sed maior virtus actiua poteſt diſtantiùs agere; igitur Sol poteſt diſtantiùs agere, quàm radius, & non agit in hæc inferiora mediante radio, tanquam cauſa agente. Radius tamen aliquam actionem haberet propriam, ſed Sol præuenit eius actionem. Et ſic agente debiliori præſente poteſt agens fortius præuenire actionem eius priùs inducendo illum effectum, quàm eſſet debilius agens natum inducere in maiori tempore.

De hoc ſupra d. 9. q. 3. n. 3. & 4.

Sol non agit mediante radio.

Radium reflexum eſſe à luminari immediatè.

Idem etiam patet de radio reflexo, quòd ſit immediatè à luminari, per experientias de ſpeculo ardente, quia ignis non cauſatur ab iſto, ſed à Sole. Similiter ſpecies viſibilis cauſata in oculo, per quam videtur imago in ſpeculo, non cauſatur ab imagine, ſed ab obiecto cuius eſt. Patet, nam ad motum illius rei variatur ille radius, nec poteſt fingi aliquid in ſpeculo, vt imago, vel ſpecies, à qua cauſatur radius reflexus: nam illud, quod apparet in ſpeculo, non eſt niſi imago, vel ſpecies, quam res in ſe habet. Patet per Perſpectiuos præcisè, & per Alacen, & Euclidem *lib. de ſpeculis*, nam probant iſti, quòd in ſpeculis planis res apparet vltra ſpeculum ad tantam diſtantiam, ad quantam in rei veritate ipſa eſt citra: ſed conſtat quòd ſpecies rei non tranſit per ſpeculum denſum de chalybe. ergo nulla ſpecies, eſt cauſatiua huius radij viſualis reflexi à ſpeculo, ſed ſolùm habet ipſam rem pro cauſa efficiente.

Idem patet de radio fracto cùm cauſatur combuſtio, impleto vrinali aqua, ex oppoſita parte Solis. Nec generatur ignis ab aqua, nec vitro, ſed à Sole. Præterea, baculus in aqua apparet fractus, quia frangitur radius ſuæ ſpeciei, quia declinat ab inceſſu recto, vt dictum eſt: & non cauſatur ab alia ſpecie, aliàs non appareret baculus fractus.

Datur lumen luminis.

Præter hæc lumina eſt aliud, quod vocatur accidentale, ſiue ſecundarium, vbi eſt vmbra, & non tenebra, quia in tali lumine videmus nullo radio illorum trium præſente, & illud lumen non multiplicatur immediatè niſi à luminari; ſed eſt per ſe ſpecies ſenſibilis luminis primarij.

7. Ad argum. primum principale.

Ad primum principale, dico quòd illa lux fuit corpus luminoſum denominatum à qualitate nobili in eo, & fortè fuit illud corpus, quod nunc dicitur *Sol*, etſi non fuit tunc lucens tanta luce ſicut nunc.

Ad ſecundum.

Ad aliud, quòd Auguſtinus accipit *lumen* pro ſpiritu

ſpiritu luminoſo, talem enim ſpiritum appellat Auicenna *lumen*, vel *lucem*, 6. Naturalium part. 9.

Ad tertium. Ad aliud dico, quòd lux eſt principium alterandi, & diſponendi ad generationem ſubſtantiæ, & in termino ſubſtantia producit ſubſtantiam, & non lux ſubſtantiam.

Ad quartum. Ad aliud reſpondet Auicenna, 6. *Naturalium part.* 3. *cap.* 2. quòd ibi ſunt aliqua ſimilia corpori, cùm dicitur radius frangi, vel moueri, &c.

Ad quintum. Ad aliud, cùm dicitur, quòd habet *eſſe* reale in medio & non intentionale. Dico quòd habet vtrumque *eſſe* in medio, quia & eſt res, & intentio in medio.

8. *Qualibet forma denominat ſuppoſitum, in quo eſt,* Ad primam probationem, dico quòd quælibet forma poteſt denominare ſuppoſitum, in quo eſt, & ideò ſicut dicimus aërem eſſe illuminatum, ſi ſic eſſet nomen impoſitum, quo ſpecies coloris denominaret medium intentionaliter, poſſet concedi illo modo, aër *albinus*, vel aliquo alio nomine, ſed nunc non habemus nomen impoſitum ad denominandum colorem, niſi nominare ſubiectum ſecundùm *eſſe*, quod habet in ſubiecto, vbi eſt formaliter: in propoſito habemus, *lucens*, & *illuminatum*.

Ad aliam probationem, cùm dicitur, lumen in medio excludit oppoſitum. Dico, quòd verum eſt oppoſitum priuatiuè, ſic quòd non eſt ibi carentia luminis; & ſic ſpecies albi in medio excludit oppoſitum priuatiuè, quia non eſt ibi carentia ſpeciei, ſed non excludit ſpeciem obiecti contrarij albi. Sic nec excludit vnum lumen aliud lumen à medio, quia ſtellæ, & Sol ſimul illuminant medium.

Vnum lumen non excludit aliud.

Ad tertiam probationem dico, quòd ſicut habet actionem realem in medio, ſic habet talem entitatem realem in medio, quæ competit tali actioni, quia alterat, & diſponit ad inductionem ſubſtantiæ, & in termino ſubſtantia producit ſubſtantiam.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm cœlum ſit ſubſtantia ſimplex?

Alenſ. 2. *p. q.* 44. *m.* 2. Auerr. *de ſubſtantia orbis cap.* 2. *&* 8. *Metaph. cap.* 4. D. Thom 1 *p. q.* 66 *art* 1 *&* 2. D. Bonau. 2. d. 12. Henric. *quodl.* 4. *q.* 16. Conimbr. 1. *de Cœlo, c.* 2. *q.* 4. *& lib.* 2. *c.* 2. *q.* 3. Scot. *in Oxon. hic q.* 1. *&* 2. *Phyſ. q.* 4.

1. *Argument. primum.* CIRCA iſtam diſtinctionem 14. quæritur primò, vtrùm cælum ſit ſubſtantia ſimplex?

Quòd non. Auguſtinus 2. ſuper Geneſ. cap. 5. *Super aërem purus ignis eſſe dicitur, de quo ſydera eſſe facta coniectant*; igitur cœlum ſit ex ſubſtantia corporali; non igitur eſt ſubſtantia ſimplex.

Secundum. Item, Beda loquitur ſuper Gen. de aquis ſupra cœlum, & aqua eſt ſub cœlo; ſed medium capit naturam extremorum; igitur cœlum ſit ex aquis.

Tertium. Item, in omni moto neceſſe eſt imaginari materiam. 8. *Metaph. &* 1. *Phyſic.*

Quartum. Item, cœlum eſt animatum, igitur eſt compoſitum ex anima, & corpore. Probatur primò ex Auicenna 9. *Metaph. cap.* 4. qui præter animam motam ponebat Intelligentiam ſeparatam, & coniunctam. Idem ſecundò videtur per Philoſophum, 2. *de Cœlo, & per Commentatorem* 12. *Metaph.*

Contrà. Oppoſitum: ſi ſic, naturaliter eſſet corruptibile, quia *materia eſt, ex qua res poteſt eſſe, & non eſſe*, 8. Metaph.

SCHOLIVM I.

Opinio Philoſophi, cœlum eſſe alterius rationis ab inferioribus; primò, quia eius motus non eſt à medio, nec ad medium eius rei, ad quam eſt. Secundò, quia eſt incorruptibile ſecundùm totum, & partes; conſequenter poſuit cœlum ſine materia, & corpus ſimplex. Vnde non poſuit animatum, quidquid ſuprà dicat Auicenna. Theologi autem ponunt compoſitum ex materia, & forma; variant tamen aſſignando rationem quare ſit incorruptibile.

2. *Cœlum corporeum.* CIrca iſtam quæſtionem aliquid eſt certum; aliquid eſt dubium. Certum, quòd cœlum non eſt ſubſtantia incorporea, cùm ſit quantum & ſenſibile. Cùm igitur in primis operibus naturæ, & communibus, non ſit miraculum, non erit ibi accidens ſine ſubiecto; igitur ibi eſt ſubſtantia ſubiecta tali accidenti.

Cœlum ſecundùm Philoſophum non eſt eiuſdem materiæ cum inferioribus. Primò igitur ſecundùm intentionem Philoſophi cœlum non eſt eiuſdem naturæ cum iſtis inferioribus, quia, vt vult Philoſophus primo de Cælo, *text. comm.* 20. motus naturalis eſt à medio, vel ad medium illius rei, quæ eſt eiuſdem naturæ cum elemento, vel elementato: ſed motus cœli eſt circa medium.

Dices per eandem rationem, ignis non erit eiuſdem naturæ cum inferioribus, quia perpetuò mouetur motu circulari, *primo Meteororum*, & ſimiliter ſuprema pars aëris.

Motus circularis ignis & aëris non eſt ab ipſis. Dico quòd euidentia rationis Philoſophi eſt in hoc, quòd motus, qui eſt primus alicuius rei, non eſt contra inclinationem illius rei: licèt aliquis motus ſecundarius poſſit eſſe perpetuus, & contra inclinationem rei ſecundùm ſe. Quia motus primus rei, vel eſt à principio intrinſeco actiuo, vel paſſiuo, ita quòd paſſiuum non habet inclinationem in contrarium: nunc autem ille motus circularis & ignis, & aëris, non eſt motus primus eorum, ſed habent illum virtute cœli, & non dicitur ſimpliciter violentus: quia vbi virtus ſuperior, vincit inferius ſub eo, licèt in tali motu eſſet violentia reſpectu inferioris conſiderati ſecundùm ſe, non tamen ſimpliciter, quia naturale eſt inferiori, quòd obediat ſuperiori, & quòd ab eo ſuperetur. Non ſic poteſt dici de cœlo, quia ipſum eſt primum mobile; ideò prioritate nullius prioris motus poſſet aliquis eſſe motus naturalis eius, & tamen violentus reſpectu cæli conſiderati ſecundùm ſe: ibi igitur non inuenitur contrarietas; igitur non videtur quòd ſit eiuſdem rationis cum corporibus inferioribus.

3. Item ſic: illud corpus cœleſte apparet eſſe incorruptibile ſecundùm totum, & ſecundùm partes, non ſic quæ ſunt infra ſphæram actiuorum: igitur iſta differunt genere 10. *Metaph.*

Cœlum cur incorruptibile. Illud igitur videtur probabile Philoſophicè loquendo, & Theologicè. Iſtud tamen facit difficultatem in propoſito, quia cælum conuenit cum ſubſtantia incorporea in incorruptibilitate, & cum corruptibili in corporeitate. Ideò dicitur quòd poſſet ibi poni duplex compoſitio ex materia, & forma, vel ex anima, & corpore. De prima compo

compoſitione dicitur quòd componitur ex materia,& forma, quia omne ens actu, vel actuans, vel habens;cælum non eſt actus tantùm, quia ſic eſſet ſubſtantia actu infinita, nec eſſet ſenſibile; igitur habet actum.

Opinio Ægidij tractatu de materia cœli.

Sed quomodo eſt incorruptibile?Dicitur quòd quia forma ſua terminat appetitum totum materiæ, ideò excludit omnes priuationes: & ideò non obſtante quòd materia ſit eiuſdem rationis in cœlo,& in iſtis corruptibilibus, adhuc cœlum eſt incorruptibile.

D. Thom. p.1.q.66.

Alij dicunt eandem concluſionem, aſſignando aliam cauſam incorruptibilitatis,ſcilicet propter carentiam contrarij. Et illa opinio minùs ponit, quia non ponit quòd forma cœli excludit omnes priuationes, ſed ſufficit carentia contrarij ad hoc quòd ſaluetur eius incorruptibilitas,non obſtante quòd materia ſit eiuſdem rationis.

SCHOLIVM II.

Ratio ſupradicta Ægidij pro cœli incorruptione, quia eius forma tollit priuationes omnium aliarum formarum, reijcitur quatuor argumentis claris, ex quibus etiam reijcitur ratio D. Thomæ, aſſerentis eſſe incorruptibile, quia caret contrario, & quia Philoſophus poſuit quòd omne corruptibile tandem corrumperetur; quia ſecundùm eum, omni potentiæ paſſiuæ correſpondet actiua in natura. Alij dicunt materiam cœli eſſe alterius rationis. Sed hoc eſt contra Philoſophum, quia non plus concederet duas materias primas diuerſas, quàm duo efficientia prima, duoſque fines diuerſos. Præterea, oportet dicere tot eſſe diuerſa rationis materias, quot ſunt orbes,vel alij agent in alios.

4. *Opiniones ſuperiores reijciuntur. Forma cœli non tollit omnes priuationes à ſua materia.*

COntra iſtas vias, quòd neutra ſit vera,probatur,quia ſi ſuſceptiuũ ſit natum recipere formam,& non habet eam; ſequitur quòd priuatur: igitur ſi materia cœli de ſe ſit nata recipere formam ignis,ſi eam non habet,neceſſe eſt quòd ipſa priuetur. Et cùm dicitur poſtea,quòd omnis priuatio excluditur per formam cœli, illud eſt impoſſibile quòd tollatur priuatio à ſuſceptiuo, niſi per dans *eſſe* formaliter oppoſitum illi priuationi; igitur cùm forma cœli non dat materiæ *eſſe*,quod forma ignis daret formaliter, impoſſibile eſt quòd tollat priuationem formæ ignis.

Item,ſecundùm iſtos,intellectiua eſt perfectiſſima forma citra Intelligentias,& tamen ipſa non tollit à materia priuationem formæ ignis, quin compoſitum ſit corruptibile, quia materia ſub forma cœli manet apta ad formam ignis; igitur non tollit forma cœli propter eius perfectionem, priuationem aliarum formarum.

Item, etſi forma cœli haberet in virtute formas merè naturales, non tamen animam intellectiuam, nec ſecundùm Philoſophos, nec ſecundùm Theologos; igitur non tollit priuationem intellectiuæ à ſua materia.

5. Item,vel oportet iſtos dicere quòd omnia corpora cœleſtia ſint eiuſdem ſpeciei, cùm tamen operationes apparent contrariæ. Vel oportet eos dicere quòd tot ſunt ibi materiæ quot corpora diſtincta ſpecie,quia ſi materia ſit eiuſdem rationis, & ſint corpora diuerſarum ſpecierum: igitur vnum corpus cœleſte poteſt aliud corrumpere, ſicut ignis aërem, quia materia eiuſdem rationis, & formæ contrariæ. Et iſta ratio poteſt eſſe contra ſecundam ſententiam de carentia contrarij. Et ſimiliter neceſſe eſt ponere aliquid intrinſecè, quod eſt cauſa incorruptibilitatis, & non ſolùm cauſa extrinſeca.

Ideò nihil valet dicere quòd ex natura ſua eſt corruptibile, vel ſaltem ſibi non repugnat corrumpi,& tamen quòd per carentiam contrarij efficitur incorruptibile. Præter hoc illud eſt planè contra Philoſophum, quia Ariſtoteles poſuit quòd in natura omnipotentiæ paſſiuæ correſpondet actiua naturalis, quæ tandem reducit in actum;igitur omne quod eſt corruptibile paſſiuè, tandem actu corrumpetur.

Omne corruptibile tandem corrumpetur, ſecundùm Philoſ.

Alia opinio ſaluat incorruptibilitatem cœli per hoc,quòd materia eſt alterius rationis ab iſtis generabilibus. Sed illud eſt planè contra Ariſtotelem,vt habetur 12. Metaph. *Omnis potentia merè paſſiua contradictionis eſt*,quia nihil merè paſſiuum determinat ſe ad *eſſe*,& in eodem 9. *Cœlum eſt formaliter neceſſarium.* Iſta igitur ſunt incompoſſibilia quòd ſit incorruptibile ſic, & quòd ſit formaliter neceſſarium, & tantùm per potentiam merè paſſiuam. 6. *Tertia opinio.*

Item, materia ita eſt vnius rationis quantùm eſt de ſe, quòd non plus plurificatur, quàm actus de ſe. Ideò non plus poneret Philoſophus duas potentias paſſiuas, quarum neutra reduceret aliam, quàm poneret duo efficientia ſimpliciter prima, vel duos fines. Et ſimiliter oportet per hoc ponere quòd tot ſunt ibi materiæ diuerſarum rationum, quot formæ ſpecificæ in corporibus cæleſtibus. Quia ſi duo differentia haberent materiam eiuſdem rationis, vnum poſſet aliud corrumpere.

SCHOLIVM III.

Vera opinio, ſecundùm Philoſophum cœlum eſſe corpus ſimplex, quia poſuit illud ſimpliciter neceſſarium. Reijcit Doctor rationes Ægidij,quibus nititur probare ſecundùm Philoſophos eſſe compoſitum. At ſecundùm Theologos,vt videtur colligi ex ſacra Scriptura, cœlum eſt compoſitum ex materia, & forma; eiuſque materia eſt eiuſdem rationis cum alijs, eſt tamen incorruptibile, quia incapax accidentiũ tendentium ad corruptionem.

DIco igitur primò ſecundùm intentionem Philoſophi,quòd cœlum eſt ſubſtantia ſimplex.Vnde benè ſentit Commentator,12.*Metaph. text.*25. ſecundùm mentem Ariſtotelis,quòd impoſſibile eſt potentiam contradictionis eſſe in ſimpliciter neceſſario:ideò eſt tantùm ſuppoſitum ſimplex,quod ſubſtat quantitati cœli. 7. *Auctoris ſententia.*

Dices, vnio poteſt eſſe in neceſſario, quamquam alterum vnitorum quantùm eſt de ſe, habeat potentiam,vel ſit potentia. *Cœlum eſt corpus ſimplex ſecundùm Philoſ.*

Contrà; impoſſibile eſt vnionem eſſe neceſſariam,& alterum vnitorum eſſe meram potentiam contradictionis: quia,vt habetur 7.*Metaph. text. comm.*22. Talis potentia eſt, *qua res poteſt eſſe, & non eſſe.*

Ad rationes pro prima opinione, cùm dicitur quòd *actus, qui eſt ſubſtantia per ſe exiſtens, eſt purè intellectus, & non ſenſibilis.* Dico quòd hoc eſt verum loquendo de tali actu per ſe exiſtente, qui non eſt capax accidentium ſimilium, qualium ſunt ſubſtantiæ corporeæ ſuſceptiuæ.Et ſic oportet Philoſophum gloſſare:vel oportet quòd contradicat ſibiipſi: quia ipſe ponit quintam eſſentiam neceſſariam formaliter, & nihil ponit formaliter neceſſarium, in quo eſt merè potentia contradictionis; igitur oportet quòd ipſe ponat talem actum ibi ſine potentia contradictionis,qui ſubſtet quantitati,quam videmus. 8. *Ad rationem prima opinionis n.3.*

Intelligentia dicitur anima cæli.

Loquendo de ſecunda compoſitione ex corpo- & anima : dico quòd motor proprius cæli poſſet dici anima cæli per oppoſitum ad motorem ſeparatum;& illa anima dicitur eſſe motrix,ſed non ſibi vnitur vt forma eius, quia licèt oporteat mouens & motum eſſe ſimul ſecundùm contactum virtualem , non propter hoc ſequitur quòd motor eſt forma moti , quia anima non eſt actus corporis, niſi mixti:aliud enim non eſſet ſibi proportionatum. Nunc autem vbi vnitur anima corpori mixto,vt forma,ibi ſunt potentiæ ſenſitiuæ; ſed per Commentatorem 2. *Metaph.* in Intelligentiis non ſunt de potentiis animæ, niſi intellectus,& voluntas; igitur ille motor non eſt forma corporis cœleſtis.

Repugnat cælum eſſe intellectiuũ.

Præter hoc, impoſſibile eſt animam intellectiuam eſſe ſubiectum quantitatis, quia non extenditur per ſe, nec per accidens;& ibi non eſt miraculum conſeruando accidens ſine ſubiecto;igitur oportet quòd ibi ſit alia ſubſtantia ab anima intellectiua;igitur iſtius naturæ nihil eſt anima intellectiua ; igitur ibi eſt ſimplex ſubiectum quantitatis,quod ab anima mouetur.

9. *Secundùm Theologos cœlum eſt compoſitum.*

Secundùm Theologos ſecundùm quòd Scriptura videtur intelligi , contrarium eſſet tenendum, quia videtur probabile quòd neceſſe ſit ponere cœlum compoſitum ex materia,& forma, quia in operationibus primæ diei fecit cœlum Empyreum cum Angelis , & materiam ſub forma confuſionis , & ſic intelligitur , quòd. *In principio creauit Deus cœlum,& terram,* Geneſ. 1. & primum corpus , & poſtea produxit Deus omnia alia corporalia , ita quòd in primo die fuit materia ſub forma chaos , ita quòd de iſto tanquam de primo creato poſtea fiebant alia corpora,quæ priùs erant ſub forma confuſionis. Vel oportet dicere quòd in primo inſtanti creationis erant omnia producta in *eſſe* ſpecifico , quia poſt primum inſtans creationis nihil ſimpliciter cauſabatur.

Materia cæli quæ ſit.

Nec ſecundùm Theologos eſt ponendum quòd materia cœli ſit alterius rationis à materia inferiorum , quia tunc fuiſſent duo chaos, vnum à cœlo Empyreo , aliud iuxta globum lunarem, aliud iſtorum in ſphæra actiuorum. Ideò incorruptibilitas , quam ponit Theologus in cœlo, æqualiter ſaluatur per materiam eiuſdem rationis , ſicut per materiam alterius rationis , quia actus illius materiæ eſt alterius rationis , quàm ſit forma generabilium. Et ideò poteſt totum compoſitum non eſſe capax talium accidentium, qualium eſt ignis capax;atque ideò neque cœlum alterabile,alteratione tendente ad corruptionem, neque eſt corruptibile à tota natura creata , ſed à ſolo Deo poteſt corrumpi de potentia ordinata Dei. Iſtum intellectum incorruptibiltatis cœli ponit Damaſc.lib.2.orth.fid. cap.20. dicens quòd *cœlum conſeruatur Deo volente*,&c. Elongatur enim à quolibet contrario , & natura non poteſt in ipſum agere. Et iſtæ ſunt duæ cauſæ quare eſt incorruptibilis. Sed éſtne iſta forma cœli anima ſua ſecundùm Theologos?

Vnde incorruptibilitas cæli ſecundùm Doctorem.

SCHOLIVM IV.

Licèt Auguſtinus aliquando dubitauerit an cœlum eſſet animatum, tamen negat eì animam, locis hîc citatis,& lib. de duabus animabus c.4.& 2. Retract.cap.7. Hier. hîc citatus , & cap.4. & 45. In Iſai. Damaſcen. hîc citatus.

10. DIco quòd ſecundùm Auguſtinum dubitatio fuit , ſi cœlum fuit animal;quia libro 1.Retractationum , cap. 5. non retractauit abſolutè, qui dixit : *Non hoc falſum eſſe dico,neque quod verum eſt reprehendo.* Et tamen non creditur feciſſe librum poſt iſtum. Similiter in Enchiridio 33. vel 42. Non habuit pro certo ſiue fuit animal, ſiue non:tamen in libro de Vera vita videtur ponere determinatè quòd non fuit cœlum animatum,vbi dicit : *Qui aſſerit corpora cœleſtia eſſe rationalia,ſe eſſe irrationalem demonſtrat.* Tamen excluditur per hoc , quòd iſtum librum non compoſuit Auguſtinus , vel ſi fecit , fuit poſt librum Retractationum.Sed Damaſcenus, *cap.*20. ponit determinatè quòd non ſunt ſydera animata. Et Hierónymus concordat cum eo, *cap.*1.*Geneſ.*1.*.

Cælum an ſit animal.

* *Vide eundem ſuper Pſalmum* audite cæli.

Similiter aliqui nituntur probare ſic per rationem: *Materia eſt propter formam,* 5.Phyſic.Comm. 2. Phyſic. com. 26. Igitur non vnitur forma materiæ , niſi propter aliquam perfectionem , quam forma conſequitur ex vnione : ſed corpora cœleſtia non habent operationem ſenſitiuam;igitur in nullo deſeruiret materia tali animæ,quia non recipit phantaſmata.

11. *Ratio quare cælum non eſt animatum.*

Iſta tamen ratio deficit,quia non ſolùm vnitur forma materiæ , propter perfectionem formæ ſecundùm ſe , ſed vt ſit vnum ens perfectum ex vtroque. Vnde comparando iſta inter ſe , forma dat materiæ perfectionem , & nullam ab ea recipit.Ideò alium colorem poteſt ratio habere, quia forma , quæ eſt nata per ſe eſſe , vnitur propter operationem , vel perfectionem conſequendam: ſed nullam operationem conſequeretur anima vnita materiæ cœli,cùm non vtatur potentiis organicis. Ideò Theologicè loquendo,alia videtur forma cœli ab anima,& non eſt neceſſarium præter motorem communem , & proprium , ponere tertium, quæ ſit anima orbis,ſicut ponit Auicenna *nono Metaphyſicæ.*

12. *Qualiter dicitur motus cæli naturalis.*

Breuiter itaque dicendum quòd motus cœli eſt ab Intelligentia , qui motus non eſt naturalis ex parte mobilis , eo modo , quo mobile dicitur naturaliter moueri hîc inferiùs , vt graue & leue. Hoc autem probatur per Auicennam 9. Metaph. c.2. ſic. *Motus naturalis eſt mobilis habentis eſſe , ſiue exiſtentis extra locum ſuum naturalem*: quia talis motus eſt elongatio à diſpoſitione in naturali, & acceſſus ad diſpoſitionem naturalem,quia quamdiu mobile mouetur naturaliter,extra locum naturalem eſt,quia ſi in loco naturali eſſet,non exiret,niſi violenter : ergo ſi cælum naturaliter mouetur ab Oriente in Occidentem , naturaliter ibi quieſceret.

Item,à quocumque puncto dato,corpus circulariter motum ſicut accedit, ita recedit;ſi ergo ad aliquem terminum moueretur naturaliter,ab illo violenter recederet;ergo vnus & idem motus eſſet naturalis,& non naturalis.

Item,quod mouetur naturaliter habet inclinationem propriam ad terminum motus,vt patet de lapide ſuſcepto ſurſum,qui naturaliter deſcendit deorſum ad centrum.

13. *Quomodo ponit Philoſophus hunc motum eſſe naturalem.*

Dicunt Philoſophi quòd motus huiuſmodi naturalis eſt ex parte mouentis,quia dicũt quòd naturale eſt ipſi Intelligentiæ mouere cœlum motu tali,qui poteſt eſſe perpetuus. Ponit enim Philoſophus Deum producere aliud à ſe ex neceſſitate nature,& Intelligentiam ſic mouere cœlum. Vnde dicit 12. *Metaph.* quòd Intelligentiæ ſint in optima diſpoſitione, quando mouent cœlum,& tot ponit de eis,quot poſuit orbes mobiles.

Eſt tamen intelligendum,quòd non poſuit Intelli

telligentias ita eſſe in optima diſpoſitione,quando mouent cœlum, vt ipſum mouere eſſet earum optima diſpoſitio & felicitas , cùm eam aliàs poſuerit in altiori actu,ſcilicet in veritatis ſpeculatione : ſed hoc poſuit neceſſitate naturali , inquantùm ex ſumma perfectione earum naturali neceſſitate conſequeretur communicatio ad extrà. Vnde licèt poſuerit Deum intelligentem,& voluntatem agere per intellectum , nihilominus poſuit quòd ex neceſſitate naturali produceret extrà,inquantùm ad plenitudinem ſuæ perfectionis naturali neceſſitate communicatio ſequeretur , ſicut nos in agentibus naturalibus ponimus. Poſuit etiam Intelligentiam mouere vt amatum ad deſideratum ; tamen neceſſariò inquantùm videt ipſum primum dantem *eſſe* per cognitionem, & appetitum,& ſic appetit ei aſſimilari , communicando ſuam perfectionem extrà diuerſis effectibus : & quòd hoc non poſſit facere , niſi mediante motu:& ideò poſuit quamlibet Intelligentiam habere virtutem ſibi proportionatam reſpectu orbis,quem mouet ; ita quòd ſi opponeretur vna ſtella de nouo , fatigaretur, quia mobile eſſet importionatum in modo , ſicut accidit fatigatio in nobis,& ſic poſuit quòd ſecundùm proportionem ſuæ perfectionis intraneæ naturalis conſequitur quamlibet Intelligentiam communicare perfectiones eſſendi eius quantum poſſet ; & habere proportionabile virtutis ſuæ,per cuius motum tot extra produceret,quot poſſet.

15. Sed Theologi contrarium ponunt , ſcilicet quòd Deus non naturali neceſſitate , ſed liberè agit ; & ſimiliter Intelligentiæ. Quantæcumque enim perfectionis fuerint ad communicandum extrà , ponimus ſubeſſe determinationi liberi arbitrij : tamen ponimus per miniſterium Angelorum motum fieri : non tamen omnes Intelligentias mouere,neque ſingulas earum, quæ mouent, æquè mouere,quia vna poteſt mouere plures orbes,vel vnum,ſecundùm voluntatem Dei.

Quòd autem moueant , patet per Auguſtinum 3. *de Trinit.6.*& eſt congruentia, quia Deus communicat effectibus ſuis cauſalitatem , quam habere poſſunt:ſed mouere eſt huiuſmodi : ergo Angeli mouent,licèt non omnes,nec neceſſitate, ſed arbitrij libertate.

16. *Ad argum. primum.* Ad primum principale , poteſt dici quòd Auguſtinus ibi loquitur ſecundùm opinionem Platonicorum , quia ante Ariſtotelem non fuit poſita quinta eſſentia. & ratio ſecundùm opinionem eorum eſt , quia cœlum fuit productum ex igne. Vel poteſt dici quòd auctoritas ſoluit ſeipſam, quia manifeſtè patet quòd loquitur ſecundùm opinionem aliorum , cùm dicit quòd ibi *eſt purus ignis,de quo ſydera eſſe facla coniectant*, hoc eſt, alij,de quorum opinione loquitur.Vel poteſt dici per vnam gloſſam Strabi , ſuper iſtum locum, quòd illud, de quo fiebat cœlum, hoc eſt, firmamentum,vel ſydera,dicitur ignis, propter quandam proprietatem , vt propter lucem , quæ eſt proprietas ignis.

Aqua ſuper cœlo quomodo. Ad ſecundum. Ad aliud poteſt dici quòd accipitur ibi *aqua* pro compoſito ex materia & forma confuſionis vt pro iſto chaos. Iſtud tamen ſecundùm veritatem non magis fuit aqua vera,quàm ignis. Nec oportet medium ſecundùm ſitum componi ex terminis, nec eſſe eiuſdem naturæ, ſicut nec homo exiſtens inter duos lapides.Sed quomodo eſt aqua ſuper cœlũ,& aqua ſub cœlo?Aliqui dicunt quòd euaporatur ſuper cælum aqua ab aqua ſub cœlo. Sed illa eſt fictio , quia non ſunt corpora ſic poroſa , quòd poſſit aqua per medium ipſorum ſic tranſire , nec poſſet tranſire per ſphæram ignis,quia totaliter corrumperetur:ideò videtur quòd dicatur *aqua ſupra cœlum* tantùm propter quandam proprietatem aquæ. Cœlum enim criſtallinum poteſt dici aqua , quæ eſt ſupra firmamentum , propter ſimilem qualitatem , & aqua ſub cœlo,poteſt dici illud confuſuſum chaos , ex quo producebantur alia corpora.

17. *Ad tertium.* Ad aliud , dico quòd ſecundùm Philoſophum ex motu cœli magis ſequitur ibi non eſſe materiam , quàm eſſe , quia Philoſophus non poſuit formam,quam non potuit conuincere ex operatione, neque poſuit materiam , quam non potuit conuincere ex motu ; ideò ſolùm poteſt concludi quòd ibi eſt materia ad *vbi*,& non in potentia ad aliam formam ſubſtantialem.

Ad quartum. Ad aliud , dico quòd cœlum non eſt compoſitum ex anima,& corpore.

Ad primam probationem. Ad probationem dico , negando Auicennam, quia ipſe nec poſuit Philoſophicè , nec Theologicè : ſed principaliter dixit neceſſarium eſſe ponere animam, tertium quid à motore coniuncto, & ſeparato.

Ad ſecundam. Ad Philoſophum,2. de Cœlo , dico quòd non intelligit quòd aliqua anima vniretur cœlo in ratione formæ , ſed tantùm in ratione motoris. Idem intellexit Commentator,2,Metaph.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſint plures cœli mobiles ?

Alenſ.2.*p.q.*18.*m.*4.*& q.*52. *art.*4. Albert. *tract. de quatuor cœlis q.*4 *a.*1. Ægid.*l.*2.Hexaëmeron.*c.*36. Conimbr.*l.*2. *de cœlo,cap.*5.*quæſt.*1.

1. *Primum arg.* VOD non. Geneſ.1. *Fecit duo luminaria magna, & ſtellas,& poſuit ipſa in firmamento cœli*,igitur corpora cœleſtia ſunt in eodem cœlo.

Secundum. Item,5 Metaph,text. 8. *Continuum eſt,cuius motus eſt vnus , & indiuiſibilis ſecundum tempus :* ſed ad motum primi orbis inferiora omnia mouentur; igitur ſunt continua, igitur vnus orbis. Antecedens patet, quia motus ſuperioris orbis, & inferioris,ſunt indiuiſibiles ſecundùm tempus.

Contrà. Oppoſitum. Si non eſſet niſi vnum cœlum mobile,impoſſibile eſſet ſtellas aliquas non ſemper eſſe æquè diſtantes ab inuicem : conſequens eſt contra ſenſum. Conſequentia patet , quia ſi ſint in vno orbe , & aliquando plus diſtent , aliquando minùs,oportet illud diuidere cœlum, vel duo corpora eſſe ſimul.

SCHOLIVM I.

Nouem eſſe cœlos ſecundùm antiquos. Colligitur iſte numerus ex diſtantia Planetarum inter ſe,& ad ſtellas fixas, fixarum ad polum & motum diurnum , qui non poteſt eſſe à ſtellato, quia habet alium proprium , vnde ponitur nonum , quod eſt ſeptimum mobile. Alij poſtea inuenerunt decimum, conſtituentes duo in ſtellato. Non loquitur Doctor de Empyreo , quia ratione non ſcitur. Patres illud ponunt Baſil. hom. 2.*&* 3.*in Hexaëmaer. Damaſc.lib.*2.*c.*6. *Clem.*1.*&* 2.*Recog. Hilar.in Pſal.* 112. *Athanaſ.Chryſ.& Theophyl.in c.*4.*ad Hebr.*

2. *Stella non mouetur, niſi orbe ſuo moto.* AD quæſtionem.Omnes Aſtronomi,& naturales vnum ſupponunt , ſcilicet quòd non eſt ponenda ſtella moueri , niſi ad motum orbis,

in quo eſt;aliter enim vel eſſet vacuum in orbe, vel cœlum eſſet rarefactibile,& condenſabile, quia ſtella egrediens de ſuo proximo continente in aliam partem ſui diuideret partem orbis, vel ſimul eſſet cum illis. Et ex iſto ſequitur quòd omnes duæ ſtellæ, quæ quandoque magis diſtant ab inuicem, quandoque minùs, habent alium orbem,& alium.

Nulla ſtella nos latet.

Secunda propoſitio,quam ſupponunt,eſt,quòd non eſt ſtella aliqua, quin poſſit deprehendi per inſtrumenta; nec etiam locus ſtellæ in ſignis, vt patet per Ptolemæum *dictione 5. Almageſti, cap. 1.*

Septem orbes vnde noti.

Et præcipuè per armillas. Sed notum eſt per iſta inſtrumenta, tantùm ſeptem corpora cœleſtia ſic ſe habere, quòd aliquando diſtant inter ſe, & reſpectu aliorum; igitur tantùm ſunt ſeptem orbes deputati ſeptem Planetis erraticis, quia Ariſtoteles 11. *Metaph.*dicit quòd non eſt ponendus orbis,niſi gratia lationis alicuius aſtri; igitur tot ſunt cæli,quot ſunt Planetæ.Non oportet igitur ponere cælum, quod non deprehenditur per ſtellas.

Stellarum quædam fixæ, & omnes in vno orbe.

Vlteriùs oportet ponere orbem ſphæræ ſtellarum fixarum, quæ ponuntur omnes in vno orbe. Nam ſtellæ ſemper ſunt in eadem propinquitate; & diſtantia. Patet enim per figuram.Si tres ſtellæ faciunt triangulum in cælo, ita facient in æternum.Ideò conuincitur quòd in vno orbe ſunt.

3. Præter iſtos oportet ponere cælum nonum. Licèt Ariſtoteles *primo de Cœlo* hoc non affirmauit,non tamen negauit;tamen ratione conuincitur hoc, quia vnius orbis non eſt niſi vnus motus primus,licèt orbes inferiores habeant varios motus: ſed cælum ſtellarum non poteſt moueri tantùm motu primo diurno,qui eſt motus primus,8. *Phyſic.* vniformis ab Oriente in Occidentem:igitur oportet quòd ille motus ſit primus motus orbis, vt noni. Quòd autem motus ille vniformis non ſit ſemper motus ſphæræ octauæ, probatur, quia per inſtrumenta deprehenditur quòd aliqua ſtella fixa aliquando magis diſtat à circulo æquationis diei,& à polis in mobilibus ſimpliciter,aliquando minùs.

Vnde colligitur nonum cœlum.

Item,eædem ſtellæ aliquando magis diſtant ab interſectione Æquinoctialis,& Zodiaci,aliquando minùs, quod non facit aliqua pars orbis moti iſto motu vniformi.

4. Contrà: Ariſtoteles dicit *duodecimo Metaph.* quòd non oportet ponere orbem, niſi gratia lationis aſtrorum; igitur non oportet ponere orbem motum,niſi propter motum aſtri in eo.

Orbis ponitur gratia lationis, exponitur.

Dico quòd ex motu aſtrorum deprehenditur talis orbis: non tamen eſt neceſſe ponere iſtum orbem gratia lationis alicuius aſtri exiſtentis in ipſo, ſed gratia lationis aſtri alicuius orbis. Et etiam oportet ponere gratia omnium motorum, quòd ſit aliquid primum motum. Nunc autem deprehenditur iſtas ſtellas cum motu vniformi diurno habere motum lationis, ſecundùm quam magis, & minùs diſtant à polis Æquinoctialibus, & ſimiliter motum longitudinis habent, ſecundùm quem eædem ſtellæ magis, & minùs diſtant à capite Arietis, & Libræ immobili, quod non fierent per motum vnius orbis; ideò oportet ponere alium orbem, cuius accidens proprium ſit motus diurnus vniformis.

Stella nunc magis nunc minùs diſtant à polis æquinoctialib,& mundi.

5. Sed diſcrepant hîc Naturales ab Aſtrologis de motibus Planetarum,& de orbibus: nam apparet Planetas ſenſibiliter moueri contra raptum primi orbis,ſcilicet ab Occidente in Orientem; cuius probatio eſt: nam eſto quòd aliqua ſtella ſit coniuncta cum Planeta quantùm ad aſpectum in vna nocte,in ſequenti, vel pluribus noctibus apparebit diſtantia notabilis illius Planetæ à ſtella verſus Orientem, ex quo conuincitur quòd Planetæ motus eſt ad Orientem.Sed vtrùm ſit ita ſecundùm veritatem, quòd ſcilicet orbis Planetæ voluatur ab Oriente ad Occidentem, vel tantùm hoc ſit ſecundùm apparentiam,dubium eſt. Alpetragius tamen in ſuo libro intendit ſaluare iſtam apparentiam, ponendo omnes orbes moueri ad vnam partem,ſcilicet ad Occidentem per motum proprium,& per hoc per duas propoſitiones.

Vnde conſtat Planetas moueri contra motum primi orbis.

Prima propoſitio eſt iſta, quòd motus corporum inferiorum ſubiiciuntur motibus corporum ſuperiorum,& ideò motus omnium ſphærarum inferiorum ſunt tantùm ad eandem partem, cum motu ſphæræ primæ, qui eſt ad Occidentem vniformiter.

6. *Opinio negans motum Planetis contra motum mobilis.*

Secunda propoſitio eſt, quòd omnis virtus in remotiori debiliùs operatur, quàm in propinquiori,& ideò virtus motiua ſphæræ primæ, quæ eſt ad Occidentem, vniformiter in orbe propinquiori cauſat motionem ad Occidentem fortiorem & velociorem, in orbe verò magis diſtanti debiliorem, & tardiorem; & ideò Luna ab iſta velocitate diurni deficit,quia primus motus diurnus fit in die naturali,Alij orbes incurtant iſtum motum:vnde Luna per tredecim gradus Zodiaci deficit verſus Occidentem à motu orbis primi,& ideò vocat Alpetragius iſtos motus orbium aliorum à primo, motus incurtationis, & ſic videtur procedere in ſuo diſcurſu,cùm tamen non faciat ſecundùm veritatem. Et de iſto benè dicit Linconienſis primo capitulo ſui Computi, eum niti coniecturis.

SCHOLIVM II.

Putat Doctor contra Alpetragium, & Ariſtotelem cum communi,ponendos eſſe orbes eccentricos,id eſt, non eiuſdem centri cum mundo, & in quolibet Planeta, vt euitetur ſectio, penetratio, & vacuum, ponendos eſſe tres orbes, quorum ſuperior, ſecundùm conuexam, & inferior ſecundùm concauam, ſunt concentrici, ſecundum alias duas, excentrici mundo;medius autem orbis, qui differens dicitur, ſub vtramque ſuperficiem, eſt eccentricus mundo, ſed concentricus ſuperficiei concauæ ſuperioris, & conuexæ inferioris, & iuxta hæc ſaluatur elongatio Planetarum ſine ſectione, penetratione, vel vacuo. Vide figuras apud Doctorem in Oxon. quæſt. 2. Pro intelligentia huius quæſtionis, oportet totam materiam de ſphæra ſcire.

7. *An ponendi epicycli, ad acceſſus & receſſus Planetarum.*

SEd eſt alia apparentia in cœlo de motu Planetarum accedendo, & recedendo à Zodiaco verſus polum ad Septentrionem, vel Meridiem, & vocatur motus latitudinis. Iſtum motum ſaluant Aſtronomi moderni per epicyclos, vt patet deſcribenti theoricam Planetarum. Alpetragius tamen in libro ſuo ſequens Ariſtotelem, & Commentatorem, 2. *Cœli*, & *Mundi*, qui negarunt epicyclos, vult ſaluare iſtum motum per egreſſiones polorum orbium Planetarum, à polis orbis ſignorum ad Aquilonem, & meridiem. Sed alius motus apparet in Planetis, ſcilicet motus eleuationis, & depreſſionis. Nam certiſſimè conuincunt Aſtrologi diametrum viſum alicuius Planetæ creſcere,& decreſcere. Eſt autem diameter,illa pars,quam nobis occultat Sol,vel alia ſtella,

Quid diameter.

la,cùm interponitur inter viſum noſtrum, & illam partem cœli. Illud maximè probo per eclipſim Lunæ. Nam compertum eſt quòd Luna, & Sole exiſtentibus in eadem diſtantia à nobis, ſcilicet à capite & cauda Draconis, cauſatur inæqualis eclipſis,ſiue ſecundùm quantitatem,ſiue ſit eclipſis partialis, & particularis, ſiue ſecundùm moram, ſi fuerit vniuerſalis, ſiue totalis; quod non eſſet, niſi Luna,vel Sol eſſent propinquiores terræ in vno tempore, quàm in alio, vt Luna videlicet cæteris exiſtentibus paribus: tamen eclipſis maior non eſt, niſi quia Luna eſt in maiori latitudine vmbræ,vt videtur tunc,quàm aliàs.Sed hoc eſt impoſſibile, niſi per maiorem acceſſum ad terram in vno tempore, quàm in alio. Et ideò coacti ſunt Aſtronomi ponere orbes Planetarum eccentricos, & epicyclos: & de Marte apparet etiam quòd ſit alterius quantitatis.

Demonſtratur acceſſus Lunæ ad terram.

Ponendos eſſe epicyclos.

8. Aliquando tamen Alpetragius credidit oppoſitum.Et Commentator 12.*Metaph.*dicit ſe quondam in propoſito habuiſſe ſaluare omnia iſta, abſque hoc quòd ponantur orbes habentes aliud centrum,quàm centrum mundi; ſed in ſenectute ſua omnia deſperauit. Sed Ariſtoteles *in de Cœlo & Mundo*,nititur probare eccentricitatem, quia vel eſſet vacuum, vel oportet ſtellam findere orbem. Et Alpetragius in principio ſui libri dicit quòd eccentricitatem in orbibus cœleſtibus abhorret natura. Sed Alpetragius per incurtationem, & exitum polorum non poteſt ſaluare motum eleuationis, & depreſſionis, ſed tantùm per eccentricos. Ideò Ariſtoteles malè intellexit eccentricos, quia quod ponitur totus orbis Lunæ eccentricus, & moueatur eccentricè, hoc eſt impoſſibile, tunc enim neceſſariò relinqueretur vacuum, ſi orbis ſuperior ſit concentricus mundo, vel ſtella findet orbem. Sed aliter poſſunt benè poni eccentrici ſecundùm modum ponendi Aſtronomorum, qui ponunt circulum deferentem eccentricum moueri in quodam concentrico, ita quòd conuexum vnius ſit eccentricum ponendo quandoque eccentricos, ſicut patet ſcienti theoricam.

Ariſtot.deceptus in negando eccentricos orbes.

Ad primum principale. Ad primum principale,dico quòd vocatur ibidem cælum totum, quod eſt ſupra regionem elementarem.vſque ad cœlum Empyreum.

Ad ſecundum. Ad aliud, dico quòd alius eſt motus orbis ſuperioris, & inferioris, quia non ſimul complent circulum ſuum, ſiue hoc ſit per defectum virtutis motiuæ, ſiue per ꝓprium motum contra raptum firmamenti.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ſtellæ aliquid agant in inferiora?

Dionyſ.4.*de diuin. nomin.* Aug.13.*de Trin.c.*4. Baſil.*hom.*6. *in Hexaëmeron.*D. Thom.1.*p.q.*110.*a.*1.*& q.*115.*queſt.*3. D.Bonau. *hic* 2.*p.a.*2.*q.*2. Rich.*q.*3. *art.*3. Conimb.2. *de Cœlo cap.*3.*q.*1.2.3.*&* 4.Scot.*in Oxon,hic & in Theorem.* §. Non omne agens.

1. *Argument. primum.* QVòD non 7. Phyſic. text. 8. & 9. *Mouens, & motum ſunt ſimul*; ſed ſtellæ non ſunt ſimul cum iſtis inferioribus.

Dicitur quòd agunt in medium, & inferiora ſunt ſimul cum medio.

Contrà, cœli ſunt intermedij inter ſtellas, & medium cœlum non eſt ſuſceptiuum peregrinarum impreſſionum.

Item, à cauſa determinata nihil contingenter euenit, ſed ſi ſtellæ agunt ex neceſſitate naturæ, igitur in inferioribus nihil contingenter euenit. *Secundum.*

Item,ſi agunt in inferiora, aut igitur per motum localem, aut per aliquam formam permanentem ſubſtantialem, vel accidentalem? Si primo modo, cùm motus ſit forma fluens, ſecundùm opinionem veriorem, vt vult Commentator 3. *Phyſic.* igitur *vbi* eſſet forma actiua; conſequens eſt falſum. Si ſecundo modo,igitur poſſent agere in inferiora, etſi non mouerentur, quia quamlibet formam permanentem, quam nunc habent,tunc haberent. *Tertium.*

Oppoſitum. Geneſ. 1. *Sunt in ſigna, & tempora*,&c.Et exponitur de qualitate aëris;igitur ſtellæ faciunt ad ſerenitatem aëris. *Contrà.*

Item, 2.*Phyſic. text.* 26. Homo & Sol generant hominem.

Item, *primo de Generatione, text.* 56. Acceſſus, & receſſus in obliquo eſt cauſa perpetuæ generationis.

Item, ſi non haberent actionem in inferiora, non eſſet motus neceſſarius eorum, vel ſi eſſet actio totius orbis, & non ſtellæ tantùm, fruſtrà moueretur orbis, cùm ſit eiuſdem rationis in omnibus partibus.

SCHOLIVM I.

*Primum dictum:*ſtellæ agunt in elementa generando, & corrumpendo. *Secundum*, fluxus, & refluxus ſit à Luna. *Ita Baſil. cit. Amb.*4. *Hexaëm.c.*6. *Ariſt.* 4. *de part. animal. & alij citati in Oxon. hîc Schol. num.* 5. *Tertium*, cauſant varias impreſſiones, etſi de his Aſtrologi certitudinem non habeant. *Vide Conimbr.* 2. *de Cœlo, cap.*3. *q.*9. *Quartum*, cauſant metalla. *Ita Conimbr. vide Mirandulam lib.de cœlo,cap.* 38.*&* 39. *Zimaram Theorem.*45. *Moneo quæſtionem iſtam hinc tranſlatam ad ſcriptum Oxonienſe.*

AD quæſtionem dico quòd ſtellæ agunt in inferiora,ſcilicet in elementa,& in ea, quæ ſunt in via ad mixtionem, & in mixta inſenſibilia, ſeu inanimata, & etiam in mixta ſenſibilia, ſiue inanimata irrationalia. Primum patet primò quòd agunt in elementa quantùm ad generationem,& alterationem,quia approximato Sole magis intenditur virtus elementorum ſuperiorum, & debilitatur virtus inferiorum;recedente verò, accidit è contrario;& ideò alterantur, & tandem corrumpuntur,& alia generantur.Et apparet manifeſtè de aqua, quòd minor eſt in æſtate, quàm in hyeme. 2. *Generatio & corruptio ex motu ſtellarum.*

Dices, ex mille pugillis ignis non fit niſi vnus terræ;igitur genitum minùs replebit de loco,igitur nunc erit vacuum. Vel cùm generatur corpus maius,erunt corpora duo ſimul. *Obiectio.*

Dico quòd cùm Sol accedit ad vnam regionem, recedit à regione oppoſita, & illuc accedit Planeta frigidus effectiuè, & tunc ibi creſcit tantum quantum alibi decreſcit, ita quòd quantum ad totalitatem, æqualem locum occupant elementa ſemper.Vel poteſt dici,quòd eſt aliqualis rarefactio, licèt non ſemper tanta, quòd iſtud ſoluetur tantum per rarefactionem, & condenſationem. *Solutio. An æqualem locum occupant elementa ſemper.*

Agunt etiam in elementa, quantùm ad loci mutationem,quia impreſſiones ignitæ mouentur circu- 3.

De fluxu, & refluxu maris an à Luna, & quomodo.

circulariter ſicut cœlum, & habent motum irregularem, ſecundùm quòd approximantur ad diuerſum Planetam: ſic enim ſtella dicitur aliquando magis appropinquare vni quàm alteri. Similiter ſtellæ agunt in inferiora, vt in aquam, quia fluxus maris, & refluxus non poteſt ſaluari, niſi attribuendo hoc Lunæ, quia vniformiter ſequitur fluxus, & refluxus motum Lunæ, quia ſicut Luna in 26. horis complet curſum, & in aliquantulo minus. Sic mare Oceanum regulariter quantum eſt ex ſe: quia ſemper aliquis tumor in mari correſpondet centro Lunæ, ita quòd per lineam perpendicularem opponitur: & ſemper tenet ſe contra centrum Lunæ, ita quòd mare eſt ibi maioris eleuationis, & tunc currit naturaliter ad locùm inferiorem. In locis Borealibus eſt prior eleuatio, & tunc aqua refluit ad locum humiliorem. Hoc tamen non ita vniformiter apparet in brachiis maris, quia propter ſtrictitudinem loci impeditur, ne poſſit eſſe ſic regularis fluxus, & refluxus.

In brachijs maris fluxus & refluxus non vniformes.

Qua cauſa duplicis fluxus per diem.

Sed quæ cauſa eſt quare ſunt duo fluxus antequam Luna compleat vniuerſum curſum? Dicunt aliqui Aſtronomi quòd diuidenda eſt aqua per quartas, & Luna habet eundem ſitum in vna quarta, & in oppoſita quarta, quia in vna ſemiſphæra primò proiicit radios non perpendiculares, & quantò magis accedit ad perpendicularitatem, tantò magis mare eleuat ſe, & tunc ponunt quòd per radios reflexos cauſatur iſta eleuatio in vna quarta, & in oppoſita quarta per radios perpendiculares.

4.

Aſtra cauſant impreſſiones.

Secundò, dico quòd ſtellæ habent actionem in impreſſiones, quia omnes vapores eleuantur per calorem incorporatum, & habent varios motus ſecundùm varietatem ſtellarum, quibus appropriantur; & tunc ſi tanta ſit virtus impreſſa, eleuat ipſum ad talem locum; ſi tanta ſit virtus impedientis in tali ſitu, cauſatur talis impreſſio.

Solus Angelus nouit certò mutationes ſerenitatis, & pluuiæ.

Dices, igitur Aſtronomi non iudicant quòd debet eſſe pluuia, & quanta, & in qua regione. Dico quòd qui ſciret ſpeculatiuam, & practicam, perfectè poſſet hoc iudicare, nullus tamen hoc ſcit. Sed quilibet Angelus nouit naturaliter, quando erit pluuia, & quanta, & in qua regione, quia nouit vbi concurret tale impediens, ex qua virtute generatur ventus ad deferendam nubem ad tantam diſtantiam, niſi impediatur per miraculum, quia miraculorum non habet notitiam naturalem.

Aſtra cauſant metalla.

Tertiò, dico quòd aſtra agunt in mixta inanimata, vt generando mineras, in tali regione aurum, in alia argentum, cuius cauſa non poteſt eſſe terra tantùm, nec aliqua alia, niſi corpora cœleſtia.

SCHOLIVM II.

Aſtra agunt in animata, & animalia, generando qualitates conuenientes, vel diſconuenientes eis: item in intellectum mediante organo, vnde Lunatici *dicti; nunquam tamen neceſſitant voluntatem. vide Conimbric. 2. de Cœlo, cap. 3. q. 9. Ad vlt. quòd aſtra agunt per ſuas formas ſubſtantiales & accidentales, & non per motum, vnde cœlo ſtante agerent. Eſt contra D. Thom. q. 5. a. 8. de potentia, de quo Doctor in Oxon. 4. d. 44. q. 4.*

5. QVartò, dico quòd agunt in plantas, in animalia, & in homines alterando; & ideò poſſunt intendere qualitatem conuenientem vni extremo, vel excedendo, vel deficiendo, vel reſpectu alterius extremi. Et ſic poſſunt diſponere quantùm ad ſanitatem, & ægritudinem, vt quantùm ad proportionem humorum, & ſic poſſunt alterare corpus animatum, ita vt ſit indiſpoſitio animæ, & tunc accidit mors. Poſſunt etiam agere in organa, intendendo qualitatem ad gradum debitum, vel remittendo. Et ideò dicitur quòd intellectus corrumpitur corrupto quodam interiori in nobis, & ſic Lunatici aliquando peiùs diſponuntur, aliquando meliùs. Sed idem videtur de organo appetitus ſenſitiui, quia magis diſponuntur aliqui ad appetendum hoc quàm illud. Tamen voluntas eſt merè libera. Et ideò quamquam appetitus ſenſitiuus inclinet ad vnum, poteſt voluntas eligere contrarium, quia nulla ſtella, nec aliqua creatura poteſt cauſare effectiuè actum in voluntate, niſi ipſamet. Et ideò temerè iudicant Aſtronomi prognoſticando talia, & talia, quòd in tali coniunctione Planetarum erit bellum, in alia coniunctione erit pax. Similiter, ſi dicatur quòd nati in tali conſtellatione erunt luxurioſi neceſſariò. Sed prona eſt voluntas ad volendum illud, ad quod appetitus ſenſitiuus inclinat, ideò vt in pluribus ſic euenit. Ideò dicit quidam, ſi vis eſſe Propheta, ſemper prophetiza malum, quia illud frequentiùs euenit. Nam dicitur Geneſ. 6. quòd *cuncta cogitatio hominis intenta eſt ad malum.* Et Eccleſ. 1. *Peruerſi difficilè corriguntur, & ſtultorum infinitus eſt numerus.* Tamen illa pronitas non neceſſitat, quia omnes ſtellæ melancholicæ coniunctæ, vel iracundæ effectiuè non plus inclinant appetitum ad bellum, quàm poſſit vehemens læſio præſens: nec omnes poſſent tantam delectationem cauſare, quantum delectabile vehemens ſenſatum; & tamen vtrumque vincit virtuoſus per virtutem. Vtrùm tamen in generatione aliquam diuerſitatem cauſent, vel non, difficultas eſt.

Sanitas, & ægritudo ex motu ſtellarum.

Intellectus mutatur mediatè à Luna, vt in Lunatici.

Temerè iudicant Aſtronomi de ijs quæ ex voluntatè dependent.

6.

Ad argum. primum principale.

Piſcis ſtupefacit manum, & non rete.

Ad primum principale, dico quòd agens in diſtans agit primò in medium, ſicut patet de viſibili reſpectu viſus. Et cùm dicitur: Cœlum eſt intermedium, & non eſt capax peregrinarum impreſſionum. Dico quòd licèt non ſit capax eiuſdem rationis, eſt tamen effectus alicuius alterius rationis, ſicut piſcis in rete, vt dicit Commentator *ſeptimo Phyſicorum*, cauſat motum, & ſtupefacit manum, & non rete, quia non eſt capax talis effectus.

Præterea, quod obiicitur in inſtantia non eſt verum, quia aliquæ partes cœli ſunt receptiuæ luminis, quia ſex Planetæ, & terra poſſunt cauſare vmbram in partibus cœli, & illæ partes ſunt aliquando illuminatæ, aliquando non, licèt aliquæ ſemper ſint radioſæ.

Quomodo contingens ad vtrumlibet euenit in inferioribus.

Ad aliud, dico quòd circumſcripto quolibet libero arbitrio, Dei, Angeli, & hominis, nihil contingenter ad vtrumque euenit in inferioribus. Et ideò pluuia, & aliæ impreſſiones naturaliter contingunt in parte determinata, & tempore determinato; & iſta poteſt Angelus naturaliter ſcire; quia ita benè nouit cauſam neceſſariò impedientem, ſicut permanentem, & omnes cauſæ & concurſus poſſunt ſciri naturaliter ab Angelo.

Dices, igitur nihil contingenter eueniret in medicina, quia tali tempore tali Planeta iuuabit naturam determinatè, alio tempore non. Et tunc fruſtrà daretur medicina.

Medici ignari Aſtronomiæ, multos occiduut.

Dico quòd non: quia licèt natura ſit principalius ſanans, tamen medicina adhibita in hora conue

conuenienti poteſt eam iuuare. Ideò qui neſciunt Aſtronomiam, multos occidunt, & ſi ſcirent, poſſent adhibere tempore conueniente. Tamen in caſu neceſſitatis non poteſt medicus expectare tempus electionis, quia minus malum eſt adhibere medicinam tempore non debito, quàm interim patientem mori.

Ad tertium. Aſtra agerẽt in inferiora, licèt cœlum ſtaret.

Ad aliud, cùm quæritur, per quid agunt in inferiora? Dico quòd non per motum localem, quia ibi non eſt cauſa formæ abſolutæ; & concedo quòd ſi aſtra ſtarent, haberent eandem virtutem actiuam, quam nunc habent ſuper partem, quam aſpicerent, & maiorem: quia manus mota per flammam minùs patitur, quàm ſi quieſceret, & ſic eſſet, ſi flamma eſſet mota, & manus quieſcens: ideò motus ſolùm adducit generans. Vnde ſicut latio ignis non gignit lignum, ſed adducit ignem ad paſſum approximatum, ſic ex alia parte, nec fruſtrà mouetur, quia aliter haberet aſpectum tantum ad vnam partem, & tunc alibi nihil generaretur.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm maneant elementa in mixto?

Alenſ. 1 *part. quæſt.* 80. *membr* 1. *art.* 2 D. Thom. 1 *par. quæſt.* 76. Richard, *hic art.* 1. *quæſt.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *queſt.* 2. Conimbr. 1. *de generat. cap.* 10. *quæſt.* 3. 4. Scot. *in Oxon. quæſt. vnic. & 3. Phyſic. quæſt.* 2.

1. *Ad primum.*

CIRCA Diſtinctionem decimamquintam quæritur primò: *Vtrùm remaneant elementa ſecundùm ſubſtantiam?* Quòd non. Geneſ. 2. habetur quòd piſces erant producti ex aqua; igitur non manebat ibi aqua, quantùm ad ſubſtantiam, *quia generatio vnius eſt corruptio alterius*; nec eſt maior ratio quare manerent alia elementa; igitur, &c.

Secundum. Item, qua ratione vnum elementum maneret, & aliud, & tunc corpora mixta, quæ manent in aëre, ſolùm quieſcerent naturaliter quantùm ad vnum elementum, & ſola elementa violenter quieſcerent in elementato.

Tertium. Item, omne compoſitum ex contrariis eſt corruptibile intrinſecè: ſed quædam mixta non ſunt corruptibilia à cauſa intrinſeca, vt patet de auro, quia non nutritur, nec reſtauratur; igitur non deperditur pars eius, cùm non appareat ſenſibilis deperditio per magnum tempus.

2. *Contrà.* Oppoſitum, primo de Gener. text. 90. *Mixtio eſt miſcibilium alteratorum vnio*: ſi alteratorum, igitur non corruptorum. Similiter, vnio eſt entium, igitur elementa non ſunt entia in mixto.

Secundum. Item, qualitas elementi non eſt ſine elemento, vt patet 2. *de Anima.* Non eſt tactus in aqua, niſi aqua intercepta, quia extrema ſunt humectata. Etiam ex hoc arguit Ariſtoteles, quòd ibi eſt aqua intercepta: ſed in mixto eſt operatio naturalis elementi; igitur, &c.

Tertium. Item, primo de Cœlo, text. 7. & 8. *Mixtum mouetur ad motum elementi prædominantis*: igitur in mixto eſt elementum.

Quartum. Item, ſecundùm Ariſtotelem lib. De iuuentute, & ſenectute, & longitudine, & breuitate vitæ, animalia corrumpuntur ab intrinſeco, & dicitur marcedo, &c. Igitur intrinſecè habent contraria in actu.

SCHOLIVM I.

Opinio Auicennæ manere elementa in mixto quoad ſubſtantiam, remiſſis eorum qualitatibus. Commentator ait manere, ſed remiſſa ſubſtantialiter, & accidentaliter. Reijcit Doctor reſponſiones eius.

AD quæſtionem reſpondet Commentator 3. *de Cœlo, text.* 67. recitando opinionem Auicennæ, quòd elementa manent ſecundùm formam ſubſtantialem non remiſſam, ſed remittuntur quantùm ad qualitates; & arguit Commentator contra eum, quia idem eſt iudicium de toto, & parte; igitur ſi poteſt manere forma ſubſtantialis non remiſſa, qualitate remiſſa ſecundùm vnum gradum, vel duos, pari ratione etiam remiſſo alio gradu, & ſic tota qualitate corrupta elementi, poſſet ſubſtantia elementi manere. 3. *Opinio Auicenna.*

Opinio Commentatoris. Ideò dicit quòd manent elementa remiſſa ſecundùm formas accidentales, & ſubſtantiales. Pro ſe arguit primò, quia elementum eſt, ex quo componitur res, & manet in re.

Secundò, aliter ſequeretur quòd materia prima reciperet omnes formas immediatè, & tunc non eſſet ordo inter formas ſubſtantiales reſpectu materiæ.

Obiectiones contra Auerroëm. Contra ſe arguit dupliciter. Primò ſic, forma aduenies enti in actu per formam ſubſtantialem, eſt accidens; igitur forma mixti eſſet accidens. Vnde dicit quòd receptiuum denudatur ab omni, quod recipit; igitur receptiuum formæ ſubſtantialis nullam habet formam ſubſtantialem.

Secundò ſic, proprium eſt formæ accidentalis remitti; igitur formæ ſubſtantiales eſſent accidentales.

4. *Remouentur eadem obiectiones.* Ad primum dicit quòd receptiuum denudatur ab eo, quod recipit, & omnes elementares formæ ſunt eiuſdem ordinis in ſubſtantialitate, non ſic reſpectu formæ mixti, quia iſtæ ſunt alterius, & alterius ordinis.

Ad ſecundum dicit quòd elementares ſunt formæ mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidentales, ideò partim conueniunt cum vna forma, partim cum alia.

Reijcitur reſponſio Commentatoris. Tamen ſi quis vellet ſuſtinere viam Auicennę, ratio Commentatoris non valet contra eum, quia licèt idem ſit iudicium de toto, & parte ſecundùm ſe, non tamen reſpectu tertij, quia aqua manens aqua, quantùm ad aliquam qualitatem, poteſt remitti in frigiditate, & humiditate. Vnde oportet dicere quòd non poſſet alterari ab igne, niſi ſtatim fieret ignis; igitur aqua aliquam partem humiditatis poteſt dimittere, & remanere aqua. Non propter hoc ſequitur quòd totam humiditatem poſſit remittere, quia aliquem gradum humiditatis neceſſariò ſibi determinat, dum manet, licèt non determinatè hunc, nec determinatè illum.

SCHOLIVM II.

Elementa formaliter non manere in mixto, probat tribus rationibus: dicuntur tamen virtualiter manere propter conuenientiam, vt imperfectius in ſuo perfectiore. Oſtendit non neceſſariò omnia elementa concurrere ad mixtum, neque hoc gigni ab elementis, quia ſic eſſet à non ente aliquando.

5. *Auctoris sententia. Elementa non manere in mixto.*

Dico ad quæstionem, tenendo oppositum vtrisque, quòd forma substantialis elementi non manet in mixto, quia nunquam sunt plura ponenda sine necessitate; sed non est aliquid in composito, vnde posset concludi ignem manere in composito, quia omnes operationes, quæ apparent, sunt mediæ. Ad hoc est ratio, forma substantialis atoma nata est constituere per se subsistens, sed non est idem per se subsistens, quod est in duabus speciebus atomis; igitur si in mixto essent quatuor elementa, in ipso essent actu quinque suppositа substantiæ compositæ, vt quatuor elementa, & mixtum.

Item, rationale est quòd quantitas consequatur compositum, sicut passio substantiæ corpus: sed non sequitur eadem passio plura suppositа immediata, igitur oportet quòd sint tot quantitates in actu ibi, quot elementa, & tunc erit iuxtapositio elementorum, & non mixtum.

Item, apparet quòd mixtum corrumpitur in vnum elementum, vt lignum, in ignem, & ex vno elemento potest mixtum generari, vt habetur ex Scriptura Genes. 1. igitur est talis incompossibilitas inter mixtum, & elementum: sicut inter terminum *à quo*, & terminum *ad quem*, accipiendo terminum *à quo*, pro eo quod est annexum priuationi, ita quòd in eo necessariò est priuatio termini *ad quem*, igitur non sunt simul in eodem.

6. *Calor medius quomodo ex extremis.*

Quomodo igitur manent elementa in mixto? Dico quòd sicut necesse est conuenire medium eiusdem generis cum extremis, sicut vult Commentator, quòd calor medius componitur ex extremis, & tamen est simplex, ita quòd non plus est ibi res, & res, quàm in extremo: sed pro tanto dicitur componi ex extremis, quia est ibi conuenientia cum extremo, qualis non est extremi cum alio. Sic elementa manent in mixto, sicut in materia communi, sicut qualitates extremæ in medio. Vnde Aristoteles, quamquam videtur velle contrarium, magis videtur intentio sua pro ista parte. Dicit enim in vno loco quòd actualior est forma generati, & potentialior forma elementi, ex quo. Et cùm dicit quòd manent elementa, subdit, *saluatur enim virtus eorum*, ideò magis videtur ponere, ipsa manere in virtute, quàm secundùm formas proprias.

Elementa manent virtualiter, & secundùm Philosophum.

Ideò dico quòd nunquam est necesse quòd generetur mixtum ex quatuor elementis concurrentibus, etiamsi concurrant per virtutem diuinam, vel qualitercumque, nunquam ex eis generatur mixtum. Sed materia tota fit sub forma mixti, & eodem modo fieret, si tota illa materia præfuisset sub forma vnius elementi. Nunc autem si conueniant elementa quatuor, impossibile est quòd corrumpant se mutuò. Quia sint duo, *A*, & *B*, corrumpentia se mutuò, in isto instanti in quo *B* corrumpitur ab *A*, oportet *A*, esse, aliter nihil esset corrumpens in actu; igitur in isto instanti non corrumpitur *A*; igitur si in alio, à *B*, corrumpitur *A*, nihilo actu manente, adhuc impossibilius est quòd corrumpendo se inuicem generent mixtum: quia impossibile est ormam mixti esse inductam ante instans corruptionis elementorum: igitur in illo instanti inducetur forma mixti ex nihilo agente.

Quatuor elementa si conueniunt non corrumpunt se mutuò.

Præter hoc necesse est agens esse æquè perfectum cum producto, nullum elementum, nec quatuor simul, sunt æquè perfecta cum mixto. Ideò dico quòd æqualiter manent quatuor elementa in mixto, si generetur ex vno elemento, sicut si generetur ex alio mixto.

7. *Ad primum argumentum contra.*

Ad primum principale, cùm dicitur, *est vnio alteratorum*: verum est, quæ fuerunt alterata, & nunc corruptorum. Et cùm dicitur, *vnio est entium*, verum est virtualiter entium, quia mixtio est generatio mixti. Vnde sicut dicitur quòd vegetatiua, & sensitiua vniuntur in intellectiua, & in rubore albedo, & nigredo, non tamen manent ista in illo, in quo vniuntur nisi virtute, sic est de elementis.

Ad secundū.

Ad aliud, dico quòd non apparet qualitas naturalis elementi in mixto, sed differens specie, perfectior tamen, sicut patet primo de Anima, de calore ignis, & mixti animati, quia inanimata non augmentantur propriè, nec nutriuntur, nec calor in carne generat ignem, sed alterat ad carnem generandam, tamen aliquæ operationes apparent esse communes mixto, & elemento, vel similes in aliquo gradu.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd si elementa essent actu in mixto, sequeretur quòd motus esset magis violētus, quàm naturalis secundùm motum elementi prædominantis, quia mixtum moueretur violenter quantùm ad tria elementa. Dicitur enim prædominium propter conuenientiam istam, quam habet in motu locali cum tali elemento, & hoc est quantùm ad tales qualitates.

8.

Ad aliud, cùm dicitur, *animalia corrumpuntur ab intrinseco*, manifestum est quòd hoc non est, quia ibi sunt contraria elementa in actu: nec etiam quia tale medium componitur ex extremis virtualiter, quia non magis rubor corrumpit se intrinsecè, quàm faciat album, vel nigrum. Sed in animalibus accidit corruptio ab intrinseco duplici de causa. Primò, quia habent partes organicas oppositarum complexionum, & hoc competit eis ex perfectione; & istæ partes alterant se mutuò, & quando vna pars alteratur in tantum, quòd vincitur, in illa causatur infirmitas, si non sit pars principalis; vel mors, si sit principalis. Et non accidit illa corruptio ex hoc quòd in corde sint ignis, & aqua corrumpentia se mutuò. Secundò, accidit corruptio in quacunque parte recipiente nutrimentum, quia ibi sunt qualitates virtualiter contrariæ, quia calor naturaliter consumit humidum, & partes materiales, & sic in exhalando consumit se per accidens, & sic nisi restauretur moritur, & si restauretur, tamen redditur impurior, & ideò tandem efficitur improportionabilis animæ.

Corruptio animaliū ex duplici causa.

Quare defectu nutrimēti, mors.

9. *Ad argum. Auerroys n. 3.*

Ad dictum Commentatoris, cùm arguit pro se, quòd elementum est, quod manet in re; dico quòd definitio elementi data 5. Metaphys. non competit nisi materiæ, nam illa manet in re, quæ componitur in ea.

Ad secundum. Forma substantialis immediatè recipitur in materia.

Ad secundum, dico quòd immediatio formæ ad materiam est duplex, vel quantùm ad *perfici*, vel quantum ad *transmutari*. Primo modo, dico quòd forma substantialis immediatè recipitur in materia quacunque indifferenter, ita quòd immediatè. Secundo modo, non immediatè, quia ordo est formarum inter se, ita quòd aliquæ sint priores, aliquæ posteriores, ita quòd materia non immediatè transmutatur à quacunque forma ad aliam, sed ordine quodam; vt immediatè post formam vini ad formam aceti, non autem è contra. Sic post formam seminis est forma sanguinis, deinde corporis, deinde hominis; nulla tamen istarum est medium in perficiendo, sed tantùm

transmu

tranſmutando, ita quòd infima forma primò perficit, deinde ſibi immediatiorem, & ſic vſque ad formam perfectiſſimam, ſi ſint plures formæ ſubſtantiales, in tali compoſito, vltima tamen æquè immediatè perficit, ſicut prima.

DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm imago Trinitatis conſiſtat in tribus potentijs animæ diſtinctis?

Alenſ. 2. *part. quæſt. 65. membro* 2. D Thomas 1. *part. quæſt.* 77. *art.* 1. Henric. *quodl.* 1. *quæſt.* 9. D. Bonauent. 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 3. Durand. *ibi quæſt.* 2. Gregor. *quæſt.* 3. Ocham *quæſt.* 24. Gabr. *quæſt.* 1. vide Doctorem 4. *diſt.* 44. *q* 2. Conimbr. 2. *de Anima, cap.* 7. *quæſt.* 4. Sotus *in Oxon. hîc.* vide eundem *in diſt.* 44. *quæſt.* 2. *& in Report.* 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 3. *& in tract. de Rerum princ. quæſt.* 11.

1. *Ad primum.* IRCA Diſtinctionem decimamſextam quæritur primò, *Vtrùm imago Trinitatis in anima rationali conſiſtat in tribus potentijs realiter diſtinctis?* Quòd ſic. Perſonæ Trinitatis ſunt realiter diſtinctæ: igitur in imagine potentiæ repræſentantes illas perſonas erunt realiter diſtinctæ.

Secundum. Item, 2. de Anima, text. 35. *Potentiæ diſtinguuntur per actus, actus per obiecta*: ſed actus intellectus, & voluntatis ſunt diſtincti realiter; igitur & potentiæ.

Tertium. Item, niſi ſic eſſet, hæc eſſet vera, *intellectus eſt voluntas*, quia identitas realis ſufficit ad iſtam veritatem, & tunc poſſet dici quòd aliquis vult intellectu, & intelligit voluntate.

Contrà. Oppoſitum, Auguſtinus 14. de Trinitate: *Ibi inquirenda eſt imago Trinitatis, in quo nihil melius in nobis eſt.* Sed ſi potentiæ eſſent res aliæ ab eſſentia, melius eſſet eſſentia, quàm potentia.

Secundò. Item, anima per eſſentiam ſuam eſt immaterialis; igitur per eſſentiam intellectiua, & intellectualis, ſiue intelligens, ſecundùm illam propoſitionem Proculi: *Omne immateriale eſt ſupra ſe conuerſiuum.* Non igitur aliud eſt ab eſſentia naturæ intellectualis, nam quia immaterialis, ideò conuerſiua ſupra ſe: igitur potentiæ non realiter diſtinguuntur ab anima, nec inter ſe.

Tertiò. Item, memoria pertinet ad imaginem, quia repræſentat Patrem: intelligentia, quia repræſentat Verbum, ſecundùm Auguſtinum *de Trinit. cap.* 6. *&* 7. *de paruis.* Sed intelligentia, & memoria non realiter diſtinguuntur, quia memoria perfecta eſt ſufficiens principium intellectionis, tamquam actus primus. Sed actus primus, & principium operationis non differunt realiter; igitur nec intellectus, & voluntas.

SCHOLIVM I.

Sententia aſſerens potentias diſtingui realiter ab anima cum variis modis explicandi eiuſdem probatur. Reſpondet Doctor ad omnia argumenta adducta pro hac parte tam à ratione, quàm ab authoritate.

2. *Quomodo intellectus, & voluntas differant.* AD iſtam quæſtionem dicitur quòd ſaltem duæ potentiæ, ſcilicet intellectus, & voluntas, ſunt realiter diſtinctæ, & hoc ponitur dupliciter. Prima via ponit quòd realiter diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia animæ, ſicut accidentia, quæ ſunt propriæ paſſiones. Alia opinio ponit quòd diſtinguuntur realiter inter ſe, ſed non ab eſſentia animæ. Pro prima via arguitur; actus & potentia ſunt eiuſdem generis: ſed actus, vt intelligere, & velle ſunt de genere Qualitatis, igitur & potentiæ.

Opinio 1. D. *Thom.* *Opinio* 2. D. Bonau. in 2. d. 24. art. 2. quæſt. 1.

Secundò, anima ſecundùm eſſentiam eſt actus: ſi potentia operandi non ſit aliud ab eſſentia: igitur quamdiu eſt, ſemper operatur, quia ſicut eſſentia eſt principium viuendi, ſic eſt principium operandi ſecundùm eſſentiam. Sicut igitur quamdiu anima eſt in corpore, compoſitum eſt vnum, ita ſemper eſt operans. Et addit quòd inquantùm eſt eſſentia, eſt actus, ſed inquantùm actus non eſt in potentia, ſi non operatur, eſſet in potentia ad operari.

Heruæus quodl. 1. q. q. 10.

Alius Doctor arguit pro hac via ſic: Idem ſimplex creatum non poteſt eſſe principium tale immediatum diuerſorum, & hoc ſecundùm ſe: ſed diuerſæ ſunt operationes animæ: igitur, &c. Maior patet de materia, in qua minùs videtur quòd potentia recepriua eſt alia, & alia diuerſorum effectuum. Licèt enim materia remota ſit eadem, requiritur aliud approprians materiam huic formæ, & illi: igitur multò fortiùs idem operatiuum ſimplex ſecundùm ſe, non poteſt eſſe principium immediatum diuerſorum.

3. Ægidius quodl. 3. 9.

Alius Doctor ad idem: accidens variabile ineſt ſubiecto mediante accidente inuariabili immediatè; igitur operationes variæ inſunt animæ mediante potentia tanquam accidente inuariabili. Antecedens patet, quia maior differentia procedit in effectu à cauſa mediante minori differentia.

Addit alius Doctor: Agens per eſſentiam ſemper agit, igitur ſi anima ageret per eſſentiam, ſemper ageret; igitur illud quo agit, & non ſemper, non eſt eſſentia.

Item, ſicut eſſentia ad *eſſe*, ita potentia ad *operari*; igitur permutatim, ſicut *eſſe* ad *agere*, ita potentia ad eſſentiam: ſed in nullo citra Deum eſt eſſe agere; igitur nec potentia eſſentia.

Item, per auctoritates. Auguſtinus de ſpiritu & Anima, Ariſtoteles in Prædicamentis, & Simplicius ſuper capitulum de Qualitate, & Damaſcenus in Logica ſua, ponunt naturalem potentiam, & impotentiam in ſecunda ſpecie Qualitatis.

Item, Comment. 1. de Anima, com. 92. *ſicut pomum diuiditur in colores, ſic anima in potentias*, color eſt accidens pomi.

Item, Auguſtinus 15. *de Trinit.* 23. *de magnis*, videtur ponere quòd memoria, & intelligentia ſuſcipiunt magis, & minùs: igitur non ſunt ſubſtantiæ.

Item Anſelmus *de Caſu Diab. cap.* 8. dicit quòd potentia voluntatis non eſt eſſentia, quia voluntas non eſt ſubſtantia. Dicit enim, *ſi potentiæ non ſunt ſubſtantiæ, tamen non ſunt nihil.* Dico tamen quòd illæ rationes non concludunt.

Reſpondetur ad has rationes.

Sed ad ſuas rationes facilè reſpondetur.

Potentia duplex.

Ad primam, dico quòd *potentia* dupliciter accipitur. Vno modo pro principio entis, & ſic diuiditur in principium actiuum, & paſſiuum, vt patet 5. *Metaphyſ. text.* 17. *&* 9. *text.* 2. *&* 3. Alio modo, vt *potentia*, & *actus* ſunt differentiæ entis. Secundo modo potentia, & actus ſunt eiuſdem ſpeciei, & indiuidui, & idem numero; quia quod prius eſt potentia, & *eſſe* diminuto, poſtea eſt in actu,

4. *Potentia, & actus quando idem numero.*

actu, & habet *eſſe* ſimpliciter; & ſic accipiendo, minor eſt falſa, quia potentia non erit poſtea actus ſuus, ſed actus ille cauſatus; quæ nunc habet *eſſe* ſimpliciter, priùs fuit in potentia, & habuit *eſſe* diminutum. Si accipiatur in minore *actus*, & *potentia* pro principio actiuo, & paſſiuo, æquiuocatio eſt. Si accipitur in maiore, quòd potentia, & actus ſunt eiuſdem generis, pro principio operatiuo, & pro effectu, falſa eſt maior. Si accipiatur principium operatiuum pro principio paſſiuo, etiam falſa eſt, quia nunquam eſt neceſſe principium operatiuum eſſe eiuſdem generis cum operato, quia non eſt hoc neceſſe principio paſſiuo, quia accidens immediatè recipitur in ſubſtantia, vel erit proceſſus in infinitum. Nec etiam eſt hoc verum de principio actiuo, quia Ariſtoteles dicit 7. Metaph. text. cap. 31. quòd *ad hoc quòd ſubſtantia fiat, neceſſe eſt ſubſtantiam præexiſtere. Ad hoc tamen, quòd fiat* quale, *vel* quantum, *non eſt neceſſe* quòd *quale* præexiſtat formaliter, ſed tantùm virtualiter. Principium igitur actiuum poteſt eſſe alterius generis, quàm ſit operatum.

Principium non eſt neceſſariò eiuſdem generis cum principiato.

Similiter ſecundùm iſtum Doctorem, maior ſua eſt falſa, ſecundùm iſtum intellectum, quia ipſe ponit quòd accidentia ſunt in anima, ſicut in principio receptiuo, & non ſunt eiuſdem generis. Ponit etiam quòd effluunt ab eſſentia, igitur eſt principium actiuum reſpectu potentiarum; igitur de neutro principio operatiuo eſt maior ſua vera, ſecundùm ipſummet.

§. Ad aliud, cùm dicitur, Anima ſecundùm eſſentiam eſt actus; igitur ſicut eſt principium viuendi, eſt principium operandi. Verum eſt, vno modo ſic, & alio non ſic; quia quantùm ad immediationem ſimile eſt, quantùm ad aliud, diſſimile: quia eſt principium operandi, non formaliter, ſed effectiuè, dicente Ariſtotele, 5. Metaph. *Ars, & ædificator ad idem principium reducuntur*, reſpectu operationis, & eſt principium viuendi formaliter.

Ad aliud, cùm additur, ſi ſecundùm eſſentiam eſt actus: igitur vt ſic non eſt in potentia; Verum eſt, non eſt in potẽtia receptiua: poteſt tamen benè eſſe in potẽtia ad *operari*. Vnde ratio iſta æqualiter eſt contra eos, de potentia reſpectu actus recepti, quia potentia, quę dicitur intellectus poſſibilis, eſt in potentia reſpectu actus recepti, & tamen eſt actus animę, quia accidens eſt eius, & ſubiectum vniuerſaliter per formam ſubſtantialem eſt proprium receptiuum paſſionis, & tamen per formam eſt in actu reſpectu vnius, & in potentia reſpectu alterius: ſic nihil prohiberet aliquid eſſe in actu reſpectu vnius, & in potentia reſpectu alterius.

6. Dices, *Intellectus nihil eſt eorum, quæ ſunt ante intelligere*, & Commentator, quòd *intellectus ſe habet in genere intelligibilis, ſicut materia reſpectu formarum ſenſibilium.*

In potentia ad accidens eſt in actu ſimpliciter.

Dico quòd potentia ad accidens eſt in potentia ſecundùm *quid*, & in actu, ideò eſſe in potentia ad formam accidentalem immediatè concludit ipſum magis eſſe ſimpliciter, quàm in potentia. Vnde ſi *intelligere* haberet potentiam ſibi correſpondentem, ſequeretur quòd tot eſſent potentiæ intellectiuæ in homine, quot ſunt *intelligere* in homine, quod eſt impoſſibile, ſecundùm illud tertij Phyſicor. text. 10. *Si poſſe ſanari, & ægrotare eſſent idem, ſanari, & ægrotare eſſent idem.* Cùm igitur *intelligere* ſit actus accidentalis, ſequeretur quòd illud quod eſt in potentia proxima ad *intelligere*, eſt in actu ſimpliciter. Ideò ille eſt intellectus propoſitionis Ariſtotelis, quòd non poteſt intellectus intelligi ante *intelligi* aliorum, hoc eſt, non poteſt à ſe priùs intelligi, quia non ante quodlibet phantaſmatum, ſed benè eſt intelligibile ante *intelligere*.

Per idem ad dictum quoddam Commentatoris, ſicut materia eſt in potentia ad omnes formas de ſe, ſic intellectus in genere intelligibilium à ſe, nihil eſt ante *intelligere*. Hoc non concludit, niſi quòd non primò eſt intelligibile à ſe.

SCHOLIVM II.

Refutantur rationes Hervæi, & Ægidij, adducta num. 2. & 3.

AD aliud cùm dicitur, idem ſimplex creatum non poteſt eſſe principium cauſale multorum. Dico quòd illud eſt falſum, loquendo de principio operatiuo, & etiam actiuo tam in incorporalibus, ſicut in corporalibus, quia eſſentia animæ in ſe ſimplex, eſt receptiua omnium potentiarum ſuarum, quæ ſunt diuerſæ ſpecie; igitur ſicut ipſe ponit ſimplex receptiuum, ipſe habet ponere ipſum eſſe principium cauſale diuerſorum. Similiter in corporalibus ignis eſt calidus, ſiccus, & neutrum mediante altero. Sic materia eſt principium receptiuum immediatum formarum diſtinctarum ſpecie; quia illud, quod eſt immediatum receptiuum formæ ſubſtantialis, aut eſt materia ſola, vel aliquid cum materia? Si primo modo, habetur propoſitum. Si ſecundo modo, cùm totum illud, quod eſt de eſſentia receptiua, inquantùm receptiuum per ſe, includatur in producto: igitur duæ formæ ſimiles erunt ſimul in eodem, quod tamen ipſe negat, accidens erit intra eſſentiam ſubſtantiæ. Si illud aliud, quod eſt cum materia immediatum receptiuum, non ſit forma ſubſtantialis, ſed accidens, igitur illud approprians, quod ipſe ponit, non erit pars immediatè recipiui.

7. *Hervæus impugnatur. Idem poteſt eſſe receptiuũ diuerſorum immediatè.*

8. Ad aliud, cùm dicitur, accidens variabile recipitur mediante inuariabili, non videtur eſſe alia ratio, niſi quia inuariabile ſecundùm ſe, non poteſt eſſe immediatum receptiuum variabiliter, quia ſi inuariabile ſecundùm ſe poſſet immediatè recipere accidens variabile, nulla neceſſitas eſt ponere ipſum recipi mediante alio. Si autem non poſſit, neceſſariò ſequitur proceſſus in infinitum, ideò ratio nihil valet.

Ad Ægidiũ.

Ad aliud, alterius Doctoris dicit vnus Doctor quòd nihil agit per eſſentiam, niſi ſolus Deus, & ipſe ſemper agit. Vel poteſt dici quòd *per eſſentiam* poteſt accipi dupliciter. Aliquando vt diſtinguitur contra illud, quod eſt per participationem. Aliquando vt diſtinguitur contra, *per accidens*. Primo modo, dico quòd nihil eſt per eſſentiam niſi Deus, quia omnis veritas, & entitas creata eſt talis per participationem. Et iſto modo agens per eſſentiam ſemper agit. Secundo modo agens per eſſentiam, hoc eſt, non per accidens, non ſemper agit neceſſariò. Ad hoc eſt Auicenna 6. Metaph. cap. 2. dicens quòd *quædam ſunt virtutes actiuæ ſecundùm eſſentiam ſuam, quædam non.*

Agere per eſſentiam dupliciter.

Ad aliud, cùm dicitur, ſicut eſſentia ad *eſſe*, ita potentia ad *operari*; falſum eſt, quia *eſſe* eſt idem realiter eſſentiæ, *operari* verò eſt effectus potentiæ: ſed hæc eſt vera; *ſicut eſſentia ad* eſſe, *ſic potentia*

tentia ad poſſe operari, & tunc permutando nullum inconueniens ſequitur.

Ad authoritates reſpondebitur inferiùs.

SCHOLIVM III.

Sententia aſſerentis potentias eſſe partes animæ inter ſe realiter diſtinctas, rationes, & earum refutationes. Videtur D. Bonauent. 2. diſt. 24. art. 2. quæſt. 1. ſed obſcurus eſt.

9. *Argum. pro opi. 2. S. Bon.*

PRo ſecunda opinione arguitur, ſcilicet quòd potentiæ ſint diſtinctæ inter ſe, ſed non ab eſſentia animæ: quòd potentiæ ſunt partes animæ, vt habetur tertio de Anima, text. 1. *De parte autem anima*, &c.

Item, Boëtius in diuiſionibus. *Anima diuiditur in potentias ſicut totum in partes.* Ad hoc videtur Auguſtinus 15. de Trinit. 7. & Anſelmus de Concord. grat. & lib. arb. cap. 19. Quòd *potentiæ ſunt in anima, ſicut in corpore membra.*

Bon. impugnatur.

Contra iſtam viam videtur Auguſtinus 9. de Trinit. 5. *Nulla pars complectitur totum, cuius eſt*: ſed quælibet iſtarum potentiarum partium complectitur totam eſſentiam animæ.

Potentiæ non ſunt partes animæ.

Item, partes origine præcedunt totum, potentiæ non præcedunt eſſentiam animæ.

Item, ſi ſint partes; aut integrales, aut eſſentiales? Si integrales, igitur oportet dare aliud ab his, quibus ſunt vnum, quia partes integrales nunquam ſunt vnum per ſe, niſi aliud concurrat formale, vt patet *in fine* 7. *Metaph. text.* 60. Si ſint partes eſſentiales, igitur vna perficit aliam ſicut actus potentiam, & tunc oportet dare vnam potentiam, quæ ſit infimum perfectibile ab alia, & per conſequens ipſa non eſt potentia operandi.

Dicit: materia animæ eſt receptiuum reſpectu cuiuſlibet, & nulla potentiarum reſpectu alterius.

Contrà, igitur nulla iſtarum potentiarum erit magis dependens ab alia, quàm ſit ignis; ſed erunt illæ tres potentiæ vnus totus actus: quia impoſſibile eſt quòd aliquid ſit actus, & tamen quòd non quodlibet eius ſit actus, quia tunc poſſet compoſitum ex actu, & potentia, eſſe actus alterius.

SCHOLIVM IV.

Sententia Henrici, potentias eſſe idem animæ realitate abſoluta, ſed diſtingui ab ea realitate relatiua; refutatur fusè, & oſtenditur Henricum ſibi in multis ſibi contradicere.

10. *Opinio 3. Hẽric. quodl. 3. quæſt. 4.*

TErtia via eſt, quòd non diſtinguitur realiter ab eſſentia animæ, nec inter ſe re abſoluta: ſed tantùm ſunt diſtincta re relata, quia anima non dicitur actus extrà, quia 9. Metaph. text. 15. *Potentia diſtinguitur per actus*, & è contra: igitur actus, & potentia ſunt relatiua: eſſentia igitur animæ conſiderata ſub tali reſpectu, dicitur talis potentia, & ſic conſiderata ſub alio reſpectu dicitur alia potentia. Quare autem determinatur anima ad tales reſpectus? Dicitur quòd ad reſpectus organicos determinatur anima per organa; ſicut ad reſpectus, qui ſunt ad potentiam operatiuam actiuam, vt ad intellectum agentem, & voluntatem, determinatur anima ex ſe, vel ex comparatione ad obiectum, circa quod illæ potentiæ natæ ſunt agere; ſed ad potentiam operatiuam, & paſſiuam, determinatur anima per recepta, ſicut intellectus poſſibilis determinatur per ſpeciem receptam. Ad hoc allegatur Auguſtinus 9. *de Trinit.* 5. quòd potentia dicitur relatiuè; *& lib. de ſpiritu, & anima: quia potentia eſt idem quòd eſſentia.*

11. *Henricus refellitur.*

Sed illud non ſoluit quæſtionem, quia non quæritur de potentia, vt dicit reſpectum, ſeu pro intentione nominis: ſed de principio per ſe, & immediatè. Potentia enim de ſe reſpectum dicit, & non abſolutum, niſi connotando; nunc autem impoſſibile eſt quòd illud, quod eſt per ſe principium operandi, componatur ex reſpectu, & fundamento, ex his enim nihil per ſe vnum fit: imò nec in diuinis, vbi tantùm relatio tranſit per identitatem, quia vtrumque tenet propriam actualitatem; igitur multò fortiùs vbi relatio non tranſit. Cùm igitur per ſe principium operandi ſit per ſe vnum, impoſſibile eſt quòd includat abſolutum, & reſpectiuum.

Potentia non includit abſolutum, & relatiuum.

Item, potentia quæ eſt per ſe principium operandi, eſt prius natura effectu, id eſt, operatione; ſed potentia cum reſpectu coaſſumpto, eſt ſimul cum effectu, quia ſub illo reſpectu eſt correlatiuùm reſpectu operationis.

12.

Item, potentia paſſiua proxima non eſt reſpectus, nec reſpectum includens; igitur nec actiua. Antecedens patet, quia potentia paſſiua eſt per ſe pars compoſiti, quod eſt per ſe vnum.

Arguitur Henr. quod in multis ſibi contra dicat.

Item, ille Doctor ponit voluntatem nobiliorem intellectu realiter, ſed cùm idem ſit fundamentum iſtarum potentiarum, & per ipſum, reſpectus eſt idem cum fundamento; igitur vna potentia non eſt realitas nobilior alia, quia fundamentum eſt penitus idem.

Item, intellectus, & voluntas ſunt idem in abſoluto; igitur non variantur ſpecie per reſpectum, quia cùm ſint idem abſolutè, ſi varientur per reſpectum obiecti alterius ſpeciei ſuperuenientem: igitur intellectus erit plures potentiæ formaliter, & voluntas ſimiliter, quia per reſpectum ſuperuenientem obiecti alterius, & alterius ſpeciei variabitur intellectus, & voluntas cùm vult aliud, & aliud.

13.

Item, cùm dicit quòd per reſpectus organorum determinetur anima ad potentias organicas, illud eſt falſum, quia vires diſtinguunt organa, & non organa vires, ſicut nobilius ignobilius, quia primo de Anima, text. 53. *membra cerui non differunt à membris leonis, niſi quia anima ab anima.*

Item, cùm dicit intellectum poſſibilem determinari per ſpeciem receptam, repugnat ſibiipſi, quia ex intentione ipſe negat ſpecies receptas in intellectu. Præter hoc, nihil determinat intellectum poſſibilem, niſi phantaſma, ſecundùm ipſum. Et ſimiliter oportet eum concedere quòd fundamenta ſint indiſtincta: & formæ erunt, cùm ſint idem re.

Et cùm allegatur Auguſtinus 9. *de Trinit.* dico quòd intelligit illa, de quibus loquitur, differre, ſicut gignens, & genitum; & non loquitur ſolum de principio formali, ſed de ipſo gignente includente reſpectum; ſed non poſſunt ſolæ relationes diſtinguere abſoluta realiter.

SCHOLIVM V.

Vera ſententia, potentias non diſtingui realiter ab eſſentia animæ, probatur 5 rationibus claris, & efficacibus, & explicatur.

Dico

14. *Paucitas, poſſibilitas, & nobilitas ponenda, vbi nõ conſtat de oppoſitu.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd paucitas eſt ponenda, vbi pluralitas non eſt neceſſaria; & poſſibilitas, vbi non poteſt probari impoſſibilitas; & nobilitas in natura, vbi non poteſt probari ignobilitas; ſed immediatio actus primi ad actum ſecundum nobilitas eſt, vt patet in Deo, & non poteſt probari quòd impoſſibile eſt actum ſecundum eſſe immediatè ab actu primo in creaturis, vt patet, cùm rationes ſint ſophiſticæ hoc probantes; igitur magis eſt ponenda paucitas nobilitans naturam, quàm pluralitas non neceſſaria, & non nobilitans eam.

Item, immediatiùs attingit agens finem, vel operans, ſi operatio ſit per media, quantò pauciora ſint media, quàm ſi per plura; igitur cùm illo modo mediatiùs poſſit creatura rationalis attingere finem ſuum, quàm ſi ponatur potentiam mediare inter eſſentiam, & operationem; igitur illud eſt melius.

15. Item, illa non eſt operatio propria alicuius, quæ non recipitur immediatè in ipſo: ſed ſi intellectus, & voluntas ſint aliud ab eſſentia, videre Deum, & diligere non immediatè recipiuntur in eſſentia animæ, imò nec per ſe: quia ſi illæ potentiæ eſſent ſeparatæ ab eſſentia animæ, ſicut quantitas à ſubiecto, poſſet intellectus adhuc perfici viſione beata, & ſic accidens eſſet formaliter beatum, & non ſolùm creatura rationalis: igitur eſto quòd eſſentia animæ, & illæ potentiæ coniungantur, tantùm erit anima beata per accidens, ſicut paries albus per ſuperficiem. Iſta itaque mediatio multùm ignobilitaret naturam. Non autem eſt ſimile de operatione, quia contradictio eſt animam eſſe beatam, & non operatione.

Anima immediatè operatiua. Item, actus inferior anima rationali poteſt eſſe immediatum principium operandi, aliter eſſet proceſſus in infinitum; igitur illud non repugnat animæ; quia non ratione perfectionis ſuæ, cùm conueniat imperfectiori; patet de calore, & qualitatibus actiuis; nec propter hoc, quòd eſſet imperfectionis in anima, quia conuenit perfectioni, vt Deo.

16. Item, aliqua ſubſtantia generatur vniuocè, vel ſaltem à ſubſtantia; igitur forma ſubſtantialis erit immediatum principium operandi, quia terminus formaliter productus non poteſt eſſe nobilior ipſo actiuo.

Dices; verum eſt, actiuum eſt ſubſtantia, ſed agit mediante accidente.

Contrà, in inſtanti generationis inducitur forma ſubſtantialis immediatè in materiam; ſed nullum accidens attingit tale paſſiuum; igitur per nullum accidens medians agit in inſtanti inductionis: ſed immediatè per formam ſubſtantialem inducitur talis forma, & non eſt ibi gradus; igitur, &c.

17. *Auctoris ſententia.* Dico igitur quòd intellectus, & voluntas non ſunt res realiter diſtinctæ, ſed poteſt ſuſtineri, quòd ſunt omnino idem re, & ratione; vel quòd eſſentia animæ omnino indiſtincta re & ratione, eſt principium plurium operationum, ſine diuerſitate reali potentiarum, quæ ſint vel partes animæ, vel accidentia, vel reſpectus eius. Vnde plura in effectu benè poſſunt eſſe ab vno in re, quod eſt omnino idem illimitatum, & tamen principium per ſe, & cauſa plurium, non vt iſta includunt reſpectum, & tunc potentiæ ſecundùm ſe nullam omnino habent diſtinctionem, ſed inquantùm includunt reſpectus, diſtinguuntur ratione; ſed ille reſpectus non eſt de ratione principij operationis per ſe. Nec propter hoc ſequitur quòd intellectus ſit voluntas, quia illa non imponuntur principio abſolutè, ſed vt tali ſub reſpectu.

Opinio intellectum, & voluntatem, nec formaliter differre.

Iſta via per rationem improbari non poteſt, quia ſicut prima cauſa, quæ eſt ſemper illimitata, eſt omnino eadem, & eſt principium diuerſorum immediatè, ita quòd eſt illimitatum ſuo modo, licèt non ſimpliciter reſpectu iſtorum; omnino idem re, & ratione poteſt eſſe, quamquam producta ſint diuerſa.

SCHOLIVM VI.

Intellectum, & voluntatem diſtingui formaliter inter ſe, & ab anima, & dat modum ſoluendi authoritates pro oppoſita ſententia. De diſtinctione formali agit in Oxon. 1. diſt. 2. quæſt. 7. num. 41. & diſt. 8. quæſt. 4. & diſt. 10. & 26.

18. QVia tamen iſta via non ſaluat tot auctoritates, ſicut poteſt alia: dico aliter quòd potentiæ non ſunt res alia, ſed ſunt vnitiuè contentæ in eſſentia animæ. De continentia vnitatiua loquitur Dionyſ. 5. *de diuinis nominibus*, quia continentia vnitiua non eſt omnino eiuſdem, ita quòd idem omnino contineat ſe vnitiuè, nec etiam omnino diſtincti, requirit igitur vnitatem, & diſtinctionem. Eſt igitur continentia vnitiua duplex. Vno modo ſicut inferius continet ſuperiora eſſentialia, & ibi contenta ſunt de eſſentia continentis; ſicut eadem eſt realitas, à qua accipitur differentia in albedine, & à qua genus proximum, vt color, & qualitas ſenſibilis, & qualitas; & quamquam eſſent res aliæ, vnitiuè cõtinerentur in albedine. Alia eſt continentia vnitiua, quando ſubiectum vnitiuè continet aliqua, quæ ſunt quaſi paſſiones, ſicut paſſiones entis non ſunt res alia ab ente, quia quandocunque determinatur ipſa res, eſt ens vera, & bona. Igitur vel oportet dicere quòd non ſint res aliæ ab ente, vel quòd ens non habet paſſiones reales, quod eſt contra Ariſtotelem 4. Metaph. tex. com. 3. & 5. expreſsè. Nec tamen magis ſunt reales paſſiones de eſſentia, nec idem quiditati, quàm ſi eſſent res alia.

Continentia vnitiua duplex.

Paſſiones entis non ſunt aliud ab ente.

Similiter non ſunt potentiæ idem formaliter, vel quiditatiuè, nec inter ſe, nec etiam cum eſſentia animæ, nec tamen ſunt res aliæ, ſed idem identitate. Ideò talia habent talem diſtinctionem ſecundùm rationes formales, qualem haberent realem diſtinctionem, ſi eſſent res aliæ realiter diſtinctæ.

Potentiæ formaliter diſtinctæ ab anima, & inter ſe.

19. *Soluuntur authoritates incõtrarium.* Principium igitur volendi, & intelligendi immediatum eſt in ſecundo inſtanti naturæ, & illa principia ſunt vnitiuè in eſſentia animæ, quæ eſt in primo inſtanti naturæ, quaſi paſſiones vnitiuè contentæ; & ſic poſſunt auctoritates ſaluari, quæ videntur dicere quòd diſtinguuntur realiter. Verum eſt, formaliter. Et ſic dicuntur potentiæ ebullire ab eſſentia animæ, ſecundùm Commentatorem 10. *Ethicorum*, & effluere ab eſſentia ſecundùm communem opinionem. Et ſic poſſunt ſaluari auctoritates Dionyſij *de Diuinis nominibus*, & aliorum ponentium potentias eſſe medias inter formas ſubſtantiales, & accidentales; & quòd egrediuntur à ſubſtantia animæ; vt virtutes poſſunt dici partes animæ, quia natura dicit totam perfectionem continentis; & in hoc dicuntur partes,

partes, quia ſi anima non haberet niſi tantùm vnam potentiam, eſſet imperfectior quàm nunc eſt. Et contenta non ſemper continent ſe mutuò, imò aliquando neutrum aliud: in diuinis enim quamquam in ſuppoſito ſint eſſentia, & relatio, & eſſentia continet relationem, non tamen è contra. In propoſito, nec intellectus continet voluntatem, nec è contra; ideò illa ſunt idem identitate, quia in continente ſolùm, non quia ipſa inter ſe ſint ſicut ſunt attributa diuina, non ſolùm idem identitate in alio, ſed inter ſe. Similiter, quia quælibet perſona in diuinis eſt intrinſecè infinita, ideò perfectè continet intrinſecè quamlibet perfectionem ſimpliciter, quæ eſt in alia; non ſic continet intelligentia memoriam. Vnde oportet imaginem deficere à Trinitate, ſicut declarat Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 7. quòd *Non eſt ita in imagine ſicut in Trinitate.*

Intellectus nõ continet voluntatem, nec è contra.

SCHOLIVM VII.

Soluit exactè authoritates ex Patribus, & Philoſopho adductas pro prima ſententia; oſtendens ſecundùm Philoſophos, ſubſtantiam eſſe immediatè actiuam. Soluit etiam authoritates pro ſecunda ſententia adductas, n. 9.

20. AD auctoritates pro prima opinione, dico quòd æquè probabiles ſunt ad oppoſitum. Vnde Auguſtinus 9. de Trinit. 5. quòd *Potentiæ non ſunt accidentia.* Et 2. de Anima, text. 9. *Si oculus eſſet animal, viſus eſſet eius forma:* igitur innuit quòd potentia non ſit differens realiter ab eſſentia, cùm ſit eius forma. *Et de dolabra, ſi eſſet res naturalis, acuties eſſet eius forma.* Et 7. Metaph. text. 39. Et 4. Meteor. *Vnumquodcunque dicetur ſingulum, cùm poteſt in operationem: cùm non dicitur tale aquiuocè, vt patet de oculo eruto.* Sed propter amiſſionem accidentis non dicitur res talis æquiuocè. Cùm igitur dicatur in Prædicamentis quòd ſunt potentiæ naturales in genere Qualitatis, dico quòd iſta potentia, quæ eſt in ſecunda ſpecie Qualitatis, eſt principium faciliter agendi, & non eſt potentia naturalis abſolutè, neque ad benè agendum, neque ad malè, ſed quædam facilitas ad vtendum illa potentia. Et hoc dicit Ariſtoteles. Nam ſecundùm iſtam dicitur aliquis curſor, vel pugillator, quia faciliter vtitur potentia currendi, & ſic agilitas, & ingenioſitas ſunt tales potentiæ in ſecunda ſpecie Qualitatis.

Qua potentia ponitur in 2. ſpecie qualitatis.

Anima dicitur diuidi in potentias.

Ad aliud, cùm dicit Commentator quòd *anima diuiditur in potentias, ſicut pomum in ſaporem, & calorem:* dico quòd anima non eſt totaliter idem formaliter potentiæ, nec tota perfectio animæ explicatur per vnam potentiam, ideò quantùm ad aliquid eſt ſimile, & quantùm ad aliquid, non.

21. *Qua potentia ſuſcipit magis, & minùs.*

Ad aliud, cùm dicit Auguſtinus quòd *Potentiæ ſuſcipiunt magis, & minùs*; dico quòd habilitates ſecundæ, quæ ſunt potentiæ naturales, ſuſcipiunt magis, & minùs, & alia ſunt accidentia de ſecunda ſpecie Qualitatis. Et hoc intelligit Auguſtinus. Vel poteſt dici quòd ipſe loquitur de potentiis, vt ſubſunt actibus ſuis, non vt in ſe ſunt. Et hoc patet per eundem lib. 10. vbi dicit quòd *ſunt vna mens, & vna ſubſtantia*, & ideò illa inæqualitas, quam ponit 15. *de Trinit.* eſt illarum, vt ſunt ſub actibus.

Ad Anſelmum *de Caſu Diaboli*: dico quòd ipſe non ſupponit ipſas non eſſe ſubſtantias: ſed dicit quòd etſi non ſint ſubſtantiæ, non tamen ſunt nihil.

Ad auctoritates pro ſecunda opinione, cùm dicitur quòd *ſunt partes animæ*, patet, quia dicuntur partes, quia nulla importat totam perfectionem animæ. Per idem patet ad dictum Boëtij, quòd *diuiditur ſicut totum in partes.* Quia nulla capit totam perfectionem animæ: per prædicta patet ad Auguſtinum.

Ad rationes Bon. n. 9. Quomodo potentia dicuntur partes.

Ad Anſelmum *de Concordia* cùm dicit quòd *ſunt ſicut in corpore membra*, verum eſt: aliqua eſt ſimilitudo, tamen procedendo à corporalibus ad ſpiritualia, ſemper proceditur à maiori pluralitate ad maiorem vnitatem, ideò non eſt neceſſe eſſe tantam diuerſitatem in potentiis animæ, quanta eſt in membris corporis.

SCHOLIVM VIII.

Reſoluit quæſtionem Theologicam, imaginem Trinitatis non conſiſtere in potentijs, ſed in memoria, intelligentia, & voluntate, ſeu volitione. De quo in Oxon. 1. diſt. 3. q. vlt. Auguſt. hoc habet, ſed alibi aliter de imagine loquitur. Vide in Oxon. hìc in Scholium vlt.

DIco igitur ad formam quæſtionis, quòd imago Trinitatis in anima rationali non conſiſtit in potentiis animæ realiter diſtinctis. Imago enim eſt præſentatiua totius. Et in hoc differt à veſtigio, quod eſt repræſentatiuum partis quantitatiuæ diſtinctæ, & totius ſolùm arguitiuè. Dico igitur quòd anima repræſentat per eſſentiam, & perſonas diuinas quantùm ad vnitatem eſſentiæ, & non ſimiliter quantùm ad Trinitatem perſonarum, niſi vt habet reſpectus diuerſos ſecundùm ponentes tales reſpectus. Vel poteſt dici quòd anima ſecundùm tres potentias repræſentat Trinitatem perſonarum quantùm ad diuerſitatem formalem abſque diuerſitate reali, ideò minùs eſt repræſentatiua Trinitatis perſonarum, quàm vnitatis eſſentiæ. Vnde vt in potentiis, repræſentat vnitatem; ſed vt in actibus, repræſentat talem diſtinctionem. In potentiis igitur eſt diſtinctio realiter virtualiter, non formaliter; in actibus diſtinctio realis formalis.

22. *Imaginis, & veſtigij differentia.*

Quomodo in anima eſt imago Trinitatis.

Ad primum principale, dico quòd in anima abſolutè non eſt completa imago, niſi in radice. Sed anima poſita ſub tribus operationibus ſuis cum vnitate ſuæ eſſentiæ repræſentat Trinitatem, & non per potentias realiter diſtinctas.

23. *Ad argum. 1. principale.*

Ad aliud, dico quòd non eſt neceſſe quòd tanta ſit diſtinctio potentiarum, quanta eſt actuum, ſufficit enim diſtinctio formalis in potentiis, ad diſtinctionem realem in actibus. Potentia enim viſiua vna exiſtens, eſt plurium colorum.

Ad ſecũdum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd hæc erit vera, *intellectus eſt voluntas.* Dico quòd non: quia intellectus imponitur naturæ, vt ſub hoc reſpectu, voluntas, vt ſub illo, vel illo conceptu. Vel poteſt dici quòd quantumcumque ſint idem realiter in eſſentia animæ, tamen quiditatiuè, & formaliter diſtinguuntur. Et iſta diuerſitas impedit prædicationem vnius de alio. Si igitur ab intellectiuo, & volitiuo abſtrahantur intellectus, & voluntas, ſi eſt ibi aliqua diſtinctio formalis, vnum non prædicatur de alio, ſicut nec animalitas de humanitate, quamquam includatur in illo: ſed ratione vnitatis realis potentiarum in eſſentia animæ hæc erit vera, *intellectiuum eſt volituum* in cauſa, etſi abſtrahantur intellectus, & voluntas ab eo, quod eſt cauſa vnitatis, neutrum de alio verificatur.

Ad tertium. An hæc eſt vera, *intellectus eſt voluntas.*

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm anima Adæ fuit creata in corpore?

Alens. 2. *part. quæst. 60. membro 1. & 2.* D. Thomas 1. *part. quæst. 75. art. 1. & quæst. 90. art. 4.* D. Bonauent. *dist. 16. art. 1. quæst. 2. & hic art. 1. quæst. 1.* Gabr. *quæst. 1.* Pererius *in Genes. lib. 4. cap. 2. v. 7. quæst. 4.* Scot. *in Oxon. hic.*

1. *Argum. primum.*

VIDETVR quòd non. Eadem factione fit compositum, & forma in materia, quia forma non fit in materia, nisi per accidens, quia totum fit per se, *ex 7. Metaphys. text. 22. & 27.* vbi Philosophus, quòd nec forma fit per se, nec materia, sed totum compositum: anima autem est forma corporis, & ipsum compositum, scilicet Adam, non fuit creatum, imò corpus factum de limo terræ: ergo nec anima eius, &c.

Secundum. Item, cuius est per se esse, eius est fieri per se: sed anima non per se est in corpore, quia sic non esset pars; igitur nec eius *fieri* fuit per se, quia *fieri* est via ad *esse*.

2. *Opinio hæretica.* Contrà. Magister in litera cap. 1. dicit animam Adæ fuisse creatam in corpore exponendo illud Genes. primo, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, hoc est, animam in corpore creando. Quædam opinio hæretica ponitur in litera c. 1. quòd Deus creauit hominem de substantia sua, propter hoc quod dicit *inspirauit*, siue *insufflauit*. Flatus dicitur esse de substantia flantis. Vnde dicitur *Ioan. 20.* de Christo quòd insufflauit in discipulos, dando Spiritum sanctum.

Reprobatur. Sed illud non habet apparentiam veritatis: non enim concipit perfectè Deum, qui concipit ipsum esse diuisibilem: sed si anima esset creata de substantia Dei, oportet substantiam Dei, vel animam esse Deum; sed Deus non est perfectio inhærens alicui, vt forma, & sic anima non esset forma corporis.

Item, anima permutatur ab ignorantia ad scientiam, à vitiis ad virtutes, nullus autem concipit Deum esse mutabilem.

SCHOLIVM.

Primum dictum, Anima est per se producibilis, *vide Scholium hic num. 2. vbi multa contra errorem tenentem animas esse de substantia Dei. Secundum*, Philosophi non admitterent animam esse creatam, *de quo 4. d. 43. q. 1. & 2. Report. d. 1. q. 1. quia dicerent productionem terminari prius ad totum. Tertium*, Anima Adæ simul cum corpore producta est. *Ita cõtra errorem Origenis ponentis animas extitisse ante corpora, tenet Hier. ep. 27. ad Aug. & ep. ad Demetr. cap. 2. Cyrill. in id Ioan. 1.* Erat lux vera. *Leo ep. 11. Aug. 12. ciuit. 13. & 12. Trinit. 5.*

3. *An anima habeat materiam.* ALia est opinio, quòd anima habet materiam. Sed hæc opinio absolutè ponit eam fuisse creatã, quia non præexistebat aliquid eius: sed tota simul fuit creata, quantùm ad materiã & formam.

Potuit anima creari. Quidquid sit de hoc, dico quòd possibile est animam creari sine corpore, quia licèt forma, quæ non producitur in *esse*, nisi productione totius, non producatur nisi per accidens (non enim est per se, loquendo de ente per se, quæ non conuenit composito, patet *ex 7. Metaph. text. 42.*) sed forma, quæ nondum est producta productione compositi; sed aliqua productione sibi correspondente, illa non tantùm cum entitate compositi, sed etiam per se potest produci, quia non necessariò dependet in sua entitate ab *esse* compositi. Ideò dico quòd anima creari potuit in corpore, non ita quòd aliquid præsupponeretur sibi, quod sit pars producti.

4. *Creatã fuisse nõ potest probari ratione naturali.* Sed vtrùm fuerit creata, vel non? Dico quòd non potest probari per rationem naturalem, sicut nec animam esse immortalem, vt visum est *in 4. d. 43. quæst. 1. & 2.* ergo nec quòd sit per se producta productione propria, supposito tamen quòd est immortalis, & ita per consequens, quòd non subest causalitati naturæ, nec quantùm ad *esse*, nec quantùm ad *non esse*, & ita si sit, erit immediatè à Deo. Non tamen sequitur propter hoc quòd creetur: nam nos ponimus illud chaos confusum natura præcedere perfectionem cœli: nam ex illa factum est cœlum: & tamen non dicimus cœlum creari, cùm illud chaos antecesserit formam cœli, licèt non fuerit pars formæ cœli, & nihilominus licèt hæc forma cœli non præsupponat materiam præiacentem, quæ sit pars producti, & non subditur nisi causalitati primi entis, non tamen creatur, quia Deus non alia creatione creauit formam cœli, quàm ea, qua produxit totum cœlum: & ideò non priùs natura forma cœli fuit primus terminus creationis, quàm totum cœlum. Eodem modo diceret Aristoteles de anima, nam non creatur anima à Deo ex materia præiacente, quæ sit pars illius productæ, sed creatur in passo sicut est producta; & hoc necessitate naturæ, ita quòd non terminatur actio Dei ad animam, sed ad totum compositum. Vnde non concederet ipse animam creari. Non enim imaginatus est ipse, sicut nos imaginamur, quòd aliqua actio Dei terminetur in primo instanti naturæ, vel temporis ad *esse* animæ, & posteà in secundo instanti infundatur, sed ponit actionem Dei terminari ad *esse* totius in primo instanti naturæ.

5. *Vtrùm fuerit anima Adæ creata simul cum corpore.* Sed esto quòd fuerit creata, vtrúmne simul cum corpore? Augustinus 7. *super Genes.* videtur dicere animam esse creatam cum Angelis, & postea accessisse ad corpus. & ponitur quæstio in litera cap. 3. dist. huius. Sed manifestè habetur ab Augustino *de Eccl. dogm. cap. 17.* & ponitur 18. dist. in vltimo cap. vbi dicit Augustinus animas non esse ab initio creatas inter cæteras intelligibiles naturas; nec simul creatas, sicut fingit Origenes. Vide literam.

Item, omne opus Dei perfectum est, Deuter. 33. *Dei perfecta sunt opera*; anima autem sine corpore non est opus perfectum, & completum in specie, ideò extra corpus non fuit formata.

Item, rationabile est si fuisset creata ante corpus, quòd haberet aliquem actum sibi competentem, vt intellectionem & volitionem; ergo posset mereri, & demereri ante eius vnionem in corpore: sed hoc negat Apostolus de omni alia anima à prima anima primi hominis, *Ad Rom. 9.* loquens de Iacob & Esau: ergo, &c.

6. *Ad 1. prine.* Ad primum argumentum in oppositum, dico quòd non omne compositum & forma fiunt eadem factione, nec forma fit tantùm per accidens, & compositum per se, sed anima etsi fiat in corpore, tamen alia factione accipit *esse*, saltem quæ præcedit ordine factionem compositi. Et secundùm hoc possunt assignari duæ factiones passiuæ: vna formæ, altera compositi.

Dices

Obiectio. Dices quòd forma non poteſt habere partem ſui de qua fiat: ergo creatur.

Solutio. Non valet, quia dicent quòd aliquid præſupponit formæ neceſſariò ad ſuum *eſſe* recipiendum.

Ad ſecundũ. Ad ſecundum. Eodem modo currit de forma, quæ accipit *eſſe* productione compoſiti; in tali enim productione *fieri* totius eſt via & ratio ad *eſſe* partis. Non valet autem de parte, cui non repugnat eſſe per ſe ſeorſim, & cuius *eſſe* eſt via ad eſſe totius. Vnde talis pars in toto habet per ſe *eſſe*, inquantùm terminus creationis, licèt tamen pars talis habeat *eſſe* in toto per accidens, inquantùm eſt informans materiam, tamen non repugnat tali eſſe per ſe; ideò talis pars poteſt terminare creationem per ſe. Non ſic eſt de aliis formis, quarum *eſſe* non eſt, niſi tantùm in materia, quia educitur de potentia materiæ, & ideò illa, quæ non educitur de potentia materiæ, poteſt per ſe eſſe, & non alia.

QVÆSTIO II.

Verùm Paradiſus ſit locus conueniens habitationi humanæ naturæ?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 87. *membro* 2. *art.* 2. D. Thomas 1. *part. quæſt.* 102. *art.* 1. & 2. D. Bonauent. *hic dub.* 2. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 5. Pererius *lib.* 3. *in Geneſ. quæſt.* 3. Abul. *in cap.* 13. *Geneſ. quæſt.* 98. & 107. Scotus *in Oxon. hic.*

1. *Argum.* 1. QVòD non. Quia Magiſter dicit quòd præ altitudine attingit globum Lunarem, vt habetur in litera; igitur non eſt conueniens habitationi humanæ naturæ.

Secundum. Item, aquæ diluuij aſcenderunt altiùs quindecim cubitis *Geneſ.* 7. omni monte, & non aſcenderunt ad Paradiſum; igitur eſt altiùs. Sed vltra cacumina altiſſimorum montium non eſt conueniens habitatio humana; quia Philoſophi aſcendentes huiuſmodi montes, portabant aquas ad ingroſſandum aërem; aliter enim non poterant expirare, & reſpirare propter ſubtilitatem aëris, vt dicit Solinus de monte Olympi.

Contrà. Oppoſitum, Geneſ. 2. *Tulit Deus hominem, & poſuit eum in Paradiſo.*

SCHOLIVM.

Paradiſus eſt locus habitationi aptus pro vtroque hominis ſtatu, quia ibi Adam ante lapſum, & poſt, Elias & Enoch. Geneſ. 5. & 4. *Reg.* 2. *Non eſt in ſuprema, vel media regione aëris. Putat non eſſe ſub Æquinoctiali, quia Zona torrida eſt inhabitabilis, quæ eſt ſententia Ariſtotelis, & antiquorum; tamen ex nauigatione Hiſpanorum in nouo orbe, conſtat in multis partibus habitabilem, & valde fertilem eſſe, ſicut & Antipodas eſſe; quos Auguſt.* 16. *Ciuit.* 9. *Bod. lib. de rat. temp.* 31. *Lactant. diuin. inſtitut. cap.* 24. *& alij omnino eſſe negant, vide Conimbr.* 2. *de Cœl. cap.* 14. *quæſt.* 1.

2. *De ſitu Paradiſi terreſtris.* AD quæſtionem, dico quòd ſic, vt patet *Geneſ.* 5. & 4. *Regum* 1. de Elia, & Henoch. Et non ſolùm de natura humana abſolutè, ſed etiam poſt lapſum. Tamen modus ponendi eſt varius. Dicunt aliqui quòd ſecundùm altitudinem attingit globum Lunæ: ſecundùm longitudinem attingit ad Orientem, ſecundùm latitudinem eſt ſub Æquinoctiali; & quamquam propter approximationem ad Solem eſſet nimius æſtus, dicunt quòd minùs exurit æſtus ibi, quàm in loco diſtantiori, propter velocitatem motus Solis, quia velociùs mouetur circulus maior, quàm minor.

Contra illud; non ſunt alia puncta in cœlo, quæ non poſſint eſſe Oriens, niſi poli tantùm, quia ſicut in magno circulo quilibet punctus poteſt eſſe Oriens, exceptis polis, ſic in paruo.

Motus elementorũ manifeſtat ignẽ eſſe ſuper elementa. Item, motus elementorum manifeſtant nobis quòd ignis eſt ſupra aërem totum, quia etſi paruus ignis non poſſit aſcendere vltra totum aërem ad ſphæram ignis, hoc eſt propter magnitudinem virtutis continentis, & paruitatem virtutis reſiſtentis, quæ corrumpitur antequam deueniat ad ſphæram ſuam; igitur totum quod eſt ſupra aërem eſt exceſſiſſimè calidum. Similiter ſuprema regio aëris, propter appropinquationem ad ſuperiora, & motum circularem, eſt intemperatè calida habitationi humanæ, medium interſtitium aëris eſt exceſſiuè frigidum, propter duas cauſas priuatiuas, vt propter non refractionem radiorum, quia ſparguntur, & propter diſtantiam à ſuperioribus; & propter aliquid poſitiuum fortè, quod habet aſpectum determinatè ad iſtam partem; nihil igitur vltra infimam regionem aëris eſt conueniens habitationi humanæ naturæ, niſi fiat miraculum.

Supremа regio aëris nimis calida, & media nimis frigida, & quare.

3. *Ad primum. Ad ſecũdum.* Nec mouet auctoritas adducta, de altitudine, quia vel metaphorica eſt, vel falſa.

Nec valet ſecundum, de aſcenſu aquarum diluuij; quia miraculum eſt quòd aqua aſcendebat tantum vltra cacumina altiſſimorum montium in vindictam peccatorum, & quòd non aſcendebat ad locum paradiſi, non fuit miraculum, quia aqua naturaliter eſſet in locis procliuioribus. Et non fiebat miraculum in hoc, quòd non in tantum aſcenderet ad Paradiſum, quia non erat ibi aliquid vindicandum, quia tantùm fuit ibi Henoch: ideò ſolùm ex carentia miraculi non aſcendebat aqua in tantum.

Sub Æquinoctiali regio non eſt temperata. Etiam quod dicitur quòd ſub Æquinoctiali eſt regio temperata, non eſt verum, quia Paradiſus diſtat ſolùm per 25. gradus à Zenith capitis, quando plus approximatur, & plus diſtat à nobis quando maximè approximatur, quàm diſtet ab eis in hyeme profundiſſima, ideò foret ibi locus intemperatè calidus. Nam oppoſitum Augis magis appropinquat ad terram quàm Aux, per 5. gradus.

Item, Sol appropinquat ad nos per 25. gradus plus vno tempore, quàm alio, & ſi in maxima elongatione Sol ab aliquo loco, ſit propinquior illi loco, quàm nobis in æſtate: igitur in æſtate ibi erit regio intemperatè calida.

Similiter ſi per eleuationem diſtat improportionaliter ab aliquo loco, ita quòd plus quando maximè approximatur, quàm diſtet à nobis in profundiſſima hyeme, in elongatione erit ibi excellens frigiditas.

Dico igitur quòd Paradiſus eſt locus conueniens habitationi humanæ, nec oportet quòd ſit extra infimam regionem aëris.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in materia naturali sit ratio seminalis ad formam educendam de ipsâ?

D. Auguſt. 3. *Trinit.* 7. 8. & 12. *ciuit.* 14. Nyſſen. *orat. de reſur.* Alenſ. 2. *part. quæſt.* 60. *membr.* 2. & 3. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 2. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 3. D. Thom. 1. *part. quæſt.* 115. *art.* 2 Conimbr. 2. *Phyſic. quæſt.* 12. & 1. *de generat. cap.* 4. *quæſt.* 26. *art.* 1. Scot. *in* Oxon. *diſt.* 18. *quæſt. vnica.*

1. *Argum. primum.*

VÒD ſic. Quia ſi nihil formæ præcedit in materia, quæ ſit pars formæ, ſequitur quòd generatio erit creatio, & ſimiliter cùm forma reſoluitur in idem, ex quo fiebat, ſequitur quòd in nihil ſui reſoluitur in corruptione, & ſic corruptio erit annihilatio formæ.

Secundum. Item, *Natura eſt principium motus & quietis eius, in quo*, eſt definitio naturæ 2. *Phyſ. text.* 3. non tamen competit principio paſſiuo, imò principaliùs dicitur de forma, quàm de materia, igitur in generatione naturali erit aliquod principium actiuum intrinſecum; non niſi pars formæ in materia, igitur, &c.

Tertium. Item, 7. *Metaph. text.* 29, A caſu fiunt quæcunque ſic mouent intrinſecè, ſicut eſſet motus ab extrinſeco, ſi principium eſſet extrinſecum: vt corpus cœleſte, ſicut patet ibi de generatione æquiuoca: quia ſic generata dicuntur fieri à caſu; igitur ſecundùm Philoſophum, in tali generatione vniuoca ita eſt, quia ſic generata debent fieri à caſu: igitur ſecundùm Philoſophum, in tali generatione eſt principium intrinſecum mouens eodem modo, ſicut in generatione æquiuoca eſt principium mouens extrinſecum: igitur oportet quòd in illa pars formæ ſit principium intrinſecum.

2. *Contrà.* Oppoſitum: ſi ſic, aut iſta ratio ſeminalis eſſet eadem in hoc, & in iſto, vel non eadem? Si eadem, ſequitur quòd idem numero nunc eſt pars formæ ignis, nunc pars formæ aquæ, quia quando inducitur forma ignis, pars formæ eſt pars formæ ignis, & ſi poſteà debeat induci forma aquæ, & non poteſt eſſe eiuſdem rationis cum alia parte formæ aquæ, quæ nunquam poteſt eſſe pars formæ ignis: igitur talis forma erit compoſita ex talibus partibus ſecundùm rationem. Si non eſt eadem pars formæ aquæ, & ignis, aut igitur iſta eſt vna pars tantùm, vel tot partes, quot ſunt formæ inducendæ. Si tantùm eſt vna, oportet dicere quòd illa eſt in materia, & non informat ipſam: vel quòd iſta informat, & non aliæ partes ſuperuenientes, & tunc alia erit pars formæ informans materiam, & alia non, licèt non poteſt fieri niſi per miraculum. Si detur tertium membrum, quòd eſt alia, & alia pars formæ reſpectu cuiuſlibet inducendæ, ſequitur quòd materia erit ſimul informata ſpecificis diuerſis, quæ non ſunt vlteriùs determinabiles per formas ſpecificas, ſed conſtituunt ſuppoſitum in genere ſubſtantiæ. Et ſequitur quòd in materia ſint infinitæ formæ, & quodlibet in quolibet, vt poſuit Anaxagoras.

SCHOLIVM I.

Ratio ſeminalis non eſt potentia receptiua materia, quia ſic omnia eſſent ex rationibus ſeminalibus; & Chriſtus ex Abraham per rationem ſeminalem, quod Auguſtinus negat. Neque eſt pars aliqua formæ inducendæ in materia præcedens, quod probatur contra Albertum, & alios fusè quinque rationibus, in quibus multa, & varia Philoſophica exactè diſcutiuntur.

3. CIrca iſtam quæſtionem primò videndum, reſpectu quorum non eſt ponenda ratio ſeminalis? Et primò, quia ratio ſeminalis poſſet poni aliquid materiæ ſecundùm potentiam paſſiuam remotam, ideò primò declaro quòd ſic non eſt intelligenda ratio ſeminalis, quia ſecundùm Auguſtinum 10. *ſuper Gen.* Leui fuit in Abraham ſecundùm rationem ſeminalem, & ſecundùm corpulentam ſubſtantiam: Chriſtus autem ſecundùm corpulentam ſubſtantiam tantùm, *Ad Hebræos* 7. Sed vniformiter ſecundùm potentiam paſſiuam remotam fuit Chriſtus in Abraham ſicut Leui.

Potentia receptiua materiæ non eſt ratio ſeminalis. Item, Auguſtinus 9. *ſuper Gen.* 6. Aliquid facit Deus in corporibus, non ſecundùm rationes ſeminales, aliquid verò ſecundùm rationes ſeminales: ſed nihil poteſt Deus facere in materia, cuius materia non ſit receptiua; igitur potentia receptiua materiæ non poteſt dici ratio ſeminalis ſecundùm quòd de eo loquitur Auguſtinus, à quo tractum eſt hoc nomen.

Opinio Alberti. Aliter poteſt intelligi ratio ſeminalis, vt dicatur actus eiuſdem eſſentiæ cum forma inducenda; & ſic dicunt aliqui quòd aliquid formæ inducendæ præcedit, quod coagit ad inductionem formæ ſecundùm *eſſe* completum. Et ponitur primò, ne generatio ſit creatio. Secundò, propter differentiam, quæ eſt inter productionem naturalem, & artificialem, quia 2. *Phyſic. text.* 3. artificialia habent tantùm principium paſſiuum intrinſecum; igitur naturalia habebunt principium actiuum intrinſecum.

Probatur 1.

Secundò.

4. *Tertiò.* Tertiò ſic, 6. *Metaphyſ. text.* 1. probat Philoſophus, quòd Philoſophia non ſit ſcientia factiua, quia *in talibus principium factionis eſt in faciente, ſed in naturalibus principium eſt in moto*; & formaliter accipit principium, aliter non concludit ratio: ſed principium actiuum eſt in cognoſcente; igitur & in moto.

Quartò. Quartò ſic, 3. Ethic. cap. 1. *Violentum eſt cuius principium eſt extrà, non conferente vim paſſo*; igitur generatio eſſet violenta, ſi nihil eſſet actiuum intrinſecum.

Refellitur opinio Alberti. Contra illud, quæro an iſta pars formæ, quæ præcedit, ſit aliquid, & illud idem, quod de nouo cauſatur, extendendo ad omne id, quod habet aliquam entitatem, vel nihil? Si detur quòd illud, quod de nouo cauſatur, nihil eſt; igitur nihil de nouo cauſatur. Si detur quòd ſit aliquid nouum, cuius nihil præceſſit, tunc illud creatur; vel oportet dicere quòd nihil ſit totaliter nouum, quantùm ad aliquam partem eius, & tunc oportet dicere quòd priùs fuerunt omnia; quia quantumcumque pars parua detur noua, niſi aliquid præceſſerit, ſequitur quòd illud creatur.

Potens cauſare perfectius, poteſt & imperfectius. Item, illud præcedens, quod dicitur pars formæ inducendæ, eſt imperfectius, quàm ſit forma completa, quæ inducitur ab agente, & eſt eiuſdem rationis; aliter enim componeretur forma ex partibus diuerſarum rationum: ſed in cuius virtute

virtute actiua eſt perfectius, in eius virtute eſt imperfectius: cùm igitur agens naturale habeat in eius virtute actiua formam completam, igitur poteſt ponere in *eſſe* illud completum eiuſdem rationis, & illud poteſt deſtruere; & ita nihil eius præceſſit, nec aliquid remanebit poſt corruptionem; igitur illud totum poteſt creare, & annihilare.

5. *Nihil producitur de potentia alicuius, quæ eſt eiuſdem rationis.*

Item, quæro de ſecunda parte formæ, de cuius potentia producitur? Si de potentia materiæ, fruſtrà ponitur pars eiuſdem rationis præcedere, quia de eius potentia non educitur. Si educitur de potentia partis prioris, ſequitur inconueniens, quia tunc aliquid educitur de potentia partis ſuæ, quæ eſt eiuſdem rationis, vel de materia per partem ſuam. Sed impoſſibile eſt quòd aliquid educatur de potentia alicuius, quod eſt eiuſdem rationis; vel quòd aliquid eiuſdem rationis ſit ratio recipiendi illud, quod eſt eiuſdem rationis.

Igitur dicitur quòd oportet vt ſit vnum iſtorum, vel quòd cauſa ſecunda nihil producit, vel quòd cauſa ſecunda aliquid creat, vel quòd aliquid producit, cuius nihil præexiſtit, & tamen non creat, quia creatio eſt prima productio: ideò excludit omnem cauſalitatem priorem præter finalem. Vbi igitur eſt creatio, nec præſupponitur cauſa materialis, nec formalis; igitur per oppoſitum vbi materia præſupponitur, non eſt creatio.

Quando forma producitur præſuppoſita materia prius natura, an creatur.

Cùm igitur forma producatur præſuppoſita materia priùs natura, etſi non duratione, non tamen de aliquo ſui, ita quòd aliquid formæ præexiſtat, neque de aliquo ſui totius, per cuius productionem forma eſt per accidens, ſed de potentia materiæ, & ideò de nihilo, hoc eſt, poſt nihil præexactum, quod ſit pars ſui, producitur ad *eſſe*, poſt *non eſſe*. Ideò forma non creatur, & per conſequens deſtructio compoſiti non eſt annihilatio formæ. Generatio tamen naturalis differt à generatione artificialium ſufficienter per principium paſſiuum intrinſecum. Quod probatur primò ſic, ſecundùm Ariſtotelem 8, *Phyſic. text. com.* 3. Illa naturaliter feruntur, quæ ſic feruntur ſicut nata ſunt transferri, vt patet de grauibus, & leuibus. Sed hoc non arguit principium actiuum intrinſecum, quia non propter actiuum eſt motus naturalis, ſiue ſit intrinſecum, ſiue non: ſed quia natum eſt ſic moueri, non ſic artificialia.

Motus nõ eſt naturalis præter actiuum.

6. Item, *natura eſt principium motus, & quietis eius, in quo eſt per ſe, &c.* Igitur principium, quare motus eſt naturalis eſt intrinſecum moto, inquantùm motum. Sed licèt actiuum ſit intrinſecum moto, non tamen eſt intrinſecum moto, inquantùm motum, quia vt habetur 2. Phyſicor. text. com. 3. *Sanatur medicus, non inquantùm medicus, ſed inquantùm agrotus*; igitur motò, inquantùm motum, accidit quòd habeat principium intrinſecum.

Item, ſi nunc eſſet ponendum tale actiuum intrinſecum, vt ponit opinio prior, quod eſſet pars formæ ſequentis, & dicitur ratio ſeminalis, quæro an iſta ratio agat priùs naturaliter, quàm extrinſeca forma, quæ ipſam excitat, vel excitans priùs agit naturaliter, & tunc ipſa excitata coagit? Si detur primum, igitur perpetuò ageret illa ratio in materia, quia agit priùs natura, quàm excitetur ab extrinſeco; ergo nunquam quieſcit naturaliter. Si detur ſecundum, igitur in primo inſtanti, quo agens ſecundum excitat illud intrinſecum, eſt actio naturalis, & tamen ſine coagente intrinſeco, quia ſi actio ſit naturalis, igitur principium actionis eſt naturale.

Videtur igitur quòd *natura* dicitur dupliciter, vno modo, vt diſtinguitur contra intellectum, & voluntatem, & artem, & agens à propoſito; & iſto modo natura eſt principium determinatum ex ſe ad agendum, & ſic nullum agens agit violenter, quia agit ſecundùm ſuam formam, paſſum tamen poteſt violenter pati, quando naturaliter contrafertur. Alio modo accipitur *natura* pro ſubiecto naturalitatis, in quo eſt naturalis inclinatio ad aliquid, & ſic animalia habent potentiam naturalem in motu augmentationis, nutritionis, &c. in hoc ſcilicet, quòd naturaliter poſſunt augmentari, à quocumque agente hoc fiat, & accidit quòd actiuum ſui motus naturaliter mouetur deorſum, quia habet naturalem inclinationem ad talem motum. Sic igitur dicitur quòd *natura* poteſt accipi pro agente, vel pro paſſo naturali, nec ſequitur quòd generatio naturalis ſit creatio.

Natura dupliciter ſumitur.

SCHOLIVM II.

Soluuntur rationes adductæ num. 3. & 4. ſuadentes aliquam partem formæ inducendæ præexiſtere in materia, eámque eſſe rationem ſeminalem. Ad primum, oſtendit naturalitatem motus eſſe à principio paſſiuo. De quo agit 2. Phyſic. quæſt. 4. Ad ſecundum, de diſtinctione naturalis, & artificialis, vide eum 2. Phyſic. quæſt. 2.

7. *Ad argum. 1. opin. Alberti.*

AD primum igitur pro opinione priori, patet quòd non eſt creatio, quia materia præſupponitur: & cùm dicitur, definitio naturæ 2. *Phyſic.* conuenit æqualiter materiæ, & formæ: dicitur quòd conuenit principio paſſiuo, quia in eo, quod mouetur naturaliter inquantùm tale, debet eſſe principium paſſiuum motus. Vnde quamquam *natura* dicatur de forma, dicitur quòd forma eſt principium paſſiuum reſpectu motus naturalis, quia materia prima non inclinatur ad deorſum magis, quàm ad ſurſum, niſi per formam; ſed totum graue habet inclinationem naturalem ad eſſe deorſum; ideò forma moti non eſt actiua motus ſui inquantùm tale, ſed paſſiua, ſicut forma ſubſtantialis ſpecifica, eſt proxima ratio recipiendi propriam paſſionem, quia non magis recipit homo riſibilitatem in materia, quàm aſinus.

Naturalitas motus ex principio paſſiuo.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dico quòd differentia eſt inter naturalia, & artificialia, non in hoc quòd naturalia habeant principium actiuum ſui motus: ſed quia in naturalibus eſt inclinatio paſſiua intrinſeca; ſed in artificialibus, vel eſt naturaliter contra ferri, ſicut accidit cùm lapis ponitur ſuperiùs ſuper alium lapidem: vel ſaltem habet inclinationem naturalem, inquantùm artificiale eſt, ad talem motum. Ideò aliquando poteſt eſſe potentia paſſiua naturaliter reſpectu alicuius, quando eſt inclinatio naturalis; aliquando eſt reinclinatio naturalis; cùm lapis fertur ſurſum; aliquando neutro modo, & talis dicitur potentia paſſiua neutra; ſicut ſuperficies, ſi eſſet ſeparata, eſſet neutra reſpectu colorum, quia nec haberet inclinationem naturalem reſpectu alicuius, nec reinclinationem propter quam color eſſet in ea violenter, licèt modò non ſic ſit, quia conſiſtit in ſuppoſito, quod habet talem proportionem humorum, ex qua proportione conſurgit talis color, vel talis.

Potentia triplex, naturalis, violenta, neutra, de quo q. 1. prol.

8. *Ad tertium.* Ad aliud de 6. Metaph. concedo quòd Phyſica non ideò eſt practica, nec actiua, nec ex illa differentia ſequitur quòd quia principium factiuum eſt in mouente, igitur principium actiuum naturalium eſt in moto; ſed in artificialibus nullum principium, nec actiuum, nec paſſiuum eſt in moto inquantùm artificiale, quia nihil eſt in ligno, vel lapide, niſi naturale tantùm. Omnis enim inciſio ibi cauſata violenter eſt, ideò non eſt ibi principale paſſiuum naturale reſpectu inciſionis, in generatione verò naturali nunquã paſſiuum patitur violenter. Licèt enim totum, quod corrumpitur, patiatur violenter, vt aquâ ab igne, tamen principium paſſiuum, quod ſubeſt vtrique formæ, non violenter recipit; ſed inartificialibus illud, quod ſubeſt, violenter recipit inciſionem, ſed materia naturalium vel habet inclinationem ad formam, quam recipit, vel non habet reinclinationem.

Nullum eſt principiũ in moto, vt artificiale.

In generatione naturali, paſſiuum non patitur violenter.

Ad quartum. Ad aliud, cùm dicitur, *violentum, &c. non conferente vim paſſo*, tunc vniuerſaliter eſt violentia, accipiendo *conferentem* pro *contraferente*. Sic loquitur Damaſcenus, vbi loquitur de violento, quia non eſt conferens naturaliter, ſed potiùs contrariam inclinationem, generatio verò nulla eſt violenta ex parte principij paſſiui.

Dicitur igitur quòd cùm pluralitas non ſit ponenda ſine neceſſitate, ideò non eſt in materia naturali aliqua ratio ſeminalis, quæ ſit pars formæ, quæ eſt pars eius, neque eſt ipſa materia, nec potentia receptiua materiæ, nec actus; neque eſt neceſſaria hæc ratio ſeminalis ad vitandam creationem, aut annihilationem.

SCHOLIVM III.

Primum dictum, non requiritur ſemen in agente æquiuoco ſaltem vniuerſali; neque in vniuoco immediatè generante ſibi ſimile; vt quando ignis generat ignem. ſed requiritur in generante ſimile mediatè, vt in animatis. Secundum, ratio ſeminalis eſt ipſa ſeminis forma, vel qualitas ſequens. Tertium, ſemen vniforme non eſt actiuum reſpectu animæ; tum quia non eſt in inſtanti generationis; tum etiam, quia imperfectius genito. De quo in Oxon. 4. d. 43. quæſt. 2. Quartum, ſemen non agit in virtute ſeminantis, quia fortè non eſt, & per accidens eſt, ſi eſt, ad actionem ſeminis.

9. DEclaro igitur in quibus eſt ratio ſeminalis, & in quibus non. Aliqua enim nunquam producunt ſimilia, ſicut Sol non producit Solem, ſed ranam, vel plantam, &c. Alia ſunt, quæ producunt ſibi ſimilia, & hoc dupliciter, vel immediatè, vt ignis ignem, vel mediante propagatione. In primis duobus non oportet ponere ſemen medium, quia ſemen eſt imperfectius generante, ſecundùm Commentatorem, 12. Meraph. Sed elementa ſunt infima inter ſubſtantias, per Commentatorem 3. *de Cœlo*, & *com.* 67. Igitur elementa non generant mediante ſemine; neque agentia æquiuoca.

Elementa non cauſant per ſemen.

Item, 7. Metaph. com 29. & 31. *Sicut artificialia tantùm inſunt ab extrà, ſic quædam naturalia, vt ignis.* Cùm igitur Sol generat ſemper diſſimile, non eſt ſemen; nec in generatione ſimilis ex ſimili immediatè, vt ignis ex igne.

In tertia ergo generatione tantùm eſt ſemen medium: & ibi ſunt multa media, vt forma ſeminis, forma ſanguinis, & corporis; & talis forma media non intenditur propter ſe, ſed vt ſimile producatur in *eſſe*, & procedendo per talia media, & duplex proceſſus; vnus aſcendendo, & alius deſcendendo. Aſcendendo à forma ſeminis fit proceſſus quouſque deueniatur ad id, quod immediatè præcedit inductionem animæ: è contra fit proceſſus vſque ad cadauer immediatè. Natura igitur non ſiſtit in mediis per ſe loquendo, neque poteſt per alia media ire, vt notum eſt ſenſui: eſt ergo ſemen corpus quoddam, cuius forma non eſt intenta per ſe, nec propter ſe, ſed propter aliud.

10. *Quid eſt ratio ſeminalis.* Quid igitur eſt ratio ſeminalis? Dico quòd forma ſeminis, inquantùm ſemen, vel qualitas conſequens forma ſeminis. Et ex hoc patet quòd in aduentu formę non remanet ratio ſeminalis, quia nec pars formæ: & ideò eſt ratio ſeminalis pars formæ ſequentis.

Semen non eſt actiuum. Sed ad quid ponitur ſemen? Dico quòd tamquam medium neceſſarium, & non tanquam principium actiuum generationis, intelligendo per *ſemen* aliquid vniforme, quod non eſt diuiſibile in duo, quorum alterum ſit actiuum, & alterum paſſiuum. Quia illud vniforme non poteſt inducere animam in inſtanti generationis, quod probo dupliciter. Primò ſic, forma ſeminis in inſtanti generationis non eſt, quia tunc forma incompoſſibilis perficit materiam: igitur vel in illo inſtanti ſimul eſt, & non eſt; vel in iſto inſtanti non inducit formam, quia nihil agit, niſi ſit; igitur in illo inſtanti, in quo non eſt, non generat, nec formam inducit.

Inanimatum nequit perficere animatum. Secundò ſic: Imperfectius non eſt ſufficiens cauſa actiua reſpectu perfectioris; igitur eſto quòd forma ſeminis maneret in inſtãti inductionis animæ, adhuc ſemen eſſet imperfectius quocumque animato; igitur non producit animatum. Et licèt poſſet fingi quòd cœlum producit formam mixti, tamen impoſſibile eſt quòd inanimatum habeat in virtute ſua animatum.

11. *Semen non agit in virtute ſeminãtis.* Dicitur quòd ſemen in virtute decidentis poteſt inducere animam. Contrà, in virtute non entis, eo modo, quo eſt non ens, non poteſt aliquid agere. Quia magis impoſſibile eſt dicere quòd non ens eſt ſuperius ente, cùm in virtute illius agat, quàm dicere quòd ſemen in virtute propria inducit; igitur cùm generans poſt deciſionem ſeminis poſſit eſſe non ens, antequam inducatur anima, non plus inducit in virtute illius etſi exiſtat, quàm etſi ſimpliciter non eſſet.

Cauſæ eſſentialiter, & per accidens ordinatæ. Item, cauſæ per ſe ordinatæ differunt à cauſis accidentaliter ordinatis in hoc, quòd quælibet cauſa per ſe habet ipſam cauſalitatem, & illæ ſimul omnes faciunt vnam integram, & ideò omnes eſſentialiter ordinatę neceſſariò ſimul requiruntur. Sed cauſæ per accidens non ſimul concurrunt neceſſariò, quia cauſa per accidens non fuit neceſſaria, niſi quia cauſauit medium, ideò vna iſtarum exiſtente tantùm ſufficit, ſicut ſi eſſent mille. Sed generans eſt cauſa tantùm accidentaliter ordinata, quia eſto quòd ſemen eſſet à nullo, vel immediatè à Deo per creationem, æqualiter induceretur anima. In virtute igitur generantis non magis agit poſtquam eſt, quàm ſi eſſet ab alio generante, vel à nullo: igitur in virtute propria agit quidquid agit. Ideò dico quòd ſemen non eſt actiuum in generatione, nec eſt aliqua anima in virtute alicuius inanimati, nec in virtute Angeli, propter generalem articulum, quia ipſe non agit niſi mediante motu locali *: ideò concedo quòd omnis anima eſt immediatè à Deo.

* Vide ſuprà d. 8. n. 4. & ſeqq.

Sed

12. *Semen non alterat ſe ad inductionem animæ.*

Sed eſtne ſemen principium alteratiuum præuium ad inductionem animæ? Dico quòd intelligendo per *ſemen* aliquid vniforme, quod debet per tranſmutationem recipere animam, impoſſibile eſt quòd agat præuiè alterando ad inductionem animæ. Quod probo dupliciter. Primò ſic: nihil per gradum qualitatis, quem habet, alterat ſe ad iſtam qualitatem ſecundùm gradum vlteriorem, ſicut ignis per calorem, quem habet formaliter, non poteſt alterare ſe mouendo vlteriùs maiorem calorem in ſe; igitur ſemen vniforme per nullam virtutem in eo, poteſt alterare ſe ad hoc, quòd magis diſponatur ad ſuſceptionem animæ.

Secundò ſic: Agens vniforme in paſſum vniforme ſecundùm eandem qualitatem, impoſſibile eſt quòd agat ad diſformem effectum, quia ſecundùm Ariſtotelem, 8. Metaph. *ſi agens idem, & paſſum idem, & effectus idem*: ſed in fine illius alterationis eſt illud receptiuum animæ organizatum, & per conſequens habet partes diſformes. In principio fuit vniforme, vt ſupponitur; igitur non poteſt eſſe cauſa ſufficiens alterans ad organizationem. Ideò concedo quòd virtus diuina concurrit, ſiue ſit cœlum, vel Intelligentia, vt Deus, ſicut poſuerunt Auerroës 2. *de cælo, text. 69.* & Galenus, aſcribendo virtuti diuinæ aliquid in effectu.

13. *Semen facit alterationem primam, & quomodo.*

Ideò dico quòd neque ratio ſeminalis, quæ eſt forma ſeminis, vel qualitas conſequens formam ſeminis, vt ſemen; neque ſemen ipſum poteſt eſſe actiuum in generatione, neque in alteratione. Sed mixta inanimata poſſunt aliquo modo fieri per rationes ſeminales, quantùm ad alterationem primam; quia mixtum vnum poteſt fieri ex multis concurrentibus iuxtapoſitis, & tunc ſicut in putrefactis poteſt eſſe aliquid, quod alterat ad ſimilem qualitatem, ſic poteſt eſſe in iſtis iuxtapoſitis, commiſcendo aquam cum terra. Et ſicut illa qualitas, quæ eſt inducta à cœlo in putrefactis, ante inductionum formæ ſubſtantialis, poteſt dici ratio ſeminalis, ita qualitas inducta per miſcibilia adunata, poteſt dici ratio ſeminalis, reſpectu talis mixti, & ſic mixtum ſecundùm iuxtapoſitionem, frequenter habet vnam qualitatem, quæ poteſt dici ratio ſeminalis, & in inſtanti corruptionis eſt vna materia ex omnibus elementis concurrentibus, ac ſi eſſet materia vnius elementi tantùm. Et ſic æqualiter ex vno elemento poſſet fieri mixtum, ſicut ex multis, licèt frequenter non fiat hoc modo. Similiter poſſet eſſe quòd aliqua qualitas eſſet inducta in elementa mundi, ſcilicet ignem, & aquam, &c. quæ poſſet dici ratio ſeminalis, & ſic dicit Auguſtinus 3. *de Trinit. cap. 9.* vbi ponit in elementis mundi talem qualitatem, & talis poteſt eſſe in mixto ſecundùm iuxtapoſitionem, ſimilis rationi ſeminali in vero mixto. Sed perfecta animalia non generantur ſic immediatè ex elementis, ſed mediante ſemine. Et elementa contemperata, & proportionata, ſufficiunt ad generationem imperfectorum animalium. Et ſic dicuntur mali ſpiritus generae ranas, quia ipſi nouerunt quanta erit paſta ex elementis contemperatis, & proportionatis neceſſaria, & ponunt eam in tali aſpectu ad cœlum, & tunc cœlum generat.

Qualitas cauſata per miſcibilia, dicitur ratio ſeminalis.

Perfecta animalia non generantur ex elementis.

Quomodo ſpiritus mali ranas generant.

14. *Ad argumentum.*

Ad rationes principales pro prima parte patet.

Ad rationes in oppoſitum dici poſſet quòd ſingularum formarum ſunt ſingulæ rationes in materia, & ita rationes ſeminales omnium formarum. Et poteſt concedi quòd materia ſimul eſt informata diuerſis formis ſpecificis ſub *eſſe* imperfecto. Nec habent diuerſæ formæ incompoſſibilitatem in materia ſimul ſecundùm gradum remiſſum, ſicut patet de mobili in motu, quod ſimul eſt ſub formis contrariis remiſſis; non autem in actu completo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm formabatur corpus Euæ de coſta vt de ratione ſeminali?

Alenſ. 2. *p. q.* 89. *m.* 5. 6. & *q.* 93. *m.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 97. *a.* 1. D. Bonau. *hic a.* 2. *q.* 1. Richard. *a.* 2. *q.* 1. Gabr. *quæſt. vnic. art.* 2. & 3. Scot. *in Oxon. hic q. vnica in fine.*

I. DICO quòd propriè loquendo de ſemine, illud dicitur ſemen, quod in potentia propinqua, & proximè ſe habet ad formam inducendam, ſecundùm Ariſtotelem 5. *Metaph. cap.* 6. Quia igitur non fuit potentia in coſta, vt immediatè ex ipſa fieret corpus mulieris per agens naturale; ideò non propriè potuit corpus formari ex coſta per rationem ſeminalem. Similiter per multas tranſmurationes adhuc natura non poſſet formaſſe totum corpus mulieris ex coſta, ſed tantùm partem corporis. Ideò duplici de cauſa non potuit formari ex coſta per rationem ſeminalem; tum, quia non fuit ſufficiens reſpectu totius corporis; tum, quia non fuit potentia propinqua reſpectu æqualis partis, ideò ſolùm impropriè potuit dici ſemen reſpectu corporis, quia non fuiſſet conueniens ſuſceptiuum animæ intellectiuæ, eſto quòd illa materia poſſet ad tantam quantitatem rarefieri, vel non fuit poſſibile fortè materiam coſtæ in tantum rarefieri. Vide Magiſtrum in litera cap. vltimo.

Corpus Euæ non potuit formari ex coſta Adæ.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in ſtatu innocentiæ homo fuiſſet immortalis?

Alenſ. 2. *p. q.* 89. *mem.* 5. & 6. & *q.* 93. *mem.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 97. *a.* 1. & *hic q.* 1. *a.* 4 D. Bonau. *a.* 2. *q.* 1. & *a* 3. *quæſt.* 1. Richard. *ibidem* Gabr. *q. vnic. a.* 2. & 3. Ægid. *q.* 2. *art.* 3. Pitigian. *in cap.* 2. *Gen.* Scot. *in Oxon hic.*

I. *Argument. primum.*

IRCA hanc diſtinctionem decimamnonam quæritur primò: *Vtrùm in ſtatu innocentiæ habuiſſet homo corpus immortale?* Quòd non, nullum immortale indiget nutrimento; ſed homo in ſtatu innocentiæ indiguit nutrimento, quia, vt habetur Geneſ. 2. concedebatur ſibi eſus cuiuſlibet in Paradiſo, excepto ligno ſcientiæ boni & mali: & ſicut nutriebatur, ſic aliqua pars materialis deperdebatur: aliter enim fuiſſet Adam immoderatæ quantitatis, cùm fuiſſet formatus perfectæ quantitatis; igitur aliqua pars fuit fluxibilis, & ſimilis ratio eſt de toto, & de parte: igitur totum fuiſſet corruptibile.

Item, omne generabile eſt corruptibile, per Philoſophum 1. *Cœli & Mundi, text. comm.* 102. & ratio eſt, quia non eſt maioris virtutis actiuè rem

Secundum.

corrumpere, quàm ipsam producere ; sed in statu innocentiæ fuisset generatio ; igitur potuisset fuisse corruptio.

Tertium. Item, *nullum violentum perpetuum*, primo de Cœlo, text. 18. sed duo contraria simul sunt in tali corpore mutuò actiua : igitur ibi conseruantur violenter.

Contrà. Oppositum: ad Roman. 5. *Per peccatum intrauit mors*, &c. igitur priùs non fuit homo mortalis.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ (& videtur D. Bonauent.) in statu innocentiæ hominem non potuisse mori, & rationes huius.

2. *Opinio D. Bonau.* DIcitur ad quæstionem quòd præpositio cum suo casuali æquipollet aduerbiali determinationi, ita quòd *in statu innocentiæ* æquipollet ei, quod est *tunc*. Et duplex potest esse intellectus, vel quòd impossibile fuit hominem mori tunc, secundùm quòd homo, tunc refertur ad possibile, vel ad terminum potentiæ. Primo modo est iste intellectus, quòd homo in statu innocentiæ non habuit potentiam ad mori, & hoc est impossibile, quia cùm postea moriebatur, certum est quòd priùs habuit potentiam; quia per peccatum nulla potentia fuit sibi data positiua, quam priùs non habuit. Secundus intellectus, vt ly *tunc*, componitur cum termino *potentiæ*, ita quòd fuisset potentia ad simul esse in natura mors, & innocentia, & hoc est impossibile, quia ista sunt repugnantia, & præter hoc pœna non fuit ante culpam, mors autem pœna est. Sicut igitur album possibile est esse nigrum in sensu diuiso, sic possibile fuit hominem mori, sed non simul sicut in sensu composito.

Quare autem non starent simul mors, & innocentia.

Dicunt aliqui quòd propter plenum dominium animæ super corpus, non fuisset improportionabile animæ.

D. Thom. p. 1. q. 66 art. 1. Alij dicunt quòd nihil intrinsecum sufficit ad immortalitatem, ideò dicunt quòd per donum supernaturale fuisset immortalis, vt per iustitiam originalem.

3. Quantùm igitur ad primum membrum, dico quòd potentia fuit ad mori stante innocentia, quia non fluxit aliquid ex innocentia in corpus, quo fuit impossibile mori ; quia actio naturalis agentium intrinsecorum, & extrinsecorum, non auferebatur per innocentiam ; igitur nihil repugnans morti aderat per innocentiam. Ideò dico quòd in statu innocentiæ homo habuit potentiam ad mori, sicut postea manifestè apparuit, & habuit potentiam ad non mori: potentia ad mori nunquam fuisset reducta ad actum, si stetisset.

Poterat homo mori in innocentia, sed nõ moreretur. Illud declaro; quòd natura post lapsum est corruptibilis à corruptiuo intrinseco, vel extrinseco. Primo modo, vel propter actionem contrariorum in virtute, secundùm quòd calidum agit in humidum, vel quòd careat nutrimento, vel quòd habeat abundantiam vincentem naturam. Secundo modo est dispositio corruptiua continentis naturæ lapsæ, & violentia illata penitus extrinsecè. Prima causa corruptionis post lapsum est actio contrariorum in virtute, quæ est in nobis, secundùm Aristotelem *de Iuuentute, & Senectute, & libro de Morte, & Vita.*

4. Vlteriùs dico illa causa ita benè fuisset in statu innocentiæ, sicut nunc : quia cum innocentia stat compositio corporis ex contrariis, quia in statu innocentiæ non fuit homo Angelus. Neque posset dici quòd fuit tunc immortalis propter proportionem humorum, & quòd sic fuisset ablata qualitas contraria actiua, vel forma elementaris quantùm ad gradum intensum, secundùm ponentes elementa manere in corpore. Quia quod est maximè proportionabile animæ intellectiuæ, est magis corruptibile ab intrà, quàm minimè proportionabile, quia minera minimè est corruptibilis ab intrà, & tamen maximè improportionabile animæ : igitur à causa intrinseca fuisset corpus corruptibile tunc sicut nunc; etsi aliquantulum tunc potuisset diutiùs mansisse.

Duæ causæ generales mortis.

In 1. statu corpus fuisset corruptibile ab intrinseco dupliciter.

Præterea, dupliciter fuisset corruptibile ad intrà sicut modò. vno modo, quia pars organica agit in partem aliam, & ab ea repatitur. Alio modo, quia in quacumque parte calor naturalis agit in humidum radicale, & sic per accidens consumit se per exhalationem, sicut ignis in lychno. Tamen secundùm ponentes quòd agens, & patiens separantur subiecto, non est facile quomodo forma potest agere in suum subiectum. Meliori tamen modo, quo potest saluari dictum commune, videtur esse ponendum quòd pars habet certam periodum, & quandiu potest agere, & resistere corrumpenti, dicitur pars secundùm speciem. Postea cùm in agendo tantum debilitatur quòd non potest vlteriùs agere, sed incipit fluere, dicitur pars secundùm materiam, & sic si priùs sunt secundùm formam, postea dicuntur secundùm materiam. Illa igitur ; quæ est prima causa corruptionis in nobis post lapsum, fuisset in statu innocentiæ.

Quid pars secundùm speciem, & pars secundùm materiam.

5. Aliqui tamen dicunt quòd illa causa non fuisset tunc, quia vt habetur Genes. 3. quando Deus expulit Adam de Paradiso, dixit : *Ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Igitur per lignum vitæ potuisset fuisse restauratio illius perditionis, quæ fit per actionem calidi naturalis in humidum radicale.

Calor debilitaretur digestione fructus ligni vitæ. Contrà, nutrimentum, quod conuertitur, in principio est dissimile, & in fine simile, *primo de Generatione, text.* 35. Principium illud actiuum conuertens nutrimentum sumptũ de ligno vitæ, fuisset agens Physicum ; igitur in agendo fuisset debilitatum ; igitur non potuit restaurare priùs, quàm fuerit actiuum in instanti restaurationis. Igitur fuisset debilius in sumendo de ligno vitæ, & tandem sequitur mors, sicut vult Philosophus 1. *de Gener. text.* 42. de vino lympharo, quòd tandem sequitur corruptio.

6. *In primo statu omnes ante mortem fuissent translati.* Dico igitur quòd quilibet potuisset mori, tamen quilibet fuisset translatus antequã virtus sua fuisset improportionabiliter debilitata ad hoc, quòd anima esset in corpore. Et illa translatio fuisset iusta: ita tamen quòd non simul fuissent translationes, sed successiuè. Quia si omnes stetissent vsque ad vltimum hominem transferendum, tunc primus, si continuè mereretur quamdiu viueret, semper regulariter esset beatior. Contrarium est manifestum, quia adhuc beata Virgo non fuisset prima mulier, & tamen fuisset beatior quàm aliqua alia. Si autem primus homo meruisset ad certum terminum, & nihil vltrà, sed in illo staret, expectando vltimum transferendum, non feciisset sibi Deus iustitiam cum misericordia, quia cùm quis plenè meruit gradum beatitudinis, quem debet habere, non esset iustitia quòd

quòd per momentum careret illo. Sic igitur ſtant ſimul, quòd nullus fuiſſet mortuus, & tamen quilibet potuiſſet mori.

SCHOLIVM II.

In ſtatu innocentiæ vniuerſalis non euenisſet mors, exceſſu, vel defectu cibi, nec à continente diſconueniente; nec ab Angelo, beſtia, vel homine vim inferente. Et explicat ſingula.

7. *Stante iuſtitia in vniuerſali nullus moreretur fame, vel crapula.*

DE cauſa ſecunda corruptionis intrinſecæ, ſcilicet de abundantia alimenti accepti, vel carentia, dico quòd ſtante innocentia in particulari poſſet mors accidiſſe innocenti, quia paruuli tunc non habuiſſent vſum membrorum, & ſinè alimento non diu manſiſſent: igitur ſi alius non dediſſet eis alimentum, quamquam ille peccaret, alij tamen morerentur fame, ſtante innocentia; & eodem modo adultus; ſi alius guloſus vi rapuiſſet cibum ſuum, & comediſſet, & ſimul plus æquo acceptum nocuiſſet tunc, ſicut nunc. Sed ſtante innocentia in vniuerſali, non fuiſſet aliquis mortuus ex illa cauſa, quia ſi adulti non darent paruulis, ipſi non eſſent innocentes. Similiter comedens pluſquam ſufficeret, peccaſſet.

Non ſequeretur mors ex continente diſconuenien-te in primo ſtatu.

De tertia cauſa corruptionis in nobis, quæ eſt diſpoſitio continentis, dico vt priùs, quantùm ad aliquid, quia ſi quis poſuiſſet aliquem in ignem, fuiſſet combuſtus tunc, ſicut nunc: ſed ſtante innocentia vniuerſali, nullus potuiſſet ſe, nec alterum ponere in ignem, nec etiam in aquam, nec in terram, quæ corrumpunt ſimiliter, quia prohibent reſpirationem, imò maiores cuſtodiuiſſent paruulos, donec ſcirent ſe cuſtodire.

8. Quartum eſt continens, ut aër, qui non ita ſenſibiliter corrumpit, illud non multùm nocuiſſet: quia ipſi fuiſſent tunc in optima regione, vbi aër eſt maximè temperatus.

Quintum eſt corruptio ab extrinſeco per violentiam, vt beſtia, à qua non fuiſſet aliquis corruptus, quia nulla fuiſſet tunc nocens. Sed malus Angelus potuiſſet, ſed non fuiſſet permiſſus, ſicut nunc poſſet, & non permittitur omnes corrumpere, quos vellet. Neque fuiſſet homo corruptus ab alio homine, ſtante innocentia in vniuerſali. Benè tamen potuiſſet ſtante innocentia in particulari in moriente, quia bonus pater potuiſſet generaſſe malum filium. Sed Deus non permiſiſſet talem malum interficere innocentem: quia vel malum ab habitatione bonorum expuliſſet, ſicut fecit Adam de paradiſo; vel ſi non, ſed ſimul ſtetiſſent, præſeruaſſet bonum à malo.

Ad argum. primum principale.

Ad primum principale, dico quòd corpus illud accepiſſet nutrimentum, & totum potuiſſet fuiſſe corruptum, ſicut pars: ſed priùs fuiſſet tranſlatum. Nec etiam oportet quòd quando pars, & totum ſunt eiuſdem rationis, ſi totum ſit corruptibile ſecundùm partes, ſit etiam ſecundùm totum; quia elementa ſunt corruptibilia ſecundùm partes, & non ſecundùm totum, quia quando ex vna parte corrumpitur ignis, ex alia parte generatur.

Ad ſecundum.

Ad aliud, concedo quòd ab eadem virtute actiua, à qua poteſt quid produci, poteſt corrumpi, non tamen fuiſſet tunc corruptum.

9. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd non fuit aliqua violentia partium in toto, nec qualitatum, quia licèt aliquid poſſet dici violenter pati ſecundùm ſe conſideratum, hoc non eſt violentum abſolutè, quia quælibet pars magis naturaliter eſt in toto, quàm in *eſſe* ſeparato, & quòd partes ſic ſint in toto, eſt naturale toti, licèt non pati ſecundùm ſe conſideratæ.

Ad oppoſitum.

Ad aliud ad oppoſitum, dico quòd de facto ita eſt, quòd *mors intrauit per peccatum*, præfuit tamen potentia.

Pœna propriè dicta eſt correlatiuum culpæ.

Ad rationes primæ opinionis, cùm dicitur, pœna non fuiſſet ante culpam, dico quòd tunc non fuiſſet mors, ſed transferrentur: quòd ſi non transferrentur, ſed ſequeretur mors, quòd tunc mors non fuiſſet pœna, quia conditio naturalis rei non dicitur pœna. Non enim moritur quis in pœnam alicuius malefacti. Ideò pœna ſolùm dicitur propriè aliquid inflictum ad puniendum in vindictam malefacti. Vnde vult Auguſtinus 3. de Libero arbitr. *Etſi Deus feciſſet hominem in miſeria, adhuc fuiſſet laudandus, non enim fuiſſet vituperandus, eo quòd non feciſſet ſibi iniuriam.*

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm filij in ſtatu innocentiæ fuiſſent confirmati in iuſtitia?

Anſelmus *lib. 1. cur Deus homo, cap. 18.* Alenſ. *2. p. q. 95. m. 4. a. 3.* D. Thom. *1. q. 100. a. 2. & hic q. 2. art. 3.* Durand. *q. 3. art. 3.* Mair. *q. 1.* Gabr. *q. 1.* Scot. *in Oxon. hic.*



1. *Argument. primum.*

VOD ſic. Anſelmus, cur Deus homo, primo libro, cap. 18. *Si primus homo vicìſſet primam tentationem, ipſe cum tota propagine, vel progenie ſuiſſet confirmatus in iuſtitia.*

Secundum.

Item, in ſtatu innocentiæ non potuiſſet aliquis generare aliquem finaliter damnandum; igitur nec aliquem, qui poſſet peccare. Antecedens patet ſecundùm Gregorium 4. Moralium, cap. 36. *Si parentum primum peccatum non corrupiſſet, ignis Gehennæ poſteritati non nocuiſſet.* Conſequentia patet, quia qua ratione poſſet peccare, poſſet in peccato perſeuerare.

Tertium.

Item, ſecundùm Dionyſium 4. cap. de diuinis nominibus: *Bonus eſt potentius, quàm malum:* ſed malum primi hominis fuit ſufficienter cauſa demeritoria toti poſteritati; igitur bonum fuiſſet ſufficienter cauſa meritoria omnium poſterorum.

Quartum.

Et confirmatur per Ariſtotelem 6. Topicorum: *Si propoſitum eſt cauſa propoſiti, & oppoſitum eſt cauſa oppoſiti*: ergo ſi peccatum patris eſt cauſa peccati filij, ſimiliter & iuſtitia eius erit cauſa iuſtitiæ huius.

Contrà.

Oppoſitum. Fuiſſent viatores, quamquam patrem habuiſſent innocentem, igitur ipſi potuiſſent peccare.

SCHOLIVM.

Si filij in ſtatu innocentiæ vicìſſent primam tentationem, confirmaventur in gratia. Ita Anſelm. Loca quædam Auguſtini contra hoc 14. Ciuit. 10. & 9. de Geneſ. ad lit. 3. ſoluit Alenſis citatus.

2. *Confirmatio duplex.*

DIco ad quæſtionem, quòd confirmatus poteſt dici dupliciter, vel quia nunquam poteſt peccare, ſicut Beati in patria, vel quia nunquam peccabit, quamquam poſſet peccare, ſicut viato

viatores, qui nunquam peccauerunt; quia aliqui erant confirmati, vt ſanctificati in vtero; potuerunt tamen aliter peccare, quàm poſſet nunc S. Michaël, vel S. Petrus; & fortè omnes peccauerunt, ſaltem venialiter, licèt aliqui nunquam mortaliter, ſecundùm illud Ioannis 1. cap. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, noſmetipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Primo modo, dicere quòd aliquis ſit ita confirmatus, quòd nullo modo poſſit peccare, & quòd ſit tamen viator, eſt oppoſitum in adiecto; Chriſtus enim non ſolùm fuit viator, ſed etiam comprehenſor. & certitudo de non peccando eſt maxima pars beatitudinis ex Auguſt. 13. *de Trinit. cap.* 13. ſed viatorem & beatum eſſe, eſt ipſum eundem ſimul eſſe in via, & in termino viæ: quod eſt impoſſibile.

Secundo modo poſſet merè viator eſſe confirmatus, ſaltem quòd nunquam peccaret mortaliter. Non autem primo modo poſſet aliquis eſſe confirmatus, niſi haberet obiectum præſens, in quo eſt plenitudo omnis boni, ſed ſic eſt impoſſibile quòd omnis voluntas viatoris, vel intellectus habeat obiectum beatificum præſens bonum.

3. *Filij confirmarentur in gratia ſi viciſſent primam tentationem,*

Tamen de filiis procreatis in ſtatu innocentiæ dico quòd nec ſic fuiſſent ſtatim confirmati, quin poſtea poſſent peccare, & fortè peccarent de facto, quia ſicut Deus dediſſet iuſtitiam primo Patri, ſi ſtetiſſet in prima tentatione, ita regulariter habuiſſent filij à Deo immediatè, ſi vincerent primam tentationem. Sicut igitur Deus dediſſet iuſtitiam patri pro filio, ſi ſtetiſſet, & ante primam tentationem non dedit; ſic eſto quòd pater conſeruaſſet innocentiam in prima tentatione, Deus regulariter daret filio, ſi ipſe viciſſet primam tentationem. Et ſic intelligitur dictum Anſelmi, quòd *Deus dediſſet patri iuſtitiam pro tota prole, ſi non poſuiſſet obicem*, & deinde filio, ſi non poſuiſſet obicem.

Si Adam ſtetiſſet, an meruiſſet iuſtitiam poſteris.

Dices: fuiſſetne Adam cauſa meritoria reſpectu iuſtitiæ collatæ poſteritati? Dico quòd non oportet hoc ponere, quia ſicut poſſet dari iuſtitia Adæ ſine cauſa meritoria præcedente, ſic potuit dari filio Adæ, ſi Adam conſeruaſſet innocentiam abſque omni cauſa meritoria præcedente. Nec fuiſſet filius Adæ ſtatim confirmatus, eſto quòd Adam ſtetiſſet, quia adhuc non habuiſſet filius perfectiùs iuſtitiam originalem, quàm habuit pater ante tentationem, & tamen pater non ſolùm potuit peccare, imò peccauit: igitur non fuiſſent filij confirmati ante primam tentationem eorum, magis quàm fuit pater ante ſuam; quia ſi nullum meritum fuiſſet præcedens reſpectu iuſtitiæ collatæ proli, non plus impediuiſſet illa iuſtitia illum poſſe peccare, quàm fecit patrem.

4. Vel eſto quòd Adam meruiſſet iuſtitiam filio ſuo, adhuc potuiſſet filius peccare, ſicut modò poſſunt poſt Baptiſmum, quia Adam non tantùm meruiſſet filiis ſuis, ſicut modò Chriſtus meruit, qui fuit ſecundus Adam, gratia accepta in quocumque Sacramento non confirmat recipientes. Sed Chriſtus non meruit quòd nos ſimus ſtatim confirmati poſt Baptiſmum; igitur nec Adam meruiſſet filiò ſuo, eſto quòd non peccaſſet. Benè tamen fuiſſet habituatus tunc per meritum patris, & per informationem, cùm non habuiſſet occaſionem, videndo aliquem priùs peccaſſe.

Ad argum. primum. Ad primum principale, dico quòd ſi Adam viciſſet tentationem, ipſe fuiſſet confirmatus, quòd poſtea non peccaſſet, ſed non, quòd non potuiſſet, quamdiu fuit viator, & ſic fuiſſet confirmatus pro tota progenie, quòd filij viciſſent primam tentationem, fuiſſent confirmati; non autem priùs, ſicut nec pater.

Ad ſecundum. Ad aliud, concedo quòd in ſtatu innocentiæ nullus genuiſſet filium damnandum, ſi generans priùs viciſſet, neque fuiſſent tunc nati damnandi, licèt potuiſſent damnari.

5. *Ad tertium. Quo ſenſu eſt bonum potentius malo.* Ad aliud, concedo quòd in ratione cauſæ, *potentius eſt bonum, quàm malum*, tamen aliquando pluribus poteſt vnum malum nocere, quàm vnum bonum prodeſſe. Nunc autem eſto quòd Adam ſtetiſſet, bonum ſuum non fuiſſet cauſa meritoria boni filij. Vel poteſt dici quòd ſicut malum Adæ fuit diſpoſitiuum ad damnationem, & non neceſſitans, quia tunc per illud malum fuiſſent omnes poſteriores obſtinati; ſic bonum, ſi ſtetiſſet, fuiſſet diſpoſitiuum ad ſalutem filiorum, non tamen cauſa neceſſitans.

Ad quartum. Sicut propoſitum eſt cauſa propoſiti, &c. exponitur. Ad aliud, dico quòd illa regula Philoſophi habet inſtantiam vniuerſaliter. *Si propoſitum eſt cauſa propoſiti, & oppoſitum cauſa oppoſiti*, quando vnum oppoſitorum poteſt produci vniuocè, & aliud tantùm æquiuocè, ſicut patet de qualitate corruptibili, & incorruptibili, quia qualitas incorruptibilis producitur æquiuocè, qualitas verò corruptibilis ab agente vniuocè. Nunc non valet. Si qualitas corruptibilis poteſt cauſare qualitatem corruptibilem; igitur incorruptibilis incorruptibilem. Vt calor poteſt cauſare calorem, qualitas autem incorruptibilis non poteſt generari ab alia incorruptibili, ſed à ſolo Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in ſtatu innocentiæ fuiſſent ſolùm illi generati qui modò ſunt electi.

D. Thom. 1. p. q. 62. a. 2. Capr. 3. d. 1. q. 1. a. 3. Baſſol. *hic q. vnic. a.* 3. Aretin. *in Geneſ. fol.* 454. qui cum omnibus Scotiſtis tenent priùs à Deo volitum ordinem gratiæ, quàm naturæ. Scot. *hic in Oxon. & in diſt.* 39. & 41. & 3. *diſt.* 7. *quæſt. vltima.*

1. *Ad argum. primum.* VOD non. Probo, quia multi filij reproborum ſunt ſancti, vt filij Paganorum: & de ſancto Martino legitur quòd matrem conuertit, & patrem dimiſit in infidelitate. Sed idem filij fuiſſent ex eiſdem parentibus, & illi parentes, qui modò ſunt damnati, non fuiſſent ſaluati, etſi Adam non peccaſſet; igitur non ſolùm illi, qui modò ſunt electi, fuiſſent geniti in ſtatu innocentiæ.

Secundum. Item, tunc fuiſſent mares, & fœminæ in numero æquali; ſed non eſt neceſſe quòd nunc in numero æquali ſint mares electi, & fœminæ; igitur non ſoli, qui nunc ſunt electi, fuiſſent tunc. Maior patet, quia tunc fuiſſent electi producti per propagationem, & quilibet impleſſet hoc præceptum, Geneſ. 1. *Creſcite, & multiplicamini*, & nullus fuiſſet coniunctus cum aliqua, niſi in linea laterali, quia contra legem naturæ fuit copulari ad inuicem aliquos de linea aſcendente: ideò Adam ſi eſſet nunc, non inueniret mulierem, cum qua poſſet contrahere. Nec fuiſſet tunc bigamia, quia nec nunc eſt laudabile, nec propter hoc, quòd mas viueret vltra fœmellam, eſſet neceſſe quòd caperet aliam, quia ipſa poſſet vixiſſe quouſque mas expleſſet actũ generationis. Minor patet. Quia per rationem non poteſt probari quòd nunc æquales mares ſaluãtur, & fœmellæ, ſed ſolus Deus nouit.

Oppo

Contrà. Oppoſitum, Greg. 4. Moral. cap. 36. *Si primum parentum peccatum non veniſſet, poſteritas damnata non fuiſſet, & ſoli illi electi nati fuiſſent, qui per Redemptorem erant ſaluandi.* Nec poteſt gloſſari, quòd intelligant, quòd tot numero, non verò eædem perſonæ, vt aliqui ſuſtinent; quia dicit quòd ſolùm illi iidem, qui nunc ſunt ſaluandi, fuiſſent tunc nati.

SCHOLIVM.

Soli nunc electi fuiſſent nati, ſi ſtatus innocentiæ perſeueraſſet. Ita omnes citati præter D. Thom. & Capreol. eſt Gregorij expreſsè loco cit. Ratio eſt, quia priùs volita eſt beatitudo electis, quàm vllus lapſus præuiſus. Itaque ſi decreuiſſet Deus ſtatum illum conſeruare, conſequenter decreuiſſet nullum creare, niſi finaliter perſeueraturum, & hi ſunt, qui de facto ſunt electi. Ad id de numero virorum, & mulierum in illo ſtatu, vide Schol. hìc in Oxon. num. 4. Alenſ. tenet quòd tunc fuiſſent plures filij. D. Bonauent. & alij quòd ex vtroque ſexu eſſet numerus æqualis.

2. *Ordo volitionum in prædeſtinatione.* Dico ad quæſtionem quòd ſic, propter hanc auctoritatem. Et ratio ad hoc eſt, quia omnis ordinatè volens, priùs vult quod eſt immediatum fini; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens, & immediatè poſt dilectionem ſui vult beatitudinem illis, qui eam habeant, ita quòd primò vult beatitudinem ſuam ſibi, & quaſi in ſecundo inſtanti vult cuilibet beatitudinem, qui eam habebit; & poſteriùs vult quodcunque, quod eſt ad hoc ordinatum, ſcilicet gratiam, & talem modum accipiendi *eſſe*, & conſimilia. Igitur electio determinata eſt in ſecundo inſtanti, quantumcumque electus debeat illo modo generari, vt ab illo, vel ab iſto. Ideò non oportet gaudere de lapſu Angelorum, quia non propter lapſum Angeli ſunt homines reſtituendi, quia etſi Angeli ſtetiſſent tot, & iidem ſicut nunc, & illi iidem, qui nunc, fuiſſent omnes ſaluati; quia totum, quod fit circa electos, eſt priùs natura completum, quàm aliquid fiat circa reprobos.

Dices, ſi medicus primò amat aliquem, ſecundò amat illi ſanitatem, tertiò vult ſibi medicinam: ſi determinatè velit ſibi ſanitatem, & non poteſt per aliud medium, niſi per iſtam medicinam determinatè volet hanc medicinam determinatè. Similiter, ſi vult determinatè iſtum ſaluari, & non poteſt eſſe niſi ab hoc parente, igitur determinatè vult iſtum parentem eſſe. Dico quòd ſi nihil ſubſtantiæ filij ſit de ſubſtantia patris, ſed tantùm de menſtruo, vt vult Philoſophus 2. *de Gen. animalium.* Tunc idem filius numero potuiſſet fuiſſe huius patris, & illius, & tunc, qui nunc eſt filius Pagani, idem numero fuiſſet filius alicuius prædeſtinati. Nec etiam oportet quòd idem filius numero ſit ex iſta matre, quamquam admittatur quòd habeat corpus ex matre, ſicut ſemen ex maſculo; quia idem nutrimentum numero, ex quo fit menſtruum in hac matre, & ſemen in hoc patre, potuiſſet fuiſſe ſub alia forma nutrimenti, ita quòd materia nutrimenti nunc fuiſſet in paradiſo ſub forma pomi, & fuiſſet idem filius numero.

Idem homo qui eſt filius vnius poterat eſſe alterius.

3. Contrà, effectum oportet variari numero, ſi non ſit idem efficiens, ſicut ſi non ſit eadem materia.

Dico quòd hoc non eſt neceſſe, non enim requiritur idem agens numero, eſto quòd paſſum ſit omnino eodem modo diſpoſitum: quia ille idem ignis numero, qui generatur in hoc combuſtibili ex hoc igne, generaretur ex alio igne numero eiuſdem virtutis, ita quòd ſi ſit eadem materia numero, cæteris paribus, ſiue ſit idem generans numero, ſiue aliud, idem erit effectus. Ex hoc videtur quòd oportet concedere eundem ignem numero, quantùm ad aliquid ſui, poſſet redire per naturam.

Ad argum. primum. Per iſtam patet ad primum principale, quòd multi, qui nunc ſunt ex partibus damnatis, fuiſſent tunc ex prædeſtinatis. Etenim pater Paganus B. Martini, & vniuerſaliter parentes damnati cuiuſcunque electi, tunc non fuiſſent, & tamen Martinus tunc fuiſſet, quia fuiſſet filius alterius patris ſaluandi. Vel dicendum eſt ſecundùm opinionem Magiſtri, quòd filius generatur ex aliqua particula generata de ſubſtantia patris, quæ in ſe vlteriùs augmentatur ex ſuperfluo alimenti; poſſibile fieret quòd illa particula, quæ data fuit patri reprobo B. Martini, daretur patri alteri ſaluando.

Ad ſecundum. Ad ſecundum, dico quòd maſculinum & fœmininum ſunt differentiæ accidentales *ex* 10. *Metaph. text.* 25. & ſic qui nunc eſt maſculus, tunc fuiſſet fœmina, & è contra, & de facto fuerunt mulieres aliquæ, quæ in viros abierunt

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm primum peccatum Adæ potuit eſſe veniale?

Alenſ. 2. *p. q.* 120. *m.* 6. D. Thom. 1. *p. q.* 89. *a.* 3. D. Bonau. *hic a.* 3. *q.* 1. Richard. *hìc a.* 3. *q.* 1. Mair. *q.* 2. Gabr. *d.* 22. *q* 1. *art.* 3. Alm. *tr.* 3. *mor. cap.* 22. & omnes Scotiſtæ. Vaſq. 1. *p. diſp.* 148. Scot. *in Oxon. hìc.*

Argument. primum. CIRCA diſtinctionem 21. quæritur primò, *Vtrùm primum peccatum primi hominis potuit fuiſſe peccatum veniale.*

Quòd ſic: Rectitudini innocentiæ magis repugnat mortale, quàm veniale; igitur ſi primum potuit fuiſſe mortale, multò fortiùs potuit fuiſſe veniale.

Secundum. Item, ab extremo in extremum fit tranſitus per medium, 1. *Phyſic.* 5. *Phyſic. &* 10. *Metaph.* Sed peccatum veniale eſt medium inter mortale, & iuſtitiam; igitur priùs peccauit venialiter.

Contrà. Oppoſitum. Omne peccatum eſt contra rectitudinem rationis, & voluntatis, aliter non eſſet peccatum. Sed omne primum peccatum primi hominis neceſſariò corrupiſſet rectitudinem rationis, & voluntatis; tale non potuit eſſe niſi mortale: igitur, &c.

Item, omni peccato debetur aliqua pœna: ſed quamdiu Adam non peccaſſet mortaliter, fuiſſet immortalis, & tamdiu fuit immunis à pœna: igitur primum peccatum neceſſariò fuit mortale.

SCHOLIVM.

Sententia Alenſis, & D. Thomæ eſt negatiua. Refutatur primò, quia iuſtitia originalis non iungebat voluntatem Deo perfectius, quàm gratia B. Virginis, vel Baptiſtæ, & poterat venialiter eſſe in iſtis (ſed Deus ſpecialiſſimè protexit virginem.) Secundò, poterat Adam

Adam primò proferre verbum otioſum. Reſolvit ergo Doctor potuiſſe primò peccaſſe venialiter, tranſgrediendo conſilium, vel præceptum, cuius violatio non ſeparat à fine. Sic ſe explicat infrà diſt. 41. vbi habet veniale eſſe contra præceptum.

2. *Opinio Alenſis & D. Thomæ.*

DIcitur ad quæſtionem, quòd primum peccatum Adæ non potuit fuiſſe veniale, quia veniale non potuit corrumpere illam iuſtitiam, quia nihil niſi mortale ſimpliciter auertit. Neque potuit ſtare cum iuſtitia originali peccatum veniale, quia tunc poſſet ſtare cum beatitudine.

Item, deordinatio virium inferiorum non poteſt ſtare cum ſumma ordinatione virium ſuperiorum; ſed peccatum veniale fit in viribus inferioribus; igitur non poteſt fieri ſtante ſuperiori portione in ſumma rectitudine: ſed omnis deordinatio in ſuprema portione eſt peccatum mortale.

Potuiſſe Adam primò peccaſſe venialiter.

Contrà, non perfectiùs coniungebat iuſtitia originalis primum hominem vltimo fini, quàm gratia gratum faciens alicuius viatoris, vt beatæ Virginis, vel Petri: ſed non obſtante coniunctione cuiuſcunque viatoris, qui eſt merè viator, adhùc poteſt ſtare quòd venialiter peccet, vt vult Auguſtinus ſuper illud Ioan. 1. cap. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus*, &c. Igitur ſtante iuſtitia originali Adæ potuit ipſe peccare venialiter.

Item, ſuppoſito quòd aliquis poſſet actus eſſe ex genere peccatum veniale, vt verbum iocoſum, quia ſaltem hoc aliqui admittunt, ſic potuit Adam peccaſſe ſtante iuſtitia originali. Nec propter hoc fuiſſet extra innocentiam, quia quamquam poſſet habere conſilium ad non faciendum talem actum; tamen non habebat præceptum contrarium. Deus enim non præcepit quod ſemper ſimpliciter melius ſit neceſſariò faciendum; ſic enim ad nimis difficile obligaſſet viatorem; igitur primum peccatum potuit fuiſſe veniale.

3. *Veniale, & mortale in quo differunt.*

Dico igitur ad quæſtionem, quòd ſic, & præmitto quòd peccatum veniale eſt actus habens aliquam deordinationem, ſed non ſimpliciter. Et ſicut poteſt eſſe deordinatio circa finem, & circa ea, quæ ſunt ad finem, ſic circa vtraque poteſt eſſe deordinatio mortalis, & venialis. Et non diſtinguuntur mortale, & veniale in hoc, quòd mortale eſt circa finem, & veniale circa ea, quæ ſunt ad finem: quia circa vtraque poteſt eſſe veniale, & mortale: ſed diſtinguuntur in hoc, quòd eſt eſſe contra præcepta, & non contra præcepta. Prima deordinatio eſt mortalis: ſecunda eſt venialis; quæ poteſt indifferenter eſſe circa finem, ſicut circa ea, quæ ſunt ad finem, etſi non ita regulariter accidat. Vnde Adam potuiſſet peccaſſe venialiter primò, ſecundò, tertiò, & adhuc ſtetiſſe in iuſtitia originali. Vnde non facere ea, quæ iudicat à recta ratione eſſe expedientia ad beatitudinem, vel facere retardantia non ſimpliciter, ſed quantùm ad aliquid, eſt peccatum veniale, &, non obligatur Adam ad contrarium in ſtatu innocentiæ.

Ad Argum. prim. ſuperioris.

Ad primum pro oppoſita opinione, dico quòd peccatum veniale poteſt ſtare cum iuſtitia originali, & cùm dicitur, cum ſumma rectitudine non poteſt ſtare aliqua obliquitas: dico quòd cum ſumma rectitudine habituali, & intenſiſſima viatoris merè poteſt ſtare aliqua obliquitas, non ſimpliciter; ſed aliqualiter retardatiua, vel nõ expeditiua. Imò cum ſumma rectitudine actuali, hoc eſt, cum actu elicito meritorio, quaſi intenſiſſimè in viatore poteſt ſtare fortè aliquod peccatum veniale, ſicut cum actu valdè meritorio elicito, poteſt ſtare aliqua parua vana gloria, & frequenter conuenit, ſicut cum certa ſcientia concluſionis demonſtratiuæ poteſt ſtare hæſitatio de eo, quod non pertinet ad concluſionem.

Peccatum veniale non repugnat ſummæ rectitudini ſimpliciter.

Et cùm dicitur; igitur poſſet ſtare cum beatitudine peccatum veniale: dico quòd non, quia comprehenſor actu habens beatitudinem, habet præceptum de ſemper frui. Et ideò ſibi eſſet mortale, ſi poſſet peccare, quod eſt veniale viatori. Deus enim noluit obligare viatorem, quòd ſi ſemel haberet actum intenſum de Deo, quòd ſemper in illo æquè perſeueraret. Sic tamen tenetur quilibet comprehenſor; ideò cum ſumma rectitudine viatoris poteſt ſtare peccatum veniale. 4.

Ad ſecundum. Aliud diſcrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Ad aliud, eſto quòd aſſumptum ſit verum, quòd non poſſit eſſe deordinatio in ſenſu, vel viribus inferioribus; niſi ſit aliqua deordinatio in portione ſuperiori, adhuc non ſequitur quin, ſtante iuſtitia originali, poſſit peccare venialiter, quia non quælibet deordinatio in ſuperiori portione rationis eſt peccatum mortale. Non enim diſtinguuntur veniale, & mortale ſolùm in hoc, quòd mortale eſt tantùm in ſuperiori portione, veniale in inferiori, ſed quia peccatum circa æterna non poteſt eſſe, niſi in ſuperiori portione, & licèt frequenter talis deordinatio ſit peccatum mortale, non tamen ſemper. Poteſt enim eſſe motus leuis, & ſubitus, Deum non eſſe trinum & vnum, & hæſitatio ſubita de tali articulo Fidei, & nunquam poſſet fieri niſi in ſuperiori portione, & tamen illud non habet rationem peccati mortalis.

5. *Ad argum. primum in oppoſ.*

Ad primam rationem ad oppoſitum, patet per dicta, quòd veniale non eſt contra rectitudinem rationis ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm *quid*, nec oportet primum peccatum Adæ corrumpere iuſtitiam originalem.

Peccatum veniale deleri poteſt ſine pœna.

Ad aliud, poteſt dici quòd peccato veniali per ſe loquendo, non debeatur aliqua pœna, ſed feruor in aliquo bono actu, qui aliàs non eſſet debitus. Et ideò ſi peccaſſat decies venialiter, adhuc poſſet ſine pœna cum feruore in bono actu illud peccatum delere. Vel eſto quòd pœna debeatur pro omni peccato, non tamen fuiſſet mors pœna debita pro veniali, ſed ſolùm pro mortali. Ideò ſtante innocentia, potuiſſet aliqua pœna alia quàm mors ſibi infligi, vt diſciplina, vel aliqua alia pœna ſufficiens.

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum Adæ fuit grauiſſimum?

Alenſ. 2. *p. q.* 120 *m.* 4. D. Bonau. *hic a.* 3. *q.* 3. D. Thom. 2. 2. *q.* 163. *art.* 1. Richard. *a.* 3. *q.* 2. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 1. Scot. *diſt.* 21. *quæſt.* 2. & 1.

I. *Argument. primum.*

IRCA diſtinctionem 22. quæritur primò, *Vtrùm peccatum Adæ fuiſſet grauiſſimum peccatum?* Quòd ſic. Quia ſecundùm Auguſtinum in Enchirid. *In ratione eſt peccatum, quia adimit bonum*; ſed hoc peccatum adimit maximum bonum, quia à tota poſteritate; igitur grauiſſimum fuit.

Item,

Secundùm. Item, ſecundùm iuſtitiam pœna condigna debetur delicto, quia Apocal. 18. dicitur, *Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum, & luctum,* &c. Sed iſti culpæ debetur maxima pœna, vt patet, ſibi, & toti poſteritati; igitur hæc culpa fuit maxima.

Tertium. Item, ſuper illud Pſalm. 68. *Quæ non rapui, tunc exoluebam,* dicit Auguſtinus quòd *Adam voluit rapere æqualitatem Dei:* hoc autem eſt maximum peccatum, quia hoc fuit peccatum Angelorum.

Contrà. Oppoſitum habet Auguſt. 12. *ſuper Gen.* dicens peccaſſe ex carnali quadam beneuolentia erga vxorem: & ita communiter fit, vt offendatur Deus, ne offendatur amicus; & ita peccauit Adam, ne contriſtaret vxorem. Sed illud peccatum non fuit grauiſſimum, quia diligere mulierem ſuam non fuit malum ex genere; igitur nimis diligere non potuit fuiſſe peccatum grauiſſimum.

SCHOLIVM.

Primum Adæ peccatum fuit inordinatus amor amicitiæ erga coniugem, quam *(inquit Auguſt.)* noluit contriſtare. *Non fuit grauiſſimum, quia non priuauit formaliter ſumma rectitudine. Grauius ergo peccauit Eua, quia videtur aliquo modo appetiiſſe diuinitatem. Adam autem peccauit contra temperantiam, vel obedientiam, & contra præceptum tantùm poſitiuum. Ex circumſtantiis tamen, & accidentaliter, eius peccatum fuit valde graue.*

2. ** Supra d. 6. q. 2. num. 4.* AD quæſtionem dico primò, quòd fuit peccatum primum Adæ. Priùs dictum, eſt * quòd actus voluntatis potuit eſſe *nolle*, & *velle*, & primus actus non poteſt eſſe *nolle*. Similiter dictum eſt *ibidem* quòd *velle* eſt duplex, amicitiæ, & concupiſcentiæ; & prius eſt *velle* amicitiæ, quàm concupiſcentiæ. Sicut igitur primum peccatum Angeli fuit in actu *velle* amicitiæ, vt videtur per Auguſtinum 13. *de Ciuit. Dei.* Tamen non ſimiliter *velle* amicitiæ fuit peccatum hominis, & Angeli, quia homo non primò intellexit ſe, quia intellectionem accepit ex ſenſibilibus: Angelus verò priùs intellexit ſe, quàm aliam creaturam, quia illud fuit ſibi prius intelligibile, non ſic autem homo. Ideò ſicut primum peccatum Angeli fuit diligendo ſe immoderatè amore amicitiæ, ſic primum peccatum Adæ fuit diligendo immoderatè mulierem amore amicitiæ, non ad peccatum carnis, vel amore libidinis, quia illud peccatum nondum fuit, nec talis appetitus inordinatus, ſed ſolùm placendo contra legem Dei. Et ſic poteſt eſſe peccatum inter homines, non cogitando aliquid turpe carnis, ſed in placendo ſibi, quanquam ſit contra legem Dei. Illud igitur fuit primum peccatum Adæ, primò immoderatè diligendo mulierem, ſicut poſſet quamcunque aliam creaturam rationalem.

Primum Adæ peccatum.

3. *Angelus non appetiit æqualitatem Dei.* Secundò ſequebatur peccatum grauius, placendo ſibi in eo, quod fuit contra legem Dei. Et ſic multoties proceditur à peccato leuiori ad grauius. Nec voluit Adam eſſe æqualis Deo, ſicut nec Angelus fuit ita obſtinatus, quin vidit hoc eſſe ſimpliciter impoſſibile. Ideò primum peccatum Adæ fuit multò leuius, quàm multa, quæ fiunt modò à peccatoribus; ita quòd ſi ille debuiſſet fuiſſe damnatus pro illo, multò minorem pœnam habuiſſet, quàm multi, qui modò damnantur pro peccatis ſuis. Tamen vnum peccatum poteſt dici maius alio, vel quia bonitas, qua priuat formaliter peccante, eſt maior, quàm bonitas, qua priuet aliud peccatum; vel quia peccatum vnum eſt contra plura præcepta, & magis ardua quàm ſit aliud. Nunc autem neutro modo fuit peccatum primum Adæ maximum, non enim priuabat formaliter bonitate maxima, quia non fuit circa maximum bonum, etſi indirectè priuabat bono maximo; neque fuit contra arduiſſimum præceptum directè, neque contra plura ardua, quia primum præceptum eſt: *Diliges*, &c. Secundum, de dilectione proximi. Contra primum non fuit directè, neque contra ſecundum, quia exceſſus diligendi minùs eſt directè contra illa præcepta, quàm ſit odium Dei, vel proximi, eſto quòd Deus poſſet odiri *. Nunc autem peccatum, quod ſolum eſt peccatum, quia prohibitum, minus eſt peccatum formaliter, quàm illud, quod in ſe malum eſt, & non quia prohibitum. Nunc autem comedere de illo ligno, non plus fuit peccatum de genere actus, quàm de alio ligno, ſed ſolùm quia prohibitum. Sed omnia peccata, quæ ſunt circa 10. præcepta, formaliter non tantùm ſunt mala, quia prohibita, ſed quia mala, ideò prohibita, quia ex lege naturæ oppoſitum cuiuſlibet fuit malum; & per naturalem rationem poteſt homo videre, quòd quodlibet præceptum ex illis eſt tenendum.

*Peccatum Adæ non fuit grauiſſimum, nec contra primum præceptum, nec contra ſecundum directè. * Vide d. 6. q. 1. n. 9.*

Comedere de ligno vetito, fuit peccatum quia prohibitum.

Adam igitur ex illo peccauit, vt foret ſocius, ſicut multi propter ſocietatem communem faciunt inhoneſta contra Dei præcepta. Mulier tamen ſeducta erat, & ipſa ſimpliciter grauiùs peccauit, & multipliciùs, per ſe loquendo. Ipſa enim ex verbis ſerpentis benè potuit ſeduci, & peccare peccato grauiori, quàm Adam. Dixit enim ſerpens ſibi, *eritis ſicut dij.* Adam tamen in nullo fuit ex hoc motus.

4. *Mulier fuit ſeducta, & grauiùs peccauit.*

Tamen aliquando poteſt dici peccatum grauius accidentaliter ex circunſtantiis accidentalibus, vt ex dignitate perſonæ, vel quia fortiùs poteſt reſiſtere; & ſic accidentaliter Adam peccauit grauiùs ex dignitate perſonæ, & quia fortiùs potuit reſiſtere, quàm mulier tentationi diaboli. Sibi enim data fuit iuſtitia originalis, vt eam conſeruaret pro ſe, & pro poſteritate, vel perderet pro ſe, & eis, & non ſic fuit tradita mulieri, quia ſi Heua peccaſſet, non ſic peccaſſet pro poſteritate ſicut Adam. Et ideò quantùm ad circumſtantias accidantales Adam grauiùs peccauit ſimpliciter, & per ſe Heua.

Peccatum Adæ fuit grauius Euæ, ex circumſtantiis.

Ad primum principale, cùm dicitur, illud eſt grauius, quod plus adimit de bono; verum eſt, ſi plus adimit formaliter, non ſic autem peccatum Adæ, ſed poſtea plus ademit poſteritati, ſicut cauſa demeritoria.

Ad Argum. primum.

Ad aliud, dico quòd peccato Adæ ſi debuiſſet pro illo damnari, non debebatur maxima pœna, vt priùs dictum eſt *. Et cùm dicitur, ſibi debebatur mors pro delicto: dico quòd non dicebatur immortalis priùs per aliqua intrinſeca, quæ fuiſſent poſtea corrupta per peccatum, ſed priùs fuiſſet immortalis per gratuita collata. Et benè videmus multoties quòd ex parua culpa poſſunt ſubtrahi maxima gratuita, & tamen non propriè debet infligi maxima pœna. Adam igitur priùs per intrinſeca potuit mori, & fuiſſet præſeruatus per beneficia gratuita, & ſubtractio maximorum beneficiorum potuit benè eſſe pro culpa non maxima, & tunc ipſe potuit mori. Et cùm dicitur, peccauit pro poſteritate: dico quòd hoc nõ arguit peccatum grauius in ſe, quia decapitatio eſt gra-

*Ad ſecundum. * Supra n. 3. Magna bona gratuita auferri poſſunt pro parua culpa.*

Peccatum grauius alio quàm modò ſit.

uior quàm exultatio, & tamen non ſequitur poſteritatem ſicut exultatio. Similiter exhæredatio non eſt ita grauis in ſe, & tamen non deriuatur in totam poſteritatem, non ſic decapitatio.

Ad tertium. Adam quomodo appetiit æqualitatem Dei.

Ad aliud dico, quòd Adam non appetebat æqualitatem Dei directè & formaliter, ſed tantum interpretatiuè. Et ſic Adam peccans mortaliter non ſolùm vult ſe eſſe æqualem Deo; ſed vult voluntatem ſuam eſſe maiorem voluntate diuina in hoc, quòd non vult idem, quòd voluntas diuina. Hoc eſt ſolùm interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Neque etiam hoc formaliter appetebant Angeli, ſed volebant eſſe maiores interpretatiuè.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus poſſit facere voluntatem impeccabilem?

Alenſ.2.*p.q.*1.*a.*2.§.3. D.Thom.*hic q.*1.*a.*1.D.Bonau.*a.*1.*q.*1.Rich.*art.*1.*q.*1.Durand *q.*1.Gabr.*q.*1 Argent.*q.*1.*art.*1. Baſſol.*q.vnic.*Scot. *in Oxon.q.vnica.*

1. Argument. primum.

IRCA hanc diſtinctionem 23. quæritur primò, *Vtrùm Deus poſſit facere voluntatem impeccabilem per naturam?* Quòd ſic. Deus poteſt facere corpus, quod non poteſt deordinari in motu ſuo, vt cælum: ergo & ſpiritum,

Secundum.

Item, Deus poteſt facere voluntatem, quæ neceſſariò intendit in aliquod bonum, vt finem; igitur poteſt facere voluntatem, quæ tendat in quodlibet bonum modo debito, Antecedens patet, quia ſecundùm Auguſtinum 13.de Trin.5. *Omnes neceſſariò appetunt beatitudinem.* Conſequentia patet, quia eadem voluntate, qua quis vult finem, vult ea, quæ ſunt ad finem.

Tertium.

Item, Anſelmus de Liber.arbi. cap.4. *Poſſe peccare non eſt liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrij.* Igitur poteſt facere voluntatem per naturam, quæ non poſſit, quia Deus poteſt facere ſine quolibet, quod non eſt de eſſentia ſui *eſſe.*

Quartum.

Item, voluntas per gratiam poteſt fieri impeccabilis: igitur Deus poteſt facere vnam voluntatem æquè nobilem per naturam. Quia ſicut poteſt creare voluntatem, & deinde gratiam, ita poteſt gratiam concreare, ita quòd voluntas contineat charitatem vnitiuè; vel aliqua natura creata poteſt continere charitatem, & gratiam vnitiuè, quia Deus poteſt facere quòd non claudit contradictionem. Sed addendo talem perfectionem voluntati, etſi eſſent idem identitate, vel vna natura contineret illa duo, adhuc iſta eſſet finita, quia ex finitis perfectionibus non fit aliquid infinitæ perfectionis, & non eſſet repugnantia quare non poſſet fieri à Deò, niſi propter infinitatem; igitur poteſt creari voluntas intrinſecè perfecta, ſicut eſt voluntas cum gratia.

2. Quintum.

Item, poteſt facere voluntatem impeccabilem in primo inſtanti; igitur & in quolibet poſteriori. Antecedens patet, quia in primo inſtanti voluntas creata habet motum naturalem remiſſum: igitur tunc non poteſt peccare. Conſequentia patet, quia quod eſt naturale vniformiter, ineſt in quolibet inſtanti, dum manet natura: igitur in primo inſtanti habet motum naturalem remiſſum; igitur & in quolibet dum manet.

Contrà.

Oppoſitum. Anſelm. lib. primo, *Cur Deus homo, cap.* 10. reſpondet ad quæſtionem quandam cuidam diſcipulo quærenti quare Deus non creauit voluntatem impeccabilem, dicens, *quia non potuit, niſi illa eſſet Deus*; nulla igitur voluntas creata niſi ſit aſſumpta à ſuppoſito diuino, poteſt eſſe impeccabilis.

Item, Auguſtinus contra Maximinum, l.3.c.13. dicit quòd *voluntas ſit impeccabilis, non eſt hoc natura, ſed Dei gratia.*

SCHOLIVM.

Concluſio eſt negatiua, pro qua rationes Alenſis reijcit Doctor, tenens eam magis propter auctoritates Sanctorum; & addit duas rationes. Prima, quia ſola voluntas diuina neceſſariò agit rectè. Secunda, nulla voluntas creata eſt ſatiata naturaliter, & ſic poteſt aliud appetere quod non habet. Vide Doct. in Oxon.4.d.49.q.6.

3. Alexander Alenſis. Prima ratio pro parte negatiua.

AD quæſtiocem dicitur quòd non. Prima ratio ad hoc; quia omnis voluntas, quæ in agendo non eſt regula ſua, poteſt errare, & per conſequens peccare: ſed nulla voluntas creata eſt in agendo regula ſua; igitur quælibet ſibi dimiſſa poteſt peccare.

Secunda.

Secundò ſic, obiectum voluntatis non ſolùm poteſt eſſe bonum apparens, ſed potentia poteſt in quodlibet contentum ſub ſuo ſubiecto. Si enim obiectum ſit adæquatum, circa quodlibet eius poteſt potentia habere actum; igitur quælibet voluntas creata poteſt tendere non ſolùm in bonum ſimpliciter, ſed in bonum apparens.

Tertiò.

Tertiò ſic: Auguſtinus de Fide ad Petrum: *Quodlibet, quod eſt de nihilo, poteſt deficere*, cùm quælibet creatura poſſit deficere, quia ipſa eſt de nihilo, & per conſequens poteſt peccare.

Alexander impugnatur.

Dico tamen quòd iſtæ rationes non concludunt. Cùm dicitur primò quòd omnis voluntas, quæ in agendo non eſt regula ſua, poteſt errare, falſum eſt, quia intellectus non eſt ipſa principia, ſed eſt quaſi tabula nuda. Non enim ſic ſunt principia intellectui innata, quòd ſint ſibi concreata: ſed pro tanto dicuntur innata, quia ſunt ſicut ianuæ, vt habetur 2.Metaph.text.cap.1.quia ſtatim ex ſenſu occurrunt notis terminis ex lumine ipſius intellectus. *Principia enim cognoſcimus in quantùm terminos*, &c. Intellectus igitur non eſt regula ſua, & tamen non poteſt errare circa principia, & concluſiones, quas videt demonſtratiuè ſequi ex principiis. Probatur: hæc voluntas beata, accipiendo hoc totum, *voluntatem ſub beatitudine*, adhuc in agendo non eſt regula ſua, ſed ſola voluntas diuina, & tamen voluntas, vt ſub beatitudine formaliter, non poteſt errare in agendo. Vnde non plus poteſt conformatum regulæ, dum eſt conformatum, in ſenſu compoſito errare, quàm poteſt regula ſua, & tamen voluntas vt conformata, & dum eſt conformata regulæ, non eſt regula ſua.

Intellectus non eſt ſua regula, tamen circa principia non poteſt errare.

4.

Ad ſecundum, poteſt dici quòd nullum bonum ex ratione ſui eſt non volibile, quia nullum eſt ens, quod Deus non poſſit velle, & nullum eſt tale, in quo voluntas aliqua non poſſit meritoriè tendere. Vnde poſito quòd ſit aliquod bonum ita apparens, quòd voluntas creata non poteſt habere actum volendi circa illud: cùm poſſit

illud

illud nolle meritoriè, & *nolle* ſit actus voluntatis poſitiuus, ita poteſt habere actum voluntatis circa quodcunque bonum, & hoc ſufficit. Vnde Auguſtinus. *Circa omne quod intelligo poſſum vti voluntate, & hoc dico volendo, vel nolendo.* Et ſic etiam intelligetur illud Auguſtini. *Quidquid anima meminit vult*, hoc non eſſet verum, niſi acciperet ibi *velle* pro actu poſitiuo voluntatis, aut communis eſt ad *velle*, & *nolle*.

Ad aliud. Si capiatur quòd *omne, quod eſt ex nihilo, poteſt deficere*, hoc eſt tendere in nihil, ſibi dimiſſum, concedo, & ex hoc non ſequitur quòd poteſt errare, vel peccare; quia pari ratione cùm intellectus ſit ex nihilo, ſicut voluntas, intellectus poſſet deficere, hoc eſt, tendere in nihil, ſibi dimiſſus, & tamen circa principia non poteſt errare. Tendere igitur in nihil non arguit quòd poteſt errare ſtante ſua natura. Similiter amare Deum eſt actus creatus, & tamen ſtante actu, impoſſibile eſt ipſum deficere, ita quòd poſſit eſſe non rectus, dum eſt. Etiam ratio æqualiter concluderet quòd lapis poſſet peccare, quia poteſt deficere, hoc eſt, tendere in nihil.

Tendere ex ſe in nihil, non eſt eſſe peccabile.

5. *Ratio prima Scoti pro concluſione negatiua.*

Dico igitur ſuſtinendo concluſionem propter hoc, quòd auctoritates Sanctorum videntur magis concludere illam partem, quàm oppoſitam, & addo rationes probabiles. Prima eſt talis; omnis voluntas poteſt apperere commodum, quia omnis appetitus ſequens apprehenſionem poteſt hoc appetere commodum, vt apparet in irrationabilibus. Ex his arguo, omnis voluntas, in qua non neceſſariò coniunguntur *appetere commodum*, & *rectè appetere*, poteſt appetere vnum ſine alio, vt commodum, & non rectè; ſed in nulla voluntate creata ſunt iſta duo neceſſariò vnita. Probatio, nam nulla voluntas ex hoc ſolo quòd appetit, eſt recta, niſi voluntas prima: igitur omnis voluntas creata poteſt non rectè appetere ſibi commodum.

Nulla voluntas neceſſariò recta, niſi Dei.

Dicunt, illud non ſequitur, quia licèt ex hoc ſolo, quòd appetit, non ſit voluntas creata recta, tamen poteſt creari, vt ſemper conformetur regulæ rectæ, & ita benè eſt recta pro tunc, ſicut regula, vt priùs argutum eſt.

Contra illud non inſtat, quia omnis voluntas ſicut poteſt velle ſibi commodum, ſic poteſt velle eo modo, quo eſſet ſibi maius commodum, ſi ineſſet, qui quidem modus non eſt præſcriptus à Deo, vt ſuppono: ſed ſi commodum infinitum eſſet ſibi idem, magis eſſet ſibi commodum, quàm nunc ſit, & ſic poteſt quælibet voluntas appetere ſibi ſummum commodum, vt ſibi idem; & ſic poteſt appetere non rectè commodum, quia apperere ſibi plus quàm ſit ordinatum à Deo. Et ſic poteſt tenere prima ratio ſuperiùs facta, quòd omnis voluntas, quæ in agendo non eſt ſua regula, neque neceſſariò conformis regulæ ſuæ, poteſt in agendo errare, quia poſſet appetere ſibi commodum ſecundùm omnem modum, quo poſſet eſſe ſibi commodum, ſi ineſſet.

6. *Secunda. Nulla voluntas creata eſt ſatiata naturaliter.*

Secunda ratio ad idem: omnis voluntas, quæ in appetendo non eſt ſatiata, nec quietata, poteſt aliud appetere, vel non in ordine ad illud: ſed omnis voluntas creata eſt talis naturæ, quòd non poteſt ex naturalibus eſſe ſatiata, nec quietata, quia non poteſt quietari, niſi in bono infinito, vt probatum eſt alibi, & ſic non poteſt habere præſens primum bonum infinitum per naturalia ſua, quia ſic poſſet naturaliter attingere beatitudinem ſuam ſimpliciter; igitur non poteſt eſſe naturaliter quietata. Et ideò non poteſt creari ita nobilis, quin ſibi derelicta poſſit tendere in bonum apparens, volendo ipſum, & etiam deficere, vt concludunt ſecunda ratio, & tertia ſub hoc intellectu; & per conſequens per nullam gratiam, nec per aliquod accidens ſibi datum poteſt confirmari, quin natura, quæ ſubeſt tali accidenti, poſſit peccare. Gratia enim collata voluntati non facit impoſſibilitatem ad peccandum, quin voluntas, quæ eſt beata, in ſenſu diuiſo poſſet peccare; tamen voluntas beata in ſenſu compoſito non poteſt peccare ſic, quòd ſuppoſitum ſub accidente manens, poſſit eſſe vnum totum reſpectu peccati: ſed natura, quæ ſubeſt, ſibi derelicta poſſet perdere hoc accidens: ſed Deus illud conſeruabit, & coaget, ſicut agens fortius præuenit debilius, quod nunquam erit in eius poteſtate perdere beatitudinem, nec etiam peccare.

Quomodo voluntas Beati impeccabilis 4. diſt. 49. quæſt. 6.

7. *Ad argum. primum principale.*

Ad primum principale, dico quòd Deus poteſt facere vnum corpus, quod non poteſt deordinari in motu ſuo deordinatione illa, quæ nunc eſt peccatum, quia illud corpus non eſt culpabile, cùm non ſit capax peccati, & ideò non eſt ſimile de voluntate, cùm ipſa ſit capax peccati. Sed ſicut illud corpus eſt capax talis motus ordinati, ſic eſt capax oppoſitæ deordinationis, vt moueatur motu contrario, ſi Deus velit, & tunc eſt ſimile quantùm ad hoc. Si tamen quilibet motus ſibi ineſſet, eſſet æquè ordinatus, ſicut iſte, qui modò ineſt. Sicut materia, quantùm eſt ex ſe, æqualiter eſt ſub omni forma. Tunc eſt ſimile, niſi imaginetur vnus Angelus, ſicut fingit Anſelmus *de Caſu diaboli*, quòd primò eſſet quædam natura, & deinde tantùm daretur ſibi affectio commodi ſine ratione; illa voluntas non eſſet capax peccati, quouſque daretur ſibi plus, ſicut accidit in phreneticis, & non habentibus vſum rationis, ſed impeditum perpetuò, talis voluntas non eſt capax peccati cum talibus circunſtantiis: nec etiam eſt capax actus meritorij. Ideò ſolùm debet intelligi de habente voluntatem, & ſimul vſum rationis.

8. *Ad ſecundum. Non neceſſariò tendere & voluntas in Deum clarè viſum.*

Ad aliud, dico quòd ſi Deus faceret voluntatem, quæ in primo inſtanti neceſſariò tenderet in aliquod bonum, igitur in quolibet inſtanti tenderet in aliquod bonum: ideò nego antecedens, quia beatitudine apprehenſa non neceſſariò tenderet voluntas in ipſam, licèt non poſſet eam nolle poſitiuè, poteſt tamen eam non velle negatiuè, vt dictum eſt in fine quarti *. Et vel eſto quòd neceſſariò tenderet in aliquod bonum, vt ponit opinio communis, adhuc non ſequitur quòd tenderet in quodlibet apprehenſum modo debito, quia adhuc poſſet tendere immoderatè in bonum apprehenſum. Vel eſto quòd neceſſariò tenderet in aliquod bonum apprehenſum, & moderatè vt in bonum vltimum, adhuc non ſequitur quòd tenderet in quodlibet moderatè, quia non eſt ſimile de optimo, & de aliis obiectis, cùm in primo nulla ratio mali poſſit inueniri, & in multis aliis poſſit.

* *Vide in 4. d. 49. q. 10. n. 10. & in 1. diſt. 1. q. 3.*

9. *Ad tertium. Poſſe duplex eſt. Poſſe peccare non eſt libertas, explicatur.*

Ad aliud, cùm dicit Anſelmus quòd *poſſe peccare, non eſt pars liberi arbitrij.* Dico quòd *poſſe* poteſt accipi dupliciter, vel vt dicit ordinem potentiæ ad actum, vel pro illo abſoluto, quod habet rationem potentiæ, in quo fundaretur iſte ordo ad actū. Primo modo poſſe peccare nihil eſt ipſius potentiæ, in qua fundatur, nec poſſe benè agere, vel velle, nec poſſe malè velle, eſt aliquid liber-

Vide de hoc ſuprà, diſt. 7. q. 3. num. 3.

tatis, quia reſpectiuum nihil eſt ipſius abſoluti. Et principaliter hoc poſſe, vt dicit ordinem potentiæ ad actum, eſt ſimul natura cum actu; ſed potentia, in qua fundatur ordo, eſt prius natura actu; igitur illa potentia abſoluta nihil eſt illius reſpectus, non tamen poteſt hoc fundamentum eſſe ſine tali reſpectu, quia ille reſpectus eſt neceſſariò conſequens. Si loquamur de potentia, quæ eſt ordo ad actum, eſt ibi conſiderare duo, ſicut in peccato eſt actus, & deformitas in actu, ſic eſt ibi potentia ad agere, & ad ſic agere, & iſta correſpondent ſibi inuicem, & fundamentum dicitur eſſe voluntas quantùm ad *velle*, & ad *ſic velle*. Loquendo igitur de libertate arbitrij abſolutè, & de voluntate abſolutè, poſſunt abſolui à poſſe peccare, quia in Deo ita eſt, non tamen in voluntate creata, quæ eſt libertas, & creata libertas. Licèt igitur *poſſe peccare* nihil ſit liberi arbitrij abſolutè, nec voluntatis abſolutè, eſt tamen aliquid voluntatis creatæ, & liberi arbitrij creati, accipiendo *poſſe* pro fundamento. Ideò non poteſt eſſe voluntas creata, quin poſſit fundare actum talem, qui poteſt deficere, & qui poteſt eſſe deordinatus. Ideò liberum arbitrium creatum non eſt niſi ſit illa potentia, quæ poteſt eſſe fundamentum potentiæ, quæ dicit ordinem ad actum.

Voluntas creata non poteſt carere de ſe poſſe peccare.

Poſſe peccare quomodo pertineat ad liberum arbitrium.

10. *Ad quartum.* Ad aliud, dictum eſt priùs, quòd gratia non tribuit voluntati impeccabilitatem, quin illud, quod ſubeſt gratiæ, ſit peccabile, licèt non totum, *voluntas vt ſub gratia*. Vel eſto quòd gratia poſſet conferre, quando eſt conſummata, voluntati, quæ ſubeſt, impeccabilitatem, vt ponitur communiter, adhuc non ſequitur quòd poteſt creari vna creatura, vbi iſta ſunt idem vnitiuè, quæ ſit impeccabilis per naturam. Quia quando aliqua duo ſunt diſtincta realiter ſecundùm rationes formales, ita quòd vnum illorum ſit ſuſceptiuum, & alius actus eius, non poteſt vnum fieri aliud vnitiuè, niſi ſuſceptiuum fuerit infinitum, cuiuſmodi eſt ſolus Deus; quia quantumcunque extenditur illud ſuſceptiuum in perfectionibus, dum manet fundamentum, ſemper eſt perfectibile à maiori actu; igitur quantumcunque creatura rationalis intenderetur in perfectione, ſemper eſſet perfectibilis maiori gratia. Et tanto maior in eo eſſet deformitas, ſi eam non haberet, quàm eſſet in alio, quod non eſſet natum tantam perfectionem habere. Ideò cùm charitas, & ſuum ſuſceptiuum ſint diſtincta ſecundùm ſuas rationes formales, & realiter, ſolum poteſt concludi quòd ſi eſt charitas in Deo, eſt ſibi eadem vnitiuè, non autem in aliquo finito.

Quare voluntas, & gratia non poſſint eſſe idem vnitiuè.

Et cùm dicitur, ſi fieret vna creatura, quæ haberet perfectionem voluntatis, & illam perfectionem gratiæ, adhuc non eſſet infinita ex duabus perfectionibus finitis; igitur poſſet fieri à Deo.

An Deus poteſt creare perfectiorem creaturam perfectiſſima creata.

Dico hîc, ſicut ad rationem, qua probatur quòd perfectiſſima creatura, quæ poſſet eſſe, poſſet adhuc eſſe perfectior creata, quia ſimilis ratio eſt, ſi adderetur aliquis gradus perfectionis perfectiſſimæ creaturæ, quæ poſſet eſſe, adhuc non efficeretur infinita, & tamen non manifeſtum eſt quòd non propter hoc eſt concedendum quòd Deus poſſet creare perfectiorem creaturam perfectiſſima, quæ poſſet eſſe, quanquam poſſet creare fortè perfectiorem perfectiſſima, quæ modò eſt. Similiter per eundem modum arguendi poſſet probari, quòd data albedine in ſupremo gradu, qui poſſit eſſe in natura albedinis, quòd adhuc poſſet eſſe albedo perfectior, quia vno gradu addito albedini in ſupremo gradu, adhuc illa non eſſet infinitæ perfectionis; igitur adhuc eſſet limitata, & poſſet contineri in genere.

11. *Contradictio eſt aliquid addi ſupremo.* Dico tamen quòd ſi addatur gradus albedinis albedini in ſupremo gradu, eſt manifeſta contradictio, & ideò non omnis gratia eſt compoſſibilis, quæ poſſet fingi per intellectum verum, vel falſum. Sic dico quòd ſaltem aliqua creatura ſupremè perfecta eſt poſſibilis eſſe, etſi fortè non ſit modò facta, ita quòd eſſet contradictio quòd ex aliquo gradu ſuperaddito, & illa perfectione tota fiat ens creatum, neque eſt aliquod ens vnitiuè continens iſta, niſi ſolus Deus. Nec in propoſito propter incompoſſibilitatem prouenit, quòd non poſſit creari creatura vnitiuè continens voluntatem creatam, & gratiam, ſed propter infinitatem, quæ reſultaret, ſi ex his poſſit fieri vnum creatum, in quo vnum eſſet aliud vnitiuè.

Ad quintum. Voluntas non eſt impeccabilis in primo inſtanti. Ad aliud, cùm dicitur, *poteſt facere voluntatem impeccabilem in primo nunc?* Dico quòd non, quia ſi eſſet impeccabilis in primo *nunc*, propter motum naturalem rectiſſimum, cùm motus naturalis voluntatis ſit ſemper æquè intenſus, manente natura eſſet impeccabilis in quolibet *nunc*, dum maneret. Et cùm probatur, dico quòd iſta inclinatio naturalis, quia voluntas appetit commodum, non eſt actus elicitus, ideò ſemper tendit æqualiter in bonum commodum, niſi aliunde reguletur. Nunc autem nullus actus elicitus voluntatis dicitur naturalis, niſi quia eſt conformis appetitui naturali, & inclinationi, quæ non eſt actus elicitus. Ideò quilibet elicitus quantumcumque ſit conformis inclinationi naturali, & propter hoc poſſet dici naturalis, eſt tamen merè liber.

Vide ſuprà d. 4. q. vnica num. 2. & 3. Similiter concedentes antecedens, negarent conſequentiam, quia non eſt ſimilis de primo inſtanti, & quolibet poſteriori. Dicunt enim quòd quilibet actus, qui eſt rei in primo inſtanti productionis, eſt immediatè à producente. Et ideò dicunt quòd in primo inſtanti non poteſt peccare, niſi redundaret in Deum. Sed in inſtantibus poſterioribus poteſt elicere actum bonum, & malum à ſe cum influentia generali.

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm portio ſuperior ſit diuerſa potentia à portione inferiori?

D. Thom. 1 *p. q. 79, art. 9. & hîc q. 2. a. 1.* D. Bonau. 2. *p. art. 2. q. 2.* Richard. *art. 2. q. 4.* Durand. *quæſt. 4.* Gabr. *q. 1. art. 3.* Ægid. *quæſt. 2.* Scot. *in Oxon. hîc.*

1. *Argument. primum.* IRCA diſtinctionem 24. in qua Magiſter determinat de adiutoriis ad reſiſtendum, ponens quandam diſtinctionem animæ potentiarum, quæritur vnum, *vtrùm portio ſuperior ſit potentia diſtincta à portione inferiori?* Quòd ſic, quia ſecundùm Auguſtinum 12. *de Trinit.* 4. Imago eſt in ſuperiori portione, in inferiori non eſt; ſed non poteſt ſimul eſſe, & non eſſe in eodem; igitur eſt alia potentia.

Item, potentiæ diſtinguuntur per obiecta, 1. *de Anima*

Anima, *text.* 33. ſed obiectum ſuperioris portionis eſt æternum, obiectum inferioris portionis eſt temporale; igitur iſtæ potentiæ diſtinguuntur.

Contrà. Oppoſitum. Auguſtinus vbi ſuprà in principio capituli: *non dicimus eas diſtinctas, niſi tantùm penes officia geminamus.*

SCHOLIVM.

Portionem ſuperiorem eſſe vnam, & eandem. Illa reſpicit æterna; hæc temporalia.

2. *Duplex intellectus quæſtionis.* REſpondeo, quòd iſta quæſtio poteſt habere duplicem intellectum; quorum vnus eſt ille, quòd portio ſuperior ſit tantùm vna potentia; & ſimiliter inferior ſit tantùm vna. Et tunc eſt quærere, vtrùm vna ſit eadem potentia cum alia? Alius intellectus quæſtionis eſt iſte, quòd accipiendo aliquam potentiam in portione ſuperiori vt intellectiuam, & ſimilem in portione inferiori, ſcilicet intellectiuam, & ſic de voluntate & memoria, & tunc quæreretur, vtrùm ſint diſtinctæ potentiæ; & vtrùm intellectus, provt eſt in portione ſuperiori & inferiori, ſit eadem potentia, aut diuerſæ.

In vtraque portione ſunt plures potentiæ. Dico autem quòd primus intellectus eſt falſus, ſcilicet quòd tantùm eſt vna potentia, quia in neutra portione eſt vna tantùm potentia, imò in vtraque portione ſunt diuerſæ potentiæ. Nam ſecundùm Auguſtinum 11. de Trinit. cap. 4. *Portio ſuperior eſt reſpectu æternorum*, reſpectu quorum eſt memoria, intelligentia, & voluntas, quæ non ſunt vna potentia. Vnde Auguſtinus in illa ſuperiori portione ponit præcipuè imaginem Trinitatis, quæ non eſt niſi quantùm ad iſtas potentias: quod non eſſet verum, niſi reſpectu æternorum in illa eſſent iſta tria: ergo ſuperior non eſt tantùm vna potentia.

3. *In diuinis ſunt tres potentiæ.* Item, in Deo eſt memoria paterna, quæ eſt principium productionis Filij, quæ eſt notitia genita, & per conſequens ibi eſt intelligentia, & etiam in Deo eſt voluntas, quæ eſt principium productionis Spiritus ſancti. Vnde in Deo ita ſunt principia productiua perſonarum diſtinctarum realiter. Et iſtæ potentiæ, vt ſunt principium producendi perſonas, non ſunt diſtinctæ ex creatis: quia impoſſibile eſt perſonas diuinas, quæ ſecundùm ſe ſimpliciter ſunt neceſſariæ, dependere quantùm ad aliquid à creatis, quæ ſunt poſſibile eſſe; ergo illæ potentiæ reſpiciunt diuinam eſſentiam, quæ ſcilicet æterna eſt: ergo reſpectu æternorum ſunt illæ potentiæ diſtinctæ: ergo portio ſuperior; quæ eſt reſpectu æternorum, non eſt tantùm vna potentia.

Similiter reperiuntur in portione inferiori. Eodem modo dicendum eſt de portione inferiori, quòd non eſt vna potentia tantùm, cùm ipſa ſit intellectus, & voluntas, & memoria, reſpectu obiecti temporalis, quia reſpectu talis obiecti anima eſt aliquando in habitu ſcientiæ alicuius concluſionis veræ, & hoc reſpicit memoriam: aliquando eſt in actu, & reſpectu intelligendi illud, & hoc reſpicit intellectum. Ex hoc autem quòd actu intelligit, ſequitur volitum in voluntate. Cùm ergo iſta tria non poſſint eſſe vna potentia, portio inferior non erit vna potentia.

4. Secundùm hoc dicendum eſt quòd non diſtinguitur portio ſuperior & inferior per hoc, quòd ſuperior eſt tantùm contemplatiua, ſiue ſpeculatiua, & alia eſt practica; imò tam ſpeculatio, quàm praxis ſecundùm Auguſtinum *vbi ſuprà*, pertinet ad portionem ſuperiorem. Iſta enim contemplatio non tantùm continet in ſe ſpeculationem puram, ſed etiam amorem, vt patet per ipſum *ibidem*. Sic ergo dico quòd portio ſuperior, quæ intendit circa æterna conſulenda, ſiue contemplanda, & inferior circa temporalia diſponenda, neutra eſt vna potentia in ſe. In vtroque enim ponit Auguſtinus Trinitatem, ſed in ſuperiori propriè ponit imaginem.

Iſta portiones non diſtinguuntur penes ſpeculationem & praxim.

5. *Eadem eſt potentia in portione ſuperiori & inferiori.* Quartum ad ſecundum intellectum quæſtionis, dico quòd comparando partes Trinitatis in portione ſuperiori partibus in portione inferiori, non ſunt aliæ potentiæ, vt accipiendo memoriam & intelligentiam inter ſe non poſſunt eſſe alia potentia in ſuperiori & inferiori portione. Quod probatur primò ex actu: nam ſecundùm Auguſtinum *vbi ſuprà*, portio ſuperior intendit regulis æternis comtemplandis; inferior verò temporalibus agendis, ſecundùm regula æternas. Vnde ſuperior portio intendit frui primò, à quo inferior recipit regulam agendorum.

Probatur primò. Eadem potentia cognoſcit principium & concluſionem. Ex hoc arguitur: eadem potentia cognoſcit principium & concluſionem, quæ ſequitur ex principio; alioquin nulla potentia cognoſceret, cùm non cognoſcatur per ſe concluſio, niſi ex collatione ad principium, ſicut arguit Ariſtoteles 2. *de Anima*, *text.* 146. de ſenſu communi, quòd ſi vna potentia non cognoſceret ſenſibilia diuerſorum ſenſuum, nulla potentia cognoſceret differentiam illorum: nunc autem intellectus provt eſt portio inferior cognoſcit concluſionem de agibili temporali, cuius principium & regulam æternam cognoſcit portio ſuperior, ſcilicet quòd præcepta Dei ex charitate ſunt implenda, vel aliquid tale; ergo eſt vna potentia intellectiua portio ſuperior, quæ eſt reſpectu principij, & portio inferior, quæ eſt reſpectu concluſionis.

Probatur ſecundò. Beatitudo eſt reſpectu vtriuſque portionis. Item, ſecundò probo idem ex actu ſpeciali, ſcilicet beatitudine, nam beatitudo non conſiſtit niſi in operatione potentiæ vnius ſecundùm eandem rationem: nam etſi beatitudo ſit ſimul in intellectu & voluntate, tamen non poteſt eſſe in duabus potentiis intellectiuis, vel in duabus volitiuis: imò neceſſariò actus vnicus vnius rationis tantùm eſt in vna potentia, quia beatitudo ſecundùm Philoſophos, & ſecundùm omnes, eſt optimum hominis, ideò tantùm in vna virtute conſiſtit vnius rationis: beatitudo autem eſt portionis ſuperioris rationis, vt manifeſtum eſt: & ſimiliter eſt portionis inferioris rationis, quia eſt illius potentiæ, quæ eſt principium merendi, cùm præmium correſpondeat merito; potentia verò inferioris portionis eſt principium merendi, vt illa, quæ elicit actus meritorios circa proximum, & alia temporalia: huiuſmodi eſt tota portio rationis inferioris: ergo potentia intellectiua in ſuperiori & inferiori portione eſt vnius rationis, & ſimiliter potentia volitiua vtrobique erit eiuſdem rationis.

6. *Probatur tertiò.* Item, tertiò oſtenditur hoc ex habitu: idem habitus non perficit duas potentias, ſed eadem charitas perficit voluntatem ſuperioris & inferioris portionis, ergo non ſunt duæ po-

Diſtinctio in poſteriori non infert eandem in priori. Idem eſt habitus charitatis in vtraque portione.

tentiæ, & ſic de intellectu; ergo, &c. Probatio maioris, diſtinctio in poſteriori non arguit diſtinctionem in priori, ſed potiùs è contrario, quia ſemper eſt maior vnitas in priori, quàm in poſteriori; ſed habitus eſt vnus; ergo potentia, quam informat, magis eſt vna. Probatio minoris, Charitas perficit voluntatem ſuperioris portionis, qua diligitur Deus. Similiter perficit inferioris portionis voluntatem, quia aliter ex iſta charitate non diligeremus proximum, qui non diligitur niſi à charitate portionis inferioris, & non eſt niſi vna charitas, quæ ſe extendit ad omnia diligibilia: ergo non eſt niſi vna voluntas: ſimiliter non eſt niſi vnus intellectus.

Probatur quartò.

Poſſet etiam argui ex parte obiecti vtriuſque portionis, quia intellectus portionis ſuperioris & portionis inferioris eſt idem obiectum adæquatum, vt ipſum ens, quod eſt commune Deo & creaturæ, vt oſtenſum eſt in primo *. Sed huic rationi non innitor.

** In 1. d. 8. quæſt. 5.*

Ad argum. primum principale.

Ad primum principale, dico quòd imago conſiſtit in anima, non ſecundùm quòd totaliter eſt vnum ens, quia eſſentia animæ repræſentat vnitatem, & diſtinctionem; vnitatem ratione eſſentiæ, diſtinctionem ratione potentiarum, vt ſubſunt actibus, vt dictum eſt *diſtinct.* 16.*. Nunc autem potentiæ poſſunt comparari reſpectu æternorum, vel reſpectu temporalium; & reſpectu æternorum habent quandam ſimilitudinem ſpecialem, ratione qua eſt expreſſior imago in ipſis, vt ſic quantùm ſubſunt actibus, qui actus ſunt circa temporale. Et quia non ita expreſsè eſt imago in anima reſpectu temporalium in potentiis, hinc eſt quòd Auguſtinus non ponit imaginem niſi reſpectu æternorum, per ſe loquendo; ſed reſpectu inferiorum benè poteſt eſſe imago intelligendo lapidem, licèt non ita expreſſa, quia temporalia non ſunt immediatæ ſimilitudines æternorum. Non igitur vult Auguſtinus negare abſolutè imaginem eſſe in portione inferiori, ſed quòd in eiſdem potentiis, vt ſubſunt talibus actibus, eſt imago, non ita expreſsè, vel non eo modo.

** Quæſt. vn. num. 22.*

Imago magis propriè eſt reſpectu æternorum.

Ad ſecundum.

Ad aliud, cùm dicitur, *potentiæ diſtinguuntur per obiecta.* Dicitur quòd verum eſt per obiecta formalia: viſus enim non diſtinguitur per obiecta materialia, cuiuſmodi ſunt album & nigrum, ſed per obiectum formale adæquatum. Iſtud tamen non valet, quia album non plus eſt obiectum materiale viſus, quàm ſit color: ſed ita formale, licèt non adæquatè. Vndè fortè viſus nunquam videret colorem, niſi quia album, vel nigrum. Vnde illud obiectum abſtractum, quod eſt obiectum adæquatum potentiæ, ſit ſic abſtractum per intellectum, & non eſt aliqua potentia reſpiciens multa, quæ habet obiectum adæquatum totaliter reale præter operationem intellectus, niſi potentia Dei tantùm, quæ habet propriam eſſentiam pro obiecto adæquato, & nos non poſſumus habere eſſentiam diuinam pro primo obiecto. Ideò ponimus illud commune quid abſtractum, & ſic adæquatum ſit tale per intellectum in nobis. Et licèt nullus intellectus abſtraheret colorem ab albo & nigro, nihilominus viſus bouis, videret album & nigrum, ſicut nunc. Ideò dico quòd diſſimiliter eſt de potentiis non organicis, quia ſicut potentiæ non organicæ ſunt abſtractæ à materia, hoc eſt, non requirunt talem complexionem alicuius organi, ſicut obiecta ſunt abſtracta; ideò quælibet potentia non organica eſt

Nulla potentia creata reſpiciens multa, habet vnum obiectum reale.

totius entis, quia Ariſtoteles inueſtigat determinatam proportionem in organo potentiæ organicæ, & ex hoc arguit quòd eſt talis obiecti. Vnde ſi videndo æqualiter perciperemus ſonum ſicut colorem, & in audiendo æqualiter colorem, ſicut ſonum, non poſſet concludi plus quòd viſus eſt coloris, quàm ſoni. Ideò dictum Philoſophi ſolùm habet veritatem de potentiis organicis, quæ requirunt aliam, & aliam mixtionem in oculo, & organo, vt vult, de *Senſu & ſenſato.*

Potentia non organica eſt totius entis.

12. *Obiectum primum intellectus.*

Dices, quod igitur eſt primum obiectum ipſius intellectus? Dico, ſuſtinendo quòd ens vniuocum ad ens creatum, & increatum, eſt primum obiectum, non tamen propter abſtractionem ſit ipſum obiectum intellectus. Sed vnus conceptus poteſt abſtrahi à quolibet, quod eſt intelligibile, & tunc non diſtinguuntur portio ſuperior, & inferior, nec etiam intellectus, & voluntas formaliter per obiecta. Vel ſecundùm dicentes quòd ens non eſt vniuocum, oportet dicere quòd primum obiectum intellectus noſtri ſit Deus, quod tamen non credo, & tunc oportet eos dicere quòd non oportet primum obiectum intellectus eſſe vniuocum omnibus, quæ ſunt intelligibilia. Vel oportet eos dicere quòd non eſt primum obiectum adæquatum intellectui, quod videtur mihi probabilius propter perfectionem potentiæ. Quia ſicut videmus quòd à ſenſibus partialibus abſtrahitur commune obiectum, vt qualitas ſenſibilis, & vltra à ſenſibus exterioribus, & interioribus, tandem conuenit concedere quòd nullum vnum obiectum ſenſibile vniuocum poteſt eſſe commune omnibus ſenſibus. Sic etiam obiectum omnipotentiæ diuinæ, obiectum dico operabile, non poteſt eſſe aliquid adæquatum, niſi tantùm ens poſſibile, quod non eſt vnum in re, ſed ſi aliquo modo hoc tantùm eſt in intellectu, quia non poteſt eſſe aliquid, vniuocum reale omnibus operabilibus à potentia diuina, ſic propter perfectionem intellectus ad tot ſe extendit, quòd nullum vnum obiectum vniuocum habet ſibi adæquatum.

Vide obiectum voluntatis, 1. d. 3. quæſt. 3.

Obiectum primum intellectus 1. d. 3. q. 2.

Non datur vnum obiectum reale ſenſus, vt ſic. Obiectum omnipotentiæ poſſibile.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm aliud à voluntate cauſat actum eius effectiuè?

Alenſ. 2. *p. q.* 74. *m.* 4. & 8. D. Thom. 1. *p. q.* 63. *a.* 2. 3. & 4. Henr. *quodl.* 12. *q.* 5. & *quodl.* 5. *q.* 14. Goffred *quodl.* 6. *q.* 7. Bell. lib. 3. *de gratia & libero arb. per totum.* Caſtro *contra hæreſ. v. liberum arbitrium.* vide Scot. *in Oxon. hic & 4. d.* 49 *q.* 11. *n.* 10. & 2. Phyſ. *q.* 13.

1. *Argument. primum.*

IRCA hanc diſtinctionem 25. quæritur primò: *Vtrùm aliud à voluntate cauſet effectiuè actum in voluntate?* Quòd ſic. Per Ariſtotelem 3. de Anima, text. 54. *Ordo eſt mouentium, & motorum,* quoddam eſt mouens motum, vt appetitus; quoddam mouens immobile, vt appetibile, &c. Et quòd Ariſtoteles ibi loquatur de mouente effectiuè, & non metaphoricè, vt finis, paret, aliter enim æquiuocaret *mouens,* quia aliud mouens, de quo loquitur, mouet effectiuè.

Item,

Secundum. Item, voluntas non eſt potentia actiua; igitur alia à voluntate cauſant actum in voluntate effectiuè. Antecedens patet, quia *potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud inquantum aliud.* 5. Metaph.text.com.17.

Tertium. Item,accidens per accidens non oritur ex principiis ſuppoſiti; ſed volitio eſt accidens per accidens reſpectu voluntatis, quia poteſt ſibi ineſſe, & non ineſſe, manente ſuppoſito.

Quartum. Item, quod eſt in potentia contradictionis, non ex ſe determinatur ad vnum: voluntas eſt in potentia contradictionis; igitur oportet quòd per aliud determinetur.

2. *Contrà. Argumẽtum primum.* Oppoſitum.Auguſtinus 12.de Ciuit.Dei,cap.6. *Si duo æqualiter affecti habeant obiecta æqualiter mouentia, æqualiter approximata, vnus cadit, alius non. Vnde igitur cadit iſte, & alius non?* Reſpondet: *non niſi propter voluntatem.* Cùm igitur omnia ſunt eodem modo diſpoſita,vt ipſe ſupponit: ſi obiectum cauſaret actum in voluntate, impoſſibile eſſet quòd vnus caderet,& alius non.

Secundum. Item, Auguſtinus 3. de Liber. arbitr. *Niſi velle eſſet in noſtra poteſtate, neque eſſet aliquis laudandus, neque vituperandus, neque etiam monendus, & talis exterminandus eſſet de hominum numero.* Ex hoc arguo: non eſt in poteſtate patientis non pati,quia ſi agens agit, patiens patitur: cùm igitur non eſt in poteſtate patientis quòd agens non agat: igitur nec in poteſtate eius erit poſterius, quod neceſſariò conſequitur; igitur motus, qui eſt velle ſic, vel ſic,non eſt in poteſtate voluntatis, ſi effectiuè cauſetur ab alio à voluntate.

Tertium. Anſelmus de Conceptu Virginali cap. 4. *Anima eſt ſeipſum mouens.*

Quartum. Item, Auguſtinus de vera Religione.*Nihil tam in poteſtate noſtra ſicut ipſa voluntas.* Et idem vult *lib.83.quæſt. q.*8. ſed voluntas poteſt alias potentias mouere, igitur poteſt ſe mouere.

Quintum. Item, Philoſophus 9. Metaph. cap.5. text. 10. *Potentia rationalis valet ad oppoſita.* & arguit ibidem,*cùm irrationalis ſtatim procedat ad actum ſoluto prohibente, igitur ſi indifferens, vt indifferens,aliquid producat, contraria ſimul faciunt, ideò potentia rationalis nihil facit, niſi determinatur.* Quid igitur determinat? Reſpondet. *Hoc dico appetitum prohæreſim,*id eſt, electionem:igitur per ipſum potentia rationalis poteſt ſe ipſam determinare, & maximè voluntas.

Ratio 3. Sextum. Item, obiectum voluntatis, vt voluntatis, eſt finis; igitur vt ſic mouet metaphoricè: igitur vt ſic, non effectiuè,quia mouens effectiuè inquantùm tale, mouet propter finem; ſed non ex hoc, quòd mouet vt finis, mouet propter finem; igitur obiectum voluntatis, vt voluntas eſt, non mouet effectiuè.

Septimum. Item, potentia nobiliſſima non poteſt eſſe tantùm paſſiua; ſed intellectus, & voluntas ſunt nobiliſſimæ, & maximè voluntas: igitur eſt actiua.

SCHOLIVM I.

Prima opinio Goffredi volitionem fieri à phantaſmate, & idem de intellectione, quia mouens & motum ſunt diſtincta ſubiecto, quod probatur quadrupliciter. De hoc latè actum eſt in Oxon. 1. diſt. 3. quæſt. 7. à num. 5. Secunda opinio eſt Henrici, quòd obiectum in ſe, vel vt cognitum,eſt cauſa volitionis; idem tenet de intellectione, cuius cauſam ait eſſe obiectum, vt relucens à phantaſmate. De quo latè ibidem, num.12.

Dicitur ad quæſtionem, quòd aliud à voluntate cauſat effectiuè actum in voluntate; & illud eſt phantaſma, quia oportet mouens, & motum eſſe diſtincta ſubiecto; ſed nihil intrinſecum menti eſt diſtinctum ſubiecto à voluntate: igitur nihil, quod eſt in intellectu, poteſt mouere voluntatem effectiuè. Maior patet, quia idem eſt ponere mouens, & motum non eſſe diſtincta ſubiecto, & ponere idem mouere ſe; ſed hoc eſt impoſſibile propter multa. Primò, quia tunc ſequitur quòd idem eſſet in actu, & in potentia ſimul reſpectu eiuſdem: hoc autem impoſſibile eſt, quia agens debet eſſe talè in actu, quale eſt paſſum in potentia, vt patet 1. *de Generatione, &* 3. *Phyſ. text.* 17. Igitur hoc principium negare eſt deſtruere totam Philoſophiam. 3. *Opin. Goffr. Ratio 1.*

Secundò ad idem, *Materia,& efficiens non coincidunt,*2. Phyſ.text. 20. Motum ſe habet vt materia reſpectu motus: igitur impoſſibile eſt idem mouere ſe ad aliquid. *Secunda.*

Tertiò ad idem: mouens refertur realiter,5. *Metaph. text.* 10. eiuſdem ad ſe non eſt relatio realis. Probatur, quia relatiua realia ſunt oppoſita realia; igitur non compatiuntur ſe in eodem. *Tertia.*

Quartò ad idem: agente approximato,& paſſo diſpoſito, ſemper eſt actio: igitur ſi voluntas eſſet actiua reſpectu ſui, ſemper eſſet actio. Sic arguit Philoſophus 2.de Anima,text.52. *Si ſenſus eſſet actiuus, cùm ſentire ſit immanens, ſemper eſſet actio,* ſentiendo ſe, vel ſaltem ſi non ſemper eſſet volitio, quia voluntas eſt libera, tamen poſſet ſemper eſſe volitio: conſequens eſt falſum, quia non poteſt eſſe volitio, niſi intellectione præuia; incognita enim amare non poſſumus, per Auguſtinum 8.*de Trinit.cap.4.& lib.9.cap.*51. *Quarta.*

Si dicatur quòd non ſequitur, quia obiectum eſt cauſa *ſine qua non*; & ideò non poteſt eſſe ſemper volitio, niſi obiecto præſente. 4. *Obiectio.*

Contrà, ſic poſſet ſuſtineri quòd quodlibet ſemper agit in ſe quantùm eſt ex parte ſui: quòd tamen non ſemper agit in ſe, hoc eſt, quia aliquid deficit, *ſine quo non.* Vnde lignum eſt combuſtiuum ſui, non tamen comburit ſe, niſi igne præſente, quia ignis eſt, *ſine quo non.* Ita igitur probabiliter poſſet ſuſtineri quodlibet agere in ſe ſicut voluntatem agere in ſe. *Reſponſio.*

Item, omne agens æquiuocum, & totale eſt nobilius effectu; & principium agendi nobilius termino formali producto: ſed ſi voluntas cauſat velle in ſe,hoc erit actione æquiuoca: igitur voluntas erit quid nobilius voluntate volente. *Quinta.*

Item,duæ auctoritates Ariſtotelis adducuntur, quòd voluntas vult conformiter intellectui, 7. *Ethicor. & ſimiliter* 2. *de Generatione Animalium.* Sed iſta ſunt auxiliara, quia ſiue tenetur actus in voluntate ab alio quàm à voluntate, ſiue ab ipſa, æqualiter ſunt iſta difficilia. 5.

Dicitur igitur pro iſta opinione, quòd intellectus agens non mouet poſſibile, neque aliquid in intellectu mouet voluntatem, cùm non ſint diſtincta ſubiecto; ſed phantaſma poteſt mouere intellectum, & voluntatem, quanquam non ſit phantaſma alicubi, quin ibi ſit intellectus: adhuc tamen intellectus eſt alibi, ac ſi non eſſet ibi, & ſic poteſt ſaluari ſufficienter, quòd mouens, & motum ſemper ſunt diſtincta ſubiecto. Intellectio igitur,& volitiò eſt immediatè à phantaſmate immediatione cauſæ, etſi non immediatione effectus; quanquam intellectio ſit prior in ratio-

ne effectus quàm volitio, non tamen mediatione ratione cauſæ: quia tunc motum, & mouens non eſſent diſtincta ſubiecto.

Henrici opinio.quodl.12. quæſt 5. Vide D. Th. p.1. q.77. & 1.2. q.9. & p.1. q.31.

Alia opinio ponit eandem concluſionem,quòd aliud à voluntate cauſat actum in voluntate, ſed illud eſt obiectum vt cognitum. Illud patet in ſimili per Auerroëm 12.*Metaph. text. com.* 36. qui dicit quòd balneum in re extra mouet effectiuè vires ſenſitiuas, ſed balneum in anima mouet voluntatem: ergo obiectum vt cognitum mouet voluntatem.

Item,ſicut in appetitu ſenſitiuo obiectum ſenſatum cauſat actum in appetitu ſenſitiuo, ſic obiectum cognitum in appetitu intellectiuo.

Et ſi dicatur contra iſtos, obiectum intellectus poteſt eſſe nihil in ſe; igitur nihil poteſt effectiuè cauſare, quia non eſt intelligibile quòd pro illo *nunc*, pro quo actu cauſat, ſit actu nihil,oportet eos dicere quòd obiectum vt cognitum cauſat, & hoc eſt dicere quòd intellectus per intellectionem cauſat volitionem, quia loquendo de cognitione abſtracta,manifeſtum eſt quòd poteſt eſſe aliquid cognitum, quando nihil eſt in ſe.

SCHOLIVM II.

Contra duas præfatas opiniones reſoluit, voluntatem cauſare ſuum actum. Primò, contraria circa idem immutatum non poſſunt fieri à cauſa naturali, ſed nolle, *&* velle *ſic fiunt. Secundò, aliàs nolitio non eſſet in dominio hominis. Tertiò,ex authoritatibus Patrum & Philoſ. adductis ad oppoſitum.*

6. *Prima ratio contra ſupradictas opiniones. Contraria nõ poſſunt eſſe à cauſa naturali,omnibus aliis eodẽ modo ſe habentibus.*

IStæ duæ opiniones concordant in hoc, quòd aliud mouet, & cauſat volitionem ab ipſa voluntate, & contra iſtas in generali ſunt rationes principales ad oppoſitum, & deduco eas vlteriùs. Primò ſic: Agens naturale limitatum, non poteſt eſſe per ſe cauſa contrariorum circa idem obiectum æqualiter diſpoſitum; ſed poſſumus habere *velle*, & *nolle* circa idem æqualiter diſpoſitum ex parte ſui; igitur idem obiectum non poteſt eſſe cauſa per ſe iſtorum contrariorum; igitur aliud erit proprium obiectum, reſpectu cuius eſt *nolle*, vt malum, & aliud reſpectu cuius eſt *velle*, vt bonum: ſed malum non poteſt cauſare nolle poſitiuè, quia priuatiuum inquantùm tale, non per ſe cauſat poſitiuum; igitur voluntas cauſat *nolle* effectiuè.

Secunda. Si voluntas non eſt actiua, nulla eſt libertas.

Secundò ad idem, homo eſt dominus actuum ſuorum; ſed paſſio non eſt in poteſtate patientis naturaliter; igitur volitio non eſt in poteſtate volentis, & per conſequens nec illi actus, & ſic nullus vituperandus.

Reſponſio Goffr.

Dicitur hîc, quòd ſic, quia voluntas determinat intellectum ad conſiderationem vnius,& poteſt ad vnum conuertere,vel auertere,& pro tanto eſt in poteſtate volentis, licèt non quantùm ad actum primum.

7. *Impugnatur.*

Contrà, in primo inſtanti,in quo occurrit tale phantaſma, tunc primò euigilanti prima actio per ſe eſt merè naturalis; igitur volitio cauſata, *quia non eſt in poteſtate noſtra quin viſis tangamur.* Auguſtinus 3. de Libero arbit. Per talem actionem intellectus eſt merè naturalis. Si igitur voluntas poteſt imperare potentiis, hoc non erit per iſtum actum primum; tum, quia ille actus primus non eſt in poteſtate voluntatis. Tum, quia ille actus non eſt de conſiderando, vel non conſiderando, ſed cauſatur merè naturaliter. Quid igitur facit iſtum actum, quo voluntas imperat intellectui ad conſiderandum, vel ad non conſiderandum? Voluntas enim non poteſt aliis potentiis imperare, niſi per actum voluntatis,vel niſi velit eis imperare, vel niſi velit ipſas exequi imperium, à quo eſt illud *velle* effectiuè. Aut igitur iſtum actum cauſat in ſe immediatè, tunc pari ratione ſtandum eſt in principio. Vel hoc habet aliunde, & tunc imperium ſuum non eſt in ſua poteſtate.

Replica Goffredi.

Dicit, poteſt occurrere impedimentum,quamquam hoc phantaſma ſit natum mouere ad ſibi propinquum.

Reiicitur.

Ex hoc habetur propoſitum,quia quotcunque fiant circulationes, impedimentum occurrens non eſt plus in poteſtate noſtra, quàm bouis euntis ad paſcua, ſi occurrat ſibi aliud magis delectabile in eundo, proſequitur illud; illud tamen impedimentum non eſt in poteſtate bouis: ſic nihil fieret per imperium voluntatis, niſi voluntas poſſit aliquem actum in ſe cauſare.

8. *Alia reſponſio.*

Dicitur aliter, ſi ſimul occurrunt in phantaſmate delectabile, & deteſtabile in actu, in poteſtate voluntatis eſt ſiſtere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem, & tunc ſequitur mala electio.

Refellitur.

Contrà, quæro,ſi illa duo ſimul occurrentia ſunt æquè efficacia mouentia voluntatem, vel intellectum, & ſi ſit nihil effectiuè ex parte voluntatis, ſimul eligit vtrumque, vel neutrum? Si phantaſma vnius efficacius moueat, igitur illud eliget, quia per efficacius mouens ad vnum contrariorum non poteſt paſſum reduci ad actum contrarium. Igitur ſi voluntas poteſt liberè, hoc non erit per actum vehementiorem, quo imperabit ad oppoſitum: nec per actum debiliorem, ſtante vehementiori: igitur à ſe imperabit ad ceſſationem vehementis. Non enim ſiſtitur voluntas per hoc, quòd eſt voluntas ſolùm, ſi nullo modo cauſet effectiuè actum in ſe.

Dicit quòd voluntas præcipit per aliquid *velle* impreſſum ab obiecto: igitur voluntas ante ſiſtitur per illud obiectum magis efficax.

SCHOLIVM III.

Refutatur in ſpeciali opinio Goffredi. Primò, quia cauſa æquiuoca totalis eſt perfectior ſuo effectu. Secundò, aliàs anima ſeparata, & Angelus nihil intelligerent, nec ſe mouerent; quia ſecundùm ipſum, idem non poteſt eſſe agens, & patiens. Soluit quinque rationes Goffredi poſitas num. 3. & ſeqq. explicando varia principia, & difficultates Philoſophicas.

9. *Opinio Goffredi oppugnatur.*

COntra primam opinionem arguitur ſpecialiter: ſi phantaſma eſt cauſa totalis,& æquiuoca intellectionis, & volitionis, igitur eſt ſimpliciter perfectior intellectione & volitione: igitur phantaſiatio eſt nobilior fœlicitate Philoſophorum, quam ponebant conſiſtere in intellectione & volitione. Non enim poteſt ille Doctor ponere aliud agens, videlicet intellectum agentem, quia agens, & patiens neceſſariò ſunt diſtincta ſubiecto, per eum.

Secundũ Goffred. anima ſeparata nihil intelligeret.

Item, Angelus & anima ſeparata poſſunt operari volendo, & non poteſt poni in eis phantaſma cauſans volitionem; igitur oportet quòd Deus immediatè cauſet malum *velle* in voluntate primi Angeli, vel ſi ponatur aliud agens, vt cœlum, vel quodcunque aliud obiectum,oportet principium ſuum

ſuum negare, quòd cauſa æquiuoca totalis eſt nobilior effectu. Vnde non eſt probabile ponere quòd anima ſeparata, vel Angelus nullo modo poſſit mouere ſe, ſed quòd ſtarent immobiliter in quocunque vbi ponerentur, ac ſi eſſent in carcere.

10. Nec valet arguere, quòd Philoſophi non viderunt quomodo poterit eſſe noua intellectio in Angelis, quia ipſi de Angelis errauerunt: & vbi falſa ſunt principia, non eſt mirum ſi dicant falſas concluſiones. Si tamen ipſi conueniſſent nobiſcum, quòd Angeli acceperunt *eſſe* poſt *non eſſe*, ipſi benè admiſiſſent nouas intellectiones in Angelis, & hoc neceſſariò habent Theologi ponere.

Rationes Goffredi ſoluuntur.

Ad primam igitur rationem pro prima opinione dico, cùm dicit, *mouens, & motum eſſe diſtincta ſubiecto*, aliqui dicunt quòd hoc eſt verum in corporibus. Dicò tamen quòd nec ibi; nec in ſpiritibus. Vnde credo quòd Deus non poſſet facere Angelum ita nudum cum generali influentia, quin poſſit intelligere ſe, & tunc idem eſſet mouens, & motum.

Vide Henricum quodl. 10.

Ad primam. Idem poteſt eſſe mouens, & motum 1. d. 7. & 2. d. 3. q. 10.

Ad primam rationem contrà, cùm dicitur quòd iſta ſunt eiuſdem poſitionis, mouens, & motum eſſe indiſtincta ſubiecto, & idem mouere ſe. Hoc eſt falſum ſecundùm multos, dicentes quòd ſpecies intelligibilis mouet intellectum, & obiectum cognitum voluntatem, & tunc dicunt mouens, & motum eſſe indiſtincta ſubiecto, & tamen negant idem eſſe principium agendi, & recipiendi: tamen concedo in propoſito, quòd idem mouet ſe, & eſt in actu, & in potentia.

Et cùm dicitur, paſſum eſt tale in potentia, quale agens in actu. Dico quòd hoc eſt verum in actione vniuoca, & impoſſibile eſt quòd idem ſit in actu ens formaliter tale, & in potentia ante actum formaliter tale; tamen in actione æquiuoca nunquam oportet hoc eſſe verum, quia ibi agens oportet eſſe nobilius, & virtualiter tale.

Vnum aliquid ſimul in actu, & potentia.

Et ſi capiatur quòd nihil idem poteſt eſſe ſimul in potentia ad aliud, & actu habere eminenter. Dico quòd iſtud eſt falſum, quia vt in pluribus natura habet principium actiuum ad illud, cuius eſt capax, etſi non ſemper; ideò natura dedit eidem, quòd poteſt recipere augmentatiuam potentiam, actiuam, & nutritiuam. Et nobiliſſima forma vt intellectiua habet potentias actiuas ſuæ perfectionis accidentalis, vt in pluribus, reſpectu cuius eſt ſuſceptiua. Et quia non poteſt in talibus dare potentiam actiuam, & paſſiuam in diuerſitate ſubiecti, cùm potentiæ ſint non organicæ, ideò non diſtinguuntur ſubiecto, ideò quantumcunque in corporibus alia ſit pars mota, & alia mouens organicè, quia corpora habent talem diſtinctionem, tamen in non organico erunt iſtæ potentiæ vnitiuè, & ſine diſtinctione ſubiecti.

11. *Idem ſimul eſt in actu virtuali, & in potentia formali.*

Nè tamen fiat æquiuocatio de hoc vocabulo *potentia*. Dico quòd loquendo de actu, & potentia vno modo, quodlibet præter Deum poteſt diuidi per actum, & potentiam, ita quòd priùs eſt in potentia quàm in actu. Loquendo tamen de ente in potentia alicuius perfectionis, quam debet recipere, quod tamen eſt ens ſimpliciter, nihil prohibet ipſum eſſe ſimul in actu virtuali, & in potentia formali ad perfectionem talem, quam debet recipere. Nec eſt illud oppoſitum principio Metaphyſicali, quia principia Metaphyſicalia ſunt notiſſima; igitur notis terminis ſtatim ſunt nota, & multis non occurrit hoc principium notis terminis, imò apparet eis, quòd eſt falſum. Ideò accipiendo potentiam pro principio paſſiuo receptiuo actus, & actum, vt diſtinguitur contra ens in potentia, ſecundùm quòd res dicitur in potentia, quamdiu non habet *eſſe* extra cauſam ſuam, planè petitur quod deberet probari, & cum hoc, aſſumptum eſt falſum, quia ſubſtantia eſt nobilior accidente, & nobilitati ſuæ non repugnat poſſe recipere accidens. Nec etiam repugnat enti perfecto efficere; igitur non repugnat ſibi, quin illud efficeret in ſe propter perfectionem ſuam.

Dicunt, ſaltem agens eſt virtualiter tale, quale eſt ſuus effectus, & tamen poteſt eſſe in potentia receptiua per ſe ad talem effectum; igitur habens aliquid modo eminenti eſſet in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti. Conſequens eſt falſum, quia ſic Sol, qui eſt virtualiter calidus, eſſet in potentia vt eſſet formaliter calidus, & ſimiliter Deus poſſet eſſe formaliter tale, quale eſt virtualiter, & per conſequens poſſet eſſe formaliter aſinus.

12. *Quando habens aliquid eminēter poteſt habere illud formaliter?*

Dico quòd hoc eſt ſumere non cauſam vt cauſam. Quia aliquando in eadem re ſunt diuerſæ proprietates, & tunc quando aliquid competit ſibi ratione vnius proprietatis, probatur ineſſe illi ratione alterius proprietatis. Quia videtur quòd in hoc ente conſequitur talis effectus, quia habet talem proprietatem, & infertur quòd vbicumque illa proprietas reperitur, debeat ſequi talis effectus. Sic in propoſito in quibuſdam exemplis, aſſumptum eſt verum, quòd habens aliquid modo eminenti, non eſt in potentia ad habendum illud modo minùs eminenti: tamen vniuerſaliter ſumpta eſt propoſitio falſa, quia in multis præhabens aliquid modo eminentiori, vt virtualiter, eſt in potentia ad habendum illud formaliter. Nec eſt hæc cauſa in Sole, quare non poteſt eſſe calidus formaliter, ex hoc, quòd ſit calidus virtualiter; quia ſi hoc eſſet cauſa præciſa, cùm Saturnus non ſit calidus virtualiter, nec etiam Luna, ſequeretur quòd vterque poſſet eſſe calidus formaliter. Alia igitur eſt cauſa quare Sol non eſt receptiuus caloris formaliter, quia caliditas eſt qualitas, quæ non eſt receptibilis, niſi in re corruptibili; ideò ignis, quantùm eſt ex parte ſui, eſt receptiuus caloris formaliter, cuius eſt effectiuus, ſicut aqua, eſto quòd calefiat, ſibi dimiſſa redit ad frigiditatem à ſe, ita quòd eſt affectiua eiuſdem frigiditatis, & receptiua eiuſdem, ſecundùm aliquem gradum. Sic, eſto quòd ignis poſſet remitti in calore, ſibi dimiſſus efficit in ſe calorem formaliter, & tamen paſſum præexiſtit tale virtualiter.

Quare Sol nō eſt formaliter calidus.

13. Similiter, exemplum de Deo ſingulare eſt, quia Deus habet omnem perfectionem modo infinito, & talis modus excludit omnem componibilitatem. Non igitur eſt hoc ſolum, quia præhabet aliquid virtualiter, quod non poteſt ſuſcipere illud formaliter, quia nunquam impedit, quantùm eſt ex ſe, quando præhabet talem qualitatem limitatè. Vnde ſubiectum habet virtualiter, & eminenter propriam paſſionem effectiuè, & tamen poteſt eſſe tale formaliter. Et hoc eſt de intentione Ariſtotelis 7. Metaph. text. 32. *Ad hoc quòd generetur ſubſtantia, neceſſe eſt quòd præexiſtat ſubſtantia in actu*, non autem ad hoc quòd generetur quantùm, vel quale, eſt neceſſe quòd præexiſtat tale in actu, ſed ſufficit quòd præexiſtat in potentia virtuali.

Ad

Ad ſecũdum Goffredi. * Henric. quodl. 1. q. 11. reiicitur.

Ad aliud, cùm dicitur, materia, & efficiens non coincidunt in idem numero. Dicitur * quòd in voluntate poſſumus duo conſiderare: vel inquantùm eſt appetitus; vel inquantùm liber. Inquantùm appetitus, recipit, inquantùm liber, efficit.

Sed illud non valet, quia proxima ratio conſtituendi ſpeciem, vt differentia vltima, eſt proxima ratio recipiendi propriam paſſionem: non enim recipit homo riſibilitatem ratione animalis, ſed ratione, qua rationalis eſt. Et per iſtam reſponſionem æqualiter poſſet ſuſtineri quòd quælibet ſpecies poſſet agere in ſe, ita benè non libera ſicut libera; & ratione materialis, vel generis, poſſit recipere, & ratione differentiæ, vel formæ poſſit efficere. Et manifeſtum eſt quòd cùm aqua redit ad propriam naturalitatem, tota aqua agit, & tota aqua patitur; forma enim non agit in materiam ſuam.

Aqua reducẽs ſe ad frigiditatem, tota agit, & patitur.

Prætereà, ille Doctor alibi dicit quòd genus & differentia differunt per intentiones; & dicit quòd differentia intentionis non arguit quòd ſit res alia; igitur ipſe haber concedere quòd voluntas cùm recipit inquantùm appetitus, & efficit inquantùm libera, ratione eiuſdem realitatis primò agit, & patitur. Ideò concedo quòd per eandem realitatem primò eſt voluntas receptiua, actiua, & effectiua: nec per aliam rationem realem elicit, & recipit, ſed ſolùm per aliam rationem cauſatam ab intellectu noſtro. Ariſtoteles verò 2. *Phyſic. text.* 68. loquitur de materia tranſmutationis realis, quæ eſt materia alia, quàm ſit ſubiectum, quod coincidit in efficiente, quod dicitur propriè efficiens diſtinctum contra agens. Sic enim efficiens tranſit in materiam extrinſecam, ſicut omnis factio, non autem ſic actio.

14.

Ad tertiam. Quæ relationes reales poſſunt eſſe in eodem.

Ad aliud, concedo quòd relationes reales poſſunt eſſe in eodem ſimul realiter: ſed quædam ſunt relationes reales, quæ habent dependentiam eſſentialem, vt cauſa & cauſatum: aliæ ſunt originis, quæ non habent dependentiam inter ſe, vt pater, & filius; aliæ habent dependentiam tantùm accidentalem, motum enim ſecundùm id, quod eſt, non dependet à mouente, inquantùm tale, ſed ſolùm quantùm ad aliquod accidentale, quod recipit per motum. Loquendo igitur de relatiuis, primo modo, dico quòd talia relatiua non poſſunt eſſe in eodem numero, quia in nulla vna natura, ſicut patet in diuinis. Loquendo de relatiuis ſecundo modo, ipſa benè compatiuntur ſe in eadem natura, ſed non in eadem perſona. Si igitur talia oppoſita relatiua, vt cauſa, & cauſatum; pater, & filius poſſunt eſſe eadem res, loquendo de eo, quod ſubeſt reſpectibus, idem eſſet recipiens eſſe à ſe. Tertio modo non ſunt repugnantia in eodem, quia inter ipſa eſt tantùm dependentia accidentalis. Idem enim poteſt accipere perfectionem accidentalem à ſe.

De hoc 1. d. 28.

Idem dependet à ſe accidentaliter.

Dices, relatiua tertio modo ſunt oppoſita. Dico quòd ipſa denominatiuè accepta non ſunt ſimpliciter oppoſita; ideò eadem res ſimplex ratione eiuſdem realitatis primò poſſet eſſe mouens, & motum; ſed accepta in abſtracto ſunt oppoſita, & ideò nunquam actiua motio eſt paſſiua; ſed non repugnat quin poſſint eſſe ſimul in eodem, ſicut repugnant albedo, & nigredo.

15.

Ad quartam. Intellectio cauſa ſine qua non voluntatis,

Ad aliud, ſuſtinendo quòd quamquam voluntas ſit actiua, tamen intellectio eſt *ſine qua non*, vel obiectum, quamquam nihil agat, ſicut ponũt alij quòd intellectio non eſt ſine phantaſmate actu, & illud facit ordo naturalis potentiarum.

Et cùm dicitur contrà, quòd tunc parì ratione poſſet dici quòd lignum agit in ſe, præſente igne, & quando deficit illud *ſine quo non*, vt ignis, lignum non comburit. Dicitur quòd non eſt ſimile, quia apparet quòd ignis approximatus huic ligno, & illi æqualiter diſpoſito, ſemper vniformiter comburitur lignum; ſed obiecto vniformiter diſpoſito non ſemper æqualiter vult voluntas: ideò manifeſtum eſt quòd illud non poteſt eſſe à ligno, ſicut ex alia parte à voluntate.

Vnde conſtat quòd lignum non comburit ſe, igne approximato.

Sed illa reſponſio non ſufficit, quia adhuc aduerſarius poſſet hoc ſaluare, dicendo quòd lignum ſemper vniformiter comburit ſe approximato illo vniformiter *ſine quo non*: & voluntas non æqualiter efficit actum in ſe præſente obiecto, quia lignum agit naturaliter, & voluntas liberè. Ideò iſta eſt cautela, quia homo de opponente facit ſe reſpondentem.

Dico igitur quòd oportet patiens ab alio pati, & vbi non poteſt ab alio pati, ſequitur quòd patitur à ſe; ſed voluntas non patitur in actu ſuo ab alio creato à ſe, quia velle eſt in poteſtate volentis; ſed agens extrinſecum non eſt in poteſtate volentis.

Dices; effectus non dependet niſi à cauſis prioribus, vt materia, efficiente, quantùm ad *fieri*; igitur ſi obiectum non ſit actiuum, nec eſt materia actus volendi; igitur non dependet ab obiecto; igitur ſemper erit in actu, ſicut ſenſus ſemper ſentiret, ſi eſſet actiuus.

Aliquid prærequiri ad effectũ, quod non ſit cauſa eius.

Dico quòd neceſſariò eſt aliqua prioritas naturæ, quæ non eſt prioritas cauſæ reſpectu effectus, quia ſecundùm ſic arguentes, intellectio eſt neceſſariò prius natura volitione, & tamen non in aliquo genere cauſæ, igitur tale *ſine quo non*, neceſſariò præexigitur. Et non ſufficiunt cauſæ per ſe ad *fieri*, vt actiua, & paſſiua. Iſtam prioritatem oportet ponere, propter ordinem potentiarum, & tamen potentia inferior non eſt cauſa ſuperioris. Vnde phantaſiatio non eſt cauſa totalis intellectionis, & tamen neceſſariò eſt prius in nobis, vt plurimùm, & maximè ſecundùm iſtum Doctorem, qui ponit quòd agens & patiens ſunt diſtincta ſubiecto, oportet ponere prius volitione aliquid in parte intellectiua, vt intellectionem, quæ tamen per eum, nullo modo eſt cauſa voluntatis.

Dico igitur quòd quando vnus effectus eſt poſterior alio effectu, & neuter habet rationem cauſæ reſpectu alterius, poſterior effectus habet dependentiam ad cauſam propriam, & ad effectum priorem, tanquam ad *ſine quo non*. Vnde totus radius eſt immediatè à Sole immediatione cauſæ, & tamen non poteſt fieri pars remotior à Sole, niſi priùs natura fiat pars prior. Propriè igitur loquendo de dependentia effectus ad illud, quod dat ſibi *eſſe*, effectus tantùm dependet ex cauſis per ſe; loquendo tamen de illo, ad quod dependet tanquam neceſſariò præexactum, dependet ad illud tanquam ad aliquid *ſine quo non*. 16.

Et cùm dicit Ariſtoteles quòd ſenſus ſemper ſentiret. Dico quòd verum eſt, quia licèt effectus poſterior via generationis, dependeat à priori, nunquam tamen è contra. Senſus autem exterior eſt priùs in actu ſuo via generationis, vel origine, quàm potentia interior. Ideò licèt ſenſus ſemper eſſet in actu ſuo, non ſic eſſet intellectus quanquam eſſet actiuus: quia adhuc non poteſt exire in actum ſine actibus prioribus origine, quos præſuponit. Nec propter hoc eſſet dicendum quòd

Senſus, ſi eſſet actiuus ſemper ageret, exponitur.

quòd quidlibet eſſet actiuum in ſe, & tantùm deficit *ſine quo non*, quia, vt vult Ariſtoteles, 2. de Gener. *Natura ſemper agit, quod melius eſt.* Sicut igitur nunquam eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ſic nunquam eſt natura ignobilitanda, ſine neceſſitate. Sed perfectius eſt aliquid, ſi eſt in potentia receptiua alicuius perfectionis, ſi habeat potentiam actiuam reſpectu eiuſdem. Ideò natura ſuppleuit defectum, vt frequenter, vbi potuit. Cùm igitur exiſtens in actu primo perfectè, & tantùm in potentia accidentali ad actum ſecundum, non eget agente extrinſeco, ad hoc quòd exeat de potentia ad actum, vt patet octauo Phyſicorum, & ſecundo de Anima, illud eſt nobilitas naturalis.

Nunquàm natura eſt ignobilitanda ſine manifeſta neceſſitate.

17. Ideò dico vniuerſaliter, quòd omne exiſtens in actu primo perfectè, ſufficit ad hoc quòd exeat in actum ſecundum, niſi poſſit manifeſtè probari quòd aliud ad hoc requiratur. Sicut manifeſtè patet quòd viſus non ſufficit exiſtens in actu primo, ad hoc quòd exeat ex ſe in actum ſecundum: quia, vt patet, in tenebris non videmus. Rationabile igitur eſt quòd voluntas, quæ eſt nobiliſſima perfectio, exiſtens actu primo, poſſit exire in actum ſecundum; & nulla habitudo, vel conſequentia eſt, ſi voluntas eſt ſufficiens ad faciendum ſe in actu ſecundo; igitur lignum, quod eſt in potentia ad actum primum caloris, poteſt cauſare in ſe actum primum, & ſecundum.

Nihil agit in ſe actione vniuoca.

Præter hæc, omnis indifferentia in actibus poteſt reduci ad voluntatem, quaſi ad cauſam illimitatam, non ſic aliqua alia cauſa creata. Similiter lignum, ſi poſſet comburere ſe, ageret in ſe actione vniuoca; & dictum eſt priùs quòd hoc eſt vniuerſaliter impoſſibile: nihil enim agit in ſe actione, niſi æquiuoca, & talis actio magis facta nihil ſubiicit à ſubſtantia. Nullum enim agens actione æquiuoca corrumpit ſubſtantiam ſuam per actionem magis factam. Nunc autem ſi lignum combureret ſe, tandem totam ſubſtantiam corrumperet.

18. Dices, actus primus perfectè poteſt eſſe ſufficiens ad cauſandum actum ſecundum in alio, non autem in ſe.

Contrà, exiſtens in actu primo non eget alio agente ad hoc quòd exeat ab otio in actum. Calor igitur eſt, quo agens agit, & illud, quo, vel ſecundùm quod, reducitur ad rationem principij actiui, 5. Metaphyſ. text. 2. & 3. *Ad idem genus ars & ædificator reducuntur*; igitur non ſolùm eſt ibi actio tranſiens, ſed oportet ibi eſſe actionem de genere Actionis ad aliquem terminum, cuiuſmodi eſt operatio, quæ erit actio immanens, quia illud exire ab otio in actum non cauſatur in alio; igitur ſicut cauſat aliquid in alio, ſic poteſt actus primus aliquem actum ſecundum cauſare in ſe.

Ad rationem 5. Goffredi. Voluntas perfectior voluntate volente.

Ad aliud, cùm dicitur, *voluntas eſſet nobilior voluntate volente.* Dico quòd voluntas volens eſt vnum compoſitum, quod eſt ens per accidens, & inquantùm productum accipitur vt ſub termino formali; & ſic concedo quòd nobilius ſit voluntas, quàm voluntas vt volens: hoc eſt, vt terminus formalis; non tamen accipiendo totum, cuius pars nobilior præſupponatur, quia illa pars non producitur. Et ideò ſub illo intellectu non eſſet efficiens omne nobilius effectu per accidens. Exemplum ad hoc. Eſto quòd aliqua qualitas ſolùm adueniat ſubſtantiæ, vt lumen; ſi conſeruaretur per ſe, poſſet alterare ſubſtantiam. Totum illud generatum eſt nobilius ratione accidentis. Sed quod præſupponitur non eſt ignobilius, puta ſubſtantia. Quomodo autem agens eſt præſtantius paſſo, dictum eſt priùs, quia ignobilius eſt eo, quod paſſum eſt in actione æquiuoca.

SCHOLIVM IV.

Soluuntur duo argumenta pro opinione Henrici poſita num. 5.

AD primum pro ſecunda opinione, cùm dicitur quòd balneum in anima mouet vt efficiens, ſi ſuſtineatur quòd obiectum mouet effectiuè, licèt non ſit cauſa totalis, tunc poteſt ſuſtineri quòd balneum mouet vt efficiens extra, vt finis. Suſtinendo tamen quòd ſit tantùm *ſine quo non*; & nullo modo mouens effectiuè, tunc oportet gloſſare, quòd non mouet effectiuè per ſe, ſed per accidens.

19. *Reſpondet quibuſdam argumentis Henrici.*

Dices, cauſa per ſe eſt prior cauſa per accidens: ſed iſta eſt prima cauſa, quia priùs origine oportet obiectum eſſe præſens, quàm mouetur potentia ad obiectum.

Dico quòd omnis cauſa per ſe eſt prior cauſa per accidens, vel natura, vel perfectione. Non autem ſemper origine prior, quia priùs origine eſt amotio prohibentis, quàm motus grauis deorſum, tamen ipſummet eſt prius; ſed non priùs mouet ſe, quàm amoueatur prohibens. Nunc autem modò non oportet quòd cauſa reſpectu eiuſdem finis, ſemper præcedat cauſam per accidens; ſed ſufficit quòd reſpectu alterius finis: vt foditio eſt cauſa per accidens inuentionis theſauri, & non præceſſit actio per ſe inuentionem, niſi propter alium finem.

Cauſa per accidẽs quãdoque prior cauſa per ſe.

Ad aliud cùm dicitur, appetitus ſenſitiuus mouetur à ſuo appetibili; igitur intellectiuus à ſuo; dico quòd oppoſitum ſequitur ex hoc, quòd vnus eſt liber, & alius non, quia ſecundùm Damaſcenum, lib. 2. cap. 22. & 23. 43. *appetitus ſenſitiuus ducitur, & non ducit*; ſed intellectiuus ducit, & non ducitur.

Appetitus ſenſitiuus ducitur, non ducit, intellectiuus è contra.

SCHOLIVM V.

Ex dictis reſoluitur, nihil aliud à voluntate eſſe cauſam totalem volitionis. Addit quòd aliàs ſequeretur nihil contingenter euenire.

DIco igitur ad quæſtionem, quòd nihil creatum aliud à voluntate eſt cauſa totalis actus volendi in voluntate; quia aliquid euenit contingenter in rebus, hoc eſt, euitabiliter (ſic loquitur Ariſtoteles in lib. 1. Perihermen. cap. vltimo. *Neceſſariò euenire, hoc eſt inenitabiliter.*) Illud igitur quod contingenter euenit, ita euenit, quòd tunc poſſet non euenire in ſenſu diuiſo. Quæro igitur, à qua cauſa contingenter euenit: vel à cauſa determinata potente ſe determinare, vel non potente? Si à non potente, oportet quòd per aliud determinetur ad vnum; vel ſi exeat in actum, vt indeterminata, ſimul faceret vtrumque, vel neutrum; igitur oportet quòd in illo inſtanti, in quo euenit, euenìat à cauſa indeterminata potente ſe determinare.

20.

Dicit, iſta determinatio eſt ex parte intellectus ſic repræſentantis obiectum voluntati.

Intellectus nõ poteſt determinare voluntatem ad actum.

Contrà, intellectus indeterminatè ſe habens ad hoc fore, & non fore, non poteſt determinare ſe,

ſe, niſi ad vnum iſtorum, niſi ſophiſticè. Si enim determinet ſe ad vnum per rationem neceſſariam, ad oppoſitum non poteſt determinare ſe, niſi paralogizetur. Si igitur determinatio eſſet ad vnum illorum, ad quæ ſe habet contingenter, ſolùm ab intellectu, hoc non poſſet niſi inquantùm paralogizabilis; igitur à voluntate nihil poſſet immediatè contingenter euenire: & probatum eſt in primo *, quòd tunc nihil contingenter eueniret, cùm in voluntate diuina ſit ponenda prima ratio contingentiæ.

* D. 8. q. 5. & d. 39.

Item, intellectus non eſt cauſa contingens, cùm talis actio ſi per modum naturæ, ideò dicitur Filius procedere per modum naturæ.

Dices, Philoſophus diuidit naturam contra intellectum, & agens à propoſito: non igitur intelligit quòd intellectus ſit cauſa per modum naturæ.

Dico, quòd intellectus poteſt accipi ſecundùm quòd eſt quædam potentia operatiua, vel ſecundùm quòd intellectus, & voluntas ſunt principium concurrentia reſpectu practicabilium, quæ extrinſecus producuntur per intellectum, & voluntatem. Primo modo parum loquitur Philoſophus de intellectu, ſed ſecundo modo multum frequenter ferè per totum librum Ethicorum, & 9. Metaphyſic. & 3. de Anima, & 2. Phyſic. de potentia rationali. Et iſto modo agens per intellectum diſtinguitur contra agens per naturam. Præter hoc, ſine contradictione poſſet eſſe appetitus intellectiuus non potens ſe determinare, ſed appetens per modum naturæ, ſicut fingit Anſelmus *de caſu Diaboli*, *cap.* 12. quòd primò eſſet vnus Angelus, qui haberet intellectum, vel appetitum tantùm, ita quòd poſſet habere affectionem commodi, & non daretur ſibi affectio iuſti. Iſte Angelus cùm non poſſit appetere niſi tantùm intelligibilia, & hoc per modum naturæ, ſicut nunc appetitus ſenſitiuus appetit per modum naturæ conuenientia ſecundùm ſenſum, nec appeteret ille conuenientia ſecundùm intellectum. Nihil igitur eſt creatum præter voluntatem, quæ poteſt ſe determinare ex ſe, & per conſequens nihil aliud creatum à ſe poteſt eſſe cauſa totalis volitionis.

21. *Ad argum. 1. in principale quæſt.*

Ad primum principale, ſuſtinendo quòd obiectum mouet effectiuè voluntatem, non tamen eſt cauſa totalis, tunc auctoritas Ariſtotelis eſt pro me. Vel ſuſtinendo quòd tantùm appetibile mouet metaphoricè, tunc vult Ariſtoteles intelligere quòd ſicut appetibile mouet appetitum metaphoricè, ita appetitus motus mouet effectiuè animal ad exequendum, vt acquiratur illud appetibile.

Non reſoluit an obiectum concurrat ad volitionem.

Et cùm dicitur, tunc æquiuocaret, illud nihil valet, quia adhuc inter iſta eſt ordo ſecundùm genus cauſæ poſterioris ad prius genus cauſæ, vt efficientis ad finem: & Ariſtoteles potuit dixiſſe ſic expreſsè intentionem ſuam, quòd vnum mouet metaphoricè, & aliud effectiuè, & poteſt dimittere ne exprimat, ſicut in grauiori auctoritate dicitur, ſcilicet in Scriptura ſacra Eccl. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus. Potuit tranſgredi* non refertur ad Chriſtum, ſed dicitur de alio Sancto, & *non eſt tranſgreſſus* tantùm refertur ad Chriſtum. Medietas igitur auctoritatis refertur ad caput, & alia medietas ad alia corporis membra.

22. *Ad ſecundū.*

Ad aliud, concedo quòd voluntas eſt potentia actiua; & cùm dicitur, non eſt *principium tranſmutandi aliud inquantùm aliud*, quia obiectum non aliter ſe habet propterea, quia eſt volitum realiter; igitur voluntas non tranſmutat obiectum. Si quis vellet dicere quòd ipſe loquitur de potentia actiua, quæ eſt factiua *in 5. Metaphyſic.* Sic concedenda eſſet concluſio, quòd voluntas non eſt factiua, tamen quia videtur generaliter eſſe. Dico, ſic ipſemet exponit, 9. Metaphyſic. vbi dicit *eſt principium tranſmutandi aliud, aut inquantùm aliud*, vt medicus ſanat ſe, non inquantùm medicus, & tamen certum eſt quòd non ſanat alium. Sic igitur intelligendo potentiam actiuam; vt eſt terminus *à quo*, inquantùm cauſaret perfectionem, quam recipit in termino *ad quem*, ſic verum eſt quòd tranſmutat aliud, vel inquantùm aliud, vt eſt in termino *à quo*, & in termino *ad quem*. Et per hoc patet ad illud dictum ibidem, *nihil inquantùm ipſum agit in ſeipſum*. Verum eſt, ratio formalis tranſmutabilis, vt dicit terminum oppoſitum termino *ad quem*, non eſt ratio formalis termini *ad quem*.

Agens in ſe agit in ſe vt in aliud.

23. *Ad tertium. Accidens per accidens procedit ſæpe ab eo in quo eſt.*

Ad aliud, nego cùm dicitur, *accidens per accidens non oritur ex principijs intrinſecis alicuius entis*. Cùm enim oporteat procedere donec ad illud, à quo cauſatur, perueniatur per intrinſeca, ſiue in ſe, ſiue in alio, cùm ipſum poſſe cauſare tale accidens per accidens, nullam perfectionem tollat ab eo, nec etiam in creaturis ipſum poſſe recipere, tollit perfectionem; igitur pari ratione ſtandum in principio, quòd forma perfecta poſſit cauſare in ſe accidens per accidens.

Ad quartum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd eſt in potentia contradictionis ad aliqua, non determinat ſe ad vnum; dico quòd aliqua eſt forma in potentia contradictionis, vt ſcientia contrariorum, & iſta non poteſt determinare ſe, quia eſt diminuta, & non potens ſe completè determinare ad vnum, & ideò, vt vult Ariſtoteles, ſi talis potentia ex ſe procederet ad actum, ſimul produceret contraria. Alia eſt cauſa indeterminata, quæ eſt cauſa completa potens ſe determinare ad vnum iſtorum, & iſta eſt rationalis complexa, vt voluntas cum intellectu, & hoc neceſſe eſt dicere, ſi aliquid ſit contingens; & talis poteſt determinare, & completè ſe determinare, quia eſt indeterminata actiuè. Quæ tamen eſt indeterminata paſſiuè tantùm, vel actiuè incompletè nunquam poteſt ſe ad vnum indifferentium determinare, cuiuſmodi ſunt materia, & ſcientia.

Cauſa indeterminata libera, poteſt ſe determinare.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia ſit in eſſentia animæ, vel in voluntate?

Alenſ. 3. *part. quæſt. 69. membro* 2. D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 4. *& in* 4. *d.* 26. *art.* 3. *& in* 2. *d.* 10. *art.* 11. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 5. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 4. Durand. *quæſt.* 2. Gabr. *quæſt.* 1. Henric. *quodl.* 15. *quæſt.* 12. Vaſq 1. 2. *diſp.* 198. *cap.* 3. Scot. *in Oxon. hic*

1. *Ad primum.*

IRCA iſtam Diſtinctionem 26. quæritur primò: *Vtrùm habitus gratificans animam ſit in eſſentia animæ, vel potentia immediatè?* Quòd in eſſentia probo. Quia quòd primò exit à Deo priùs gratificatur, quia ſecundùm Dionyſium *De Cæleſti Hierarchia.* proceſſus eſt ab extremo

tremo in extremum per medium; ſed anima priùs exit à Deo, quàm potentia: igitur, &c.

Secundum. Item, magis indeterminatum magis eget determinante; eſſentia eſt magis indeterminata, quàm potentia; igitur ipſa magis debet determinari per habitum ad operandum, quàm potentia.

Tertium. Item, potentia non ſemper eſt in actu ſuo; ſed habitus gratificans exiſtens in anima ſemper eſt in actu ſuo, qui eſt gratificare; igitur illud, in quo eſt immediatè, ſemper eſt in actu ſuo; huiuſmodi eſt eſſentia.

Contrà. Oppoſitum. Eadem eſt gratia operans, & cooperans, gratia cooperans eſt in potentia, quia potentia eſt immediatum principium operationis; igitur & gratia operans eſt immediatè in potentia.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, & aliorum, gratiam eſſe in eſſentia animæ, non in potentia, niſi per quandam redundantiam; ſuadetur quinque argumentis. Refutatur primò, quia gloria, cui gratia eſt idem, vel diſpoſitio ad eam, eſt in potentia, quia operatio; de quo in Oxon. 4. diſt. 40. quæſt. 1. 2. & 3. occaſione inſtante docet fruitionem via & patriæ differre ſpecie. De quo ibidem diſt. 49. quæſt. 5. Secundò, gratia non perficit animam, niſi quoad voluntatem tantùm. Tertiò, aliàs intellectio præcedens voluntatem eſſet meritoria. Quartò, ex Anſelmo.

2. *Opinio D. Thomæ.* *Ratio 1.* Dicitur ad quæſtionem, quòd gratia eſt primò in anima, & in potentia per quandam redundantiam. Hoc probatur per Auguſtinum de Laude charitatis, vbi dicit, quòd *gratia eſt radix viuentium, & vita morientium*, eſſentia animæ eſt radix vitæ corporalis; igitur in ipſa immediatè erit radix vitæ ſupernaturalis.

Secunda. Item, gratia dat *agere*, igitur dat *eſſe*; quia *agere* præſupponit *eſſe*; ſic *eſſe* eſt ab eſſentia animæ, & ſibi primò datur *eſſe* ſupernaturale.

Tertia. Item, per eſſentiam accepram Deo acceptatur potentia, & totum; non autem eſſentia per potentiam; igitur cùm per gratiam fiat anima accepta Deo, ipſa erit immediatè in eſſentia. Primum aſſumptum patet, *Geneſ.* 3. Priùs enim reſpexit Deus ad Abel, deinde ad munera; igitur priùs eſt acceptus in ſe, quàm quantùm ad opera. Secundum aſſumptum probatur; quia acceptata potentia non eſt cauſa acceptationis aliarum.

Quarta. Item, eſſentia eſt principale agens in actu meritorio: potentia tantùm inſtrumentale; ſed magis debet poni gratia, quæ eſt diſpoſitio neceſſaria ad hoc quòd actus ſit acceptus in principali agente, quàm inſtrumentali.

Quinta. Item, ad hoc eſt vna congruentia. Reformatio imaginis fit per gratiam; imago eſt magis in eſſentia, quàm in potentiis; igitur gratia magis debet poni in eſſentia.

3. *Refellitur hac opinio.* Contra illud, gratia vel non eſt res alia à beatitudine, vel eſt diſpoſitio proxima, & perfectio, ad quam diſponit; beatitudo autem eſt immediatè in potentia, cùm conſiſtat in operatione.

Reſponſio Henr. quodl. 15. q. 12. Dicitur, quòd beatitudo eſt primò in eſſentia per illapſum, & per redundantiam in potentia, & ideò dicitur eſſentia, vt carbo ignitus.

Beatitudo conſiſtit in operatione. Contrà, beatitudo non poteſt conſiſtere, niſi in attingendo obiectum vltimum, nihil enim intrinſecum ſatiat capacitatem animæ; igitur in actu formaliter conſiſtit beatitudo, per quam attingit obiectum, & hoc vult Ariſtoteles 10. *Ethic.* quòd conſiſtat in operatione.

Item, ſi non conſiſteret beatitudo in operatione, ſed immediatè in eſſentia, poſſet beatitudo nunc ineſſe viatori, ſicut comprehenſori, licèt non ita perfecta beatitudo, quia maior poteſt eſſe gratia intenſiuè, ſeu charitas in viatore, quàm in comprehenſore, vt in beata Virgine in via, quàm in Latrone in patria.

Dicitur, ſic arguo contra te, quia charitas nunc poteſt eſſe maior intenſiuè in perfectiſſimo viatore, quàm in patria in aliquo comprehenſore; igitur nunc poſſet eſſe beatitudo in viatore, cùm ipſa reſpondeat intentioni charitatis. Nec valet dicere quòd non, quia nunc caret viſione, quia viſio vel non eſt de eſſentia beatitudinis, vel non eſt principale in beatitudine. 4. Vide in 4. d. 49. q. 4.

Dico, ſuſtinendo quòd obiectum eſt aliqua cauſa per ſe, licèt non principalis, tunc poteſt eſſe effectus per ſe alius, & alius, quia obiectum nunc non eſt ſic præſens, ſicut requiritur ad beatitudinem, quia nunc eſt viſum ænigmaticè, tunc verò clarè, ideò poteſt fruitio nunc differre à fruitione tunc ſpecie, quanquam ſit eadem charitas numero nunc, & tunc, eſto quòd ſit cauſa principalis vtriuſque. Quia principali agente exiſtente eodem, cauſa ſecunda per ſe variata, poteſt effectus variari ſpecie, & ſecundùm illud poteſt ſaluari illud commune, quòd *omne illud, per quod perfectius conuenit cum imperfecto, eſt imperfectius perfecto, quàm quo differt ab imperfecto.* Quod tamen difficile eſt ſaluare, ſi fruitio nunc, & tunc ſunt eiuſdem ſpeciei, differentes tantùm ſecundùm magis perfectum, & minùs perfectum. Quia tunc fruitio illa conuenit cum iſta in quolibet, præterquam in viſione, & illa fruitio eſt perfectior iſta: igitur videtur quòd viſio ſit quid perfectius in iſta fruitione, cùm ſolùm in hoc differat ab iſta, quæ eſt perfectior. Vel ſuſtinendo quòd obiectum non eſt aliqua cauſa beatitudinis, niſi ſicut *ſine quo non*, poteſt dici, quòd adhuc illæ fruitiones differunt ſpecie, quia cauſa illimitatæ virtutis actiuæ ad multos effectus cauſandos, ita tamen quòd non eſt nata cauſare, niſi aliis concurrentibus, ipſamet poteſt producere diuerſos effectus ſpecie, vel aliis qualitercumque concurrentibus, quæ ſunt tantùm *ſine quo non*; igitur licèt obiectum nihil agat, adhuc voluntas informata charitate poteſt cauſare diuerſos effectus ſpecie, ſicut Sol quantumcumque terra eſſet vniformiter diſpoſita, produceret effectus diuerſæ ſpeciei.

Vide de cauſalitate obiecti q. præced. *Fruitio præſens differt à futura.* *Voluntas producit effectus diuerſos ſpecie.*

Item, quando aliqua forma eſt indifferens ad tantas operationes, quòd perficit eam, vt principium huius operationis tantùm, non perficit eam, vt indifferens; ſed gratia non perficit animam qualitercumque, ſed ſolùm vt principium operationis meritoriæ: ſed anima quantùm ad eſſentiam eſt indifferens ad meritoriam operationem, & demeritoriam; igitur non, vt ſic, perficitur à gratia immediatè, ſicut ſcientia non perficit animam, niſi vt eſt principium intelligendi. Et ex hoc ſequitur quòd non eſt in eſſentia animæ immediatè, ſed in intellectu. 5. *Gratia non perficit animã adæquatè, ſed ſecundùm vnam potentiam.*

Item, ſi gratia ſit immediatè in eſſentia; igitur poſſet eſſe operatio gratuita in intellectu præuia volitione; & eſto quòd non eſſet volitio ſequens, intellectio eſſet meritoria, quia principium actiuum informatum charitate poteſt operari meritoriè.

Item, Anſelmus de conceptu Virginali, 3. & 4. cap. dicit quòd *omnis iuſtitia, & iniuſtitia eſt in voluntate.* Et 7. *Omne peccatum eſt in voluntate*; igitur ibi immediatè eſt gratia, cùm idem ſit ſuſceptiuum contrariorum.

6. *Ad primum principale.* Ad primum principale dico, ſuſtinendo hanc concluſionem, quòd gratia eſt immediatè in potentia; & dico quòd illud, quod primò agit, primò perficitur, loquendo de diuerſis naturis, non de his, quæ ſunt in eodem ſuppoſito, & non res, & res alia. Et ſic intelligit Dionyſius, quòd *prius perficitur immediatum, quàm mediatum*, &c. quando talia diſtinguuntur in ſuppoſito.

Ad ſecundū. Potētia eget magis determinatione quā anima. Ad aliud, cùm dicitur, *eſſentia eſt magis indeterminata; igitur eget maiori determinatione.* Dico quòd quia eſſentia eſt magis indeterminata, quàm potentia, cùm ipſa ſit determinata ad rationes potentiarum, ideò determinatur per potentias: non ſic potentia, ſed vlteriùs poſtquam anima eſt determinata ad potentias, adhuc potentia eſt indeterminata ad ſic agere, vel non, & ideò ipſa eget magis determinatione, cùm ipſa ſit immediatum principium operandi.

Ad tertium. Gratificare, eſt actus primus. Ad aliud, concedo quòd habitus non poſſit eſſe in actu, niſi illud cuius eſt, ſit in actu ſecundo: nunc autem habitus gratuitus non ſemper eſt in actu ſecundo, ſicut nec ipſa potentia: vnde quod ſemper gratificat, non arguit quòd ſit in actu ſecundo: quia gratificare eſt actus primus, quamquam videatur ſonare vt actus ſecundus. Non enim eſt gratificare, vt actus elicitus, & potentia, in qua eſt, ſemper eſt in actu primo.

7. *Ad rationem primam D. Thomæ.* Ad primum pro oppoſita opinione, cùm dicitur quòd charitas eſt radix, & vita ſpiritualis. Dico quòd ſicut vita corporalis primò eſt in eſſentia, ſic radix operationis meritoriæ, & vita primò eſt in potentia, quæ eſt immediatum principium operationis.

Ad ſecūdam. Ad aliud, concedo quòd ſicut dat *agere*, ita dat *eſſe* tale potentiæ.

Ad tertiam. Prius eſt affectio interior accepta, quā exterior. Ad aliud, cùm dicitur, acceptatio eſſentiæ ſufficit, ſed potentiæ non. Dico, acceptatio potentiæ ſufficit, ſed eſſentia non; quia acceptatio eſſentiæ, non eſt niſi quædam generalis acceptatio cuiuſlibet entis, quod vult eſſe. Alia eſt acceptatio ſpecialis tanquam ordinati ad bonum, cuius eſt capax. Et hoc eſt propter opus meritorium, quod ſic eſt acceptum, & tale opus eſt immediatè in potentia, & non in eſſentia.

Et cùm dicitur, *prius reſpexit*, &c. Dico quòd ibi vocantur *munera*, opera exteriora, ſed Abel vocatur affectio intrinſeca, & prius eſt affectio interior accepta, quàm opera exteriora. Ideò nihil illud eſt ad propoſitum de potentia, & eſſentia.

8. *Acceptata voluntate manet acceptata eſſentia.* Ad aliud, cùm dicitur, ſi acceptatio eſſet primò in potentia, non eſſet niſi potentia acceptata, & tunc non propter iſtam eſſent omnes aliæ acceptatæ: ſed acceptata eſſentia omnes aliæ potentiæ ſunt acceptatæ. Dico quòd etſi non eſſet niſi vna acceptata, eſto quòd habitudo conſiſteret in operatione vnius potentiæ, adhuc propter iſtam potentiam eſſentia & omnes aliæ potentiæ erunt acceptatæ.

Ad quartam. Ad aliud, dico quòd magis requiritur diſpoſitio in principali agente, quàm in inſtrumento in operatione meritoria, ſi inſtrumentum eſſet extrinſecum principali agenti. Sed quando inſtrumentum eſt idipſum, quod principale, magis debet inſtrumentum determinari, quàm principale, cùm ſit principium immediatum operationis; nunc autem potentia non eſt res alia ab eſſentia.

Ad quintam. De imagine ſuprà d. 16. & d. 3. q. vlt. Ad aliud, de congruentia, dico quòd aliqua eſt conuenientia in tota eſſentia animæ ad imaginem comprehendendo potentias, vt ſub actibus, & gratia aliquo modo reformat imaginem deformatam, licèt non ſit immediatè in eſſentia. Vel poteſt dici quòd eſſentia animæ ſemper correſpondet vnitati eſſentiæ diuinæ, & repræſentat diſtinctionem perſonarum, vt potentiæ ſunt ſub actibus, ideò magis poteſt ſaluari congruentia ſi immediatè ſit gratia in potentia, quàm in eſſentia.

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm gratia ſit virtus?

Alenſ. 3. *part. quæſt. 69. membro 2. art. 6.* D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 3. D. Bonauent. *hic art. 1. quæſt. 2. & 3. ſent. diſt. 27. art. 2. quæſt. 1.* Richardus *art. 2. quæſt. 1.* Bellarm. *1. de liber. arbit. cap. 6. & 7.* Vega *lib. 7. in Trident. cap. 25.* Vaſquez 1. 2. *diſp.* 198. Scotus *in Oxon. hic.*

1. *Argumētum negatiuum.* IRCA hanc Diſtinctionem 27. quæritur: *Vtrùm gratia ſit virtus?* Quòd non. Omnis virtus naturalis perficit in ordine ad lumen naturale; igitur omnis virtus ſupernaturalis perficit in ordine ad lumen ſupernaturale; igitur gratia perficeret in ordine ad lumen ſupernaturale: conſequens eſt falſum.

Contrà. Oppoſitum. Magiſter in litera, gratia eſt bona qualitas mentis.

SCHOLIVM I.

Opinio Henrici, & D. Thomæ gratiam non eſſe virtutem, ſed lumen quoddam ſupernaturale, ſe habens ad virtutes Theologicas, ſicut lumen naturale ad acquiſitas, refutatur, quia ſic non daretur fides informis; & reijcitur duplex reſponſio ad hoc, quæ non eſt D. Thomæ, quia abſurdiſſima eſt.

2. Henr. quodl. 9. q. 13. D. Tho. 1. 2. q. 110. art. 1. SOlet dici ad quæſtionem quòd gratia ſit quoddam lumen ſupernaturale, & iuxta illud ponebatur aliud lumen, ſcilicet gloriæ, ideò non eſt virtus. Et ſi arguitur contra iſtos, quòd tunc non poſſit eſſe fides informis, quia ſemper eſſet fides conformata regulæ ſuæ, & talis non poteſt eſſe informis. Dicebatur dupliciter. Primò, quòd fides non manet eadem ſpecie poſt peccatum mortale, & antè. Secundò ſic, quòd licèt maneat charitas eadem ſpecie, tamen ſecundùm gradum ſuperiorem dicitur charitas: ſecundùm verò gradus inferiores fides, & ſpes. Et ſic per peccatum mortale deſtruitur ſecundùm talem gradum, & tunc non dicitur charitas manere.

Fides manet cum peccato. Sed primum non eſt verum, quia per peccatum, quod non eſt peccatum infidelitatis, non corrumpitur fides præcedens, ſicut patet in multis peccatoribus, qui eoſdem articulos fidei credunt poſt peccatum, & ante. Vnde cùm quis peccat, ſi corrumperetur fides præcedens, oportet quòd habeat nouam fidem de articulis fidei, & quòd

& quòd Deus in peccando infundat ſibi nouum habitum, & cùm quis iuſtificatur de nouo, quòd ſemper infundat ſibi Deus nouam fidem,& ſpem, quod videtur omnino falſum.

Similiter ſecundum eſt falſum, quia per peccatum mortale deſtruitur charitas,ita quòd nihil illius formæ remaneat, & tamen remanent fides & ſpes: igitur, &c. Ideò non tenentur illæ opiniones modò, neque quòd charitas diminuitur, quanquam poſſet de potentia abſoluta; vt dictum priùs eſt *, ſed tantùm corrumpitur, ſicut ſibi debetur corruptio propter mortale peccatum; veniale enim peccatum nihil poteſt minuere de charitate, nec etiam Deus ſubtrahit propter veniale aliquam partem charitatis, quia tunc puniret vltra condignum, ſubtrahendo magis bonum pro minus malo.

* 1.d.17.q.7. *Charitas non diminuitur per veniale.*

SCHOLIVM.

Gratia, & charitas ſunt vnus habitus. Primò,quia Sancti eadem tribuunt vtrique. Secundò, alioquin poſſent ſeparari, & ſic damnari poſſet quis cum gratia, vel ſaluari ſine ea. Ita Alenſ.3.part.quæſt.3.membr.2. art.4. Albert.2.diſt.26.art.3. Maior quæſt.1. Gabr. ibi: Henric.quodl.4. quæſt. 10. Vaſq. Vega, Richard. Bellarm. citati.

3. *Eadem excellentia tribuuntur charitati, & gratiæ.*

IDeò dico quòd gratia eſt virtus, & eſt id idem re quòd ipſa charitas, vt patet per multas præeminentias, quas Sancti attribuunt aliquando charitati,aliquando gratiæ,vt 15.de Trinit.18.dicitur quòd *ſola gratia diuidit filios regni à filijs perditionis*.Et alibi,*quia ſola charitas perfectiſſimè vnit*. Et ſi charitas, & gratia eſſent duæ res cùm ſint abſolutæ, non eſſet contradictio quòd vnum ineſſet ſine alio, & tunc homo poſſet ſaluari ſine gratia, vel ſine charitate, vel damnari in gratia, vel in charitate exiſtens.Quòd autem aliquis habeat gratiam, vel charitatem, vel quòd ſit iuſtus aliquando, & aliquando non, ex creditis poteſt teneri,& per veriſimiles coniecturas,ſed hoc probari non poſſet, ita ſunt indiſtincta quoad nos opera meritoria, & ficta.

Deus eſt charitas formaliter, ſed non eſt gratia formaliter.

Dico tamen quòd licèt charitas, & gratia ſit eadem res, hoc tamen eſt vt diuerſimodè concepta; quia Deus eſt formaliter charitas,ſed non ſic eſt Deus formaliter gratia. Aliquid enim quod in Deo eſt infinitè, poteſt concipi in creatura limitatè, & idem poteſt dupliciter concipi, vel illud finitum ſolùm, quod eſt in creatura non vt limitatè,nec illimitatè,& illud ſolum conceptum eſt indifferens ad Deum,& creaturam, & ſibi poteſt vt ſic, imponi vnum nomen, vt *ſapientia*, vel *charitas*. Vel poteſt concipi id, quod eſt in creatura, ſcilicet talis perfectio, vt limitata, concipiendo totum vt perfectum, cum limitatione; & tunc illi toti poteſt imponi nomen, & ſic *gratia* imponitur eidem rei, & *ſapientia* creata eidem rei, cui imponitur abſolutè hoc nomen *ſapientia*, & ſic non dicitur de Deo, quia illud aliquam imperfectionem dicit, quia dicit aliquid dignum charitate, vel gratia, & tale non ex ſe habet charitatem.

4. *Gratiæ, & charitatis alia differentia.*

Secundò, eſt differentia inter iſta in reſpectu connotato, quia vt habeo Deum mihi charum, poſſum illud dupliciter concipere,vel vt charitas eſt abſolutum principium operandi circa Deum gratum mihi; vel vt eſt in habente Deum, vt habentem charum; vt habens eſt obiectum ſecundarium, circa quod operatur intellectus diuinus. Et ſic eadem res dicitur *gratia*, vt in homine exiſtens; & dicitur *charitas*, vt eſt abſolutum principium operandi circa Deum gratum. Primo modo dicit imperfectionem. Secundo modo non, & ſic eſt de omni perfectione, quòd in quolibet eſt melius eſſe quàm non eſſe,conſiderando illud, quod perfectionis eſt ſolum, indifferens eſt ad Deum,& creaturam, ſed vt limitatum tantùm in creatura.

Ad primum, cùm dicitur quòd *virtutes perficiunt in ordine ad lumen*; ſit ita, oportet tamen ſtare in primo lumine virtutis, vt prudentiæ, quia ipſa perficit non niſi in ordine ad lumen intellectus agentis,& ibi eſt ſtatus in virtutibus acquiſitis; ſic in virtutibus infuſis reſolutio ſtabit ad lumen ſupernaturale. Sicut enim lumen naturale intellectus agentis cooperatur prudentiæ, ſic lumen ſupernaturale cooperatur gratiæ, & ibi eſt ſtatus. *Ad argum.1.*

DISTINCT. XXVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm liberum arbitrium ſine gratia poſſit cauere à mortali peccato?

D. Thom.1.2.*quæſt.*109.*quæſt.* 3.4.& 8. *& hic quæſt.2.art.* 1. D.Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 2. Richard. *art.*1.*quæſt.* 1. *&* 3. Vega *quæſt.* 13. *de iuſtif.* Suarez 3.*de auxil. cap.*2. *&* 1.*part.tract.*2.*lib.*2.*à cap.*9.Vaſq.1.2.*diſp.*198.*&* 199. Gregor.*hic quæſt.*1.*art.*1.Durand.*quæſt.*3. Henric.*quodl.* 9.*quæſt.*11. Bellarm. *lib.*5.*de grat.& lib.arbitr.cap. 6. &* 7. Scotus *in Oxon. hic.*

I. *Argum.1.*

IRCA iſtam Diſtinctionem 28. quæritur: *Vtrùm liberum arbitrium ſine gratia poſſit cauere à peccato mortali?* Quòd ſic. ad Rom. 1. *Gentes ſine lege ſibi erant lex*; igitur ſine lege cauebant peccatum per liberum arbitrium.

Secundum. Item 3. de Libero arbitrio, Auguſtinus, *nullus peccat quando facit quod vitare non poteſt*; igitur ſi non poſſit vitare per liberum arbitrium,non poteſt peccare per liberum arbitrium.

Tertium. Item,Anſelmus de Libero arbitrio,c.3.*Liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem*, &c. Igitur ipſo remanente poteſt vitare obliquitatem.

Oppoſitum iſte fuit error Pelagij.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici,poſſe liberum arbitrium ſine gratia cauere ab omni peccato mortali actuali diſiunctiuè, non tamen copulatiuè. Exemplum de naui perforata, cuius ſingula foramina quis obturare poſſet, non omnia ſimul; ſic de multis tentationibus. Obiecit Doctor contra hanc dupliciter.

2. *Peccatũ habituale tolli nequit ſine gratia de potentia ordinata, ſed benè de abſoluta.*

DIco ad quæſtionem quòd vitare peccatum poteſt intelligi dupliciter, vel quòd peccatum accipitur pro reatu, qui relinquitur poſt actum, qui eſt ſine actu tunc, & peccatum originale dicitur tale: ſi enim conſiſteret in actu tunc elicito, eſſet actuale. Alio modo poteſt accipi, vt conſiſtit in actu tunc exiſtente. Primo modo, ſiue in primo ſtatu non poteſt liberum arbitrium viatoris vitare peccatum,ſed hoc non eſt propter incompoſſibilitatem gratiæ,& peccati habitualis

formaliter, ita quòd alterum illorum neceſſariò inſit, quia ſicut in ſtatu innocentiæ caruit homo probabiliter in ſua creatione peccato, & gratia; ſic poſſet Deus talem naturam nunc reparare, licèt non faciat de potentia ordinata. Hæc igitur eſt cauſa quare liberum arbitrium non ſufficit ad vitandum peccatum primo modo, quia modò omnes ſunt nati filij iræ, *ad Epheſ.* 2. Ideò nunc niſi recipiat gratiam eſt in peccato; & poſtquam gratiam receperat, non perdit eam ſine peccato mortali, & tunc non poteſt redire ſine gratia. Sed Pelagius negauit originale peccatum in paruulis.

3. *Opinio Henrici quodl. 6. quæſt. 21.*

De peccato ſecundo modo, vt conſiſtit in actu, dicitur quòd homo poteſt per liberum arbitrium exiſtens in peccato originali vitare omne aliud peccatum conſiſtens in actu, quia ſi non, hoc non eſſet niſi duplici de cauſa. Vel quia non pœnitet, tamen tenetur pœnitere, vel quia non conſeruat alia præcepta, quæ tenetur obſeruare. Sed neutro modo exiſtens in peccato originali, peccat; non enim tenetur pœnitere in multis caſibus, in quo tenetur pòſt pœnitere per liberum arbitrium ſecundùm iudicium rationis naturalis; nec tenetur alia præcepta ſeruare alio modo, quàm poſſit per liberum arbitrium, quia nihil præcipitur à Deo, niſi quantùm poſſibile eſt; Deus enim nihil præcipit implere, ſecundùm Sanctos, quod eſt impoſſibile. Quomodo tamen illud ſit impoſſibile, & quomodo non, dictum eſt diſtinct. 7. * huius, ideò hîc non recito, ſed dico de aliis peccatis occurrentibus ex tentationibus quòd adhuc poſſibile eſt per liberum arbitrium omnia talia vitare mortalia. Quia de quocunque, id eſt, concurrentibus, poſſibile eſt ex naturalibus deliberare, & iudicio exiſtente completo poteſt voluntas rectè eligere, & per conſequens poteſt omne peccatum occurrens ex tentatione vitare.

* q. 3. n. 27.

Item, Hieronymus ad Damaſcenum Epiſcopum: *Confitemur ſemper nos poſſe peccare, & poſſe non peccare*; igitur poſt peccatum originale poteſt vitare quodcunque aliud committendum per liberum arbitrium. Poteſt enim homo rectè deliberare ex naturalibus.

4. *Vni tentationi poteſt quis reſiſtere, non omnibus, impugnatur.*

Dicitur tamen quòd homo poteſt vitare ſingula peccata, ſed non omnia occurrentia, ſicut exiſtens in naui perforata in multis locis poteſt ſingula foramina obturare, ſed non omnia ſimul; cùm enim ſe conuertit ad vnum, aqua ingreditur ad aliud. Sic homo expoſitus tot tentationibus, dum reſiſtit vni, labitur in aliam. Ad hoc videtur Gregorius 25. Moral. cap. 10. *Peccatum opprimens hominem ſuo pondere mox ad aliud trahit.* Sic exiſtens in peccato originali mox trahitur ad aliud.

Contrà, qui poteſt reſiſtere multis diuiſim, ſi non occurrat, niſi ſemper vnum illorum ſimul, æqualiter poteſt reſiſtere vni, & omnibus: ſed quibuſcunque occurrentibus tentationibus non poteſt haberi plenus conſenſus ſimul, niſi vnius, qualis requiritur ad peccatum mortale. Et poſſibile eſt quòd non occurrat niſi vnum ſimul; & quanquam multa poſſint intelligi ſimul habentia ordinem, non poteſt eſſe ſimul conſenſus, niſi vnius; igitur æqualiter poteſt reſiſtere omnibus ſicut vni.

Item, ſi vincit vnam tentationem, efficitur fortior, quàm priùs; igitur magis poteſt vincere ſecundam.

5. Item, vnum peccatum mortale non corrumpit ſtatim habitum ad benè operandum, quia non vnico actu inducitur habitus contrarius; igitur qui ſemel peccauit, ſi priùs habuit habitum acquiſitum ad benè operandum, adhuc magis inclinatur ad oppoſitum illius peccati, quàm ad conſimile peccatum. Et præter hoc magis diſtant peccata ab inuicem, vbi extrema ſunt vitioſa, & virtus in medio, quàm virtus ab extremo: igitur ſi peccat vno peccato, vt peccato auaritiæ, magis diſponitur ad non peccandum peccato prodigalitatis, quàm dum ſtetit in medio. Non igitur ex vno peccato trahitur ad aliud ſemper, & quantò plus trahitur ad vnum peccatum, tantò minùs trahitur ad peccatum oppoſitum, vel diſparatum.

Habitus virtutis acquiſitus non perditur per vnum peccatum.

SCHOLIVM II.

Alia ſententia, quam tenet Gregorius hîc, & alij, hominem extra charitatem exiſtentem, in ſingulis operibus, etiam præceptis, peccare: quia iuxta intentionem præcipientis tenetur implere præcepta ad finem charitatis. Hanc refutat Doctor. Primò, quia nullus eſſet monendus implere præcepta, quia audiendo Miſſam die Dominica peccaret, ſi non eſſet in gratia. Secundò, Paganus dando eleemoſynam ex pietate, peccaret. Hæc reijcitur ab omnibus: de quo Suar. Vega, Bellarmin. citati. Vide pro hoc multa in Oxon. in Scholio num. 7. Reijcit modum dicendi D. Bonauenturæ de tempore deliberandi, tranſacto, & non tranſacto.

6. *Alia opinio quam ſequitur Gregorius.*

ALiter dicitur, quòd exiſtens in peccato originali, vel in alio quantùm ad reatum, non poteſt vitare aliud peccatum, ſed neceſſariò peccat nouo peccato, quia ipſe non ſeruat præcepta ſecundùm intentionem mandantis. Præceptum enim eſt diligere Deum, & proximum, & facere talia opera, & talia ex charitate, & in ordine ad finem vltimum, & ſic non ſeruat aliquod præceptum.

Item, præceptum affirmatiuum, *Diliges Deum*, &c. obligat ad ſemper, etſi non pro ſemper, tamen in aliquo caſu, & aliquando tenetur hoc implere; ſed non poteſt diligere Deum ex toto corde dilectione ſalubri ſibi ad ſalutem: igitur in nullo *quando* poteſt hoc implere.

7. *Non teneri nos implere omnia præcepta in charitate.*

Contra illud, ſi exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter de nouo in actu bono ex genere, ſi non faciat illum ſecundùm intentionem mandantis, ſequitur quòd exiſtens in peccato in audiendo Miſſam, peccaret mortaliter, & in ſeruando Sabbatum, quia non ex intentione mandantis. Et tunc exiſtens in mortali non eſſet monendus quòd faceret tot bona, quot poſſet, imò ad nullum faciendum, cùm in quolibet peccaret mortaliter. Dicunt quòd grauiùs peccaret ſi non faceret. Illud non valet, quia modicum remedium eſſet, cùm quis deberet peccare, ſuadere ei quòd ipſe peccaret alio genere peccati mortalis, Non enim debet eſſe talis commutatio, quòd neceſſariò fiat peccatum mortale minus, ad vitandum maius in nullo caſu.

Item, ſequeretur quòd Paganus in dando eleemoſynam pietate naturali, peccaret mortaliter. Prima ratio huius poſitionis non valet, quia etſi Deus voluit hominem ſic operari ex intentione mandantis, non tamen voluit hoc imponere homini ex neceſſitate, quòd in quolibet actu eſſet obligatus ad operandum ſub tali intentione, & ſi exiſtens in peccato mortali non habeat ad hoc

conſcien

conſcientiam de reddendo aliquid, quod iniuſtè abſtulit, poteſt habere vehementiorem modum diligendi Deum, quàm multi exiſtentes in gratia, & tamen non eum diligit dilectione meritoria, nec tamen in ſic diligendo peccat nouo peccato. Et per hoc patet ad ſecundam, quia vbi dicitur, *Diliges Deum*, &c. Dicitur *diliges proximum ſicut teipſum*, & ex illo oriuntur omnia præcepta negatiua. Nunc autem non permittendum eſt proximum mori fame, ſed ſibi ſubueniendum in neceſſitate, quamquam exiſtat in peccato mortali.

8. *Tertia. S. Bonauent.* Aliter dicitur, quòd non poteſt vitari peccatum mortale, quia ibi eſt diſtinguere tempus deliberationis, & tempus ante deliberationem, & poſt; & rudiori plus temporis eſt dandum ad deliberandum, quàm ſubtiliori; ideò non eſt ibi certa menſura ante tempus, quo potuit deliberare ne peccaret quis, niſi venialiter. Sed poſt tempus completæ deliberationis, poteſt diſcernere quod eſt mortale, & ideò tunc poteſt vitare quodlibet aliud committendum, ſi tamen tempore deliberationis non deliberet, ſed fluat tempus, tunc poſt tempus deliberationis, non tamen poſt deliberationem dicitur quòd non poteſt vitare peccatum, excæcante ſe malitia ſua.

Contrà, ſi fluat tempus deliberationis, aut igitur dum illud tempus fluit, habet vſum rationis, vel non? Si non, igitur non fuit ſibi tempus deliberationis: ſi ſic, aut igitur occupatur circa aliud, vel circa illud? ſi circa aliud, adhuc non fuit hoc tempus deliberationis; ſi circa illud, igitur non excæcatur circa illuc adhuc. Si eſt occupatus circa illud dum fluit tempus deliberationis, igitur in fine poteſt vitare peccatum per ſe. Non igitur poſt tempus deliberationis oportuit eum peccare circa illud.

SCHOLIVM III.

Alia ſententia tenens poſſe liberum arbitrium vitare peccata, ſecluſis tentationibus; ſed his poſitis, ſi benè ſe gefſerit, ex naturalibus accipiet gratiam, quæ ſi benè vſus fuerit, accipiet vlteriorem. Hanc non refutat Doctor, & coincidere videtur cum illa ſententia, quæ tenet facienti quod in ſe eſt, ex natura, Deum non denegaturum gratiam; quam cum variis limitationibus multi Doctores tenent. De quo Leſſius diſput. de gratia. Quid iuxta Scoti mentem tenendum ſit (hic enim nihil reſolvit) vide in Oxon. in prædicto Scholio num. 7.

9. *Alia opinio.* ALiter dicitur quòd liberum arbitrium poteſt conſiderari dupliciter; vel in ſe, & abſolutè; vel vt expoſitum tentationibus. Primo modo poteſt vitare peccata committenda. Secundo modo, aut de peccatis commiſſis benè ſe habet quantùm poteſt ex naturalibus, vel malè. Si benè, hoc eſt, diſplicet ſibi quantùm tenetur ex naturalibus, ex congruo meretur gratiam gratis datam. Et ſi benè vtitur ipſa, citò dabitur ſibi gratia gratum faciens. Si autem malè ſe habet vt complacendo in commiſſis, cùm ſibi occurrunt, peccat nouo peccato. Sed ſi neutro modo, nec complacendo, nec deteſtando, non dicit ille Doctor quid ſit iudicandum. Tamen fortè eſſet dicendum quòd ille peccat mortaliter, quia tenetur deteſtari; licèt enim non teneatur ſemper quis pœnitere de commiſſo actualiter, tamen tenetur habere aliqualem diſplicentiam, quando occurrit. Sicut fortè de concluſione Geometrica, ſi eam ſpecularetur, fortè in hoc non peccaret, niſi nimis morando, quando tenetur alia ſpeculari, vel immoderatè ibidem complacendo tenetur. Igitur quòd liberum arbitrium non poteſt diu ſtare, quin peccabit nouo peccato, vel quin Deus ex liberalitate dabit ſibi gratiam, ſi diſponat ſe quantùm in ſe eſt.

Sed quid eſt dicendum de infideli, qui nunquam audiuit fidem, & multa commiſit, quæ videntur ſibi ſatis licita, de quibus teneretur fidelis habere diſplicentiam? quando illa occurrunt, ſi habeat complacentiam, & illud eſt ex inſtinctu Spiritus ſancti: igitur Spiritus ſanctus faceret eum approbare actum deteſtabilem; ſi monet eum ad diſplicentiam, cùm habeat ignorantiam inuincibilem, quia ſecundùm iudicium ſuum videntur ſibi honeſta, non propter hoc dimittit illa; igitur Spiritus ſanctus eſſet cauſa peccati in illo. 10.

Dico quòd fortè nunquam occurret talis, qui non vellet facere quod crederet eſſe melius, quando Deus ex liberalitate ſua auferet ab eo ignorantiam inuincibilem, & ideò ſemper paratus eſt Deus ad dandum gratiam; & ſi homo eam repellat, reſiſtit Spiritui ſancto. 11. *Ad argum. primum principale.*

Ad primum principale, cùm dicitur quòd *gens ſine lege, erat ſibi lex viuentes ſecundùm legem naturalem.* Poteſt dici quòd quamuis non habebant legem ſcriptam Moſaicam, habebant tamen in corde legem, & benè viuebant, ſicut boni Gentiles. Non enim tenebantur tunc ad legem Moyſi, niſi populus Iſraëliticus, & qui volebant eis adhærere. Vnde Cornelius fuit bonus, dum viuebat extra legem Moſaïcam.

Ad aliud, concedo quòd illud non eſt peccatum in eo, quod nullo modo vitari poteſt. Nunc autem licèt exiſtens in peccato mortali non poſſet ſufficienter ex ſe vitare omne peccatum, tamen poteſt ſe diſponere, & tunc Deus dabit ſibi gratiam, vnde poſſit. *Ad ſecũdum.*

Ad Anſelmum reſpondetur, quòd liberum arbitrium eſt poteſtas ſeruandi rectitudinem, ſi non ſit in peccato mortali, non ſequitur aliter. *Ad tertium.*

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in nobis requiratur gratia, vt principium actiuum?

Alenſ. 4. *part. quæſt.* 19. *membro* 1. *art.* 2. D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 49. *art.* 3. & *quæſt.* 51. *art.* 2. Ocham *quodl.* 3. *quæſt.* 20. Durand. 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 2. Palud. *ibi quæſt.* 2. Rubion. *quæſt.* 1. Scotus 1. *diſt.* 3. *quæſt.* 7. & *diſt.* 17. *quæſt.* 2. & 3. *diſt.* 37. *ad argument.* & 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 2. *ad vltim.*

IRCA Diſtinctionem 19. quæritur: *Vtrùm gratia ſe habeat in ratione principij actiui reſpectu actus meritorij?* Quòd non. Accidens non agit in ſuum ſubiectum; gratia eſt in voluntate; igitur, &c. 1. *Argum. primum.*

Item, voluntas non eſt principium actiuum; igitur nec habitus in voluntate. Antecedens patet, quia ſi ſic, moueret ſe, & tunc eiuſdem ad ſe eſſet relatio realis. Conſequens eſt contra Phi- *Secundum.*

loſophum 5. *Metaph.* ponentem identitatem eſſe relationem rationis.

Tertium. Item, vnius actionis eſt vnum principium formale; operatio meritoria eſt vna actio; ſed voluntas, & gratia ſunt vnum ens per accidens: cùm igitur voluntas ſit vnum principium, gratia non erit, quia ſic huius actionis non eſſet vnum principium formale actiuum.

Quartum. Item, relatio non eſt principium actionis, nec terminus, vt patet 5. Phyſic. Sed habitus ſunt ad aliquid, vt patet 7. Phyſic. ibi, *Ad illa, quæ ſunt in prima ſpecie Qualitatis non eſt motus, quia illa ſunt ad aliquid.*

Confirmatio. Et confirmatur, non plus repugnat relationi quòd ſit terminus motus, quàm quòd ſit principium motus; igitur cùm non poſſit eſſe terminus, non poteſt eſſe principium.

2. *Contrà.* Ad oppoſitum. Auguſtinus ad Bonifacium, *Charitas meretur augeri, ſicut aucta perfici*; quod meretur eſt principium.

Secundò. Item, gratia in voluntate inclinat formam ad agere; vel igitur in ratione principij actiui, vel paſſiui: non paſſiui, quia ex ſe ſufficienter eſt diſpoſita paſſiuè.

Tertiò. Item 2. Ethic. cap. 5. *Virtus habentem perficit, & eius opus bonum reddit:* gratia eſt virtus, vt dictum * Supr. d. 27. eſt priùs *.

Item, ille habitus, quo quis vtitur cùm voluerit, eſt actiuus: voluntas habens talem habitum vtitur eo, cùm vult.

SCHOLIVM I.

Gratiam eſſe actiuam reſpectu ſui actus, probat variis locis Auguſtini, ratione, & ex Philoſopho, eſtque communis ſententia Doctorum citatorum de habitu in vniuerſum. Vide Doct. in Oxon. 1. diſt. 17. quæſt. 2. & ibi Scholium num. 8.

3. *Gratia creata principiũ actiuum.* CIrca iſtam quæſtionem duo ſunt videnda, & primò declaro quòd gratia creata eſt principium actiuum. Secundò, qualiter eſt actiua. Primum declaro ſecundùm Auguſtinum ſuper illud Roman. 9. *Non eſt currentis*, &c. *ſed Dei miſerentis.* Et adducit auctoritatem Apoſtoli 1. ad Corinth. 15. *Non ego, ſed gratia Dei mecum*, &c. Non autem dicit quòd nihil boni faciat, ſed nihil, ſi illa non adiuuaret.

Alibi ſuper illud Pſalmi, *Adiuua nos Deus*, &c. Qui adiuuatur, non nihil operatur.

Idem Auguſtinus ſuper Pſal. 64. *Charitas eſt hîc ignis, ſed ibi caminus*, & alibi alij Sancti comparant charitatem ardori, & feruori ignis. Ex his patet quòd tam gratia, quàm voluntas ſunt principia actiua.

Item, per rationem; actus meritorius per ſe eſt in poteſtate merentis; igitur ſi gratia concurrit cum voluntate, hoc erit in ratione principij actiui, aliter non eſſet merè in poteſtate merentis.

Item, charitas creata concurrit neceſſariò ad beatitudinem, & ipſa numquam excidit, vt patet 1. *ad Corinth.* 13. Et requiritur charitas, non vt recipitur beatitudo in voluntate, ſed vt cauſa actiua; aliter enim non diceretur *hîc ignis, & ibi caminus.*

Item, quantò aliquid magis eſt receptiuum alicuius, tantò magis debet perfici; ſed voluntas eſt ratio receptiua immediatè beatitudinis: igitur non iuuatur à charitate, vt recipiat, ita quòd ſit medium in recipiendo, ſed ſolùm vt à principio actiuo.

Item, 7. Moralium Eudem. lib. 2. cap. 6. *Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum*; igitur charitas diſponit actiuè reſpectu beatitudinis.

4. *Gratia quomodo ſit principium actiuum.* Nunc autem videndum per quem modum habet rationem principij actiui. Dicitur quòd in habitu acquiſito aliter eſt, quàm in habitu infuſo. Vnde per aliud eſt actus, per aliud expeditio: actus eſt à potentia, ſed expeditio reſpectu operationis eſt per habitum acquiſitum. Non ſic de habitu ſupernaturali, quia non ſolùm facilitat, ſed dat elicere ſecundùm iſtam, vel illam virtutem, & illa eſt virtus talis, quæ de potentia vltimum operatur, & non ſic conſiſtit in medietate, vt habitus acquiſitus. Sicut enim talis habitus dat *eſſe* ſupernaturale, ſic dat *operari.*

Si tamen iſta opinio diſtinguat inter iſtos habitus, quòd maiorem virtutem actiuam habet habitus ſupernaturalis reſpectu ſui effectus, quàm virtus acquiſita reſpectu ſui, cæteris paribus; probo quòd non eſt verum, quia actio non liberè elicitur, niſi ab eliciente liberè. Si igitur talis habitus ſupernaturalis agat per modum naturæ, & ſit cauſa ſuperior, quàm voluntas, non erit iſta actio liberè elicita; quia actio non eſt in poteſtate cauſæ principalis; igitur ſi principalis cauſa operationis meritoriæ ſit gratia, talis operatio non erit in poteſtate hominis, quia cauſa prima determinat ſecundam, & non è contra: imò voluntas non poſſet contrà moueri, & per conſequens, nec ſic mouendo mereri.

5. *Alia opinio.* Aliter dicitur, quòd ſimile eſt inter iſtos habitus quantùm ad hoc, quòd tam voluntas, quàm gratia eſt actiua; voluntas tamen eſt cauſa actus, & habitus eſt cauſa intenſionis actus.

A quo ſit actus, & eius intenſio. Contrà, intenſio actus non eſt res faciens compoſitionem cum actu, ſed ſic intenſus, vel ſic, eſt vnus effectus ſimplex; igitur à quo eſt hoc indiuiduum actus, ab eo eſt ita intenſus actus; vel oportet dare quòd erit vnum indiuiduum in natura, vt actus, qui eſt à voluntate, & in illo gradu intenſionis, & tunc quòd alius ſuperueniens det ſibi certum gradum.

Item, naturale ſemper agit quantùm poteſt; igitur ſi coagit voluntati habitus naturaliter agens, ſi habitus cauſet totam intenſionem in actu, & actus tantùm tribuatur voluntati, igitur nihil voluntas agit.

Item, ſi à potentia eſt actus, igitur oportet quòd ſit ſaltem in aliquo gradu; ſit iſte gradus, *A*, qui eſt primus, qui per habitum poteſt intendi, igitur ſi fiat voluntas nobilior in natura tantùm poteſt nobilitari, quòd voluntas ex ſe cauſabit actum ita intenſum, ſicut facit nunc voluntas cum gratia.

SCHOLIVM II.

Voluntatem eſſe primariam cauſam reſpectu actus quoad ſubſtantiam, & charitatem quoad rationem meriti, & explicat optimè vtramque partem. de quo in Oxon. 1. diſt. 17. quæſt. 2. num. 8.

6. *Auctoris ſententia.* DIco igitur quòd poſſumus conſiderare actum tantùm, & actum talem, & actum meritorium. Vnde autem dicatur reſpectus moralis, & meritorij, alibi patebit. Voluntas tunc, & charitas concurrunt: voluntas, vt cauſa principalis; & gratia, vel charitas, vt cauſa ſecundaria, ex

Quomodo potentia & habitus faciunt vnum, vide 1.diſt.3. q.7. n.21. & 22. Quòd potentia ſit primaria, 1.diſt. 17.q.2.n.8.

ex quibus fit vna cauſa totalis. Quòd autem voluntas ſit cauſa principalis, patet, quia potentia non libera non mouetur liberè, quamquam mouens moueat liberè, ſed ita neceſſariò pro tunc moueretur, ſicut ſi mouens naturale eſſet; ſed actus meritorius eſt in poteſtate noſtra: igitur non eſt à cauſa non libera: ſed ſi charitas eſſet totalis cauſa motiua reſpectu actus meritorij, vt principalis, non eſt talis motio in poteſtate volentis, cùm in poteſtate volentis non ſit agens naturale mouere naturaliter: igitur, &c.

Probat primò voluntatem eſſe cauſam præcipuam actus meritorij.

Item, cauſa, quæ ſubeſt naturaliter agenti, non poteſt mouere, niſi illa mouente, nec poteſt contra mouere; igitur voluntas ſemel exiſtens in gratia, erit impeccabilis, ſi gratia ſit cauſa principalis; quia cùm cauſa perfectior, & fortior mouet naturaliter, cauſa debilior contrà mouens tandem vincetur: igitur voluntas ſemel exiſtens ſub charitate non poteſt mouere, niſi charitate mouente, & illa mouente, non poteſt contra eius motum; igitur nunquam poſſet peccare.

Secundò.

7.

Tertiò.

Item, cauſa ſuperior eſt illimitatior, & indeterminatior cauſa inferiore: ſed quilibet habitus eſt determinatior, quàm ſit voluntas, quia voluntas poteſt operari modo conuenienti habitui, & diſconuenienti; igitur voluntas eſt cauſa ſuperior.

Quartò.

Item, 2. Ethicorum; *Habitus eſt, quo taliter poſſumus; ſed potentia, qua ſimpliciter poſſumus*: igitur ſi habitus ſupernaturalis ſit, quo ſimpliciter poſſumus in actum, habitus erit potentia.

Dico igitur quòd illa duo concurrunt, voluntas, & gratia, ſicut cauſa ſuperior, & inferior, & huiuſmodi cauſa inferior ſemper coagit, dum eſt, quando illa ſuperior, quæ principalis eſt, agit. Tamen poſſumus conſiderare iſtum actum in ſe, vel inquantùm eſt meritorius. Primo modo eſt cauſa principalior voluntas. Secundo modo dicitur gratia principaliùs agere, quia eſt acceptior Deo.

Quare mater plus diligit filios, quàm pater.

Quòd autem poſſibile ſit aliquid eſſe magis acceptum ratione alicuius minus agentis, declaratur; primò ſecundùm ponentes quòd mater, & pater ſunt cauſæ actiuæ reſpectu prolis, adhuc mater eſt cauſa minùs principalis, quamquam effectus in entitate magis ſit à patre quàm à matre; tamen plus poteſt diligi ratione matris: & poſſet eſſe ratio ſpecialis quia magis certum eſt de matre, quàm de patre.

8.

Aliud exemplum. Potentia diuiſa magis facit in diuidendo aliquid, quàm faciat acuties cultelli, & tamen plus poteſt placere acuties, quàm potentia diuiſiua. Similiter in harmonia plus poteſt placere aliquid ex accidentali ſono, quod minùs facit in *eſſe* naturæ, quàm id, quod plus facit. Sic actum meritorium eſſe acceptum à Deo, magis eſt, quia à charitate, quàm quia à voluntate. Deus enim diligit ſe propter ſe, & ideò magis diligit immediatum ſibi in illo ordine, inquantùm ſic eſt ab illo pondere, quod dicitur charitas, quàm inquantùm eſt à voluntate. Sic habitus intellectuales faciunt ad intellectionem, & ad volitionem, & ſic habitus appetitus, inclinando voluntatem, &c. minùs principale, quantùm ad *eſſe* naturæ poteſt eſſe plus acceptum, vbi illa ſunt inſeparabilia. Sic eſt in propoſito. Contradictio enim eſt, quòd ſit actus meritorius, & quòd eſſet ſolùm à voluntate, vel à charitate ſolùm; & ſic voluntas eſt cauſa principalior in *eſſe* naturæ, & gratia principalior quantùm ad acceptationem. Et ſic poſſunt ſaluari auctoritates Auguſtini, & aliorum, quòd voluntas cauſat aliquid, & gratia cauſat aliquid; non quòd habitus ſit cauſans gradum per ſe, & voluntas actum, & tunc expectat actus, quouſque detur ſibi gradus; ſed ſimul ſunt vna cauſa totalis, & reſpectu præmij, plus impertit charitas, & ſic intelligitur Auguſtinus, quòd charitas meretur augeri, & aucta perfici.

Ratio meriti magis à charitate, quàm voluntate.

9.

Ad argum. primum principale. Idem mouens, & motum.

Ad primum principale, cùm dicitur, accidens non agit in ſuum ſubiectum, dico quòd non ſic agit in ſubiectum, quòd illa forma accidentalis ſit principium actionis, & quòd ipſamet ſit terminus, quia non poteſt eſſe principium actionis, & terminus. Nec verum eſt quod dicitur vniuerſaliter quòd agens ſit diſtinctum ſubiecto à paſſo; nec ſequitur, ſi ſint indiſtincta ſubiecto, quòd idem ſimplex mouet ſe, quia totum mouet, & totum mouetur, quia ſubiectum per principia ſua actiua mouet, & per principia paſſiua mouetur. Vt Socrates habens ſpeciem intelligibilem mouet ad intellectionem. Et Socrates, vt habet rationem recipiendi ſpeciem intelligibilem mouetur, & illa non ſunt niſi per accidens.

Ad ſecundum.

Ad aliud, concedo quòd *voluntas eſt potentia actiua*, & cùm dicitur quòd tunc oppoſitæ relationes reales ſunt ſimul in eodem. Dico quòd per hoc ſolùm, quòd ſunt oppoſitæ relationes reales, nunquam prohibentur eſſe in eodem ſuppoſito. Et cùm arguitur, igitur eiuſdem ad ſe eſt relatio realis. Dico, quòd Ariſtoteles negat idem referri ad ſe realiter ſub hoc intellectu, quòd idem ſimplex ſit fundamentum proximum relationum oppoſitarum.

An voluntas volens referatur ad ſe realiter.

Quid igitur eſt fundamentum mouentis, vel motionis actiuæ, cùm voluntas mouet ſe? Dico quòd potentia actiua, vel virtus voluntatis in ſe, ſed fundamentum proximum moti, vel motionis paſſiuæ eſt volitio noua paſſio. Illud non poteſt eſſe verum de ratione producti ad producens, quia illa fundatur in producto primo. Neque de relatione paſſiui ad actiuum, quia formalis terminus non fundat relationem paſſiui ad actiuum, cùm non patiatur, vt formalis terminus. Vnde aliter ſe habere eſt ſecundùm volitionem nouam paſſiuè immediatè. Ideò non eſt idem fundamentum proximum iſtarum relationum.

10.

Ad tertium. An voluntas ſit vna cauſa per ſe volitionis, 1. d.3. q.7. num.21.

Ad aliud, cùm dicitur, *vnius operationis eſt vnum principium actiuum*. Dico quòd id non valet niſi in ordine ſuo cauſandi. Vnde vna operatio ſimplex poteſt eſſe à multis principiis actiuis, quorum quodlibet eſt vnum per ſe in ſuo ordine cauſandi: ſic voluntas, & charitas ſunt cauſæ in diuerſis ordinibus, voluntas cauſa principalis, charitas cauſa ſecundaria.

Dices ex iſtis ſit vnum per accidens. Dico quòd non propter hoc tollitur ordo in cauſando, quia ſicut eſto quòd cauſa ſecunda ſit ſeparata à prima, tenet ordinem ſuum cauſandi, & ita poteſt, etſi non informet cauſam primam.

Ad quartum.

Ad aliud, dico quòd eſto quòd habitus eſſet relatio, non tamen eſt ſola relatio: nam etſi includit relationem, includit tamen cum hoc qualitatem. Et cùm dicitur, non plus repugnat relationi eſſe terminus, quàm eſſe principium motus. Dico quòd non tantam diuerſitatem requirit principium agendi à relatione, quantam requirit terminus actionis. Quia eſſe idem identitate remota, vel includere relationem, repugnat ter-

mino motus per ſe, & tamen non repugnat principio actionis. Ideò poteſt ratio Philoſophi tenere, quòd ad talia non eſt motus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm iuſtitia originalis in Adam fuit donum ſupernaturale?

Alenſ. 2. *p. q.* 97. *m.* 1. *&* 2. *per totum.* D. Bonau. *hic a.* 2. *q.* 1. *&* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 85. *a.* 1. Henr. *quodl.* 6. *q.* 11. Rich. *d.* 30. *a.* 3. *q.* 2. Vega 3. *in Trident. c.* 11. Bell. *libro primo de gratia primi hominis, cap.* 1. 5. *&* 6. Vaſq. 1. 2. *d.* 137. Scot. *hic quæſtione vnica &* d. 37. §. Iſtæ quæſtiones.

1. *Argument. primum.*

QVOD non. Non eſt neceſſe ponere quòd eſſet donum ſupernaturale, niſi propter duos effectus, vt poſſit præſeruare à rebellione virium inferiorum ad ſuperiores, & propter immortalitatem ſeruandam; ſed propter neutrum eſt hoc neceſſe, quia poteſt talis rebellio, etſi inſit, vinci: & etiam non poſſet eſſe vnum donum ſupernaturale in viribus ſuperioribus, quod poſſet ſufficienter cohibere delectationem conuenientem ſecundùm ſenſum in appetitu inferiori. Similiter, vt dictum eſt priùs *, talis iuſtitia non conſeruabat immortalitatem, nec fuiſſet tunc mors pœna, quia adhuc naturaliter potuit mori, & conditio conſequens naturam non inflicta ad puniendum, non dicitur pœna.

* *Supra d* 19. *n.* 2. *& ſeqq.*

Secundum. Item, voluntas in puris naturalibus non eſt curua; igitur in puris naturalibus eſt recta; igitur & iuſta iuſtitia naturali. Non igitur oportet ponere aliam iuſtitiam ſupernaturalem in ſtatu innocentiæ.

Tertium. Item, ſicut habens principium naturale poteſt in operationem naturalem, ſic habens ſufficiens principium ſupernaturale, in operationem ſupernaturalem, & tunc per talem iuſtitiam originalem poſſet mereri. Conſequens eſt contra Magiſtrum in litera, vbi dicit quòd *homo habuit vnde potuit ſtare, ſed non vnde proficere.*

Contrà. Oppoſitum. Naturalia manent poſt peccatum integra ſicut ante, per Dionyſ. 4. *de diuin. nomin.* iuſtitia originalis non: igitur non fuit naturalis.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, iuſtitiam originalem eſſe quandam rectitudinem naturalem, cuius loco per peccatum poſita eſt curuitas, refutatur quinque rationibus claris.

2. *Sententia Henrici quodl.* 6. *q.* 2.

DIcitur ad quæſtionem quòd iuſtitia originalis non eſt ſupernaturalis, quia ſicut virga habens rectitudinem poteſt incuruari, & poteſt eſſe recta, etſi nulla ſit in ea curuitas, habebit rectitudinem naturalem, quamquam nec rectitudo, nec curuitas ſit de eſſentia: ſic voluntas cùm peccat, incuruatur, etſi eſt ſine peccato, eſt recta: igitur non neceſſe eſt ponere iuſtitiam originalem ſupernaturalem, quia etſi ipſa ponatur, adhuc erit alia naturalis, quæ tamen non eſt de eſſentia, cùm remanet curuitate contracta per peccatum. Aliter enim ſi aliquis nunquam accepiſſet iuſtitiam originalem, & alius eam accepiſſet, & perdidiſſet, ſi ambo peccarent, æqualiter punirentur.

Item, in peccando naturalia vulnerantur, ſecundùm iſtam parabolam Luc. 20. quòd ſpoliarunt illum latrones de gratuitis, & vulnerauerunt in naturalibus: ſed in peccando nihil aufertur de eſſentia voluntatis: igitur erit ablatio illius iuſtitiæ naturalis, quæ dicitur rectitudo naturalis, & tunc rebellarunt vires inferiores ſuperioribus, & non priùs.

3. *Opinio Henrici reijcitur.*

Contrà, igitur poſt peccatum primum nunquam poſſet aliquis peccare, quia ſi in peccando vulneratur in naturalibus, & iſta iuſtitia aufertur in primo peccato, tunc ſi iterum peccaret, corrumperet ſubſtantiam voluntatis, niſi poſſet vlteriùs voluntas incuruari, & vlteriùs ſicut virga plicari, & tunc poſtquam quis intenſiſſimè peccaſſet, non poſſet iterum peccare, & cùm ſit finita, poſſet tandem tota conſumi per peccata æquè grauia finita.

Præter hoc, ſi non ſit res alia à voluntate, igitur ſemper corrumperetur pars, & pars voluntatis; ſi eſt quid diſtinctum à voluntate: igitur poſſibile eſt quòd ſine illo producatur voluntas, & tunc ipſe non poſſet peccare, niſi perdat aliquid naturale: igitur corrumperet partem voluntatis, quia quanquam voluntas cum ratione eſſet producta ſine tali iuſtitia naturali, adhuc poſſet rectè velle, & non rectè, & per conſequens peccare.

Item, ſi ille peccans corrumpit hanc rectitudinem, igitur non poteſt amplius peccare, niſi corrumpat voluntatem, vel dabitur peccatum ſine vulneratione in naturalibus.

4. *Peccatum nihil tollit de natura.*

Item, quod habet dominium, magis eſt, quàm quod non habet: voluntas eſt ſuprema potentia: igitur ſi ipſa per qualitatem poſſet tollere rebellionem virium inferiorum, vt per talem iuſtitiam, multo nobiliùs poſſet voluntas in ſe tollere talem rebellionem.

Item, talis qualitas in voluntate non tollebat quin appetitus ſenſitiuus poſſet delectari in conuenienti illi appetitui; quia non eſt in eius poteſtate tollere naturam appetitus ſenſitiui; igitur poſſet eſſe appetitus ſenſitiuus contra iudicium rationis, quia immoderata delectatio, cùm ſemper feratur in ſibi conueniens fertur ſecundùm vltimum potentiæ.

SCHOLIVM II.

Iuſtitia originalis includebat donum ſupernaturale voluntatis, quo faciliter ſe retraheret à delectabilibus appetitus. Item, aliquod donum in appetitu inferiori, quo delectabiliter ſequeretur ductum voluntatis, iuxta rectam rationem: ſi tamen non requirebatur ad ſtatum illum, carere triſtitia partis inferioris, ſed quòd principale delectabiliter ageret, ſufficiebat donum excellens in voluntate, ſine donis partis inferioris.

5. * *Diſt.* 19. *Donum ſupernaturale aliquod ponendum erat in appetitu, ne rebellaret.*

DIco igitur quòd duo effectus aſſignantur iuſtitiæ originali, tranquillitas in anima, & immortalitas in corpore, ſed excluſio mortis non ſibi tribuitur, vt probatum eſt priùs *. Sed ſi tranquillitas potuit eſſe eius effectus, dubito. Et eſto quòd ſic, dico quòd iuſtitia originalis fuit donum ſupernaturale. Et adhuc ſi fuit tantùm vnus habitus ia voluntate, non potuit cohibere rebellionem, quin aliqua eſſet in viribus ſenſitiuis; quia appetitus ſenſitiuus ita eſt natus ferri in ſuum obiectum, ſicut brutum in ſibi conueniens; igitur ſine triſtitia non poterat retrahi, quin appeteret conueniens ſibi ſecundùm vltimum potentiæ.

Item,

Item, voluntas in naturalibus ſuis nata eſt condelectari appetitui ſenſitiuo, cui coniungitur ſic, vt intellectus intelligere phantaſmata corporis, cui coniungitur: igitur difficultas erat cohibendo ſe à talibus conuenientibus ſecundùm appetitum ſenſitiuum, quia contra naturalem inclinationem; igitur illud donum ſupernaturale fuit excellens valde, ſi potuit cohibere voluntatem, ne condelectaretur appetitui ſenſitiuo ſine aliqua triſtitia in voluntate; igitur multò magis non potuit cohibere appetitum ſenſitiuum ſine triſtitia in appetitu ſenſitiuo, & tunc manifeſtum eſt quòd fuit rebellio ſicut eſt in homine virtuoſo. Ideò credo quòd in ſtatu innocentiæ potuit eſſe rebellio, & triſtitia in ſenſu. Non enim potuit cohibere viſum ſuum, quin aliquando videret turpe, quod contriſtaret eum, ſed ſufficit ad ſtatum innocentiæ, quòd id, quod eſt principale, non triſtetur, vt quòd homo non triſtetur. Nunc autem, etſi appetitus ſenſitiuus triſtetur, poteſt ſtare delectatio in homine inquantùm homo. Sic enim multi Martyres triſtabantur in viribus inferioribus, & tamen ſimpliciter delectabantur.

In ſtatu innocentiæ potuit eſſe rebellio & triſtitia.

Triſtitia manet cum delectatione.

6. Ideò dico quòd ſufficiebat vnum donum ſupernaturale vehemens in voluntate, ita quòd per hoc aliquid aliud eſſet delectabilius voluntati, quàm aliquid, quod appeteret ſibi dimiſſum, & ſic maior fuiſſet delectatio in diligendo Deum, quàm in aliquo, quod poſſit voluntas appetere ſibi dimiſſa. Si autem debeat ſuſtineri quòd in ſtatu innocentiæ nec homo triſtabatur, nec aliqua potentia, tunc oportet ponere aliud donum in appetitu ſenſitiuo, per quod habeat maiorem delectationem in illo, quod eſt conueniens ſecundùm iudicium rationis, quàm in aliquo ſibi conuenienti, ſi ſibi dimittatur. Ideò non eſt mihi inconueniens quòd vires inferiores triſtarentur, tamen totus homo non: ſicut priùs dixi, quòd multoties poterant venialiter peccare in ſtatu innocentiæ, & multoties redire, etſi nunquam peccaſſent mortaliter.

Sufficeret vnum excellens in voluntate, ſi non erat de ratione illius ſtatus carere triſtitia partis inferioris.

7. Ad primum principale, concedo quòd illud donum ſupernaturale non abſtulit mortalitatem, neque rebellionem virium inferiorum ad ſuperiores. Et ſi mors contigiſſet, non fuiſſet pœna, nec etiam illa rebellio appetitus ſenſitiui, quia fuiſſent naturales conditiones rei, & non inflictæ, in vindictam alicuius culpæ.

Ad argum. primum. Rebellio partis inferioris non fuiſſet pœna.

Obiectio. Dices, iſta rebellio fuiſſet contra voluntatem, ſed nolitum poſitum in *eſſe* contriſtat, & per conſequens eſt pœna.

Reſponſio. Dico quòd illud non fuiſſet inuoluntarium actu elicito, quia ſi aliquis actu elicito in ſtatu innocentiæ nollet naturam ſuam fuiſſe talem, qualem ſibi dedit Deus, ipſa peccaſſet. Et ideò nec mors, nec rebellio, fuiſſet inuoluntarium actu elicito, quamquam fuiſſet contra inclinationem naturalem, vel appetitum voluntatis.

8. Ad aliud, dico quòd voluntas in puris naturalibus creata non eſt curua, nec in eſſentia ſua fuiſſet recta; tamen fuiſſet recta per carentiam curuitatis. Et eſto quòd iſta fuiſſet iuſtitia naturalis in illo ſtatu: dico tamen quòd non fuiſſet illa iuſtitia, quam ponit donum ſupernaturale. Nam talis rectitudo naturalis nullo modo impediuiſſet voluntatem, quin condelectaretur appetitui ſenſitiuo, & etiam inconuenienti ſecundùm intellectum ſecundùm vltimum potentiæ. Ideò oportuit ponere iuſtitiam, quæ ſit donum ſupernaturale, ſi voluntas maiorem habuit delectationem in diſconuenienti appetitui ſenſitiuo, quàm in conuenienti.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dico quòd iſta iuſtitia potuit eſſe principium alicuius actus ſupernaturalis, ſed non operationis meritoriæ ſine gratia. Vnde iuſtitia originalis & gratia ſe habent tanquam excedens & exceſſum. Non enim ſufficit gratia ad auferendum omnem rebellionem in appetitu ſenſitiuo, quia gratia in anima Chriſti non abſtulit triſtitiam in appetitu ſenſitiuo, ſecundùm illud Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea*, ſed ſufficit iuſtitia originalis ad hoc quòd aliquid ſit delectabilius ſimpliciter voluntati, diſconueniens appetitui ſenſitiuo, quàm placere viribus inferioribus, & quantùm ad illud, exceſſit gratiam in multis hominibus. Sed gratia excedit iſtam iuſtitiam, coniungendo hominem Deo in ratione finis vltimi; ideò ſine gratia maximus conatus cum iſto habitu non ſufficit ad actum meritorium, ſicut facit gratia ſine illo; ideò gratia eſt ſimpliciter melior.

Ad tertium. Iuſtitia originalis potuit eſſe cauſa alicuius actus.

Ad primum pro opinione priore, dico quòd non ſequitur quòd tales eſſent æquales, quia modò ſi aliquis eſſet in puris naturalibus, non eſſet debitor, ſed alius qui gratiam accepiſſet, quamquàm perdidiſſet, eſſet debitor, & ideò plus puniretur ille, qui accepit gratiam, quàm ille, qui ſemper ſtaret in puris naturalibus, qui nunquam operatur meritoriè.

9. *Ad, argum. primum Henrici.*

Dices, vterque foret non videns Deum, & illa eſt pœna maxima damnatorum; in hoc igitur eſſent æquales.

Dico quòd non videndo eſſent æquales, ſed non videre abſolutè non eſſet pœna, quia non eſt pœna non apto. Nec etiam eſt inflicta propter culpam huic, qui nunquam habuit gratiam, quia ille nunquam fuit diſpoſitus ad videndum Deum, ideò non videre vni non eſt pœna, alteri ſic.

Et cùm dicitur poſtea quòd in naturalibus vulneratur, iſta eſt parabola, vnde vulnus propriè eſt diuidendo continuum. Sic dicitur ſpirituale vulnerari, cùm habet virtutem diſperſam, quia tunc minùs poteſt agere, & difficiliùs, quia non eſt potentia propinqua exeundi in actum meritorium, & quantò magis peccat, eſt in potentia remotiori, ideò dicitur voluntas diuiſa in peccando.

Ad ſecundum. Quomodo peccatum vulnerat.

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm quilibet naturaliter propagatus contrahat aliquod peccatum?

Alenſ. 2. *p. q.* 122. *m.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 82. *a.* 1. *& hic a.* 1. *q.* 2. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 2. Richard. *a.* 1. *q.* 1. Vega 2. *in Trid. c.* 11. *&* 12. Bell. *lib.* 4. *de ſtatu peccati à cap.* 3. Sot. 1. *de nat. & gratia, cap.* 10 *&* 11. Scot. *in Oxon. hic q.* 1. *Reſoluitur hæc quæſt. infrà diſt.* 33.



VÒD non. Auguſtinus de Vera Religione, & ponitur ſecundo lib. Retractationum, non tamen retractatur. *Peccatum in tantum eſt voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium omnino, non eſt peccatum*, ſed in naturaliter propagato non eſt aliqua culpa voluntaria.

1. *Argument. primum.*

Item, Auguſtinus 3. de Lib. arbit. *Nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt.*

Item,

Tertium. Item, Deus non peccat infundendo animam, nec parentes coniuncti: pater enim & mater merentur generando; igitur à nullo efficiente habebit peccatum.

Quartum. Item, defectus naturales non ſunt vituperabiles, ſed miſerabiles; igitur ſi eſt ſibi naturale, non eſt imputandum ſibi.

Quintum. Item, Adam non fuit melior tota natura humana in omnibus ſuppoſitis; igitur non habuit naturam humanam ita perfectè, vt poſſibilis eſt haberi in omnibus indiuiduis; igitur ipſe non potuit totam inficere.

Sextum. Item, quale eſt aliquid in inſtanti creationis, tale creatur, quia non poteſt in eodem inſtanti eſſe, & non eſſe: cùm igitur anima creetur munda, in inſtanti creationis eſt munda, & pari ratione poteſt eſſe ſemper tempore ſubſequenti.

Contrà. Oppoſitum. Auguſtinus in litera, & adducit auctoritatem Apoſtoli, ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis?

Alenſ. & D. Thom. *citati* D. Bonau. *hic art. 2. quæſt* Richard. *art 4. quæſt. 1.* Durand *quæſt 3.* Occam *quæſt. vlt.* Gabr. *hic quæſt. 1.* Vaſq 1. 2. *d.* 132. *cap.* 8. *&* 9. Scot. *in Oxon. hic. Reſoluitur quæſt. diſt. 33.*

2. Argumen. primum. VÒD non: Adam habuit carentiam iuſtitiæ originalis, & non peccatum originale, quia in eo fuit actuale.

Secundum. Item, peccans poſt Baptiſmum habet carentiam iuſtitiæ originalis; igitur eſſet eiuſdem potentiæ, cuius erat illa iuſtitia: ſed ipſa eſt in voluntate, peccatum originale non: tum, quia ſi contrahitur ex carne, cùm eſſentia animæ perficiat carnem immediatè, & non ipſa voluntas, magis erit in eſſentia animæ, quàm in voluntate; tum, quia eſſentia animæ dat *eſſe* toti, & non ipſa voluntas; tum, quia mors competit toti. Vnde vult Auguſtinus de Lib. arbitr. *per peccatum originale contrahitur cæcitas quantùm ad intellectum*, huiuſmodi proprietates non ſunt ipſius voluntatis primò.

Contrà. Oppoſitum. Non poteſt eſſe aliud, niſi vel concupiſcentia, vel ignorantia, vel iuſtitiæ carentia originalis. Non eſt concupiſcentia, quia illa eſt naturalis, quia naturaliter potentia appetitiua inclinatur in ſuum obiectum, & appetitus intellectiuus naturaliter condelectatur appetitui inferiori, & peccatum originale non fuit naturale. Neque fuit peccatum originale ignorantia, quia baptizatus eſt ignorans ſicut priùs, & tamen mundatus ab originali.

Dices, in Baptiſmo inducitur habitus fidei excludens ignorantiam habitualem, etſi non actualem.

Contrà, igitur oppoſitum iuſtitiæ originalis eſſet peccatum infidelitatis; igitur quilibet eſſet infidelis, carens iuſtitia originali.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm anima contrahat originale peccatum à carne infecta?

Alenſ. 2. *p. q.* 122 *m.* 4. D. Bonau. *hic art.* 2. *q.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 81 *a.* 1 *&* 2. *d* 32. *q vnic.* Rich. *a.* 2. *q* 1. Gabr. *q.* 1. Scot. *in Oxon. hic. Reſoluitur infrà d.* 33.

3. Argument. primum. CIRCA iſtam diſtinctionem 31. quæritur. *Vtrùm animæ contrahat peccatum originale à carne infecta concupiſcibiliter ſeminata?* Quòd non. Quia materia non agit in formam: caro eſt materia animæ. Et confirmatur per Auguſtinum 12. ſuper Geneſ. ad literam. *Agens eſt præſtantius paſſo*: Anima verò præſtantior carne.

Secundum. Item, illa infectio animæ eſſet culpa, in carne verò pœna: ſed pœna non eſt cauſa culpæ, cùm omnis culpa ſit iniuſta, & pœna ſit iuſta.

Tertium. Item, ſi ſic, cùm caro prolis immediatiùs ſit à proximis parentibus, quàm ab Adam; igitur magis eſſet infecta à proximis parentibus, quàm ab Adam, conſequens falſum.

Contrà. Oppoſitũ, Magiſter in litera in iſta diſtinctione.

DISTINCTIO XXXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum originale remittitur in Baptiſmo?

Alenſ. 2. *p. q.* 122. *m.* 4. *&* 10. D. Thom. 1. 2 *q* 81 *art.* 1. *&* 2. *&* 82. *a.* 2. D. Bonau. *d* 30. *a.* 2. *q.* 1. *&* 2. *&* *hic*, *a* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 1 *q.* 1. Vega 4. *in Trid. c* 2 Bellarm. *de ſtatu peccati per totum.* Vaſq. 1. 2. *diſp.* 132. *&* *alij hic citati.* Scot. *in Oxon. hic. Reſoluitur diſt. ſequenti.*

4. Argument. negatiuum. CIRCA iſtam diſtinctionem 32. quæritur. *Vtrùm peccatum originale remittatur in Baptiſmo?* Quòd non. Quia non remittitur defectus, vel priuatio, niſi reſtituatur illud poſitiuum, cuius eſt priuatio: ſed in Baptiſmo non reſtituitur iuſtitia originalis, quia baptizatus habet rebellionem appetitus ſenſitiui ad intellectiuum: ſed ſtante iuſtitia originali non fuit huiuſmodi rebellio, nec eſſet poſt reſtitutionem illius iuſtitiæ, cùm ſit eius defectus.

Contrà. Oppoſitum, Magiſter in litera.

DISTINCTIO XXXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ſola pœna damni debetur peccato originali?

Alenſ. 2. *p. q* 122. *m.* 10. D. Bonau *hic a.* 3. *q.* 1 D. Thom. *q.* 2. *a.* 2. Richard. *a* 3 *q.* 1. *&* 2 Rubion Ægid. Durand Marſil. Gabr. Quande, Angles *hic*, & Herrera *in* 2. *d* 27 *d.* 27. vocant tenentes pueros puniri igne, paruulorum tortores. Bellarm. *lib.* 6. *de ſtatu peccati. c* 6. *&* 7. Suar. *tom.* 3. *d.* 57. *ſ* 6 *&* *d* 50 *ſ.* 5. Vaſq 1. 2. *d* 134. Scot. *in Oxon. hic.*

1. Argument. primum. CIRCA iſtam diſtinctionem 33. quæritur primò: *Vtrùm ſola pœna damni debeatur peccato originali?* Quòd non, Auguſtinus

guſtinus de Fide ad Pet. 14. dicit: *Paruulos non baptizatos æterni ignis ſupplicio puniendos.* illa eſt pœna ſenſus.

Secundum. Item, paruuli non baptizati, non habebunt corpus glorioſum; igitur poſſunt pati ab intrinſeco, & extrinſeco, cùm corpus eorum componatur ex contrariis; igitur non ſolùm puniuntur in non videndo Deum.

Tertium. Item, voluntas in eis non erit confirmata in bono; igitur poſſunt peccare aliis peccatis, quàm ſit originale: igitur habebunt aliam pœnam à pœna damni.

Quartum. Item, ſi puniuntur iſta pœna, igitur non ſola iſta, quia habebunt intellectum non ſic ligatum, quin poterunt intelligere naturam ſuam, & poterunt intelligere ad quantam beatitudinem natura eorum fuiſſet ordinata; igitur ex hoc poſſunt triſtari; non igitur ſolùm puniuntur in non videndo Deum.

Contrà. Oppoſitum. Magiſter in litera, quòd *pœna eorum omnium pœnarum erit mitiſſima*, ſed ſi haberent aliam à pœna damni, hoc non eſſet verum.

SCHOLIVM I.

Sententia Magiſtri, Henrici, Gregorij & aliorum, originale peccatum eſſe morbidam qualitatem; caro infecta ſeminatur ſecundùm Mag. quia nihil eſt de veritate humanæ naturæ, niſi particula accepta de carne Adam, & iſta tranſit cum ſua infectione, multiplicata ſicut quinque panes. Refutatur primò, quod ait de multiplicatione carnis, quia hoc fieri ſine additione nouæ materiæ, eſt ponere magnum miraculum in generatione cuiuſlibet hominis; ſi autem fieret eadem materia poſita ſub diuerſis formis, oportet tantum de vniuerſo condenſari, quantum occupat illa rarefactio. Occaſione huius reſoluit, multiplicationem quinque panum factam fuiſſe non per nouam materiam creatam, nec per extenſionem materiæ panum, ſed conuerſione alterius corporis in panem, & colligi ex Auguſtino.

2. *Quatuor explicanda.* CIrca iſtas quæſtiones eſt vna via declarans quòd peccatum originale contrahitur ex infectione carnis, & in primo articulo declaratur quòd primò fuit anima Adæ infecta, quàm caro ſua. Non enim priùs fuit infectio in carne, quàm in voluntate. Secundò, declaratur qualiter caro infecta ſeminetur. Tertiò, quomodo ex carne infecta ſeminata, inficiatur anima prolis. Quartò, quomodo habet puniri peccatum originale.

Fomes ex peccato Adæ. Prima ſententia de peccato originali quòd ſit qualitas. De primo dicitur quòd ſicut peccatum in anima Adæ fuit cuiuitas quædam, ſic conſequebatur qualitas quædam poſitiua morbida, quæ diuerſimodè nominatur in ipſa carne, vt *languor*, vel *morbida qualitas*, *fomes*. Iſta exiſtens in carne excitat delectationes ſenſitiuas inordinatas, & quantò plus illæ delectationes creſcunt, tantò minùs delectatur in ſuperioribus. Iſtud confirmatur. Sapientiæ nono: *Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam.* Iſta autem qualitas nunquam corrumpitur de lege communi in hac vita, neque minuitur in eſſentia, quia hoc non poſſet eſſe, niſi per gratiam: ſed gratia ipſam non corrumpit, quia non ſunt in eodem ſuſceptiuo, tamen per gratiam benè poteſt minui quantùm ad effectum. Exemplum ad hoc. Si lapillus eſſet alligatus alæ aquilæ, quantumuis pennæ creſcant, vel aquila aſcendat, vel etiam fortificabitur, numquam minuetur ponderoſitas lapilli, quia licèt minùs poſſet impedire effectum aquilæ in volando creſcente virtute aquilæ, non tamen minùs trahit deorſum, quantùm eſt ex ſe. Sic eſt de iſta qualitate creſcente gratia.

3. *Quomodo caro infecta ſeminetur.* De ſecundo articulo, ſcilicet quomodo caro infecta ſeminetur, dicitur diuerſimodè. Primò ſecundùm intentionem Magiſtri in litera, tota caro Adæ fuit infecta ex illa infectione voluntatis ſuæ. Et vult Magiſter quòd tota caro, quæ eſt de veritate humanæ naturæ, ſit de particula abſciſſa ab Adam, & iſta particula aucta in ſe erat tota caro, quæ fuit de veritate humanæ naturæ in prole; & tunc facile videtur imaginari quomodo caro infecta ſeminetur, quia portio priùs infecta in patre ſit poſtea tota caro in prole. Pro hoc videtur auctoritas Matth. 15. *Neſcitis quòd illud, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in ſeceſſum emittitur?* Igitur nihil quod eſt de veritate naturæ humanæ generatur ex alimento; igitur tantum multiplicatur in ſe particula abſciſſa à patre.

Coſta Adæ, & quinque panes quomodo multiplicati. Ad hoc eſt ratio. Si paruuli moriantur ante completam quantitatem adeptam, Deus in reſurrectione ſupplet; igitur ratione pari, poteſt eodem modo ſupplere portionem abſciſſam à patre, & illo modo dicitur de quinque panibus, quos Deus multiplicauit; & de coſta, ex qua fuit Heua formata.

4. Sed iſta opinio rationabiliter improbatur, quia quòd talis multiplicatio ſi fieret ſine additione materiæ, non poſſet fieri naturaliter, & non oportet quòd Deus faciat miraculum in generatione cuiuſlibet indiuidui abſque additione materiæ.

Item, non poſſet hoc fieri per potentiam Dei regulariter; quia multiplicando illos panes, quæro vtrùm illa eadem materia, quæ præfuit in vno pane, ſit poſtea in ipſo pane facto per miraculum, aut eſt alia materia? Si primo modo, cùm forma maneat in materia priori, vt priùs, & alia forma in alio pane; igitur eadem materia ſimul erit ſub diuerſis formis atomis dantibus *eſſe* completum æquè perfectis. Vel oportet dicere quòd ille panis præexiſtens non eſt ille, qui modò eſt, quia niſi principia eſſentialia manent, non poteſt vnum, & idem totum remanere. Non tamen nego quin Deus poſſit facere eandem materiam ſic ſub formis diuerſis, & quòd tantum differant panes inter ſe per formam ſubſtantialem, & quantitatem. Tamen ſic oporteret quòd tanta foret condenſatio in toto vniuerſo, quanta eſt illa rarefactio vltra curſum naturæ. Eodem modo eſſet in formatione corporis mulieris ex coſta, ex quo prius aër repleuit illum locum, quem poſtea corpus mulieris, oporteret quòd aër fuiſſet condenſatus, & ſic remaneret condenſatio innaturalis, quandiu Heua viueret. Vel ſi coſta fuit ſine materia noua multiplicata, vel ibi fuit forma ſuæ materiæ, vel eadem materia, ſub diuerſis formis atomis. Et præter hoc, etſi virtute diuina illa pueri portio reſecata à patre, eſſet multiplicata in ſe, oporteret tamen illam materiam remanere vſque ad diem iudicij, & ſic tantam eſſe condenſationem innaturalem in aëre, & omnibus aliis corporibus, quantum repleuerunt de loco omnia corpora hominum ab Adam vſque modò.

Sed neque hoc concedit, quia oppoſitum habet 4. d. 10. q. 2.

5. *In multiplicatione panum an creata noua materia.* Et ſimiliter, cùm illi panes Euangelici conuerſi ſint in naturam comedentiũ, illa materia multiplicata in ſe remanebit vſque in diem iudicij, & tanta condenſatio innaturalis erit in aliis corporibus propter irregularitatem rarefactionis materiæ quinque panum. Ideò non credo quòd aliqua

qua noua materia fuit creata poſt illud primum chaos,

Quare igitur videntur Sancti dicere quòd multiplicauit iſtos panes, non addendo materiam.

Dico ſicut dicit Auguſtinus in quadam Homilia ſuper Ioan. *Mirantur homines de vino ex aqua facto in feſto, & tamen non mirantur cùm hoc fiat annuatim in vinea. Miraculum enim fuit aquam immediatè fuiſſe conuerſam in vinũ. Natura autem hoc facit per multa media.* Sic dico quòd aër circũſtans quinque panes non fuit materia proxima toti naturæ vt poſſit illum conuertere in panem immediatè, ſed per multa media. Fuit tamen Deo materia proxima, quia immediatè potuit conuertere in panem illum aërem, vel proximum circumſtans. Multiplicauit igitur quinque panes, & non per additionem materiæ, quæ fuiſſet materia ipſi naturæ ſufficiens per actionem ſuam. Sic habent intelligi omnes auctoritates, quæ videntur ſonare contrarium.

SCHOLIVM II.

Refutatur, quod ait Magiſter, prolem abſcindi de ſubſtantia patris, quia ſecundùm Philoſophum ſit de menſtruo mulieris: & ſi mulier peccaſſet, & vir non, materia fuiſſet infecta, tamen non fuiſſet peccatum originale. Præterea, qualitas morbida ſi fuit in ſemine, in inſtanti generationis non eſt, quia nec ſemen eſt, ergo tunc non inficit.

6. *Magiſter impugnatur. Corpus ſit de menſtruo mulieris.*

ITem, opinio Magiſtri quantùm ad hoc, quòd proles abſcinditur de ſubſtantia patris, non videtur vera; quia de ſemine patris non formatur corpus prolis, vel ſpiritus, ſed tantùm de menſtruo mulieris, vt vult Philoſoph. 1. *de Gen. Animalium*, & 2. Vel eſto quòd de vtroque, adhuc principaliùs fit corpus de menſtruo mulieris, quàm de ſemine patris. Et ex illo ſoluitur vlteriùs vna quæſtio: eſto quòd mulier peccaſſet, & vir non, an adhuc proles fuiſſet de materia infecta? Dico quòd ille caſus nunquam contigiſſet, quia tunc ipſa vel non genuiſſet, vel priùs fuiſſet purgata, & eſto quòd ſic genuiſſet, proles diceretur filius peccatricis. Non igitur ex hoc dicitur caro prolis infecta, quia eſt de infecto; tum, quia tunc fuiſſet de materia infecta, & tamen ſine tali infectione. Tum, quia illa qualitas morbida non poteſt inficere, quando non eſt; ſed in inſtanti infuſionis animæ forma ſubſtantialis ſeminis, vel menſtrui corrumpitur: igitur & quælibet qualitas, quæ fuit in illo compoſito, igitur tunc non poteſt inficere carnem, nec animam. Tum, quia ſi hoc eſſet cauſa infectionis prolis, quia eſt de infecto; igitur etſi Deus formaret vnum hominem de digito alterius, adhuc haberet talem infectionem, quod eſt contra Anſelmum *de Conceptu Virginali, cap.* 19. ponentem duplicem cauſam quare Chriſtus non habuit peccatum originale, quarum vna eſt ad propoſitum, quia *Chriſtus non fuit filius naturalis Adæ ſed fuit corpus Chriſti de puriſſimis ſanguinibus Beatæ Virginis.* Quid igitur dicendum de iſto ſecundo articulo ſecundùm hanc viam? Vel oportet dicere quòd vel quia ſemine priùs infecto eſt ita caro generata, vel quòd in ſeminatione inficitur ſemen. Et hoc videtur de intentione Auguſtini de Fid. ad Pet. cap. 5. *Non generatio naturalis cauſat iſtam infectionem, ſed libido in propagatione*, & propter hoc in ſeminatione videtur, quod inficitur.

Quare Chriſtus non habuit originale.

SCHOLIVM III.

Reſoluitur iuxta ſententiam poſitam quæſt. prima diſtinctionis 30. *paruulos contrahere originale, & explicatur modus. Reſoluitur etiam quæſtio diſt.* 31. *quomodo anima contrahat originale à carne infecta, de quo vide Doct. in Oxon. diſt.* 32. *num.* 22. *Item quæſtio* 2. *diſt.* 30. *quòd originale eſt priuatio iuſtitiæ originalis. Reſoluitur etiam quæſt. diſt.* 32. *originale tolli per Baptiſmum. Vide in Oxon. Schol. diſt.* 32. *&* 33. *Item reſoluitur quæſtio huius diſt.* 33. *paruulos puniri tantùm pœna damni: de quo vide Doctorem diſt.* 33. *num.* 2. *& ibi Schol.*

7. DE tertio articulo, ſcilicet quomodo anima inficiatur ex carne, dicitur quòd infectio in carne eſt cauſa infectionis in anima, non quidem talis infectionis, qualis eſt in carne, quia anima non eſt capax talis infectionis, ſed eſt cauſa talis infectionis, qualis anima eſt capax, ſcilicet culpæ. Exemplum ad hoc. Sicut leproſus tangens aliquid, quod non eſt capax talis morbi, ibi cauſat aliam infectionem; ſi autem eſſet capax talis infirmitatis, cauſaret illam. Similiter cibus, qui in ſe non eſt leproſus, nec cauſatiuus talis infirmitatis in quocunque comedente, in aliquo tamen, quod eſt capax illius infirmitatis, cauſat talem infirmitatem. Ex iſtis patet ad primam quæſtionem, quòd quilibet naturaliter propagatus contrahit peccatum, quia per hoc quòd anima Adæ priùs fuit infecta, fuit poſtea caro ſua infecta, & ex carne ſua caro prolis, & deinde ex carne anima prolis.

Deciſio aliquorum circa q. 1. *diſt.* 30.

8. Et per hoc patet ſolutio tertiæ quæſtionis, quòd anima contrahit peccatum originale à carne infecta ſeminata. Similiter ex iſtis patet ſolutio ſecundæ quæſtionis, ſcilicet an peccatum originale ſit carentia iuſtitiæ originalis, vel quid ſit? Quia ſecundùm opinionem Magiſtri in litera, eſſet tenendum quòd peccatum originale eſſet concupiſcentia. Secundùm aliam opinionem dicitur quòd eſt formaliter curuitas, ſeu carentia illius rectitudinis, & ex hoc conſequitur pronitas in voluntate condelectandi appetitui ſenſitiuo, & ſic communiter eſt priuatio iuſtitiæ originalis, & tunc non eſt concupiſcentia, niſi materialiter, nec ignorantia, niſi cauſaliter.

Deciſio quæſtionis d. 31.

Et per prædicta patet ſolutio quartæ quæſtionis, ſcilicet an peccatum originale remittatur in Baptiſmo, quia ponendo quòd curuitas illa ſit peccatum originale, patet quòd illa tollitur per rectitudinem, quæ aduenit cum gratia in Baptiſmo. Tamen ſi eſſet peccatum originale concupiſcentia, certum eſt quòd illa non tollitur per gratiam quantùm ad eſſentiam: ideò non deletur in carne illa diſpoſitio quantùm ad fomitem, qui tamen priùs regnauit, ſed poſt poteſt retrahi. Similiter priùs illa concupiſcentia imputabatur, poſt baptiſmum non imputatur.

Deciſio q. 2. *diſt.* 30.

Similiter patet ad vltimam quæſtionem, ſcilicet qua punitione punitur peccatum originale? Dicitur quòd ſolum carentia illius boni, quod natum fuiſſet ineſſe, ſi recepiſſet Baptiſmum, ideò puniuntur paruuli ſola pœna damni, quia non fuit in eis aliqua mala delectatio, ſed ſola curuitas priuans rectitudine naturali.

Reſoluitur q. huius diſt. Paruulos puniri tantùm pœna damni.

SCHOLIVM IV.

Impugnat efficaciter quod dicit opinio poſita, voluntatem cauſare qualitatem morbidam in carne, quia hanc

hanc per imperium nec ſupremus Angelus facere poteſt, nec illa qualitas eſſet cœleſtis, nec elementaris, nec mixti. Impugnat etiam quod dicitur, ſemen inſici, quia hoc ad nihil deſeruire videtur, quia ſine vllo peccato, ex ipſa natura pars inferior rebellaret contra ſuperiorem, quod norunt Philoſophi, qui nihil de originali peccato intellexerunt.

Voluntas non cauſat qualit. morbidam in carne.

CONtra tamen illa ſunt quædam dubia.

Circa primum articulum dubium eſt quomodo voluntas poteſt cauſare qualitatem morbidam in carne, cùm iſta ſit qualitas corporalis. Non poteſt hoc cauſare per imperium ſuum, quia nec ſupremus Angelus, nec etiam eſto quòd poſſet aliquis ex imaginatione aliquid facere circa obiectum, ſecundùm quod ponit Auicenna, & Algazel, 5. *Phyſic. cap. 9.* quòd oculus vaticinantis proiecit camelos in foueam. Sicut etiam ponunt medici *, quòd mala vetula ex peſſima imaginatione ſua inficit humorem in oculis ſuis, & ille humor infectus inficit aërem, & ſic ex intuitu inficiuntur pueri paſſibiles multum, & frequenter euenit illud malum, quod ita intensè imaginantur. Adhuc tamen qui non habet actum circa vnum obiectum, nihil cauſat in illo, quamquam poſſet in alio, circa quod eſt actio. Sed Adam in iſto inſtanti, in quo fuit iſta infectio in voluntate ſua, non habuit actum circa corpus ſuum, ſed circa mulierem, quam tunc immoderatè dilexit, vt priùs dictum eſt *.

* *Vide Delrium de diſquiſ. Mag. lib. 3. p. 1. q. 4. ſect. 1.*

Mala vetula an inficit aërem.

* *Suprà d. 22. num. 2.*

Item, ſecundùm hanc viam ſequeretur quod voluntas creata poſſet inducere qualitatem corporalem, & tamen ipſa nunquam poteſt eam corrumpere, nec ex ſe, nec aliunde adiuta per aliquod agens naturale, quia, vt conceditur, numquam poteſt corrumpi in hac vita.

Item, iſta qualitas, nec eſſet qualitas cœleſtis, nec elementaris, quia caro neutrius qualitatis eſt ſuſceptiua. Nec poteſt eſſe qualitas mixti, quia nulla eſt qualitas mixti, quin ſit corruptibilis à tota natura creata, ſed iſta qualitas morbida non: igitur, &c.

10.

Quare caro infecta ſeminetur.

Circa ſecundam partem primi articuli eſt dubium, quare caro infecta ſeminetur? Si enim ponatur, vt ſit rebellio appetitus ſenſitiui ad vires inferiores, non oportet propter hoc ponere iſtam qualitatem, quia, vt probatum eſt priùs *, iſta rebellio eſt naturalis: igitur natura ſibi derelicta ſufficit ad rebellionem, etſi nulla qualitas inficiens carnem ponatur in prole. Si enim eſſet homo hic formatus de terra, haberet rebellionem appetitus ſenſitiui ad ſuperiorem, quia Philoſophi hoc inuenerunt per naturalem rationem non potuerunt inueſtigare quòd cauſa illius rebellionis fuit peccatum originale. Igitur vel oportet ponere quòd maximi Philoſophi non viderunt naturam, nec cognouerunt voluntatem, & appetitum ſenſitiuum naturaliter, quia errauerunt dicendo naturam eſſe cauſam huius rebellionis, vel quòd naturaliter potuerunt videre quòd peccatum originale fuit huius cauſa.

* *Suprà diſt. 29. q. 2. n. 5. Natura eſt cauſa rebellionis in appetitu ad rationem.*

Dices, naturale eſt appetitui ſuperiori condelectari appetitui ſenſitiuo, & hoc viderunt Philoſophi, ſed non cum libidine.

Contrà, ſi hoc ſit naturale condelectari, cùm agens naturale agit inquantum poteſt ſummè; igitur appetitus ſenſitiuus delectatur in ſibi conuenienti inquantum poteſt, quia ducitur, & non ducit, vt vult Damaſc. 43. Igitur quanto homines fuiſſent integriores, & nobiliores in natura, plus delectatur appetitus ſenſitiuus in ſibi conuenienti, & plus appetitus ſuperior condelectaretur.

Item, ſi ponatur infectio in carne, vt ſit rebellio appetitus ſenſitiui ad intellectum, igitur debet poni tantùm in appetitu ſenſitiuo, in quo eſt rebellio, & non debet poni in parte ſuperiori, quia non diſtinguitur pars ſuperior à parte inferiori, quia, vt vult Philoſoph. Polit. 1. cap. 3. *Anima dominatur in corpore duplici principatu, deſpotico, & politico.* Dominatur enim corpori primo modo, ſicut dominus ſeruis non potentibus contradicere: ſed viribus inferioribus dominatur principatu, quo dominus dominatur liberis potentibus ſibi contradicere; igitur vires inferiores reluctantur viribus ſuperioribus ex naturalibus abſque omni infectione.

Anima dominatur corpori duplici principatu.

SCHOLIVM V.

Refutat ſecundum articulum dicta ſententia, oſtendens ſemen non eſſe infectum, ſicut nec ſanguis; etſi ſemen primum infectum eſſet, non poſſet inficere prolem, quia deſinit dum generatur proles. Refutat tertium articulum, quia caro cùm ſit extenſa, non poteſt cauſare culpam in voluntate. Praterea, ponunt voluntatem cauſare qualitatem peccati in carne, & ſic circulum cauſationis. Et contra omnes articulos eſt; quia ſi Adam infecit ſuam carnem peccando, idem erit de aliis, & quo remotior eſt aliquis ab Adamo, eo grauius erit eius originale: quod eſt abſurdum.

DE ſecundo articulo, ſcilicet quòd ſemen ſit infectum, quod eſt ſeminatum, interrogo, vel tunc, vel priùs: vtrumque videtur contra Anſelmum 7. De Conceptu Virginali, vbi dicit, quòd *magis ſemen eſt infectum, quàm ſanguis, vel ſputum.* Sed iſta nunquam erant infecta, quia ſanguis ſub forma ſanguinis, nunquam fuit animatus, & ſimilis ratio eſt de ſemine.

11.

An ſemen infectum ſit.

Item, veriùs eſt ſanguis de veritate humanæ naturæ, quàm ſemen, quia ſanguis adhuc eſt in via, vt poſſit fieri aliquid naturæ humanæ, ſed ſemen eſt ſuperfluum tertiæ digeſtionis, & nunquam poteſt eſſe aliquid de veritate humanæ naturæ illius, cuius eſt; nec præfuit, quia nunquam fuit animatum, igitur minùs dicetur ſemen infectum, quàm ſanguis.

Sanguis eſt magis de veritate naturæ, quàm ſemen.

Præter hoc, eſto quòd ſemen priùs poſſet dici infectum, adhuc non poſſet inficere carnem prolis, quia, vt priùs probatum eſt *, priùs expellitur forma ſeminis, & quælibet qualitas eius, quàm inducatur forma carnis; & probatum eſt quòd non ideò dicitur caro prolis infecta, quia de infecto.

* *Suprà hic num. 6.*

Et ſi dicatur ſecundùm iſtam opinionem, quòd propterea dicitur ſemen patris infectum, quia deſcinditur de infecto: contra hoc eſt illa ratio, quòd ſemen nunquam fuit infectum ab anima patris.

De tertio articulo videtur dubium, quomodo ex corpore infecto cauſatur culpa in anima, quia agens extenſum, & corporeum non agit immediatè vt cauſa totalis, in animam, vel voluntatem, quæ ſunt incorporea. Non enim ponitur quòd phantaſma poſſit agere immediatè in intellectum poſſibilem, niſi adſit intellectus agens.

Quomodo ex corpore infecto cauſatur culpa in anima.

Et ideò ponit Commentator quòd transfertur

ſpecies ab ordine in ordinem ; extenſum non cauſat non extenſum immediatè : igitur corpus infectum non agit in animam , nec voluntatem, cauſando ibi infectionem , niſi ponatur voluntas agens ſicut intellectus.

Cauſæ æquiuocæ non ſunt ſibi inuicem.

Item , cauſæ æquiuocæ totales non ſunt ſibi inuicem cauſæ , quia æquiuoca totalis eſſet ſimpliciter perfectius,& imperfectius ſe;ſed culpa in voluntate eſt totalis cauſa æquiuoca qualitatis morbidæ in corpore; igitur iſta qualitas non eſt cauſa culpæ in voluntate.

13.

Item,cauſa naturalis agit de neceſſitate naturæ , quando non impeditur ; igitur ſi illa qualitas cauſat culpam in voluntate , quæ eſt peccatum originale, poſt Baptiſmum , ſi homo peccet mortaliter , cauſabit illa qualitas peccatum originale in voluntate , quia tunc non impeditur per gratiam,& per conſequens poſt Baptiſmum originale poſſit redire.

Obiectio contra ſuperiùs dicta.

Contra omnes articulos ſimul , ſequitur quòd caro filij ſemper eſſet magis infecta , quàm caro patris,quia ex quo voluntas Adæ infecta cauſauit iſtam morbidam qualitatem filio originaliter;igitur caro filij non erit minùs infecta , & voluntas Adæ & alterius ſunt eiuſdem rationis,& corpora. Similiter igitur voluntas ſecunda cum ipſa potuit eſſe ita mala , ſicut Adæ , & peior, quàm fuit potens cauſare iſtam morbidam qualitatem in corpore. Et ſic quilibet deſcendens ab Adam cauſaret infectionem in carne ſua , & ſic quot ſunt peccata multiplicata ab Adam , vſque modò per patres intermedios,ſequitur quòd tantò erit filius pronior ad peccatum , quàm pater. Conſequens eſt manifeſtè falſum. & probatur, quia ſequeretur quòd peccatum originale poſſet intendi per iſtam viam,vt probatum eſt.

SCHOLIVM VI.

Ex propria ſententia iuxta Anſelmi doctrinam reſoluit quæſt. 2. diſt. 30. peccatum originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis , id eſt, rectitudinis debitæ ineſſe per modum termini ex actu ſecundo , in voluntate cauſatam,& generatione tranſuſam. Vide in Oxon.Schol. hîc diſt.32.num.7.

14.

Quinque explicanda.

ALia eſt via principalis contra has quæſtiones , & videtur de intentione Anſelmi *de Conceptu virginali,cap.21.* Primò igitur videndum quid nominis peccati originalis. Secundò, ſi tale poſſibile ſit eſſe in natura,cui aſſignatur tale nomen ? Tertiò , dato quòd ſic, ſi poſſit remitti per gratiam ? Quartò,qualiter contrahitur ? Quintò, quæ punitio ſibi debetur.

Quid ſit peccatum orig. ſecundùm Anſelmum.

De primo,Anſelmus vbi ſuprà,cap.27. de peccato originali dicit: *Peccatum illud, ad quod paruuli tenentur , aliud videre nequeo , niſi carentiam iuſtitiæ originalis cum debito habendi eam.*& ſecundùm eundem , omne peccatum eſt formaliter iniuſtitia. Iniuſtitia verò eſt carentia iuſtitiæ : iniuſtitia igitur originalis poteſt dici peccatum originale. In ſpeciali notifico. Vno modo poſſet aliquis iuſtitiam immediatè accipere,& immediatè per actum ſuum eam perdere : ille eſſet iniuſtus , ſed tamen non eſſet in eo iniuſtitia originalis , ſed actualis, quia non ſecundùm viam originis eam amiſiſſet, nec eam accepiſſet. Ideò propriè peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ debitæ propter acceptionem parentis , & amiſſæ propter peccatum eiuſdem, ita quòd parens accepit eam, & propter hoc filius eſt debitor , & eſt amiſſa per actum parentis,& ideò filius ipſa caret.

15.

An peccatum originale formaliter opponatur gratiæ.

Contra illud, peccatum originale eſt mortale: igitur eſt priuatio charitatis , igitur immediatè auertit à Deo ; tale autem peccatum opponitur gratiæ : igitur iuſtitia originalis non erit aliud quàm gratiæ ; & per conſequens per iuſtitiam originalem poſſet homo mereri , quod eſt contra Magiſtrum , qui dicit quòd per eam potuit ſtare, ſed non perficere.

Dico , quòd peccatum originale eſt mortale, non tamen formaliter opponitur gratiæ, nec immediatè auertit à Deo formaliter. Non enim ſequitur, eſt peccatum mortale,igitur eſt immediatè circa finem vltimum. Nec etiam ſequitur quòd immediatè auertit à Deo formaliter, quia peccata oppoſita præceptis ſecundæ tabulæ ſunt mortalia, & tamen nullum iſtorum eſt immediatè circa finem vltimum , nec immediatè ab eo auertit ; tamen oppoſita ſunt neceſſaria ad finem. Vnde neceſſe eſt ad ſalutem , quòd homo ſe habeat benè circa ea , quæ ſunt neceſſaria ad finem, ſi illa non ſint immediatè circa finem vltimum. Sic in propoſito , peccatum originale virtualiter opponitur gratiæ, ſed non formaliter , quia ſicut nunc regulariter iuſtitia moralis eſt neceſſaria operanti meritoriè , ſic tunc iuſtitia originalis fuit præuia , ſed non ſufficiebat ad operandum meritoriè. Sic igitur patet ſolutio ſecundæ quæſtionis,quòd peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ originalis , & non formaliter concupiſcentia,nec ignorantia.

Originale virtualiter opponitur gratiæ , non formaliter.

SCHOLIVM VII.

Reſoluitur prima quæſtio diſt. 30. paruulos contrahere peccatum originale. Vide pro hoc Scripturas , & Concilia,in Oxon. ibi in Scholio citata. Reſolvit etiam quæſt. diſt. 31. quòd originale non contrahitur ex carne concupiſcibiliter ſeminata, quaſi illa ſic cauſet qualitatem morbidam ; ſed contrahitur , quia gignitur filius Adæ , habens debitum originalis iuſtitiæ ; quod eſt expreſsè Anſelmi.Explicat exemplo equi ſine fræno, quomodo amiſſa iuſtitia originali , efficimur effrænes , currentes poſt concupiſcentias noſtras , ſine aliquo poſitiuo in nobis cauſato. Vide eum in Oxon. diſt.32. num. 22. Soluit etiam quæſt. diſt. 32. quòd originale remittitur per Baptiſmi gratiam , per quam tollitur debitum habendi iuſtitiam originalem. Vide in Oxon. Schol.d.32. num.13. vbi hoc explicatur.

16.

DE ſecundo quæſito , an tale ſit in vniuerſo , cui competit hæc deſcriptio nominis, & apparet quòd ſic , quia omnis filius naturalis Adæ eſt debitor iuſtitiæ originalis, quia caret ea per actum parentis, & per acceptionem parentis eſt debitor ; quia manifeſtum eſt quòd filius non habet eam , quia non ſentit illam tranquillitatem, quæ eſt effectus eius. Quòd filius ſit debitor per acceptionem parentis , probat Anſelmus *de Concept. Virgin. cap.* 27. Quia totam naturam accepit Adam , & accepit iuſtitiam originalem pro tota natura ; igitur per hoc fuit tota natura debitrix , & Adam amiſit eam pro tota natura , & ſic peccatum Adæ accuſat naturam nudam. & licèt poſſet Adam reſtituere illud , cuius fuit debitor , inquantùm ſuppoſitum , non tamen pro tota natura ; ideò quilibet filius eſt debitor , & nullus eam habet naturaliter. Igitur in quolibet naturaliter propaga-

Omnes contraxiſſe originale.

gato

gato eſt peccatum originale regulariter, & ſic patet ſolutio primæ quæſtionis.

17. *Quomodo ſumus debitores iuſtitiæ originalis.* Contra illud; non aliter fuit hæc natura in Adam, quæ eſt in filio, quàm fuit hæc perſona; ſed hæc perſona nunc producta non fuit in Adam, niſi per multas tranſmutationes; igitur nec hæc natura: igitur hæc natura in iſto non eſt debitrix per hoc, quòd natura in Adam accepit eam.

Dico quòd hæc natura debitrix eſt iuſtitiæ originalis in illo, quia iuſtitia fuit accepta in parente. Illud probo ſic: omne donum, quod eſt datum voluntate antecedente, eſt ſimpliciter debitum, licèt non detur voluntate conſequente: ſed iuſtitia data Adæ fuit data filiis voluntate antecedente; igitur tenentur ſimpliciter. Maior patet, quia Deus dans gratiam, in hoc dat bonum actum voluntate antecedente, non tamen voluntate conſequente, quæ ſtatim ponit rem *in eſſe*. Iſte tamen recipiens eſt debitor actus meritij, quamquam non ſimul detur gratia, & actus bonus formaliter. Niſi enim ille eſſet debitor actuum prouenientium, hoc eſt, qui poſſent prouenire, niſi ipſe impediret, ſequeretur quòd qui peccauit ſemel poſt gratiam receptam, æqualiter eſſet puniendus cum alio, qui poſt gratiam receptam peccauit centies mortaliter; quia in primo peccato vterque amiſit gratiam; igitur ſi non eſſent debitores actuum meritoriorum poſſibilium ineſſe, ſi gratia remanſiſſet, alius in peccãdo poſtea non eſſet debitor actus contrarij. Patet igitur, quòd quia poſſet feciſſe actus meritorios, & tamen peccauit, ideò grauiùs punietur, quàm alius; igitur debitor eſt homo pro eo, quod datur ſibi voluntate antecedente. Minor patet, quia omnibus filiis data eſt iuſtitia originalis, ita quòd omni filio, niſi Adam poſuiſſet obicem. Sicut enim nunc omni filio datur intellectiua ſine merito ſpeciali, ſic tunc Deus dediſſet cuilibet iuſtitiam originalem. Non enim potuit Adam dediſſe iuſtitiam originalem, ſicut nec parer nunc poſſet dare intellectiuam; & ſicut modò, ſi vnus parer demeruiſſet animam intellectiuam, ipſe eſſet culpabilis, & omnes filij carentes intellectiua, quia Deus dedit eam patri, & cuilibet filio voluntate antecedente, ſic fuit tunc de iuſtitia originali.

18. Dices, concedo quòd aliquis eſt debitor pro eo, quòd accepit à Deo voluntate antecedente, non autem pro eo, quod alius accepit; ſed filius numquam accepit eam, quia numquam eam habuerat.

Contrà, propter donum gratiæ & voluntatis, quæ accepit, eſt debitrix, ſed ex parte doni ſufficit vt voluntas ſit debitrix, quia eodem modo fuit datum, quantùm eſt ex parte doni, & dantis, voluntati Adæ; ſicut abſque nouo miraculo daretur omnibus filiis, niſi eſſet impedimentum, ſicut nunc eſt de intellectiua: igitur æqualiter eſt voluntas filij debitrix, ſicut ſi accepiſſet illud, quia fuit data filio in parre.

Vnus poteſt pro alio demereri, ſicut & mereri. Confirmo, poteſt vnus mereri pro alio, & obligare Deum alteri homini, ſicut Chriſtus meruit nobis gratiam, & obligauit Deum hominibus; igitur Deus iuſtè poteſt obligare hominem ſibi, ita quòd vnus poſſet pro alio demereri; igitur voluntas filij debitrix eſt, quia Deus dedit iuſtitiam patris voluntati.

Dices, tantùm vnum eſt meritum cùm vnus meretur pro alio; igitur tantùm erit vnum demeritum quando vnus demeretur pro alio; igitur tantùm vna culpa, & illa fuit in Adam: igitur nulla in nobis.

Quilibet habet proprium originale. Dico quòd illa eadem numero, quæ fuit in Adam, non eſt in nobis; quia tamen per hoc, quòd Deus dedit ſibi iuſtitiam, debuit dediſſe cuilibet filio aliam iuſtitiam, & aliam: ideò quilibet eſt debitor iuſtitiæ ſibi debitæ, quia caret ea. Ideò habet propriam culpam, & ſic obligantur plures perſonæ per obligationem vnius. Et ſic efficitur quilibet debitor, qui accepit iuſtitiam voluntate antecedente.

19. *Solutio q. 1. dict. 31.* Per hoc patet ſolutio tertiæ quæſtionis. Secundùm iſtam viam non contrahitur culpa in anima filij ex hoc, quòd caro concupiſcenter ſeminata cauſat qualitatem morbidam in anima, nec infectionem; ſed ſolùm contrahitur culpa in anima, quia ipſa eſt forma perſonæ, quæ eſt filius naturalis Adæ. Et ideò quanquam poſt lapſum ſemper ſit caro concupiſcenter ſeminata, tamen iſta concupiſcentia non eſt cauſa culpæ in anima. Vnde Anſelmus *de Concept. Virgin. cap.* 19. ponit ſeptem cauſas, quare Chriſtus non habuit iſtam culpam, quarum duæ ſunt, vt quia non fuit filius naturalis Adæ, & quia caro Virginis fuit priùs purgata. Ideò propagatio magis eſt cauſa peccati originalis, quàm ſit libido. Vnde ſicut equus amittendo frænum, nihil poſitiuum recepit, & tamen nunc effrænatè fertur huc, & illuc. Similiter nauis fluctuans ſine nauigatore; ſic nunc homo immoderatè fertur in concupiſcentias carnis, deperdita iuſtitia originali.

Septem cauſas ponit Anſelm. quare Chriſtus non habuit originale.

20. *Solutio quæſt. dict.* 32. Et per hoc patet ſolutio quartæ quæſtionis. Si enim peccatum originale eſſet formaliter concupiſcentia, quantumcunque ponatur illam concupiſcentiam minui, dum manet, ſemper manet formaliter peccatum, & tunc formaliter malum culpæ maneret cum gratia. Et ideò dico quòd eſt formaliter carentia iuſtitiæ originalis, & quòd illud peccatum remittitur, quando reſtituitur æquiualens iuſtitiæ originalis, vel excellentius. In Baptiſmo verò maius bonum datur, vt gratia, quæ ordinat ad excellentius bonum, vt ad immediatam coniunctionem cum fine vltimo.

Ad tertium & quartum quæſitum.

Dices, ſaltem remanet carentia iuſtitiæ originalis, niſi ipſa formaliter reſtituatur.

Carentia iuſtitiæ originalis non eſt mala habita gratia. Dico quòd verum eſt, tamen nunquam eſt carentia imperfectioris, nec eius, quod eſt ad finem, mala, niſi quia impedit perfectius, vel finem. Vnde ſi per aliud poſſet finis haberi nobiliùs, quàm per illud, carentia huius non eſt formaliter mala. Sed pro tunc carentia iuſtitiæ originalis excludebat coniunctionem cum fine vltimo, ſed ipſa exiſtens in habente gratiam, non excludit. Sicut regulariter de neceſſitate ſalutis eſt reddere vnicuique quod ſuum eſt, non rapere ab hoc, & ab iſto indifferenter. Si tamen Deus, qui eſt verus Dominus omnium, diceret alicui, Conſtituo te dominum totius mundi, ipſe tunc poſſet capere vbicunque vellet, quia ſua eſſent, & non eſſet debitor, reddendo cuilibet quod modò eſt ſuum. Sic ante gratiam fuit debitor iuſtitiæ originalis, poſt gratiam receptam nunquam eſt debitor iuſtitiæ originalis, ſed alicuius nobilioris, ſcilicet gratiæ acceptæ. Et ſic patet quartus articulus, qualiter contrahitur peccatum originale.

SCHOLIVM VIII.

Primum dictum; paruuli in Limbo non punientur pœna ſenſus, nec habebunt triſtitiam in voluntate, neque vllum actum inordinatum cap. Maiores *de Baptiſmo. Florent. Seſſ. vlt. Nazianzenus orat. in Lauacrum. Auguſt. 3. de lib. arbitr. 23. Ambroſ. in Rom. 5. Secundum, cognoſcent naturalia perfectiùs nobis, & habebunt quandam beatitudinem naturalem, ex cognitione, & delectatione naturalium. Ita Lyran. in id Eccleſ. 4.* Feliciorem vtroque reputaui, *&c. D. Thomas quæſt. 5. de malo, & hic diſt. 33. q. 2. art. 2. ſimpliciter tamen non erunt beati. Tertium, vel non reuelabitur eis beatitudo vera, vel ea reuelata, non triſtabuntur, quia erunt ſua ſorte contenti, aliàs peccarent, quod non poſſunt, Deo eos protegente, vt in eo, quo deceſſerunt ſtatu, permaneant: vide in Oxon. Schol. diſt. 33. num. 4.*

21. *Ad quæſt. huius diſt.*

DE quinto quæſito, qua pœna puniantur, & per hoc ſoluitur vltima quæſtio. Auguſtinus dicit quòd *hoc certiſſimè tenendum eſt, paruulos æterni ignis ſupplicio puniendos.* Et propter iſtam auctoritatem tenent aliqui iſtam partem. Alij tamen dicunt quòd tantùm puniuntur pœna damni.

Non enim puniuntur pœna ſenſus, quia delectationi inordinatæ correſpondet acerbitas pœnæ. Sed paruuli non habebunt delectationem inordinatam; igitur nullam acerbitatem pœnæ ſenſus habebunt. Tamen ſecundùm omnes, non habebunt pœnam vermis, quia pœna vermis eſt triſtitia de peccato commiſſo, inquantùm pro iſto amiſerunt beatitudinem per actum ſuum, & non inquantùm eſt offenſiuum Dei: ſed paruuli nullum actum commiſerunt, propter quem ipſi amiſerunt beatitudinem. Tamen dubium eſt ſi aliquam triſtitiam poſſunt habere in concipiendo naturam ſuam ad quantum bonum ſecundùm ſe fuit ordinabilis, quia Philoſophi per rationem naturalem potuerunt cognoſcere Deum aliquo modo, & beatitudinem naturalem; & ita perfectè poſſunt paruuli cognoſcere Deum inquantùm principium omnium, & fœlicitatem naturalem aliquam per aliqua ſenſibilia occurrentia eis.

In paruulis non eſt pœna vermis.

22. *De cognitione paruulorum in peccato decedentium.*

Dico quòd perfectè poſſunt cognoſcere naturam ſuam, & perfectiùs quàm aliquis Philoſophus, & conditiones naturales ſcibiles ex illis ſenſibilibus, quæ concurrunt eis, per quæ poſſunt cognoſcere terminos, & per conſequens principia, & ſic poſſunt perfectè acquirere cognitionem cuiuſcunque concluſionis ſcibilis naturaliter, & cognoſcere alia per ſenſibilia eis occurrentia; quia neſcio ſi fortè erunt alligati ad certum locum, vbi non occurrunt quæcunque ſenſibilia, quia ſi omnia occurrerent, omnia poſſent naturaliter cognoſcere.

Paruuli in lymbo non poſſunt mereri, nec demereri.

Dices, ipſi ſunt in termino, igitur immobiliter permanent. Dico quòd quantùm ad hoc permanent immobiliter, quòd non poſſunt peccare, neque mereri; tamen benè poſſunt acquirere notitiam de nouo; & ita poteſt quilibet ſanctus, nec hoc derogat beatitudini, quia nec propter nouam notitiam fit beatior, nec propter ignorantiam minùs beatus. Similiter poſſunt accipere de nouo notitiam de contingentibus, & de reuelationibus factis per alios, quando iſtam rem non vident, nec priùs fuit eis reuelatum. Nec aliquis beatus credit de alio quòd reuelet ſibi falſum. Et quidquid ſit de ſanctis, credo quòd paruuli habebunt pro magno, cognoſcere multa, quæ priùs non nouerunt; ex quo non poſſunt in alio delectari, quàm in cognitione propriæ eſſentiæ, & rerum creaturam cognitarum. Tamen poſſunt attingere ad beatitudinem naturalem, & poſſunt concludere Deum eſſe primùm ens, ſicut Philoſophi concludebant, & in hoc habere gaudium, tamen hoc eſt modicum reſpectu beatitudinis Beatorum.

Quam habitudinem habeant paruuli ſinè Baptiſmo mortui.

Dices, beatitudo alia, quàm ſit Philoſophorum non poteſt aliquo modo concludi per rationem naturalem, vt dictum eſt in quarto *, quia quilibet poteſt experiri quòd nihil in hac vita quietat appetitum animæ. 23. * *Diſt. 49. quæſt. 8.*

An beatitudo perfecta nota erit paruulis.

Dico ad illud, ſuſtinendo quòd beatitudo ſimpliciter non poſſit concludi ex naturalibus, tunc beatitudo ſimpliciter non reuelabitur paruulis, ne ex amiſſione triſtarentur, & tamen reuelabitur Pagano, vel adulto damnato, in pœnam ſui. Non igitur triſtabuntur de amiſſione huius beatitudinis paruuli, quia non demeruerunt quòd eis reuelaretur in pœnam. Vel eſto quòd beatitudo ſimpliciter poſſet per rationem naturalem cognoſci, & ſic paruuli eam cognoſcunt, adhuc non contriſtabuntur, quia erunt contenti de ſtatu ſuo, quia *triſtitia non eſt niſi de eis, quæ inuitis nobis accidunt*, ſecundùm Auguſtinum 14. de Ciuit. Dei 19. Et ſi in eis eſſet remurmuratio propter aliquid, quo carent, ipſi peccarent, & dictum eſt quòd ibi non poterunt peccare; igitur nec aliquam triſtitiam poſſunt habere.

Paruuli erunt contenti ſua ſorte.

Item, ſecundùm Auguſtinum ibidem, maior pœna eſt triſtitia, quàm dolor, cùm triſtitia ſit in appetitu ſuperiori interiùs, dolor in inferiori exteriùs. Quantò igitur maior eſt delectatio in appetitu ſuperiori in inconuenienti quàm in inferiori, tantò maior eſt triſtitia quàm dolor. Cùm igitur nullum dolorem ſentiant, ſecundùm Auguſtinum, igitur nec triſtitiam.

SCHOLIVM II.

Soluuntur per optimam doctrinam, argumenta quæſt. 1. diſt. 30.

24. *Ad arg. 1. q. 1. d. 30.*

AD primum principale primæ quæſtionis, cùm dicitur, *Peccatum ita voluntarium*, &c. Dico quòd *voluntarium* poteſt accipi, qua eſt in voluntate: & ſic quodlibet peccatum eſt voluntarium, quia quodlibet eſt in voluntate ſecundùm Anſelmum, *cap. 4. de Concept. Virgin.* Si accipitur *voluntarium*, quod eſt in poteſtate voluntatis, non quodlibet peccatum eſt voluntarium, tunc quando eſt peccatum, nec etiam eſt in poteſtate illius. Sed quodlibet peccatum eſt in poteſtate voluntatis tunc, vel priùs, & hoc in poteſtate ſua, vel alterius voluntatis. Et ſic dico quòd peccatum originale in paruulo eſt voluntarium, non quia tunc potuit vitari ab aliqua voluntate creata, nec priùs à voluntate ſua, ſed à voluntate Adæ.

Quomodo peccatum originale eſt voluntarium.

Ad ſecundum. Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt excuſatur.

Ad aliud, cùm dicitur, *nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt.* Dico quòd ſi intelligatur quòd nullus actualiter peccat in eo, quod tunc, vel priùs vitare non poteſt, concedo; tamen originaliter, quia dicitur magis habitualiter peccare, quàm actualiter, & ſi peccat paruulus in eo, quod ipſe vitare non poteſt, tamen ab aliquo illud potuit vitari. Vnde Sancti loquuntur exceſſiuè

excessiuè contra hæreticos aliquando in declinando penitus ad contrarium, & contra hæreticos in extrema opinione nimis excessiuè vadunt ad aliam partem. Similiter loquitur Augustinus contra Manichæum, qui posuit animam malam à malo Deo, & quòd necesse fuit talem peccare peccato actuali. Contra illud dicit Augustinus quòd *nullus peccat in eo, quod vitare non potest.*

Ad tertium. Quomodo intrat originale.

Ad aliud, cùm dicitur: Deus non peccat, nec parentes. Dico quòd peccatum originale sic intrat, quòd filius est debitor iustitiæ originalis, & non habet eam. Debitum intrat à Deo obligante omnes filios: sed carentia intrat per Adam, vt per causam demeritoriam per peccatum suum actuale, & quando actu non inest iustitia originalis, vel gratia, hoc est, quia Deus non dat propter demeritum primi parentis.

25. *Causam meritoriam non oportet esse simul cum effectu.*

Contrà, quando effectus est, oportet causam esse, effectus enim particularis, & in actu, simul est cum causa; igitur cùm iste effectus nunc primò est, hoc filio generato; igitur oportet ponere nunc causam in actu.

Dico quòd non oportet causam meritoriam, vel demeritoriam esse tunc, quando effectus est, sed hoc est de causa efficiente. Sicut Christus pendens in cruce fuit causa meritoria nunc existentium bonorum effectuum, qui tunc non erant; & in virtute passionis exhibendæ habebant multi gratiam antequam Christus penderet in cruce. Nec valet dicere, quòd non potest esse causa meritoria, vel demeritoria respectu non entis; igitur Adam non obligauit personas, quæ non erant, quia sicut Christus obligauit Trinitatem eis, qui tunc non erant actu, sed tantùm præuisi à Deo: sic potuit Adam obligare eos, qui tunc non erant actu.

Ad quartum.

Ad aliud, cùm dicitur, *defectus naturales non sunt vituperabiles*, &c. Dico quòd iste simul est naturalis defectus, & vitium; naturalis quidem, non quia est essentialis naturæ, sed quia sequitur totam naturam lapsam. Et ideò inter omnes defectus naturales iste est solùm talis. Et secundùm Aristotelem 8. Topic. *Quando aliquid assumptum est solum tale, non potest fieri instantia in alio.* Sic est de voluntate, vt ponitur potentia actiua, quia propositiones generaliter veræ de aliis potentiis actiuis capiunt instantiam de sola voluntate.

26. *Ad quintum.*

Ad aliud, cùm dicitur, *Adam non fuit maior tota natura.* Dico quòd Adam non corrupit formaliter nisi suam iustitiam, & suam naturam, sed vt causa demeritoria se habuit respectu filiorum.

Ad sextum.

Ad aliud, cùm dicitur, *qualis est anima creata, talis est in instanti creationis*; concedo, quia non potest in eodem instanti esse talis, & non talis. Et cùm dicitur, creata est munda, dico quòd verum est munditia naturali, sic etiam est mundus lapis: tamen non est creata munda munditia tali, quæ est carentia peccati: nec sequitur quòd est creata munda, in hoc sensu, sed in eodem instanti est immunda, aliunde tamen. Sic est quando aliquis effectus in instanti, in quo primò est à causa sua, aliquid habet aliunde, nec causatur in se, & absolutè à sua causa, sed aliunde prouenit illud, quod sibi inest.

SCHOLIVM X.

Soluuntur argumenta quæst. secunda, dist. 30. & quæst. d. 31. & post argumenta posita d. 32. & d. 33.

AD secundam quæstionem, tenet quòd peccatum originale est formaliter carentia debitæ iustitiæ. 27. *Ad argum. primum q. 2. d. 30.*

Ad primum principale, dico quòd illud peccatum fuit actuale Adæ, non enim illud accepit per originem, nec etiam Angelus malus accepit peccatum per originem. An tamen Angelus bonus accepit iustitiam originalem, dubium videtur. *Ad primum.*

Ad aliud, dico quòd peccans post Baptismum non amplius est debitor originalis iustitiæ, sed gratiæ, quæ est quid nobilius. Et concedo quòd in voluntate est iustitia, & dico quòd secundùm voluntatem est homo debitor, quia secundùm illud, cui primò potest iustitia inesse, quanquam anima primò perficiat carnem; quia nec in carne, nec in corpore potuit esse primò iustitia. Et benè potest mors, quæ est pœna debita secundùm aliquos, esse primò totius, quanquam illud, pro quo debetur, sit primò in voluntate. *Ad secundum.*

Ad tertiam quæstionem, teneo quòd hoc est causa quare anima est infecta, quia est pars suppositi, quod est naturalis filius Adæ, & non quia materia agat in formam, vt in animam, nec quia pœna causat culpam. Per hoc patet ad illas duas rationes primas. 28. *Ad arg. 1. q. 1. d. 31.*

Ad tertium, dico, cùm dicitur quòd *magis esset infecta à proximis parentibus*: illud non sequitur, quia quilibet filius est debitor iustitiæ per Adam, quia nulli alij dedit Deus istam iustitiam illo modo: scilicet, vt principia originis, ideò alij non possunt istam infectionem intendere. *Ad argum. tertium.*

Ad quartam quæstionem patet, & ad rationes illius quæstionis, quòd restituitur æquialens, & amplius per gratiam. 29. *Ad arg. 1. dist. 32.*

Ad primum principale quintæ quæstionis, dicit vnus Doctor quòd Augustinus loquitur excessiuè contra hæreticos, qui dixerunt paruulos non baptizatos nulla pœna puniri. Vel potest dici quòd debet proferri in sensu diuiso. Sic certissimum est paruulos puniendos supplicio, quod aliorum hominum est pœna ignis, quia secundùm Augustinum in Enchiridio, *pœna eorum erit mitissima*: non tamen ipsi patiuntur ab igne. *Ad argum. huius q. præsentis d. 33.*

Ad aliud, cùm dicitur, *habent corpora passibilia*, dico quòd illa erunt non passibilia ab extrinseco, & ab intrinseco passione corruptiua, quia sicut Deus nunc absque nouo miraculo coagit ad mutuam actionem actiuorum & passiuorum, ita tunc coaget rebus in actu primo, & non in actu secundo corruptiuo. *Ad secundum. Corpora paruulorum erunt impossibilia.*

Ad aliud, cùm dicitur: *voluntas eorum non est confirmata*, dico quòd sic, confirmatione in vniuersali quantùm ad mereri, & demereri.

Dices, igitur si fuisset aliquis adultus in puris naturalibus, vt in statu innocentiæ mortuus, æqualiter esset puniendus cum paruulis, qui tamen nunquam fuit debitor iustitiæ originalis, & tamen nullam pœnam demeruisset.

Respondet vnus Doctor, quòd non, quia ipse haberet naturalia integriora quàm paruuli. Sed hoc esset modicum, quia non propter alia à Deo est aliquis beatior, nec propter carentiam minùs beatus. Dico igitur quòd ipsi essent æquales in hoc, quòd positiuè non plus haberet vnus, quàm alius; tamen paruulus puniretur, & alius non; quia non demeruit illam pœnam, & ideò non infligitur sibi non videre Deum propter

offenſam; ideò non eſt ſibi pœna. Sicut ſi duo eſſent æqualiter diſpoſiti ex parte ſui, & quantùm ad acceptionm Regis, vt æqualiter reciperent vnum donum; ſi vnus offendat Regem, & alius non, licèt neutri detur, adhuc vni, pœna, quia ſubtrahitur ab eo propter demeritum, alteri non eſt pœna; tamen ille caſus nunquam contigiſſet: nullus enim adultus vixiſſet ſine peccato actuali, quin Deus dediſſet ſibi gratiam.

Ad quartum. Ad vltimum de potentia triſtitiæ, patet in poſitione *.

** Num. 23.*

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm bonum ſit cauſa mali?

Alenſ. 2. p. q. 100. m. 3. a. 1. & 2. D. Thom. 1. 2. q. 75. a. 1. & hic q. 1. a. 2. & q. de Malo a. 1. D. Bonau. a. 1 q. 1. & 2. Rich. a. 2. q. 2. Gabr. q. 1. Scot. in Oxon. hic & 2. d. 37. q. 1. num. 15. & quæſt. 2. num 9.

1. Argument. primum.

IRCA diſtinctionem 34. in qua Magiſter agit de peccato actuali, quæro de cauſa peccati, ſcilicet, *Vtrùm peccatum ſit à bono ſicut à cauſa.* Quòd non. Quod omnino nullum *eſſe* habet, non habet cauſam; ſed malum nullum *eſſe* habet; quia quando vnum contrariorum eſt infinitum, non compatitur in natura aliud, quia contraria non compatiuntur ſe ſimul: igitur quantò maioris efficaciæ eſt vnum contrariorum, tantò magis deſtruit aliud; igitur ſi eſt infinitum intenſiuè, non permittit aliud in aliquo gradu.

Secundum. Item, vnitas totius non compatitur ſecum aliquid repugnans illi vnitati; ſed vnitas vniuerſi eſt vnitas ordinis 12. *Metaph.* Malum autem repugnat ordini, quia pro tanto dicitur malum, quia inordinatum, igitur, &c.

Tertium. Item, quòd malum non habeat bonum pro cauſa, quia oppoſita non compatiuntur ſe; bonum, & malum ſunt oppoſita, effectus verò non ſolùm compatitur cauſam ſecum, ſed requirit eam tunc, quando ponitur in *eſſe.*

Quartum. Item, bonum habet rationem finis, 2. *Phyſic. text.* 4. & 1. *Ethic.* Sed malum non habet bonum pro cauſa finali: igitur non habet finem pro cauſa, & quod non habet finem pro cauſa, nullam cauſam habet.

Quintum. Item, Matth. 7. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*, nec è contra: igitur bonum non eſt cauſa efficiens mali.

Sextum. Item Dionyſius 4. de Diuin. nominib. dicit quòd *non eſt ignis infrigidare, neque boni non bona facere.*

2. Septimum. Ex hoc arguitur primò ſic: omnis cauſa aſſimilat ſibi effectum, ſaltem in rationibus communibus; ſed bonum conuertitur cum ente: igitur in entitate, & bonitate omnis cauſa aſſimilat ſibi effectum; nihil igitur cauſat malum.

Octauum. Secundò ad idem; illud non eſt cauſa alicuius effectus, quod habet effectum contrarium illius; nunc autem boni eſt ſaluare; igitur ipſum non cauſat malum, quia mali eſt corrumpere.

Nonum. Item, aliquid eſt primum malum in entibus; igitur illud eſt cauſa poſteriorum; igitur nullum malum eſt à bono effectiuè. Antecedens patet, quia aliquod eſt ſummè malum in entibus, aliter enim eſſet proceſſus in infinitum in permanentibus; & per conſequens eſſet infinitum malum in entibus. Conſequentia patet, quia quod eſt maximè tale, eſt cauſa aliorum 1. *Metaphyſic.* igitur malum euenit à cauſa ordinata ad ipſum: non igitur à bono, cùm bonum non ordinetur ad malum.

Decimum. Item, quòd bonum non ſit cauſa materialis reſpectu mali, probatur, quia accidens denominat ſubiectum; malum non denominat bonum, quia Iſai. 2. *Væ illis qui dicunt malum bonum:* & è contrà; nec eſt bonum materiale mali, vt pars eſſentiæ.

Ad oppoſ. Oppoſitum habetur in litera, & Auguſtin. de Spiritu, & concupiſcentia, 1. lib. Et enchiridio 6. & 16. quòd *non eſt malum niſi in bono, neque malum niſi à bono.*

SCHOLIVM I.

Explicat primò quid ſit malum, nempe priuatio boni. Secundò, quòd detur in entibus, quia conſtat aliqua carere perfectione, quam ſuſcipere nata ſunt, tam in genere moris, quàm naturæ. Tertiò, malum habere cauſam. & non eſſe à ſummo malo, vt fingebant Manichæi; oſtendens hoc eſſe impoſſibile: de quo vide Auguſtinum hereſ. 46. & 12. Ciuit. 1. & 2. & 5. Confeſſ. 12. & Epiphan. hær. 27.

3.

CIrca quæſtionem primò declaro quòd malum aliquo modo eſt in entibus. Secundò, quòd habet cauſam in entibus. Tertiò, qualiter habet cauſam in entibus.

Perfectum dicitur dupliciter. De primo oportet ſcire quid dicitur per nomen; cùm igitur priuatio cognoſcatur per habitum, vt tenebra per lucem, oportet ſcire quid *bonum* ſignificat. Dico quòd *bonum*, & *perfectum* idem ſunt 6. Metaph. *Perfectum* autem dupliciter dicitur. Vno modo, cui nihil deeſt, & hoc intrinſecè, & illud eſt perfectum perfectione eſſentiali intrinſeca, ſeu perfectione prima. Alio modo dicitur perfectum perfectione ſecunda. Sic igitur *bonum* duplex eſt. Primo modo, & ſecundo. Bonum primo modo non poteſt habere contrarium, neque priuatiuum in natura, quia contraria nata ſunt fieri circa idem: igitur quod non eſt natum ineſſe alteri, non habet contrarium, neque priuatiuè oppoſitum: ſed bonum, ſeu perfectum perfectione prima, inquantùm primum, non eſt natum alteri ineſſe. Etſi enim quantùm ad id, quod eſt, poſſet alteri ineſſe, dicendo quòd accidens aliquo modo eſt perfectum perfectione prima, vel intrinſeca perfectione, quia eſt eſſentialis; tamen inquantùm primum bonum dicit perfectionem in ſe, & ad ſe. Bonum igitur bonitate prima tantùm habet oppoſitum contradictoriè, vt *non bonum*; bonum autem ſecundo modo, quod eſt extrinſecum, habet malum oppoſitum priuatiuè. Malum enim eſt priuatio boni ſecundùm Damaſcen. cap. 18. Vt tenebra luminis; iſto igitur ſecundo modo opponitur malum priuatiuè.

Malum quomodo opponitur priuatiuo bono.

4. ** D. Thom. 1. 2. q. 48. a. 1.* Tamen vnus Doctor * probat quòd malum non eſt in entibus, quia nullum habet contrarium, niſi quod poteſt inhærere alteri, ſicut lumen intellectuale, quia quod aliquod *eſſe* habet, poteſt habere rationem acceptibilem; ſed malum culpæ non.

Tamen illa ratio non probat, niſi de malo oppoſito bono primo modo. Priuatio enim boni ſecundo

ſecundo modo poteſt alteri inhærere ſicut bonum, & ſic Boëtius de Hebdomadibus, cap. 9. loquitur de bono, & malo, cùm dicit quòd *res non eo quòd ſunt, ideò bonæ ſunt*, verum eſto bonitate ſecunda, quæ conſequitur eſſentiam, & bonitatem intrinſecum.

Malum eſt in rerum natura.

Viſo igitur quid importatur per nomen, declaratur quòd tale eſt in entibus. Et arguit vnus Doctor ſic: Perfectio vniuerſi requirit inæqualitatem graduum. Nam ſi omnes gradus in vniuerſo eſſent æquales, ſequeretur quòd eſſent inæquales, vt probat Auguſtinus 83. *quæſt. q.* 83. Igitur requiritur quòd ſit aliqua res in entibus defectibilis, & talis poteſt deficere. Deficere autem malum eſt, ideò malum eſt in natura.

5.

Tamen illa ratio non concludit. Nam non oportet quòd quamquam res ſit defectibilis in natura, quòd ipſa actu deficiat. Ideò dico quòd non ſequitur, res eſt defectibilis in entibus, igitur poteſt deficere in actu. Sed poteſt deficere potentia remota, non autem oportet potentia propinqua. Ideò licèt nunquam deficeret actu, vel corrumperetur aliquid in vniuerſo, nihilominùs poſſet vniuerſitas eſſe perfecta in entibus. Vnde, vt vult Auguſtinus in Enchiridio cap. 6. *Non eſt malum, niſi propter bonum*; verum eſt occaſionaliter, & idem bonum poſſet eſſe in natura, etſi malum non eſſet. Ideò inæqualitas graduum in vniuerſo non oſtendit quòd malum eſt in vniuerſo, ſed defectibili potentia remota.

Euidens eſt eſſe malum, quia aliqua carent perfectione ſibi debita.

Ideò probo aliter quòd malum eſt in vniuerſo actu exiſtens in re, quia malum eſt carentia perfectionis debitæ inhærere; ſed tale eſt in vniuerſo. Probo, quia quæcunque ſunt eiuſdem ſpeciei exigunt eandem perfectionem: ſed manifeſtum eſt quòd in eadem ſpecie vnum indiuiduum habet perfectionem ſibi debitam, aliud non habet, quia vnum habet operationem, per quam attingit finem, aliud non habet: igitur in alio eſt carentia perfectionis, quæ nata eſt inhærere.

Secundò ad idem ſic; non omnia entia habent neceſſariò perfectiones natas poſſe inhærere: ſic enim nihil contingenter ineſſet: igitur aliqua entia non habent perfectiones, quas poſſent habere, & quas ſunt natæ ſuſcipere: ideò in natura eſt malum naturæ, & malum moris. Malum naturæ, cùm quis caret perfectione ſecundaria nata naturaliter inhærere. Malum moris, cùm quis caret perfectione morali nata inhærere.

Malum naturæ, & moris.

6.

Malum cauſam habet.

De ſecundo articulo, declaro quòd malum habet cauſam eo modo, quo eſt in entibus. Manichæus enim poſuit malum in principatu, ſicut bonum; & conſequenter poſuit quòd anima mala eſt ab illo malo principio: bona autem à bono. Et ſic malum *velle* eſt à mala voluntate, bonum à bono neceſſitate naturali.

Peccatũ quid ſit. Voluntas non fertur neceſſariò in malum.

Contrà iſtos arguit Auguſtinus, libr. de Animabus, dupliciter. Primò ſic: *Peccatum eſt voluntas retinendi quod iuſtitia vetat, à quo liberum eſt abſtinere*: igitur non poteſt eſſe voluntas, quin poſſit velle aliquod bonum. Talis autem voluntas non neceſſariò tendit in malum; non igitur mala voluntas neceſſitate naturali habet malum *velle*, quia eſt à malo Deo.

Secundò arguit ſic: Pœnitere eſt actus bonus voluntatis, & hoc concedunt Manichæi, ſed non conuenit pœnitere, niſi illi voluntati, quæ peccauit. De bono enim non oportet pœnitere. Vel ſaltem eſto quòd bonus poſſet pœnitere de peccato commiſſo ab alio, tamen non ſufficit pœnitere, niſi pœniteat ille, qui commiſit peccatum; igitur mala voluntas poteſt habere actum bonum, vt pœnitere, non igitur neceſſariò tendit in malum.

7.

Summũ malũ eſſet ſummum bonum, ſi poneretur.

Item; arguo ſic: Non poteſt intelligi ſummum malum in entibus, niſi in illo, quod caret maximo bono nato ſibi ineſſe: igitur illud, in quo eſt illud malum ſummum, eſt magnum bonum in entibus. Aliter enim nihil eſſet natum in entibus recipere maximum bonum, nec conſequenter ſummum malum quod conſiſtit in carentia illius ſummi boni.

Item, illud malum quod eſt ſummum, & à nullo bono, eſſet ex ſe neceſſe eſſe, & imparticipatum; ſed ex ſe neceſſe eſſe eſt perfectius quacunque creatura; igitur ſummum malum eſſet perfectius nobiliſſima creatura.

Item, quandocunque aliqua ſunt oppoſita, conditio, quæ magna eſt in extremo nobiliori, repugnat extremo oppoſito: ſed eſſe ex ſe eſt conditio nobilis in optimo bono; igitur illud non poteſt competere malo. Malum igitur eſt ab aliquo, & non poteſt eſſe proceſſus in infinitum; igitur oportet quòd ſit à bono in genere; tum, quia ſi detur primum malum, illud erit non ex ſe, ſed ab alio; non à malo, cùm ſit primum malum, igitur à bono, quia non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, quod malum ſit à malo: tum, quia primum ſimpliciter coordinationis reſpectu entis cauſati, erit alterius rationis. Quidquid enim eſt cauſatum cauſis intrinſecis, ſcilicet ex materia & forma, eſt cauſatum ab efficiente extrinſeco. Cuiuſcunque enim entis ſunt cauſæ intrinſecæ, neceſſe eſt ponere cauſas extrinſecas: igitur cuiuſcunque cauſati oportet ponere primum ſimpliciter extrinſecum ſimpliciter incauſatum.

Malum eſt à bono, vel dabit proceſſum.

8.

Secundò declaro in ſpeciali quòd malum naturæ, & malum moris habent cauſam eo modo, quo ſunt. Primò de malo naturæ, quia malum naturæ eſt carentia alicuius perfectionis naturæ debitæ, vel natæ ineſſe. Iſta autem carentia aliquo modo habet cauſam, quia non contingit tale malum in natura: niſi quia efficiens non potuit debitè ſibi cauſare illam perfectionem natam ineſſe. Vel quia eſto quòd potuit quantùm eſt ex parte ſui; tamen materia non fuit diſpoſita, vel materia exiſtente diſpoſita, & agente potente quantùm eſt ex ſe, impeditur tamen per agens perfectius, quod agit ad contrarium, ſemper igitur aliquo modo peruenit à cauſa efficiente.

De malo moris declaro idem, quia malum moris eſt primò in actu; ſed actus habet *eſſe* cauſaliter à potentia, vel ab obiecto; igitur à potentia, vel obiecto eſt, quòd actus non eſt talis, qualis natus eſſet eſſe. Et patet ex intentione Auguſtini 12. de Ciuit. Dei 6. vbi loquitur de malo *velle*, dicens: *Illud ſibi fecit mala voluntas*, &c.

SCHOLIVM II.

Tres affert modos dicendi, quomodo voluntas eſt cauſa peccati; & diſputat contra duos primos. Tertium, qui eſt Auguſtini approbat, de quo fuſius in Oxon. diſt. 37. quæſt. 2. num 9. voluntas ergo eſt cauſa formalis peccati, non efficiens, ſed deficiens; & explicat quomodo eſt cauſa per accidens peccati, quia per ſe tantùm intendit materiale, ſeu poſitiuum.

9. *Qualem causam habet malum. Prima opinio.*

DE tertio articulo, qualiter habet causam? Dicitur quòd habet causam per accidens, & hoc conuenit dupliciter. Vno modo accidente ex parte causæ. Alio modo ex parte effectus. Primo modo dicitur Polycletus causa per accidens statuæ. Et sic loquitur Philosophus 2. *Physic. text.* 2. & 5. *Metaphysic. text.* 33. Secundo modo sunt casus, & fortuna causæ per accidens ex parte effectus, quia inuentio thesauri est per accidens respectu fodi tionis. Sicut enim ambulans acquirit sanitatem, quam non intendebat, & sic sanitas inducitur fortuitò respectu sui, non respectu naturæ: sic dicitur quòd voluntas inquantùm defectibilis, est causa per accidens mali, eo quòd est ex nihilo. Primo igitur modo accidentis, est voluntas creata causa mali per accidens. Ad hoc videtur Augustinus 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. vbi suprà, *voluntas non est causa mali vnde voluntas, sed vt ex nihilo.* Secundo modo est voluntas causa per accidens, sicut dicitur quòd ignis intendit generare ignem per se, & per accidens intendit corrumpere aquam; & sic voluntas est causa actus per se, & vult delectationem in actu, sed deformitatem per accidens. Ad hoc videtur Dionysius 4. de Diuinis nominibus. *Nihil ad malum respiciens operatur.*

Causa per accidens, duplex ex parte causæ, & ex parte effectus.

Bonau. d. 34. q. 2. §.

10. *Voluntas quomodo est causa mali.*

Contra ista, & primò contra primum membrum: si voluntas est causa mali inquantùm defectibilis, aut igitur inquantùm defectibilis est per se causa mali, aut causa per accidens? Si per accidens, igitur frustrà ponit *inquantùm defectibilis*, quia voluntas creata secundùm se, est causa per accidens mali. Si est causa per se mali; sequitur quòd Deus est causa mali per se, quia quod est per se causa causæ, est per se causa causati, quod est per se à causa secunda: sed Deus est per se causa voluntatis, inquantùm defectibilis, quia ex hoc quòd voluntas est defectibilis, sequitur quòd non est à se: igitur inquantùm talis est à positiua causa, non alia nisi à Deo.

Item, voluntas creata inquantùm voluntas magis est causa effectus defectibilis, quàm inquantùm voluntas defectibilis; quæ defectibilis dicitur, quia potest absolutè non esse; igitur potest voluntas non esse causa effectus defectibilis, & ipsa non existente, posset aliquid esse causa effectus defectibilis. Non igitur voluntas vt defectibilis est, sed voluntas creata, vt contingens, est causa conuertibilis effectus defectibilis.

11. Item, causa contingens duorum sub eadem ratione ex parte sui, est causa vtriusque; sed voluntas inquantùm defectibilis non est causa immediata respectu benè velle; igitur nec respectu malè velle.

Confirmatur ratio: sub illa ratione, sub qua voluntas non potest benè velle, non potest contingenter malè velle; igitur si inquantùm voluntas defectibilis, non posset benè velle, non posset malè velle.

Item, ista voluntas inquantùm defectibilis, non est nisi voluntas inquantùm libera; igitur idem est dicere, quòd voluntas inquantùm defectibilis est causa mali, & quòd voluntas inquantùm libera.

Contra secundum, sequitur quòd voluntas est causa fortuita peccati; sed non propter hoc est voluntas simpliciter mala, quæ est fortuita causa mali.

Item, sequeretur quòd sicut voluntas creata est causa mali, ita voluntas Dei, quia Deus vult actum, & si non deformitatem in actu peccandi, & sic dicitur quòd voluntas creata solùm est causa peccati.

12. *Secunda opinio.* D. Bonau. 2. d. 34. art. 1. q. 2. *Mali non est causa effectiua, sed defectiua.*

Alia opinio ponit quòd non est inquirenda causa effectiua mali, sed causa defectiua, quia malum in actu non est nisi carentia rectitudinis, quæ debuit inesse. Et hoc videtur per Augustinum 12. de Ciuit. Dei, cap. 7. 8. & 9. Qui dicit quòd *bonum non est causa effectiua, sed defectiua malitiæ*, & postea quòd *quærere causam mali est quærere vtrùm silentium possit audiri, & tenebra videri.*

Ex his colligitur quòd in malo includitur aliquid boni, bonitate prima, & carentia bonitatis secundæ, quæ est perfectio nata inhærere, & tunc potest quæri, quæ potest esse causa negationis in actu malo, vel causa illius substrati, quod subest? Primo modo non habet malum causam effectiuam, sed tantùm negationem causæ, sicut absentia nautæ est causa non salutis nauis. Sed quomodo est voluntas causa deficiens respectu mali? Dicit ille Doctor quòd in actione voluntaria malum est non subiicere se regulæ sui actus, sed illud malum non est culpa: sed ex hoc sequitur culpa cùm operatur, non subiiciendo se regulæ suæ.

13. Contrà, si tenetur voluntas subiicere se regulæ suæ cùm operatur, quæro, aut potest subiicere se regulæ suæ, aut non? Si non potest, non tenetur ad id, quod non potest. Si potest, & non facit, peccat; igitur duæ sunt culpæ quandocunque est vna culpa; vna in operando, non subiiciendo se regulæ, & alia non subiiciendo, cùm tenebatur. Ideò dico quòd primus defectus in voluntate est non velle operari concorditer regulæ suæ.

Voluntas creata, est proxima causa contingens actum boni, & mali.

Hinc possumus loqui de subsstrato actui malo. Et sic potest dici quòd voluntas est causa per accidens mali, accidente ex parte causæ, quia voluntas creata per differentiam suam specificam est causa actus mali, quod est oppositum contra voluntatem increatam. Et sic dico quòd voluntas creata per suam differentiam specificam est proxima ratio contingens actus boni, & actus mali. Et sic potest dici quòd voluntas absolutè est causa per accidens, quia per differentiam specificam est causa proxima, & illa contrahit voluntatem in genere, quæ voluntas absolutè considerata, est causa per accidens actus; sicut dicitur quòd differentia accidit generi, quia est extra eius intellectum, & contrahit ipsum ad certam speciem. Ideò defectibilitas non est propriè approprians voluntatem, vt sit causa contingens immediata actus meritorij, & demeritorij, quia defectibilitas inquantùm est ex nihilo, æqualiter competit lapidi sicut voluntati. Ideò voluntas, nec inquantùm defectibilis, nec inquantùm creata, est proxima ratio actus mali, sed differentia specifica voluntatis creatæ.

Defectibilitas non est causa approprians voluntatē, vt causet malum.

Secundò dico quòd voluntas est causa per accidens mali accidente ex parte effectus, ita quòd illius positiui, quod est in effectu, est voluntas causa per se, & totius compositi ex illo positiuo, & priuatiuo est causa per accidens, ita quòd duo sunt in voluntate correspondentia duobus in actu deformi.

SCHOLIVM III.

Malum non contrariari alicui substantiæ, sed vltimatè subiectari in ea: de quo dist. sequenti.

De

14. *Quomodo bonum est causa materialis mali.*

DE quarto articulo, scilicet quomodo bonum est causa materialis mali? Dico quòd bonum, cui contrarium malum, non est aliqua substantia, quia contraria nata sunt esse in eodem susceptiuo, substantia verò in nullo: malum igitur contrariatur bono in aliquo suppositо, vt in substantia, & saltem ibi erit status. Vltimò igitur oportet quòd sit subiectiuè in bono. Sed per quem modum? Dico quòd nihil plus entitatis est in priuatione, quàm in sola negatione, quia in cæcitate non est plus entitatis, quàm *non videre*, sed solùm addit *non videre* in illo, quod natum est susscipere visionem, & *non videre* dicit hoc

Priuatio, & negatio quomodo differunt?

absolutè. Ideò differt à negatione in solo connotato, quia ex hoc quòd affirmatio conuenit tali susceptiuo, necessariò concipitur vt disconueniens, sed in non apto videre non concipitur negatio, vt disconueniens. Ista est sententia Anselmi, 5. cap. de Conceptu Virginali, & 16. de casu Diaboli, qui dicit quòd *iniustitia non nisi solam negationem dicit.* Isto modo bonum est causa materialis mali, quia malum est carentia perfectionis natæ inesse alicui bono.

15. *Ad argum. 1.*

Ad primum principale, cùm dicitur quòd *nihil contrariatur primo bono, & ideò nullum malum formaliter sibi oppositum est in natura.* Dico quòd illud non sufficit: quia si aliquid est infinitum, ita benè destruit repugnans sibi virtualiter, sicut formaliter, & destruit omne repugnans effectui suo, si agat necessitate naturali. Ideò dico quòd si primum sic ageret, omnino nullum malum esset in entibus, quia tunc induceret quantum bonum posset in quodcunque causatum; sed nullum causatum est natum recipere maiorem perfectionem, quàm posset Deus in ipso causare: igitur si Deus causat omnem perfectionem in entibus, quam potest causare, quodlibet habebit tantam perfectionem, & bonitatem, quantam natum est recipere; igitur nihil erit malum in entibus, cùm quodlibet sit ita bonum, & perfectum, sicut natum est esse. Nunc autem Deus agit voluntariè, ideò non destruit omne malum, quod posset destruere, nec inducit omne bonum, quod posset inducere.

Si primù bonum ageret naturaliter, nullum malum posset esse.

Ad secundù.

Ad aliud, concedo quòd vnitas vniuersi est ordo, & bonum vniuersi, bonum ordinis. Iste autem ordo non est quarumcunque partium paruarum in vniuerso, sed principalium. Ideò malum huius partis non derogat ordini vniuersi, si hæc pars non sit principalis. Sicut subtracta vna gutta sanguinis corporis mei, non propter hoc destruitur ordo corporis. Tamen secundùm ponentes quòd quilibet Angelus faciat speciem atomam, videtur quòd multæ partes principales erunt extra bonum ordinem perpetuò. Sed malum contrarium bono non priuat nisi bonitate, quæ est perfectio secunda, nata inesse, quæ non est per se de partibus essentialibus vniuersi.

An malum tollit aliquid de ordine vniuersi.

16. *Ad tertium. Quomodo malum opponitur bono.*

Ad aliud, cùm dicitur, *oppositum non est causa oppositi*; dico quòd malum non opponitur bono, quod conuertitur cum ente; sed bono, quod dicit perfectionem secundam natam inesse.

Ad quartum.

Ad aliud, cùm dicitur, *malum non habet causam finalem.* Dico quòd bonum, de quo loquimur, non habet rationem finis præcisè; bonum, quod est finis, est bonum vtroque modo quandoque.

Quomodo malum habet finem.

Dices, causa finalis est prima causa: igitur quod non habet ipsam pro causa, nullam habet causam.

Dico quòd malum habet causam finalem per accidens, nihil enim prohibet negationes in actu ordinari ad finem bonum, scilicet verum bonum, vel apparens bonum.

Ad quintum. Arbor bona, *&c. exponitur.*

Ad aliud, cùm dicitur: *Arbor bona*, &c. Dico quòd *arbor bona* vocatur voluntas interior, vel actus interior; opera exteriora vocantur fructus; & boni, actus interiores non causant mala opera, nec è contra; quamquam mala voluntas possit causare quædam opera exteriora similia bonis operibus.

17. *Ad sextum & septimum.*

Ad aliud, dico quòd probat quòd causa naturaliter actiua, non causat per se malum oppositum suo effectui, benè tamen potest causare malum oppositum alteri. Sicut cùm ignis corrumpit aquam, causat malum aquæ; sed non malum ignis; sed voluntas est causa mali, id est, illius priuationis in actu secundo. Ideò licèt non assimilet sibi effectum in hoc, causa tamen sufficiens, non deficiens, semper assimilat sibi effectum in rationibus communibus.

Ad octauum. Causa causat quandoque effectum propriè effectui oppositum.

Ad aliud, patet per idem, cùm dicitur, *causa non potest causare effectum oppositum suo effectui proprio*; verum est efficiendo, tamen deficiendo potest.

Ad nonum.

Ad aliud, de summo malo, dico quòd in vniuerso est dare malum summum, quo non est dare peius, & illud non est ens ex se, nec primum, sed est carentia boni non primi, sed secundi, scilicet perfectionis alicuius nati inesse alicui bono, cuius perfectio secunda amitti potest. Et sic Lucifer caret summa perfectione secunda nata sibi competere, & sic in eo est culpa, & deordinatio actus, quæ priuat summa perfectione, quæ nata est sibi inesse. Sic igitur est dare primum malum in genere & summum, quod non habet malum prius tanquam causam, nec prius malum in vniuerso. Et illud non oportet quòd sit causa omnium aliorum, quæ sunt talia in illo genere: sed tenet hoc respectu illorum, quæ habent causam per se effectiuam, non defectiuam: ideò tenet in bonis. At vbi effectus sunt defectus, non oportet quòd reducantur ad primum, quod sit tale necesse esse ex se.

In Lucifero, est summum malum.

18. *Ad decimù.*

Ad aliud, dico quòd in bono, quod contrariatur malo, non est malum subiectiuè, sed in bono, quod conuertitur cum ente. Malum enim, quod est carentia perfectionis secundæ, denominat bonum, quod est perfectio essentialis, & prima. Et hoc dicit Augustinus in Ench. cap. 13. & ponitur in litera, *nullum malum potest esse, vbi bonum est nullum.* Et in sequenti capitulo dicit quòd hîc fallit regula Dialecticorum, dicentium *duo contraria non simul insunt eidem.* Sed hoc dico, quòd pro tanto dicit Augustinus regulam Dialecticorum falli, quòd vbi contraria qualitercunque abstracta, vel generalissimè accepta, non possunt referri ad diuersa; illa non compatiuntur se in eodem, sicut album, & nigrum quantumcunque generaliter sumpta, non possunt inesse eidem. Sed in transcendentibus, cuiusmodi sunt *bonum*, & *ens*, nihil prohibet contraria secundùm vocem supponere pro diuersis, & simul esse, vt *bonum* pro bonitate essentiæ, vel naturæ, quæ est perfectio prima, & *malum* pro negatione boni secundi, quæ est perfectio nata inesse illi naturæ, & sic possunt esse simul hoc modo, non propriè contraria.

Quomodo cõtraria simul in voluntate.

Ad auctoritatem Isaiæ 5. respondet Augustinus in Enchiridio. *cap.* 12. *vel* 14. *vel* 35. quòd dictum Prophetæ intelligendum est de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, & non de hominibus.

Et

Et ponit exemplum, vt qui dicit adulterium eſſe bonum, & qui dicit hominem inquantùm homo, eſſe malum, opus Dei culpat, ſcilicet hominem, & vitium hominis laudat, ſcilicet iniquitatem; & ponitur in litera, cap. 1. ibi, *Ad hoc autem quod dictum eſt*, &c.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum formaliter ſit corruptio boni?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 101. *membro* 1. *part.* 1. *&* 2. *& art.* 1. *&* 2. *& quæſt.* 102. D. Thomas 1. *part. quæſt.* 35. *art.* 1. Gabr. *hic quæſt.* 1. D. Bonauent. *art.* 2. *quæſt.* 1. *&* 2. Richardus *art.* 2. *quæſt.* 1. *&* 2. Bellarm. 5. *de ſtatu peccati cap.* 19. hi cum communi tenent peccatum tantùm corrumpere gratuita, Scotus *in Oxon. diſt.* 37. *quæſt.* 1. *à num.* 3.

1. *Argum.* 1. *Definitiones peccati.*

IRCA iſtam Diſtinctionem 35. quæritur: *Vtrùm peccatum formaliter ſit corruptio alicuius boni?* Quòd non. Auguſtinus contra Fauſtum: *Peccatum eſt dictum, vel actum, vel concupitum contra legem Dei.* Nullum iſtorum eſt formaliter corruptio; igitur, &c.

Secundum. Item, Auguſtinus de duabus animabus: *Peccatum eſt voluntas recipiendi quod iuſtitia vetat.* Illud non eſt formaliter corruptio.

Tertium. Item, Auguſtinus 83. quæſt. q. 57. *Nulla paſſio, qua patimur, eſt peccatum*; omnis corruptio eſt paſſio, qua patimur; igitur nulla talis eſt peccatum formaliter.

Quartum. Item, ſi peccatum ſit corruptio formaliter alicuius boni, igitur erit corruptio boni infiniti, quia tantum eſt malum, quantum eſt bonum, contra quod peccatur: ſed omnè peccatum eſt contra bonum infinitum, ideò dicitur in Pſal. 50. *Tibi ſoli peccaui.* Igitur ſi peccatum eſt corruptio boni formaliter, peccatum erit malum infinitum.

Quintum. Item, corruptio non ſuſcipit magis, & minùs, ſicut nec priuatio, vt probat Anſelmus *de Conceptu Virgini. cap.* 24. Quia vbi nulla eſt iuſtitia, non poteſt aliquid auferri, & aliquid remanere; igitur ſi peccatum eſt formaliter corruptio; ſequitur quòd nullum peccatum eſt grauius alio.

Sextum. Item, ſi corrumpit bonum, corrumpit cui nocet: ſed nocet naturæ, in qua eſt: ergo eſt. Idem vult Auguſtinus *de Ciuit. Dei*, 12. *cap.* 7.

2. *Contrà.* Oppoſitum habetur in litera, & apud Auguſtinum de Natura boni; & ponitur exemplum: Abſtinere à cibo eſt nihil, & tamen facit corpus langueſcere. Sic peccatum, etſi nihil ſit, tamen poteſt eſſe corruptio naturæ.

Quæſtio ſecunda. Secundò quæritur: Vtrùm principale in peccato ſit auerſio à bono incommutabili, vel conuerſio ad bonum commutabile?

Tertia. Tertiò, An peccata diſtinguantur ſpecie, ſuppoſito quòd ſit tantùm auerſio formaliter?

Quarta. Quartò, An vnum peccatum poſſit eſſe grauius alio?

Quinta. Quintò, Vtrùm peccatum ſit malum infinitum?

Sexta. Sextò, An peccatum poſſit augeri in infinitum?

SCHOLIVM I.

Peccatum conſiſtere in priuatione. Ita Anſelmus, & Auguſtinus hic citati, & communis, prater paucos Thomiſtas. expreſsè Hilarius de Trinit. cap. 11. *Nyſſenus, homil.* 2. *Baſil Rom.* 9. *Epiphan. hæreſ.* 24. *Ambroſius de Parad. cap.* 6. 7. *Ponit tres ſententias de bono, quo priuat peccatum. Prima, ait corrumpere bonum naturæ; ſecunda bonum gratiæ; tertia bonum virtutis acquiſitæ. Refutat primam* 5. *rationibus, de quo vide ipſum in Oxon. diſt.* 37. *quæſt.* 1. *num.* 4. 5.

3. AD primam quæſtionem dico, quòd corruptio poteſt accipi dupliciter, propriè, vel communiter. Propriè, ſecundùm quòd corruptio terminatur ad *non eſſe* per ſe: & iſto modo peccatum non eſt formaliter corruptio; quia non oportet quòd corrumpat gratiam, vel aliquid poſitiuum præcedens cùm aliquis actu peccat, quia non habens gratiam poteſt actu peccare, & per conſequens non oportet quòd omne peccare ſit expulſio gratiæ præcedentis. Si accipitur corruptio ſecundo modo, ſcilicet pro priuatione, ſicut tenebra dicitur priuatio luminis in quolibet inſtanti poſteriori, ſicut in primo inſtanti: ſic dico quòd peccatum eſt formaliter corruptio boni. Sicut enim cæcitas non eſt niſi ſola negatio, nec ſurditas, licèt connotatum ſit quid poſitiuum, quia cæcitas eſt in oculo, tamen illud connotatum non includitur intra priuationem, quia illud eſt commune habitui & priuationi, eſſe in tali connotato: ſic peccatum ſola priuatio eſt, & non includit illud, in quo eſt, cùm illud ſit commune peccanti, & benè operanti. Idem vult Anſelmus de Conceptu Virgin. cap. 4. & 5. & de Caſu Diaboli, 15. *Omne peccatum eſt formaliter iniuſtitia.* *Peccatum eſt formaliter priuatio.*

Item, omnis voluntas creata tenetur conformare ſe regulæ, & ipſa non eſt regula ſua: igitur ſi poteſt concordare regulæ, & non concordat, peccat. Non concordare regulæ, ſi poteſt; eſt peccare propriè: non concordare, & poſſe tantùm importat negationem, & poſſe. Poſſe non eſt intrinſecum, ſed connotatum, quia poſſe eſt in bono actu; igitur non eſt intrinſecum actui malo. Eſt igitur peccatum formaliter corruptio, quæ eſt priuatio alicuius boni. *Poſſe quomodo non intrinſecum peccato.*

Secundò videndum cuius boni eſt corruptio? 4. *Opinio D. Bonauent.* Videtur quibuſdam quòd boni naturæ in qua eſt; quia ſecundùm Auguſtinum in Enchirid. cap. 6. *Peccatum eſt corruptio ſpeciei, modi, & ordinis.* Et ſimiliter vult Auguſtinus quòd *eſt corruptio illius boni, quo corrupto, tandem corrumpitur ipſa corruptio.* Illud non poſſet eſſe, niſi corrumperetur bonum, in quo eſt, quia corruptio non deſtruitur niſi deſtructo ſubiecto. Hoc idem vult Auguſtinus 12. *de Ciuit. Dei, cap.* 6. Pro hoc adducitur illa parabola Lucæ 10. de illo, qui incidit in latrones, & fuit vulneratus in naturalibus.

Alia via ponit quòd peccatum eſt corruptio gratiæ. *Opinio* 2.

Tertia via ponit quòd peccatum eſt corruptio boni virtutis, vel moris, & ſic ſingula peccata aliquam virtutem moralem corrumpunt. *Tertia.*

Contra primam viam: Omne finitum per ablationem finiti tandem conſumitur; igitur tandem corrumpitur tota natura. *Impugnatur prima.*

Dicitur quòd verum eſt, ſi eſſet ablatio partium eiuſdem quantitatis: iſta autem ablatio eſt partium eiuſdem proportionis.

Contrà,

Si peccatum naturam lederet, totam deſtrueret.

Contrà, omne agens æquale ſecundum intenſionem, vel magis, paſſo remanente eodem modo diſpoſito, vel æquale corrumpit, vel magis; ſed ſequens peccatum poteſt eſſe intenſius peccatum, vel æquè intenſum, & natura eſt minùs potens ad reſiſtendum, vel non magis; igitur per peccata æquè intenſa, vel magis poteſt tota natura corrumpi.

5. D. Thom. 1. p. q. 44. art. 4.

Vnus Doctor dicit quòd natura poteſt conſiderari dupliciter, vt in ſe, vel quatenus habituata; peccatum verò non corrumpit naturam in ſe, nec habilitatem ſecundùm ablationem, ſic enim tandem tota poſſet auferri: ſed illa habilitas remittitur per peccatum. Exemplum. Diſpoſitio materiæ ad formam intenditur cùm plures diſpoſitiones inſunt, quæ diſponunt ad formam inducendam; & illa habilitas remittitur cùm pauciores inſunt.

Contra illud; illa habilitas per ipſum non poteſt corrumpi per peccatum, quia ſic totum tandem corrumperetur; igitur ſtat peccatum cum illa habilitate, quia non eſt per ablationem alicuius boni; & peccatum eſt priuatio alicuius boni præſuppoſiti; igitur priuatio ſtat cum bono, quo priuat.

6. *A ſolo Deo factibile, ab eodē deſtruibile.*

Item, ille Doctor repugnat ſibiipſi, quia ipſe dicit quòd non remittitur iſta habilitas per ablationem alicuius, & tamen deſignat qualiter intenditur per oppoſitum.

Item, quòd iſta habilitas non remittatur per peccatum, probo; quia ſi ſic, hoc eſt, per corruptionem alicuius gradus: ſed quod eſt à ſolo Deo immediatè à nulla creatura corrumpitur, quia corruptio illius, quod capit *eſſe* per creationem eſt annihilatio; igitur cùm nulla creatura poſſit aliquid annihilare, ſequitur quòd homo in actu peccandi non poteſt minuere aliquem gradum habilitatis naturæ, nec aliquid in ipſa remittere cùm natura voluntatis, & quilibet gradus eius ſit à Deo per creationem.

Deſtructo effectu, nō ideò deſtruitur cauſa contingens eius.

Item, cauſa contingens alicuius effectus poteſt ſtare cum oppoſito illius effectus; ſed voluntas quæcunque ponitur cauſa peccati, eſt cauſa contingens actus meritorij, vel peccati: non enim eſt peccatum, ſi nullo modo vitari poſſit: igitur per peccatum nunquam corrumpitur voluntas, nec aliquid, quod eſt cauſa contingens actus meritorij, vel pars cauſæ.

Item, priuationes habitus eiuſdem ſpeciei non differunt ſpecie; quia priuationes diſtinguuntur per habitus; ſed bona poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, quorum priuationes ſunt peccata ſpecie diuerſa.

Et ſi dicas quòd bona differunt ſpecie, quia quoddam peccatum priuat bonum ſpeciei, quoddam bonum modi, quoddam bonum ordinis, ſecundùm Auguſtinum.

Ad illud patebit ſtatim pòſt, quia quodlibet peccatum priuat iſta tria.

SCHOLIVM II.

Ex rationibus allatis, probat peccatum non eſſe corruptionem alicuius boni naturæ intrinſecam; quia ſecundùm Dionyſium in damnatis naturalia manent integra.

7. *Ad rationes opin. 1.*

COncedo igitur quòd peccatum non corrumpit aliquid naturale, quod eſt intrinſecum naturæ, quia ſecundùm Dionyſium 4. cap. de Diuinis nominibus, *Naturalia in damnatis manent ſplendidiſſima*, &c. Dices ex Auguſtino quòd *peccatum eſt corruptio ſpeciei, modi, & ordinis*, &c. Dico quòd in creatura ſunt relationes ad Deum in ratione triplicis cauſæ, efficientis, exemplantis, & finalis, & hoc in actu primo; & non poſſunt iſtæ relationes corrumpi manente natura creaturæ. Alio modo poteſt voluntas conſiderari in actu ſecundo, & ſic nata eſt habere modum, ſpeciem, & ordinem in actu ſecundo. Et iſta tria poſſunt corrumpi manente voluntate in actu primo integra, quantùm ad naturalia.

Et cùm allegatur in Enchirid. quòd *peccatum eſt corruptio illius boni, quo corrupto corrumpitur corruptum.* Dico quòd res poteſt eſſe indiuiſibilis in eſſentia ſua in actu primo, & manere integra, etſi non ſit integra quantùm ad perfectiones ſecundas natas ineſſe; quia bonum, quod eſt perfectio ſecunda, corrumpitur per malitiam; & ſic malitia poteſt eſſe intrinſeca naturæ, non pro quantò bonum eſt perfectio prima naturæ, ſed quatenus perfectio ſecunda tollitur per malum, & poteſt ſtare aliquod bonum in actu ſecundo cum peccato, quia malum eſt oppoſitum bono, quod non eſt, quando malum ineſt, & non illius gradus bonitatis, cum quo ſtat malum.

Vulneratio, & mutilatio quomodo differunt.

Ad aliud de vulnerato, dico quòd differentia eſt inter *vulnerationem*, & *mutilationem* in hoc; quòd *vulneratio* dicit diuiſionem continui, & non ablationem alicuius partis, ſicut mutilatio. Et ideò non eſt intelligendum per illam parabolam Lucæ 10. quòd aliquid auferatur à natura ſubiecta, cùm quis peccat. Sed quòd ibi eſt diuiſio ſpecialis, in hoc, quòd ibi eſt inhabilitatio ad bonum opus, & ſemper maior quantò grauiùs, & pluries peccat.

SCHOLIVM III.

Refutat ſecundam ſententiam tenentem peccatum eſſe priuationem gratiæ, ſex rationibus claris; oſtendens ſolidè, peccatum non effectiuè, ſed demeritoriè gratiam corrumpere: quia Deus decreuit poſito peccato non amplius eam conſeruare. Refutat tertiam ſententiam aſſerentem peccatum eſſe priuationem virtutis acquiſitæ; quia conſtat habitus vitiorum manere in conuerſo, & virtutum in lapſo.

8. *Impugnatur opin. 2. Peccatum nō eſſe corruptionem gratiæ.*

COntra ſecundam viam ſuperiùs dictam, quòd peccatum non ſit corruptio gratiæ, probatur; quia gratia eſt à ſolo Deo per creationem; igitur per nullam creaturam poteſt corrumpi, ſed voluntas per actum ſuum poteſt peccare peccato actuali, & illud peccatum non eſt corruptio gratiæ, cùm non ſit in poteſtate voluntatis cauſatæ.

Peccatum deſtruit gratiam demeritoriè tantum.

Item, peccatum non eſt corruptiuum gratiæ, niſi demeritoriè, hoc autem non eſt effectiuè, ſed quia Deus ſubtrahit gratiam non conſeruando ipſam propter demeritum peccantis, ita quòd ſimul tempore, tamen priùs natura, peccat voluntas, quàm Deus deſinat conſeruare gratiam.

Item, gratia eſt cauſa contingens * reſpectu actus meritorij; igitur quantùm eſt ex ſe poteſt ſtare cum oppoſito illius actus; igitur non formaliter corrumpitur per peccatum. * Vide ſuprà d. 29.

Item, poteſt eſſe peccatum, etſi priùs non infuiſſet gratia: igitur illud peccatum non corrumpit gratiam.

Item, peccata non diſtinguerentur ſpecie, quia gratia,

gratia, cuius formaliter sunt peccata priuationes, nost est alia, & alia specie.

Item, sequeretur quòd post primum peccatum mortale non posset homo iterum peccare, quia nullum peccatum posterius corrumperet gratiam. Ideò ergo solum est, quòd gratia non stat cum peccato, quia Deus eam non conseruat propter demeritum peccantis.

9. *Impugnatur opin. 3.* *Peccatum mortale compatibile cum habitu quocunque morali.*

Contra tertiam viam. Priuatio est incompossibilis habitui, sed non est aliquis gradus virtutis moralis, quin eo stet peccatum mortale, quia si detur quòd iustitia moralis in nono gradu stet cum peccato, non autem in decimo, sequeretur quòd per vnum actum posset habitus virtutis corrumpi, & similiter generari, & idem de habitu vitioso.

Virtutes morales stant cum peccato, & vitia cum gratia.

Item, vitia moralia possunt stare cum gratia, quia aliquis multùm habituatus in vitiis potest subitò pœnitere, & recipere gratiam, & tamen certum est quòd non statim corrumpuntur habitus vitiosi, imò si remittuntur, hoc est valde modicum; quantumcunque enim pœniteat, adhuc habet vehementiorem inclinationem ad actus malos, quos priùs exercuit. Similiter habens habitus virtutis perfectæ, si semel peccat, non statim corrumpuntur virtutes illæ priores morales, quia tunc non faciliùs resurgeret à peccato benè moratus, nec virtuosus, cùm semel caderet, quàm vitiosus, nec maiorem inclinationem haberet ad benè operandum.

SCHOLIVM IV.

Ait peccatum actuale consistere in priuatione rectitudinis actualis, quam deberet voluntas habere iuxta rectam rationem. Explicat duas definitiones peccati ab Augustino datas iuxta hanc sententiam. Item, duplicem auersionem à Deo; formalem, & virtualem; hæc in omni mortale includitur, éstque principalius in eo, quàm conuersio ad creaturam.

10. *Peccatum actuale est formaliter corruptio rectitudinis actualis nata inesse.*

Dico igitur, cuius boni est peccatum corruptio. Formaliter in voluntate nata est esse non solùm rectitudo habitualis, sed actualis; ita quòd actualiter conformatur regulæ suę, ita quòd actus suus eliciatur propter talem finem, quem iudicat recta ratio quantùm ad omnes circunstantias, quas recta ratio dictat, & bonitas in istis circumstantiis est perfectio secunda, & non conformari rectæ rationi, est peccatum, quod est formaliter corruptio boni, scilicet rectitudinis actualis. istam rectitudinem tenetur voluntas dare actui suo, & ipsa est causa contingens respectu huius rectitudinis, & respectu non rectitudinis: quia absolutè est causa contingens respectu actus; igitur in potestate sua est causare conformiter ad rectam rationem, vel difformiter, & si causat actum difformiter, priuat se bono illo, quod fuit natum inesse, vt rectitudinis actualis, quæ debuit inesse. *Est igitur peccatum actuale priuatio rectitudinis actualis, vel carentia iustitiæ actualis nata inesse cum debito habendi eam.* Et sic intelliguntur auctoritates Augustini, quòd *peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, ita quòd *dictum*, vel *factum* ponitur loco generis, vel subiecti, sicut definiuntur concreta ponendo subiectum loco generis, & *contra legem Dei*, est formale in peccato. Similiter *peccatum est voluntas recipiendi quod iustitia vetat. Voluntas recipiendi*, est subiectum, sed *quid iustitia vetat*, est differentia, vel formale. Ita quòd *vetitum* est formale in peccato.

Definitio actualis peccati. *Quomodo sint intelligenda varia peccati definitiones.*

Ex his sequitur secundum, quòd principale in peccato est auersio. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Potest enim aliquid auerti à Deo formaliter, vel virtualiter. Primo modo dicitur contrariè, vel negatiuè. Contrariè, vt odire Deum, si hoc sit possibile in entibus. Negatiuè, non diligere Deum, quando oportet. Et neutro istorum modorum potest dici vniuersaliter, quòd omne peccatum est auersio à Deo formaliter. Alio modo dicitur auersio virtualiter, quando aliquis auertit immediatè se ab illo, quod est necessarium ad salutem. Sicut quando aliquis negat conclusionem, quæ virtualiter includitur in principio, ipse auertitur formaliter à conclusione, virtualiter à principio. Sic in ordinatis ad salutem necessariò, quando aliquis auertit se ab aliquo, quod est ad finem necessarium auersione formali, virtualiter auertitur à fine, & quantò illud, à quo auertitur formaliter, est propinquius fini, tantò peior est illa auersio formalis, cæteris paribus. Ideò odium Dei, si est in natura, est maximum peccatum. Deinde, auersio formalis à Deo negatiuè, & deinde auersio virtualis propinquior. Grauiora enim sunt quæ sunt contra primam tabulam, quàm contra secundam, cæteris paribus. Et sic omne peccatum est *auersio à bono incommutabili virtualiter, vel formaliter.* Dico igitur quòd principale in peccato, non est conuersio ad bonum commutabile, sed auersio à bono incommutabili. Quare conuersio ad bonum commutabile non formaliter opponitur dilectioni Dei. Hoc patet per Augustinum 12. de Ciuit. Dei cap. 4. *Ideò malum, quia contra ordinem naturæ eius, à quo summè est.* Igitur auersio est totum, quod est de ratione peccati, quia contra voluntatem Dei. Discordia igitur est mala regula sua, quia necessaria est ad salutem, & carentia virtualis est mala pro tempore, pro quo est rectitudo necessaria ad salutem. Per hoc patet ad secundum quæsitum.

11. *Auersio à Deo, alia formalis, alia virtualis.* *In omni mortali, est auersio virtualis à Deo.* *Peccata contra primam tabulam grauiora.* *Principalius in peccato est auersio, non conuersio.*

SCHOLIVM V.

Explicat quomodo peccata distinguuntur specie, & numero, iuxta distinctionem rectitudinum, quibus priuant.

12. *Peccata quomodo specie distinguantur.*

De tertio, supposito quòd peccatum sit formaliter auersio à Deo, quomodo distinguuntur peccata specie? Dico quòd priuationes distinguuntur specie per habitus, sicut surditas, & cæcitas distinguuntur specie per hoc, quòd habitus oppositi distinguuntur. Sic auersio virtualis à Deo circa diuersa obiecta formalia distinguitur, imò circa idem obiectum, quia rectitudo est alia, & alia, quam tenetur voluntas obseruare respectu huius obiecti, & respectu illius, & respectu eiusdem obiecti quantùm ad diuersas circunstantias. Primum patet, scilicet quòd auersiones differunt specie propter diuersa obiecta; quia aliter præcipitur in vno præcepto respectu illius obiecti, aliter respectu alterius. Aliam igitur rectitudinem tenetur voluntas habere respectu vnius, & alterius. Et si careat, alia est auersio virtualis à Deo, propter carentiam vnius rectitudinis, & alterius.

Diuersa peccata esse possunt circa idem obiectũ.

Secundum patet, scilicet quòd respectu eiusdem obiecti possint esse diuersa peccata specie, quia rectitudo in operatione respectu vnius obiecti requirit omnes circunstantias, quas recta ratio

ratio dictat, quia bonum eſt ex cauſa integra, ſecundùm Dionyſium, & peccatum poteſt eſſe ex omiſſione cuiuſcunque circunſtantiæ. Cùm igitur circunſtantiæ differant ſpecie, priuationes different ſpecie. Ex hoc patet quòd plura accidentia differentia tantùm numero poſſunt eſſe ſimul in eodem, quia ſicut plures rectitudines ſecundùm ſpeciem priuantur per plura peccata ſecundùm ſpeciem, ſic plures rectitudines numero priuantur per plures priuationes ſolo numero differentes, vt ſi ille hodie occidit hominem, cras alium, poſt cras tertium, plures priuationes ſecundùm eandem ſpeciem inſunt eidem ſimul: nec illud eſt inconueniens de peccatis, quia dictum eſt *in* 4. quòd poſt actum non remanet niſi reatus, ſcilicet obligatio ad pœnam. Et ſic plura peccata remanere quantùm ad reatum, non eſt aliud, quàm plures non rectitudines eiuſdem rationis ſimul manere in eodem.

Quomodo peccata differunt numero.

SCHOLIVM VI.

Peccatum eò grauius ſpecie, quò nobilior virtus oppoſita; & numero, quo maiori conatu committitur; quia iuxta conatum tenetur voluntas apponere maiorem rectitudinem. Explicat quomodo peccatum ſit intenſiuè finitum, ſed obiectiuè, quandoque formaliter, quandoque virtualiter, infinitum. Item, quomodo voluntas poſſet in infinitum augere peccata, ſi infinita duratione maneret in via.

13. *Peccatum an aliud alio ſit grauius.*

DE quarto quæro: Vtrùm vnum peccatum poteſt eſſe grauius alio? Dico quòd illud peccatum eſt grauiſſimum, quod eſt immediatè circa finem vltimum contrariè; & ſi eſt immediatè circa ea, quæ ſunt ad finem formaliter, quantò illud bonum, circa quod eſt peccatum, magis eſt neceſſarium ad vltimum finem, tantò eſt illud peccatum grauius, ita quòd talis eſt ordo in grauitate inter priuationes, qualis inter habitus. Vna igitur rectitudo oppoſita peccato, eſt melior alia, quia propinquior fini vltimo, & ſic eſſet reſpectu eiuſdem obiecti; vna curuitas in actu eſt maior alia, licèt non differant in genere actus ex hoc, quòd ex maiori libidine eſt maior conatus, vel maior delectatio, quia quantò actus eſt elicitus cum maiori conatu, tantò tenetur voluntas habuiſſe maiorem rectitudinem. Iſta declarantur exemplo; quia error in intellectu dicitur maior ex hoc, quòd falſum, quod creditur eſſe verum, eſt oppoſitum concluſioni propinquiori principio. Similiter eſto quòd poſſit intellectus moueri ad eandem concluſionem immediatè à duobus obiectis, nobiliori, & minùs nobili; eſto quòd eſſet error in vtroque, maior error eſſet in actu intellectus, quando moueretur à nobiliori, quàm quando moueretur à minùs nobili. Sic eſto quòd ab eodem ſit actus cum maiori conatu, & cùm cum minori, maior error eſt in actu, qui fit cum minori conatu, cæteris paribus.

Quo nobilior eſt virtus, eo grauius peccatum, quod ei opponitur.

14. *An peccatum ſit malum infinitum.*

De quinto quæſito: An malum in actu peccandi ſit infinitum? Dico quòd nullum peccatum eſt malum infinitum, propriè loquendo, quia nullum peccatum eſt maius malum, quàm ſit bonum, quod priuatur per actum peccati. Sed nullum bonum poteſt priuari per peccatum, niſi finitum, quia, vt dictum eſt priùs, per peccatum non priuatur niſi bonum in actu ſecundo, quod eſt accidens naturæ in actu primo. Tamen, vt priùs dictum eſt, aliquod peccatum eſt immediatè circa finem vltimum formaliter, aliquod peccatum circa ea, quæ ſunt ad finem formaliter. Primo modo omne peccatum eſt finitum intenſiuè in actu, quia cauſa eliciens actum eſt finita intenſiuè; tamen illud malum eſt infinitum obiectiuè formaliter, quia formaliter eſt reſpectu boni infiniti. Peccatum tamen, quod eſt circa ea, quæ ſunt ad finem, formaliter eſt finitum intenſiuè quantùm ad actum, & obiectiuè finitum formaliter, infinitum tamen obiectiuè virtualiter.

Peccatum omne finitum intenſiuè, ſed quoddam obiectiuè eſt formaliter, quoddã virtualiter infinitum.

De ſexto quæſito: An peccatum poſſit augeri in infinitum? Dico quòd ſi conſeruetur voluntas creata in via per tempus infinitum, poteſt peccatum continuari in infinitum, & nunquam diminuetur natura volentis; quia cauſa, in qua virtualiter continentur infiniti effectus, ſi in infinitum conſeruetur, infinitos effectus poteſt producere. Nunc autem voluntas ex hoc, quòd accepit gratiam, tenetur agere gratuitè in omnibus, in quibus peccat mortaliter. Ideò voluntas poteſt peccare in infinitum, ſi in infinitum conſeruetur in via: quia voluntas eſt debitrix omnium rectitudinum, quæ natæ ſunt ineſſe in actibus ſequentibus, ſi conſeruaſſet gratiam collatam, & in omnibus actibus peccati tollitur aliquid, quod infuit virtualiter, ſi non demeruiſſet conſeruationem gratiæ, quia quælibet rectitudo oppoſita curuitati peccati actualis, fuit virtualiter incluſa in voluntate, quando habuit gratiam.

15. *An peccatum in infinitum augeri poſſit.*

Ad primum principale, patet per dicta in poſitione, & ad ſecundum ſimiliter.

Ad argum. 1, & 2.

Ad tertium, dico quòd paſſio inquantùm ea patimur, non eſt peccatum, tamen alio modo eſt peccatum inquantùm eſt à voluntate, vt à cauſa actiua.

16. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, peccatum eſt corruptio boni; igitur eſt malum infinitum. Et cùm dicitur, tantum eſt malum, quantum bonum, contra quod peccatur; verum eſt tantum, & quantum, ſecundùm proportionem, non ſecundùm æqualitatem. Et ideò concedo quòd contra maius bonum immediatè eſt maius peccatum, non tamen ſi eſt immediatè contra Deum, propter hoc ſequitur, quòd ſit infinitum, quia non priuat bonitatem Dei, quia illa non fuit nata infuiſſe creaturæ; ſed priuat bonitatem in actu ſecundo, quæ accidit naturæ in actu primo.

Ad quartum. Tantum eſt malum, quantum bonum cui opponitur, explicatur.

Ad aliud, dico quòd Anſelmus declarat originale non magis, & minùs in vno, quàm in alio, quia per peccatum originale tollitur iuſtitia originalis totaliter, & quilibet æqualiter eſt debitor iuſtitiæ originalis; ideò non poteſt eſſe plus in vno, quàm in alio. Sed in peccato actuali non ſic eſt, quòd vnum peccatum actuale poteſt eſſe reſpectu vnius boni, aliud reſpectu alterius. Et ſic alia iuſtitia actualis, quæ priuatur per vnum peccatum, & per aliud, etiam ſi ſint duo peccata actualia reſpectu eiuſdem obiecti, vnum poteſt priuare iuſtitiam actualem, quam tenetur voluntas conſeruare in vna circumſtantia; & aliud peccatum actuale poteſt priuare aliam rectitudinem in alia circumſtantia, & ſic poteſt vnum actuale eſſe maius alio, & grauius ex hoc, quòd propinquius vltimo fini, & aliud remotius.

17. *Ad quintum.*

Diuerſa peccata quandoque circa idē obiectum.

Ad aliud, dico quòd peccatum eſt corruptio alicu-

Ad ſextum.

alicuius boni ſecundi, & eſt corruptio alicuius, quod de eo dicitur denominatiuè. Et cùm dicitur, corrumpit illud, cui nocet. Dico quòd nocet ſibi in actu ſecundo, hoc eſt, illi, quod ſuſcipit, in hoc, quod non eſt perfectum in actu ſecundo, quia caret perfectione, quæ nata eſt ſibi inueſſe, & informatur priuatione eiuſdem.

DISTINCT. XXXVI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm peccatum ſit pœna peccati?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 127. *membro* 7. & 1. *part. diſt.* 40. *m.* 2. 2. D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 87. *art.* 2. & *hic quæſt.* 1. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 1. Durand. *quæſt.* 1. Salaſ. *tract.* 13. *diſp.* 15. *num.* 10. Vaſq. 1. 2. *diſp.* 140. Can. 2. *de loc.* 4. Scotus *in Oxon. hic & diſt.* 37. *quæſt.* 2. *num.* 21.

1. *Argum.* 1. CIRCA iſtam diſtinctionem 36. quæritur; *Vtrùm peccatum ſit pœna peccati?* Quòd non. Auguſtinus primo Retractationum cap. 26. *Omne iuſtum eſt à Deo*, omnis pœna eſt iuſta, igitur omnis pœna eſt à Deo; ſed nullum peccatum eſt à Deo; igitur nullum peccatum eſt pœna peccati.

Secundum. Item, Auguſtinus de vera religione. *Peccatum eſt ita voluntarium, quòd ſi non eſt voluntarium, non eſt peccatum*; ſed omnis pœna eſt inuoluntaria, quia omnis pœna triſtis: igitur nulla eſt peccatum.

Tertium. Item, Deus ſemper punit citra condignum, quia pœna nunquam excedit culpam; ſed ſequens peccatum poteſt eſſe grauius, quàm peccatum præcedens; igitur non eſt pœna peccati, peccare.

Contrà. Ad oppoſitum. Ad Roman. primo, & 1. ad Theſſalonicenſes 2. dicitur de Philoſophis, *propter quod*, id eſt, propter peccata ſua, *Deus tradidit illos in reprobum ſenſum.* Et Geneſ. 15. *Nondum ſunt completa peccata Amorrhæorum, &c.* Et Apocalypſ. vltimo. *Qui in ſordibus eſt, adhuc ſordeſcat.* Et Auguſtinus contra Iulianum lib. 5. cap. 5. & in Pſal. 57. ad illa verba, *Supercecidit ignis, & non viderunt ſolem.* Et Gregor. Moral. 25. cap. 12. *Peccatum, quod non purgatur, mox ad aliud ſuo pondere trahit.* Propter iſtas auctoritates tenetur quòd peccatum poteſt eſſe pœna peccati.

SCHOLIVM I.

Dicit peccatum eſſe pœnam peccati; quia priuatio iuſti maior pœna eſt, quàm priuatio commodi; neque eſt de ratione pœnæ quòd ſit nolita, ſed quòd contra inclinationem naturæ, & ſic eſt omne peccatum. Pro hoc faciunt loca Scripturæ ad oppoſitum ducta. Ita Magiſt. D. Bonauent. Richard. Can. citati, Baſſol. Maior, Gabr. hîc D. Thom. de malo, quæſt. 1. *art.* 4. *Valent.* 1. 2. *diſp.* 6. *queſt.* 27. *part.* 3. *variant tamen in modo explicandi. Doctor dat duas explicationes ad Magiſtrum, quomodo peccatum ſit ſimul pœna, & culpa, voluntarium, & inuoluntarium. Sed ipſe hunc modum non ſequitur.*

2. AD quæſtionem dico quòd ſic. Peccatum eſt pœna, quia omne peccatum eſt carentia boni iuſti conuenientis; & maior pœna eſt carentia boni iuſti conuenientis, quàm boni commodi, quia bonum iuſtum eſt nobilius bono commodo, & propinquius perfectiori, & ſicut proprium perfectiori eſt perfectius, quàm commune perfecto, & imperfecto, ſic propinquius perfectiori cæteris paribus. Nunc autem iuſtitia eſt propria appetitui rationali: commodum verò conuenit omni appetitui. Sed peccatum carentia boni iuſti conuenientis, quia præmium eſt oppoſitio boni conuenientis: igitur demeritum priuat bonum conueniens.

Pœna non omnis inuoluntaria. Dices, culpa non eſt pœna, quia non eſt inuoluntaria: nullum enim malum eſt pœna, niſi ſit inuoluntarium.

Quomodo pœna ſit inuoluntaria. Dico quòd omnis pœna eſt contra inclinationem naturalem, quamquam actus elicitus de illa pœna ſit voluntarius, vt patet de morte, licèt Sancti cupiant diſſolui, & eſſe cum Chriſto, adhuc illa mors eſt pœna, quia contra inclinationem naturalem, quanquam non ſit contra actum elicitum voluntatis. Non igitur eſt verum quòd omnis pœna eſt inuoluntaria, ita quòd contra actum elicitum voluntatis, quia tunc Martyres non ſuſtinuiſſent pœnam in morte; ſed dicitur inuoluntaria, quia contra inclinationem naturalem voluntatis: non autem contra actum voluntatis elicitum.

3. Ideò dico quòd peccatum eſt formaliter maxima pœna. Et quomodo ſtant ſimul, quòd culpa ſit voluntaria, & quòd ſit pœna? Magiſter reſpondet quòd poteſt accipi vt actiua, vel vt paſſiua. Vt actiuè ſumitur eſt culpa; vt paſſiuè, pœna. Et quanquam iſta diſtinctio appareat groſſa, poteſt habere bonum intellectum; quia voluntas poteſt dupliciter conſiderari, vel vt ſubiectum actus peccati, vel vt cauſa actus. Vt ſubiectum, non dicitur actus voluntarius, nec culpa voluntaria, ſed dicitur ipſius voluntatis, quia non eſt in poteſtate voluntatis, vt eſt ſubiectum culpæ, recipere talem actum, vel non recipere. Secundo modo tantùm eſt in poteſtate voluntatis, vt eſt cauſa actus demeritorij; & quia voluntas tenetur agere conformiter regulæ ſuæ; ſi non facit peccat, & ſic peccatum eſt corruptio boni actiuè, vel voluntas per peccatum, & ſic peccatum eſt culpa formaliter. Et ſic corruptio, actio eſt à voluntate actiuè in primo inſtanti naturæ, & in ſecundo inſtanti naturæ, eſt corruptio paſſio, priuans ſubiectum à bono ſibi oppoſito nato ineſſe. Sic igitur ſtant ſimul, quòd in primo inſtanti naturæ ſit culpa voluntaria inquantùm eſt à voluntate effectiuè, & in ſecundo inſtanti naturæ, ſimul tamen tempore, eſt ſubiectiuè in voluntate, & eſt pœna, quia in illo inſtanti naturæ priuat voluntatem à bono nato ineſſe.

Mag. d. 35. cap. 1.

Quomodo culpa etiam ſit pœna voluntaria, & inuolùtaria, exponitur ad mẽtem Mag. dupliciter.

4. Aliter exponitur, & ſubtiliùs, dictum Magiſtri, quòd in voluntate eſt duplex actio ad oppoſitum, ſcilicet actio de genere Actionis, & actio de genere Qualitatis, quæ dicitur *operatio*, vt volitio, quia volitio eſt quid abſolutum & intellectio ſimiliter. Non enim erimus beati in relationibus, ſed volitione, & intellectione erimus beati: igitur illa ſunt abſoluta. Ad volitionem igitur eſt actio de genere Actionis, cuius terminus eſt volitio; ſed agens inquantùm huiuſmodi, non perficitur operatione perfectione prima; igitur illa volitio non eſt perfectio voluntatis in actu primo. Nunc autem illa operatio debet eſſe circa obiectum, & debet eſſe recta inquantùm voluntas eſt cauſa actiua illius operationis. Igitur voluntas tenetur habere actionem rectam de genere

genere Actionis, quæ eſt elicere volitionem, ſicut ſi voluntas ſit potentia factiua, vt poſſit per imperium ſuum perfectionem producere in lapide, ſi teneretur ibi producere actum rectum, peccaret in non rectè agere actione de genere Actionis. Vt ſi producat ibi tibiam curuam, cùm tenetur producere rectam; tamen lapis non peccaret, ſed magis poſſet dici ſibi pœna cùm natus eſſet recipere effectum rectum, & nunc caret perfectione, quam eſt natus recipere. Sic voluntas, cùm producit in ſe volitionem non rectam, peccat in hoc, quòd non rectè agit actione de genere Actionis, & poſterius natura inquantùm recipitur in ipſa actus non rectus, eſt ſibi pœna, & non peccat in recipiendo. Et ſic peccatum de genere Actionis eſt cauſa pœnæ in operatione de genere Qualitatis.

Explicatio ſubtilis ad Magiſtrum.

Similiter, eſto quòd Deus poſſit cauſare immediatè malum actum in voluntate, ſicut ipſamet poteſt, ipſa in recipiendo non peccaret. Ideò culpa formaliter eſt carentia rectitudinis in actione propria, de genere Actionis, & ſic ex volitione eſt illud peccatum pœna. Ita quòd inquantùm elicit, peccat, & ſic eſt voluntarium, inquantùm ſuſcipit actum priuatiuè bonum conueniens, non peccat, ſed illud ſuſcipere eſt, ſibi pœna.

SCHOLIVM II.

Peccatum eatenus eſt pœna peccati, quatenus Deus propter peccata commiſſa deſerit peccatorem, non dando ei abundantiorem gratiam; dat tamen ſufficientem, alioquin non peccaret in ſequentibus peccatis; quia nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt. Ita Doct. in Oxon hic diſt. 37. quæſt 2. num. 24. hic tamen in Report. adducens locum Anſelmi, quo videtur velle negare ſufficientem gratiam in pœnam peccatorum, nihil reſpondet, forte quia remittit ſe ad aliud ſcriptum. Itaque peccatum, propriè loquendo de eius formali, non eſt pœna. D. Thomas citatus, & 1. part. quæſt. 48. art. 5. 6. ponit quatuor conditiones pœnæ, ſcilicet quòd ſit reſtauratiua ordinis peruerſi à culpa; conducens ad iuſtitiam; bono communi bona, & à Deo volita: quarum nulla conuenit peccato ſecundum ſe, ſeu pro formali.

5. *Vnum peccatum eſt pœna alterius, quomodo?*

SEd quomodo eſt vnum peccatum pœna alterius? Dico quòd Deus punit ſubtrahendo gratiam, & iuſtè propter demeritum præcedens naturæ. Et ſicut Deus non aſſiſtit conſeruando gratiam, ſic dicitur punire, quia magna punitio eſt ſubtractio beneficiorum; & ſic in ſecundo actu, cùm iterum peccat, non aſſiſtit Deus ad dandum rectitudinem in illo actu, propter demeritum præcedens, & ſic punit permittendo cadere in peccatum ſecundum.

Dices, quomodo peccat ſecundò, ex quo voluntas non habet in poteſtate ſua rectitudinem ſecundam? Quia ex quo caret gratia, non habet in poteſtate ſua quòd poſſit elicere actum ſecundum, ſecundùm omnes conditiones, quas recta ratio dictat. Anſelmus reſponder quòd impotentia non excuſat, quando aliquis incidit in impotentiam per peccatum ſuum, quia igitur ille à principio potuit vitaſſe iſtam impotentiam cùm habuit gratiam, quamquam tunc non poſſit, cùm peccat, ideò tenetur ad rectitudinem in actu ſecundo, tertio, & quarto.

Peccatum eſt à Deo non efficiente, nec deficiente, ſed deferente.

Vltimò, quomodo eſt à Deo, vt pœna peccati prioris? Dico quòd illud peccatum ſecundum, quod eſt pœna peccati prioris, non eſt à Deo efficiente, ſed non cauſante iuſtè, propter demeritum præcedens, ſicut non dare viſionem beatam peccanti non eſt à Deo efficiente, ſed non cauſante iuſtè, propter demeritum præcedens, & iſta pœna eſt pœna derelicta, & non inflicta. Quod patet ſecundùm Gregorium Moral. 25. cap. 12. *Deſerendo percuſſit*, &c. & ſecundùm Auguſtinum contra Iulianum lib. 5. cap. 5. *Deſerendo, ſiue alio modo punit*, &c. Sicut igitur nauta per præſentiam eſt cauſa ſalutis, ſic Deus per præſentiam bonæ operationis, & per abſentiam pœnæ non agendo.

6. *Ad argum. 1. Secundo omnis pœna eſt à Deo.*

Ad primum principale, dico quòd omnis pœna eſt à Deo, non tamen à Deo infligente, niſi ſolùm de pœna poſitiua, ſed de pœnis priuatiuis verum eſt quòd ſunt à Deo ſubtrahente, vel non cauſante, & ſic poteſt peccatum eſſe à Deo, & culpa poſterior pro priore non inflicta, ſed derelicta.

Ad ſecũdum. Peccatum quod eſt pœna, ſimul voluntarium, & inuoluntarium.

Ad aliud, dico quòd peccatum eſt voluntarium, vt comparatur ad cauſam agentem; ſed inuoluntarium, & diſconueniens voluntati, & pœna, vt comparatur ad ſuſceptiuum, & vniuerſaliter contra inclinationem naturalem.

Ad aliud, dico quòd Deus non infligit pœnam vltra condignum, ſed punit poſitiuè citra. Loquendo tamen de pœna derelicta, deſerendo permittit eum cadere in maius malum, in quod incidit propter demeritum præcedens, & in omni mala ſequentia, & hoc iuſtè, vt priùs dixi.

DISTINCT. XXXVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm materiale peccati ſit immediatè à Deo?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 100. *membro* 3. *art.* 1. & 2. D. Thomas 1. *part. quæſt.* 105. *art.* 5. & 1. 2 *quæſt.* 79. *art.* 1. D. Bonauent. *hic art.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *art* 3. *quæſt.* 1. & 2. Durand. Capreol. Rubion. Gabr. *hic.* Bellarm. 1. *de amiſſ grat.* 18. & 4. *de liber. arbitr. cap.* 4. Vaſq. 1. 2. *diſp.* 129. Vega. 2. *in Trid. cap.* 15. Scotus *in Oxon. quæſt.* 2.

19. *Argum. primum.*

IRCA iſtam Diſtinctionem 37. quæritur primò: *Vtrùm actus ſubſtratus priuationi in peccato ſit à Deo?* Quòd non. Quia voluntas rectè agit, quando agit conformiter regulæ ſuæ: igitur ſi actus ille ſit à voluntate diuina, voluntas creata in coagendo ageret conformiter regulæ ſuæ: igitur tunc non peccaret, quia quando peccat agit difformiter.

Secundum.

Item, quidquid Deus cauſat extrà, cauſat ordinatiſſimè, & ex maxima charitate; omnis talis actus rectus eſt; non igitur demeritorius.

Tertium.

Item, aliquis eſt actus malus, qui non eſt malus, niſi quia prohibitus, vt comeſtio pomi: igitur ſi Deus facit talem actum, facit eum ſub ratione mali.

Contrà.

Oppoſitum. Iſaiæ 10. Patet quòd creaturæ ſunt inſtrumenta in actu peccandi, ſicut Sennacherib peccati, vt inſtrumentum, & tamen fuit ſibi damnabile; igitur Deus cauſat actum ſubſtratum culpæ. Item Auguſtinus ſuper Pſalmum 68. *Et non eſt ſubſtantia.* dicit quòd *non eſt ſubſtantia aliqua, nihil eſt, & omnis ſubſtantia à Deo eſt*; igitur actus ſubſtratus, ſicut eſt, ſic à Deo eſt.

RESOLVTIO.

Actus ſubſtratus priuationis in peccato aliquando eſt à Deo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm actus ille ſit à Deo, vt peccatum?

Doctores citati q. præced. & alij apud Doct. in Oxon. hîc.

2. *Argum 1.* VÒD ſic; Pœna vt pœna, eſt à Deo; igitur vt culpa eſt à Deo. Antecedens patet per Auguſtinum 83. *quæſt. q.* 25. Conſequentia patet. Primò, quia pœna habet rationem maioris mali, quàm culpa, quia priuat bonum naturæ, culpa verò bonum actionis; igitur ſi maius malum eſt à Deo, & minus malum poteſt eſſe. Secundò probatur iſta conſequentia, quia aliquod peccatum eſt formaliter pœna: igitur cùm omnis pœna ſit à Deo, aliqua culpa, vt culpa, erit à Deo.

Secundum. Item, ſubtractio gratiæ poteſt eſſe à Deo; ſed ſubtractio gratiæ, eſt ſubtractio rectitudinis natæ eſſe in actu; talis autem eſt culpa.

Tertium. Item, ſi actus non poſſit eſſe à Deo, vt peccatum; igitur nec actus ſubſtratus poſſet eſſe à Deo. Conſequens eſt falſum, vt argutum eſt quæſtione præcedente. Conſequentia patet, quia voluntas creata ideò dicitur cauſa peccati, quia eſt cauſa actus ſubſtrati, quia enim talis actus eſt ab ea, ideò dicitur peccare.

Contrà. Oppoſitum. Ioan. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil:* peccatum eſt nihil.

Idem vult Auguſtinus ſuper Pſalmiſtam, vbi ſuprà in quæſtione antecedenti.

SCHOLIVM I.

Sententia tenens actum peccati non eſſe à Deo, ſed totaliter à voluntate creata, ſuadetur ex Scriptura, Patribus, Commentatore, & quatuor rationibus, quam tenent Durand. & Aureol. hîc. Probabilem aiunt Altiſ. lib. 2. Sum. tract. 15. q. 4 eámque tenuerunt Pelagius, & ſequaces, vt refert Staplet. lib. 4. de Iuſtif.

3. *Materiale peccati eſt à Deo.* AD primam quæſtionem, dico quòd actus ſubſtratus eſt aliquomodo à Deo. Illud probo, quia omne ens poſitiuum, vel eſt ex ſe, vel ab alio: iſte actus eſt quid poſitiuum, & non eſt ex ſe (ſi eſſet neceſſe eſſe ex ſe) igitur eſt ab alio; ſed omne poſitiuum, quod eſt ab alio, vel eſt à primo immediatè, vel à primo mediante cauſa ſecunda.

Item, dare eleemoſynam poteſt eſſe peccatum, & poteſt eſſe actus meritorius ex diuerſis circunſtantiis; igitur idem actus in ſpecie naturæ poteſt eſſe in operatione meritoria, & demeritoria; igitur habet eandem cauſam in *eſſe* naturæ; ſed ſubſtantia actus meritorij eſt à Deo; igitur & ſubſtantia actus demeritorij.

An actus peccati ſit immediatè à Deo. Secundò eſt declarandum quomodo eſt à Deo, vel vt à cauſa immediatè agente; vel quia immediatè eſt à voluntate, quæ immediatè eſt à Deo, & ſic mediatè eſt iſte actus à Deo. Dicitur quòd vtrumque poteſt ſuſtineri. Primò poteſt dici quòd voluntas eſt immediatè à Deo, & ipſa eſt totalis cauſa immediata actus. Hoc patet per auctoritates Eccleſiaſt. 11. *Ab initio fecit Deus hominem, & dimiſit eum in manu conſilij ſui*, hoc eſt, dimiſit voluntatem ſibi, vt eligat quod placuerit, ignem, vel aquam; mortem, vel vitam. Igitur videtur quòd voluntas ſit tota cauſa immediata. Deus tamen conſeruat voluntatem, & coagit per influentiam generalem cuicunque actui, quem voluntas eligit. *Probatur primò.*

Arguitur multis actum peccati non eſſe immediatè à Deo.

Item, Auguſtinus 7. de Ciuitat. Dei, cap. 30. *Sic Deus res adminiſtrat, vt proprios motus agere ſinat.* *Secundò.*

Item, idem videtur de intentione Anſelmi *de Concordia prædeſt. & gratiæ part. 1. & 2.* *Tertiò.*

Item, Commentator 9. *Metaphyſic. comm. 7.* dicit contra iſtos, qui non ponunt res naturales habere actiones totales, quòd conuenit illis dicere quòd nullum ens habeat actiones proprias, & per conſequens neque eſſentias, quod relinquit pro impoſſibili. 4. *Quartò.*

Idem probatur per rationes. Primò ex libertate voluntatis, quia cauſa libera habet in poteſtate ſua effectum: ſed ſi Deus eſt immediatè cauſa volitionis, voluntas non eſt libera reſpectu volitionis, quia nulla cauſa habet in poteſtate ſua actum, quando ad hoc, quod habeat actum, requiritur alia cauſa, cuius motio non eſt in poteſtate ſua: ſed motio voluntatis Dei, non eſt in poteſtate voluntatis creatæ: igitur ſi ipſa eſt immediatè cauſa, non elicietur volitio liberè in voluntate creata. *Quintò.*

Secundò, arguitur ex contingentia. Nullus effectus euenit contingenter propter indeterminationem cauſæ, quæ ſequitur determinationem cauſæ prioris: ſed ſi iſtæ duæ voluntates cauſent immediatè volitionem, voluntas creata ſequitur determinationem cauſæ primæ, & non è contra; igitur cùm ipſa ſit determinata ab æterno, nihil contingenter eueniet propter liberum arbitrium creatum. *Sextò.*

Tertiò arguitur ex ratione peccati. Si duæ cauſæ cauſent effectum aliquem immediatè, vt principalior, & minùs principalis, principalis priùs naturaliter cauſabit, licèt ſimul tempore: igitur Deus priùs natura cauſabit cauſationem ſuam producendo volitionem, quàm voluntas creata ſuam. Quæro igitur in iſto priori, aut cauſat rectitudinem in voluntate mea, aut non? ſi ſic, tunc non poteſt voluntas mea cauſare contrarium, quia cauſa prior fortior eſt; ſi non cauſat in illo priori rectitudinem, igitur voluntas mea non poteſt in ſecundo inſtanti naturæ cauſare rectitudinem; quia ſi ipſa eſt immediatè ab vtraque cauſa; priùs naturaliter cauſabit cauſa principalior, quàm minùs principalis. *Septimò.*

SCHOLIVM II.

Refutat dictam ſententiam, quia tollit Dei omniſcientiam, & omnipotentiam. Hic in Report. non adeò firmiter hanc reiecit, vt in alio ſcripto diſt. 37. quæſt. 2. num. 8. alij duriùs eam cenſurant.

5. *Improbatur hæc ſententia.* TAmen alia via videtur concludi per rationes firmiores; quia niſi Deus eſſet immediata cauſa volitionis, ſequeretur quòd Deus non eſſet præſcius futurorum, nec etiam omnipotens. Primum ſequitur, quia ſi Deus videt ab æterno voluntatem ſuam determinatam ad hoc, quòd debeo in tali nunc talem actum eligere, adhuc indeterminatum eſt ſi volo illud facere, ex quo voluntas mea eſt totalis cauſa immediata volitionis, & eſt ſibi dimiſſa, vt eligat hoc, vel ſuum *Primò.*

ſuum oppoſitum liberè; igitur quanquam Deus vidiſſet aliquem actum venturum ab æterno, qui tamen poſſit impediri per liberum arbitrium, omnino eſſet indeterminatum, ſi hoc contingeret.

Secundò. Secundò, ſequitur quòd illa voluntas dicitur omnipotens, non quia facit omnia, quæ vult fieri, ſed requiritur vt omnia, quæ vult fieri, vel à ſe, vel ab alio fiant; ſed per iſtam viam, licèt voluntas Dei ab æterno voluiſſet hoc fieri, voluntas creata poſſet eligere contrarium, & ponere illud in effectu.

Tertiò. Item, voluntas creata poteſt determinare ſe ad nolle illum effectum; igitur Deus non poſſet cauſare *velle* contrarium, niſi violentaret voluntatem; ſed hoc includit contradictionem.

6. *Volũtas Dei, & creata immediatè cauſant actũ.* Dico igitur quòd poſſet poni quòd iſtæ voluntates eſſent immediatè actiuæ reſpectu eiuſdem volitionis, ſicut ponentes potentiam eſſe actiuam, poſſunt ponere potentiam, & obiectum immediatè agere, & patrem, & matrem in productione prolis. Similiter quatuor ſunt cauſæ immediatæ ad vnum effectum, quia nihil eſt immediatiùs in genere cauſæ materialis, quàm materia, nec in genere cauſæ finalis, quàm finis: & tamen effectus eſt vniuſcuiuſque per ſe: ſic in genere cauſæ efficientis poſſunt poni duo efficientia immediatè in genere ſuo, quorum vnum eſt nobilius & perfectius, aliud minùs perfectum.

Alia opinio poteſt ſuſtineri. Alia opinio ſimiliter poteſt ſuſtineri, ſi cauſa vna cauſat aliam toraliter, & illa in ſuo ordine ſit totalis cauſa alicuius tertij. Prima cauſa non eſt immediatè reſpectu tertij, ſicut patet de pluralitate formarum. Prima forma ſubſtantialis aduenit materiæ primæ, ita quòd ipſa eſt immediata cauſa materialis illius compoſiti; ſed ipſa non eſt immediata cauſa materialis illius compoſiti perfectioris, quia immediatè perficitur ab intellectiua corpus organicum. Hoc videtur mihi probabilius, quàm quòd quælibet forma ſubſtantialis immediatè perficiat materiam primam.

Et ſi argueretur, prima cauſa plus influit in effectum, quàm ſecunda; igitur magis cauſat. Dico quòd magis cauſare non eſt immediatiùs cauſare, ſed quia cauſat cauſam effectus, & per conſequens eſt nobilior, quàm cauſa ſecunda.

Teneo igitur quòd volitio eſt à duabus cauſis eſſentialiter ordinatis, ſiue ordinentur eſſentialiter, primo modo, vel ſecundo modo.

Ad argum. 1. quæſt. 1. Ad primum principale, cùm dicitur, *voluntas non errat, cùm conformatur regulæ.* Dico quòd poteſt errare, etſi ſit conformis in volito, quia ſic non eſt eius regula. Sed ſi voluntas creata velit quòd voluntas Dei vult eam velle, tunc non errat, quia ſic eſt eius regula. Vnde bona voluntas ſibi poteſt velle patrem viuere, quem Deus tamen vult mori, & mala voluntas filij poteſt concordare in volito cum bona voluntate Dei volendo patrem mori, quia tunc non vult quòd Deus vult eam velle; ſi velit idem volitum, quod Deus vult.

Mala voluntas poteſt eſſe conformis in volito diuinæ voluntati.

Ad ſecundũ. Ad aliud, concedo quòd Deus facit ordinatiſſimè quidquid facit, ſtante ordine, qui nunc eſt, tamen actus imperatus non eſt ordinatus niſi tantùm materialiter. Poteſt enim aliquis habere actum, qui eſt ordinatus Deo, & ſibi inordinatus, tamen voluntati creatæ eſt inordinatus in ratione operationis, non ratione ſubſtantiæ actus in ſe, ſed ratione circunſtantiarum, quia quantùm ad ſubſtantiam actus non eſt ordinatus, nec inordinatus.

8. *Ad tertium. Tenetur Deus ex lege ſua coagere voluntati, licèt exeat in actũ malum.* Ad aliud, concedo quòd aliquis eſt actus, qui non eſt malus, niſi quia prohibitus, & tamen non ſequitur quòd ſi Deus facit eſſe, quòd faciat eum ſub ratione mali; ſed etſi ille actus ſit prohibitus voluntati creatæ; non tamen eſt prohibitus voluntati increatæ; nec oportet ſubtrahere actionem ſuam in actione creaturæ. Imò ſecundùm ordinationem ſuam tenetur coagere cuilibet actioni voluntatis creatæ, quanquam talis actio ſit prohibita creaturæ.

Obiectio. Dices, igitur aliqua eſſet duplicitas in Deo, quia præcepit vnum, & tamen vult contrarium, quia ſi nollet, prohiberet.

Solutio. Dico quòd ſicut præcepit de immolatione Iſaac, & voluit voluntate ſigni, & tamen noluit voluntate beneplaciti, ſic prohibet creaturæ actus, quos non vult voluntate antecedente, tamen quando voluntas eligit talem actum, coagit ſibi.

SCHOLIVM III.

Oſtendit primò repugnare voluntatem Dei peccare in ſe; tum, quia non poteſt auerti à ſe formaliter, vel virtualiter; tum etiam, quia nihil poteſt velle, niſi vt debitè volendum eſt. Secundò, probat non poſſe Deum cauſare peccatum in alia voluntate, tribus authoritatibus, quas tamen impugnat, ſed pòſt explicat quam habeant vim.

9. *Ad quæſtio. ſecundam.* AD ſecundam quæſtionem, quia quæritur: *An peccatum ſit à Deo ſub ratione peccati?* Dico quòd non poteſt peccare cauſando peccatum in ſe, neque poteſt eſſe cauſa primi peccati in alio, ſed aliquo modo poteſt eſſe cauſa peccati ſecundi in alio. Primum patet, quia peccatum formaliter, vel eſt auerſio formalis à Deo, vel virtualis. Primo modo non poteſt voluntas Dei auerti à ſe, neque contrariè, neque negatiuè: quia ſi ſic, ſequeretur quòd vel eſſet voluntas ſua actu auerſa, vel quòd eſſet mutabilis: & ſi eſſet auerſa, non poſſet conuerti ad bonum, quantùm eſt ex ſe, igitur eſſet praua voluntas.

Deus non poteſt peccare auerſione à ſe, nec formali, nec virtuali. Item, omnis voluntas, quantùm eſt ex ſe, ſummè vult ſibi commodum, & poteſt rectè velle ſibi ſummum commodum, quod non repugnat iuſtitiæ, hoc eſt ſummum, quod ſibi competit; ſed voluntati diuinæ competit ſummum commodum: igitur hoc poteſt ſummè velle non repugnante iuſtitia. Non igitur poteſt peccare auerſione formali, neque auerſione virtuali. Probo, quia duo contraria non ſtant ſimul formaliter; igitur nec aſſenſus ad duo ſimul, quæ nota ſunt eſſe contraria virtualiter, non enim ſtat ſimul quòd ſit aſſenſus formalis principij, & diſſenſus concluſionis, quando videtur concluſio demonſtratiuè ſequi, vt patet ex 2. Prior. & 1. Poſt. *Omnis mula eſt ſterilis*, &c. illud enim eſt verum, quia dubitatur hanc eſſe mulam, vel quia hoc noto non videtur diſcurſus; igitur cum auerſione formali ad Deum, non ſtat auerſio virtualis in vidente, quòd illa eſt auerſio virtualis; Deus enim videt omnia.

Deus non poteſt velle aliquid, niſi vt decet. Item, non poſſit Deus habere auerſionem virtualem, niſi quia vellet aliud ab vltimo, eo modo, quo non eſſet volendum; ſed Deus nihil poteſt

teſt velle, niſi ſicut eſt volendum, quia nihil aliud à ſe poteſt velle, niſi in ordine ad ſe, & ſicut eſt volendum.

10. *Deus non poteſt eſſe cauſa primi peccati.*

Secundò, declaratur quòd voluntas Dei non poteſt eſſe cauſa primi peccati in alia voluntate, quia ſecundùm Auguſtinum 83. quæſt. q. 3. & 4. *Nullo ſapiente auctore fit homo deterior, ſed propter peccatum fit homo deterior.*

Item, ibidem, quæſt. 11. *Ad cuius cauſalitatem pertinet omne quod eſt, illud non eſt cauſa non eſſe*, ſed Deus eſt huiuſmodi: igitur, &c.

Item, Anſelmus de Libero arb. cap. 8. diſcipulo quærenti ſi Deus poſſet auferre liberum arbitrium voluntatis? Reſpondet quòd non: *quia ſi ſic, aut hoc eſſet volens, aut nolens. Non nolens, quia nihil facit nolens; non voleus, cùm voluntatem eſſe rectam ſit eam velle quod Deus vult eam velle:* igitur ſi Deo volente auferetur libertas voluntatis, tunc Deus vult eam velle quod non vult eam velle: nihil autem impoſſibilius.

11. *Soluit authoritates adductas.*

Prima iſtarum rationum non concludit: nam non ſequitur; ſi homine ſapiente auctore non fit homo deterior: igitur nec Deo auctore; quia homo ſapiens non operatur, nec cooperatur ad hoc, quòd aliquis peccet, quia tunc non maneret in charitate, cùm tenetur diligere proximum ſicut ſeipſum; ſed Deus non ſic tenetur diligere hominem, ſicut ſeipſum: igitur Deo auctore poteſt homo fieri deterior, hoc eſt, non cooperante, quia ſic ſolùm eſt quærenda cauſa priuationis, & homo ſic non poſſet non cooperari, & manere in charitate, vbi ſciret quòd non cooperari foret cauſa peccati in proximo.

Secunda ratio non concludit, niſi de cauſa agente naturaliter. Si enim ad cauſalitatem cauſæ naturalis pertinet omne quod eſt, ipſa non poteſt ſubtrahere, nec diminuere aliquod *eſſe*. Sed cauſa libera benè poteſt non dare, cùm ipſa ſit totalis cauſa entis. Vnde ſi ratio concluderet, probaret quò voluntas noſtra non poſſet eſſe cauſa *non eſſe* alicuius, cuius eſt totalis cauſa.

Tertia ratio non concludit, quia illa ratio ſecundùm illam diſtinctionem concluderet quòd ego non poſſem peccare; quia ſi ſic, aut Deo volente, aut nolente: ſi nolente, prohiberet me peccare. Si volente, cùm voluntas ſit recta, quæ vult quod DEVS vult eam velle: igitur non peccarem, quia Deus vult me peccare. Nec etiam ſequitur illud inconueniens, quòd Deus vult eam velle quod non vult eam velle, ſecundùm quod nihil eſt iſto impoſſibilius, quia ſi oportet quòd ſit ibi contradictio; igitur Deus de potentia abſoluta non poſſet auferre rectitudinem à voluntate, nec libertatem Conſequens eſt falſum, quia Deus poteſt cauſare prius ſine poſteriori, & ſic conſeruare. Cùm igitur natura voluntatis ſit prior libertate, & rectitudine, Deus poſſet vnum conſeruare, aliud non.

An poteſt Deus facere voluntatem ſine libertate.

Quartò, apponitur ratio magiſtralis ad concluſionem in priorem, ſecundùm quòd malum

12. D. Thom. 1. p. q. 48. art. 8. *Alia ratio pro opinione iſta.*

pœnæ poteſt eſſe à Deo, ſed non malum culpæ; quia pœna repugnat bono creaturæ formaliter; ſed culpa repugnat bono diuino formaliter, quia opponitur dilectioni Dei, qua Deus in ſe ipſo amatur.

Reijcitur.

Sed illa ratio minùs valet. Primò enim ſequitur quòd nihil in entibus poſſit cauſare peccatum, quia Deus illud non permitteret, quod ſibi repugnat: quia ſi eſſet calidum infinitum in natura, ſi propter eius actiuitatem non poſſit cauſari ſibi repugnans formaliter à cauſa fortiori in entibus: igitur multò fortiùs permitteret id fieri à cauſa debiliori. Si igitur culpa repugnat formaliter bono diuino, cùm illud ſit infinitum, non permittet aliquam culpam in entibus. Præter hoc, ſi culpa eſſet deſtruens bonum diuinum formaliter, ſicut ille dicit, tunc eſſet contra bonum creaturæ formaliter, & hoc tantùm in actu ſecundo, ſicut poteſt dici quòd gratia eſt bonum diuinum, quia à ſolo Deo datur, & illam priuat culpa tantùm; igitur metaphoricè eſt culpa contra bonum diuinum.

SCHOLIVM IV.

Hîc tenet Doctor, ſi Deus non eſſet paratus concurrere ad rectitudinem, quòd voluntas creata nullo modo peccaret, quia non haberet in ſua poteſtate benè operari. Docet etiam Deum dare voluntati conſequenti, quod dare voluit antecedenti, ſi non ponatur obex; vnde hæc cauſalis eſt vera; ideò Deus non ponit rectitudinem, quia cauſa ſecunda non ponit, & non è contra. De quo latiùs in Oxon. hîc quæſt. 2. num. 14. Ex quo patet iuxta mentem Doctoris, Deum minimè prædefiniiſſe actum peccati abſolutè, nulla noſtra cooperatione præuiſa; quia non erat paratus, quantùm eſt de ſe, cauſare actum bonum mecum, antequam præuidit quid eram facturus; ſi ergo prædeterminauit talem actum malum à ſe, & à me debere fieri; hoc decreto poſito, ſine vllo meo concurſu, vel conſenſu præuiſo repugnat quin effectum habeat. Vnde communiter Scotiſtæ talem prædefinitionem abſolutam negant, quos vide in Oxon. hîc in Scholio num. 14. & colligitur ex Doct. expreſsè in 4. diſt. 49. quæſt. 6. vbi ait tolli libertatem cauſæ ſecundæ, ſi præueniatur à cauſa ſuperiore agente ad vnum, & 2. *Phyſic. quæſt.* 8. *docet cauſam ſecundam determinare cauſam primam. Vide Scholium in Oxon. primo diſt. 39. num. 23. ponendo tamen ſcientiam conditionalem in Deo, ſalua libertate noſtra, eius decreta de futuritione actuum noſtrorum ſtare poſſent.*

13. *Si Deus eſſet cauſa non rectitudinis, adhuc nõ eſſet cauſa peccati.*

Dico igitur ad iſtum articulum ſecundum, quòd Deus de potentia abſoluta poteſt eſſe cauſa non rectitudinis in actu, & tamen adhuc non eſſet cauſa peccati. Primum declaro, quia Deus poteſt conſeruare prius ſine poſteriori, cùm hoc poſſit voluntas noſtra: igitur cùm actus ſit prior rectitudine, vel curuitate in actu, Deus poteſt agere cooperando voluntati ad actum, & non cooperari ad rectitudinem.

Secundum declaro, quòd non propter hoc eſſet cauſa peccati, quia voluntas tunc non peccaret in operando non rectè, quia niſi Deus cooperaretur ad rectitudinem ſicut ad actum, non eſſet voluntas debitrix rectitudinis, quia non haberet in eius poteſtate rectè operari; quia ſi Deus non coagit ad rectitudinem, ſubtrahitur ſine quo non eſt in poteſtate voluntatis rectè operari. Ideò auctoritates Auguſtini & Anſelmi non concludunt de poteſtate abſoluta; tamen de potentia ordinata quidquid Deus antecedenter dedit, dabit voluntate conſequente, niſi impedimentum ponatur ex parte receptiui ponendo obicem. Nunc autem homo ex libero arbitrio poteſt agere rectè, hoc eſt, non obliquè, & ante primum peccatum nihil impedit ex parte paſſi, quare Deus non debeat dare voluntate conſequente, quod dedit voluntate antecedente.

Quia

Quia ante primum peccatum non ponit obicem: igitur ante primum peccatum non poteſt Deus de potentia ordinata ſubtrahere influentiam ſuam, quin agat cooperando ad rectitudinem ſicut ad actum.

14. *Prima cauſa vniformiter agente, poteſt cauſa ſecunda peccare.*

Quomodo igitur contingit primum peccatum poſt gratiam? Dico quòd quando duæ cauſæ concurrunt actiuè ad hoc, quòd actus ſit rectus, non eſt rectitudo in effectu, niſi in vtraque cauſa ſit rectitudo: igitur prima cauſa non ſubtrahente rectitudinem, ſed vniformiter agente, poteſt ſecunda cauſa obliquè agere, quia rectitudo eſt ab ambabus, vt à cauſa integra; ideò Deo agente poteſt voluntas creata obliquè agere, ita quòd ipſum eſt primum ſubtrahens rectitudinem, & ſic intelligit Auguſtinus quòd *ſapiente auctore non fit homo deterior*, quia ſapiens inquantùm ſapiens, nunquam poteſt eſſe primum ſubtrahens rectitudinem; ſed benè poteſt eſſe ſecundum ſubtrahens, propter demeritum primi ſubtrahentis, & ſic eſt intelligenda alia auctoritas, quòd *illud, ad cuius cauſalitatem pertinet eſſe, quod eſt, non poteſt eſſe primum ſubtrahens.*

Homo non peccat, Deo volente, neque nolente.

Ad Anſelmum, dico quòd neque peccat homo Deo volente, neque nolente, ſed Deo non volente, ſicut nec annihilat volens, nec nolens, ſed tantùm non volens conſeruare. Et cùm hîc dicitur, hoc eſt voluntatem eſſe rectam, velle quod Deus vult eam velle, verum eſt; ſed non oportet quòd velit hoc, quod Deus vult eam velle voluntate ſigni. Et ſic cum rectitudine voluntatis creatæ ſtat, quòd velit quod Deus vult eam velle voluntate beneplaciti, & quod non velit quod Deus vult eam velle voluntate ſigni: ſicut Deus voluit Iſaac interfici, & non interfici, quæ non repugnant. Dico igitur quòd ratio Anſelmi non concludit de potentia abſoluta Dei; ſed de potentia ordinata non poteſt Deus velle actu poſitiuo rectitudinem non eſſe in voluntate abſque demerito, nec auferre libertatem. Tamen hoc auferre non concludit contradictionem, ſed inconueniens eſt Deum velle voluntate peneplaciti oppoſitum illius, quod vult voluntate antecedente ſine demerito recipientis.

Auferre libertatem voluntati, non eſt contradictio.

15. *Loquitur de pœna largè ſumpta pro omni incommodo.*

De tertio articulo, quòd Deus poteſt eſſe cauſa peccati ſecundi aliquo modo videtur, quia peccatum ſecundum eſt pœna primi: ſed omnis pœna eſt à Deo. Dico quòd verum eſt de pœna poſitiua, quòd hæc eſt poſitiuè à Deo: tamen ſi peccatum eſt pœna peccati, non omnis pœna eſt in voluntate à Deo agente, neque non agente, ſic quòd ſit in voluntate ex hoc, quòd Deus non agit. Omnis tamen pœna eſt in voluntate ab ipſa voluntate agente, quia prima pœna, quæ eſt primum peccatum, eſt à voluntate creata totaliter, ita quòd nec à Deo, quia infligit, nec quia ſubtrahit rectitudinem. Ipſa enim voluntas creata eſt nata rectè agere, & ad hoc tenetur, & Deo agente vniformiter voluntas creata primò ſubtrahit rectitudinem. Ideò omnis culpa eſt à voluntate creata, ſed non omnis à Deo ſubtrahente rectitudinem: quia prima carentia tantùm eſt à voluntate creata ſubtrahente rectitudinem Deo agente vniformiter ſicut priùs; ſed ſecunda carentia poteſt eſſe à Deo ſubtrahente rectitudinem iuſtè.

Exemplum ad hoc. Si aliquis debeat legere in libro, duo ſunt ſibi neceſſaria, apertio palpebrarum, & lumen. Eſto igitur quòd illuminans non ſubtrahat lumen, ſi ſit clauſio palpebrarum, non erit viſio; & tunc ſi in ſecundo inſtanti naturæ ſubtrahatur lumen propter eius demeritum in primo inſtanti naturæ, in ſecundo inſtanti erit non viſio ex duplici cauſa. Sic in primo inſtanti naturæ voluntas creata ſubtrahit rectitudinem: & tunc in ſecundo inſtanti eſt ex duplici cauſa, inquantùm eſt à voluntate creata, eſt culpa, inquantùm à Deo, eſt pœna peccati in primo inſtanti naturæ.

16. *Ad arg. 1. huius q. 2.*

Ad primum principale nego iſtam conſequentiam: peccatum inquantùm pœna eſt à Deo: igitur inquantùm culpa: quia iam patet quòd alia ratione eſt pœna, & alia ratione culpa. Et cùm dicitur quòd magis malum eſt pœna quàm culpa; dicit vnus Doctor*, eſt magis malum culpa, quia facit hominem magis malum: quia bonum, vel malum ſimpliciter conſiſtit in actu, & non in potentia. Illud non valet. Non enim dicitur albedo magis color quàm nigredo, quia magis colorat ſuperficiem, ſed è contra, quia plus eſt de natura coloris in albedine, & ideò ſequitur quòd magis cauſat in ſubiecto. Dicit etiam idem Doctor quòd bonus vſus eſt melius quàm illud, quo vtens poteſt vti, & ideò priuatio eſt peior ibidem: ſimiliter eſt falſum, quia ſimpliciter melius eſt illud, quo poteſt vti, quàm vſus, etſi non ſit laudabilius. Et præter hoc ſequeretur quòd actus voluntatis eſſet nobilior, quàm intellectus, cùm actus voluntatis ſit vltimus vſus, quod tamen ipſe negat. Similiter aliud dicit, quòd perfectio ſecunda eſt perfectior quàm perfectio prima, quod impoſſibile eſt, quia accidens nunquam eſt perfectius ſubſtantia recipiente accidens.

* *S. Thom. 1. p. q. 48. art. vlt.*

Melius eſt principium vtendi, quàm vſus.

Dico igitur quòd malum culpæ eſt peius, quàm malum pœnæ, quia priuat bonum perfectius quàm pœna: nam culpa priuat bonum iuſtitiæ, ſed pœna priuat bonum commodi. Neutrum tamen horum priuat bonum in actu primo, ſed bonum, quod dicit perfectionem ſecundam. Nec poteſt culpa priuare bonum naturæ, hoc eſt, intrinſecum, quia gradus, ſine quo poteſt perfectio prima manere, non eſt de eſſentia eius.

Et cùm dicitur poſtea, quòd aliquod peccatum eſt formaliter pœna; dico quodlibet peccatum ſecundum poſſet dici formaliter culpa, hoc tamen erit inquantùm eſt à voluntate creata, & nunquam inquantùm eſt à Deo niſi deſerendo, & inquantùm eſt à Deo, eſt pœna.

Ad ſecundum.

Ad aliud, concedo quòd à Deo poteſt eſſe ſubtractio in ſecundo peccato, non autem in primo inſtanti naturæ de potentia ordinata, & ſic poteſt Deus in ſecundo inſtanti eſſe cauſa culpæ non agendo, & iuſtè, vt dictum eſt.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd voluntas creata non peccat, quia tantùm actus talis eſt ab ea, quantùm ad ſubſtantiam actus, quia voluntas Dei peccaret in hoc, quia etiam talis actus eſt ab ea; ſed peccat voluntas creata, quia elicit talem actum, & difformiter regulæ ſuæ. Vnde eſt peccatum inquantùm elicitur ab aliquo debente concorditer agere regulæ. Sed non ſic tenetur voluntas diuina cauſare talem actum ſolùm vt concorditer regulæ, ſed ex potentia ordinata tenetur coagere cuilibet actui voluntatis creatæ.

DISTINCT. XXXVIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm intentio ſit actus voluntatis circa finem vltimum?

Alenſ.2.p.q.106.m.1.2.& 3.D.Thom.1.2.q.12.art.2.& hic q.1.a.4. D.Bonan.a.2. q.2. Rich.art.3. q.2. Durand.q.2. Gabr.q.1. Vaſq.1.2.diſp.40.Scot.hic in Oxon.

1. *Ad argum. primum.*

CIRCA diſtinctionem 38. quæritur, *Vtrùm intentio ſit actus ſolius voluntatis reſpectu finis vltimi?* Quòd non. Secundo Phyſic.text.49. *Omne agens per ſe agit propter finem*; agentia naturalia ſunt agentia per ſe: igitur talia tendunt in finem, non igitur ſola voluntas.

Secundum. Item, Auguſtinus 12. de Trinit. cap.2. *Non eſt viſio diſtincta ſine intentione copulante:* viſio non eſt actus voluntatis: igitur intentio poteſt eſſe ipſius intellectus.

Tertium. Item, Matth.6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* Lumen pertinet ad intellectum: igitur intentio non eſt ſolius voluntatis.

Quartum. Item, ſi eſſet ſolùm reſpectu finis vltimi, non eſſet reſpectu alterius. Conſequens eſt falſum, quia voluntas intendit finem propinquum, & non ſolùm vltimum. Præter hoc, eodem actu vult finem, & ea, quæ ſunt ad finem.

Contrà. Oppoſitum. Magiſter in litera dicit quòd multa volumus, propter quæ alia volumus.

SCHOLIVM.

Concluſio eſt affirmatiua, requirit tamen intentio actum intellectus. Actus collatiuus medy ad finem fortè habet duos alios actus circa extrema collationis. Si vno actu tendatur in medium, & finem, erit ſimul intentio, & vſus.

2. DICO ad quæſtionem quòd *intendere* proprièeſt, in aliud tendere, & hoc modo principaliter eſt potentiæ liberæ, cùm verò liberè velle ſit totius liberi arbitrij quod includit intellectum & voluntatem, & ſic totius potentiæ liberæ erit *intendere*. Dico etiam quòd voluntas poteſt ordinare obiectum ſuum ad aliud, quia poteſt referre vnum ad aliud, ſicut intellectus, propter eius immaterialitatem, & libertatem, & poteſt ad inuicem comparare, & poteſt conferre, & diſcurrere. Iſte actus poteſt dupliciter conſiderari, vel ſecundùm quòd eſt quid volitum ſolùm, vel vt eſt propter quod aliud eſt volitum. Hoc vult Anſelmus, quòd *in volito eſt dare quid, & cur*, & quod refertur ad aliud, dicitur vſus. Sic intentio dicitur voluntatis propriè. Vnde *intendere* dicitur in aliud tendere. Non enim propriè dicitur intendere, quod ab alio dicitur. Talia enim magis tenduntur, quàm tendant, vt potentiæ naturales merè, & potentiæ ſenſitiuæ. Sed potentia libera tendit, & non ducitur: præter hoc *tendere* non dicitur propriè niſi reſpectu non habiti, & hoc per medium intendens, & terminum.

Finis vltimus alius poſitiuus alius negatiuus. Sed eſtne idem actus reſpectu vltimi finis immediatè, & qui eſt ad vltimum per media? Dico quòd *vltimum* poteſt accipi dupliciter, vel ſimpliciter vltimum, quod omnino non eſt ad aliud ordinabile: vel vltimum negatiuè, & pro tunc: quia non actualiter ordinatur tunc ad poſterius, licèt habitualiter ordinetur. Primo modo, non oportet quòd omnis intentio ſit reſpectu vltimi immediati, nec per conſequens quòd idem ſit actus reſpectu vltimi, pro reſpectu eius ad vltimum. Secundo modo, dico quòd ſic, quia omnis intentio eſt reſpectu alicuius vltimi tunc cogniti in actu. Sicut dare pauperi eleemoſynam, datur ſibi, vt paſcatur, tunc vſus non eſt vltimum, etſi vlteriùs paſcatur, vt Deo placeat, adhuc illud habet rationem vltimi, tunc, ideò intentio non poteſt eſſe vſus.

3. *Intentio vnus actus collatiuus.* An tamen ſit vnus actus intentio illorum, quæ ſunt ad finem, & finis: Dico quòd actus collatiuus eſt vnus, & tamen duorum: aliter nullo actu cognoſceretur concluſio vera propter principia, nec intenderentur quæ ſunt ad finem propter finem. Intentio igitur poteſt eſſe vnus actus collatiuus circa duo, & poteſt eſſe duo actus diſtincti intendendo illud in ſe, quod eſt ad finem in ſe, alia, & alia intentione. Et fortè quando eſt actus collatiuus, ſunt duo alij actus diſtincti ſecundùm ſe, quia niſi ſimul ſit actus huius ſecundùm ſe, & illius ſecundùm ſe, quando eſt actus collatiuus non benè iudicatur conuenientia, & differentia iſtorum ſecundùm ſe. Nec video vnde deſtruantur illi actus diſtincti ſecundùm ſe, cùm actus collatiuus ſuperuenit. Sicut enim viſus ſimul habet actum albedinis diſtinctum ſecundùm ſe, & nigredinis ſecundùm ſe, quando actu iudicat diuerſitatem: ſic intellectus, quando habet actu actum collatiuum duorum, habet actum diſtinctum vtriuſque extremi ſecundùm ſe, & voluntas in conferendo, & tendendo in finem propter id, quod eſt ad finem.

4. *Ad argum. primum. Naturalia magis aguntur ad finem.* Ad primum principale, concedo quòd omne agens per ſe agit propter finem, & ſimiliter ex intentione finis. Sed æquiuocatur *intentio*, quia naturaliter actiua, vel paſſiua non propriè tenduntin finem, ſed tenduntur, vel ducuntur ab Intelligentia cognoſcente finem, ideò non oportet quòd propriè intendant finem, ſed dirigantur ab intendente.

Ad ſecundum. Ad aliud, dico quòd intentio, de qua loquitur Auguſtinus, eſt ipſius voluntatis; & non dicit quòd in omni viſione diſtincta concurrit volitio diſtincta, quia ſaltem prima viſio diſtincta præcedit, quia intentio diſtincta voluntatis non poteſt eſſe ante diſtinctam intellectionem. Sed ante diſtinctam intellectionem poteſt eſſe viſio exterior diſtincta, cùm viſio poteſt incipere à diſtincta intentione copulante, vel eſſe ſimul cum illa, vel poteſt eſſe ante eam: ideò non eſt neceſſe quòd ſolùm ſic incipiat.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd requiritur recta ratio, ſi debet eſſe recta viſio ſpiritualis, & vtilis, vel quòd recta intentio requiritur tanquam præuia, vel ſaltem communiter.

Ad quartum. Intentio quandoque, circa finem & media. Ad aliud, dico quòd omnis intentio propriè eſt vltimi finis pro tunc, & poſſibile eſt, quòd eodem actu tendendi tendat voluntas ad finem, & in ea, quæ ſunt ad finem; & alio actu diſtincto, & alio, & fortè quando eodem actu collatiuo vult finem, & ea quæ ſunt ad finem, aliquo actu diſtincto vult finem, & alio actu vult ea quæ ſunt ad finem.

DISTIN

DISTINCT. XXXIX.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Syndereſis ſit in voluntate?

Alenſ.2.p.q.76.m.1.2. D.Thom.1.p.q.79.art.12. D.Bonau. *hic art.2. q.1.a.* Rich.*a.3.q* Durand. *q.4.* Gabr.*quæſt.1.* Vaſq.1.2.*d.*39.Scot.*in Oxon.*

1. *Argument. primum.*

IRCA iſtam diſtinctionem 39. quæritur primò. *Vtrùm illud in nobis, quod ſemper reſiſtit malo, ſit in voluntate?* Quòd ſic. Hieronymus, & ponitur in litera, dicit quòd *illud in nobis ſemper vult bonum, & odit malum*; velle, & odire ſunt ipſius voluntatis.

Secundum. Item, Ambroſius, & ponitur in litera, dicit quòd *voluntas naturaliter vult bonum*, igitur neceſſariò vult bonum; igitur neceſſariò fugit malum, & reſiſtit ſibi per aliquid in ea.

Tertium. Item, Anſelmus de Concordia, cap. 26. & 44. *voluntas non velle commodum nequit ſibi, nec iuſta, cum bona iuſta ſint meliora*, vt probatum eſt priùs.

Quartum. Item, appetitus inferior habet quo repugnat diſconuenienti; neceſſitate enim naturali fertur in ſibi conueniens; igitur & appetitus ſupremus.

Contrà. Oppoſitum. Magiſter in litera de ſuperiori ſcintilla rationis, quæ non potuit euelli in Cain, quæ dicitur *ſyndereſis*: ſuperior ſcintilla rationis non eſt in voluntate, ſed in intellectu.

Superior ſcintilla rationis, Syndereſis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm conſcientia ſit in intellectu, vel in voluntate?

Alenſ.2.p.q.77.m 3. D.Thom.1.p.q.79. a.13. D Bonau.*hic a.*1.q.1. Rich.*a.*2.q.1. Gabr. *q.*1. Vaſq.1.2.*diſp.*39. Scot. *in Oxon. hic.*

2. *Argument. primum. Secundum.*

VÒD in voluntate: quia conſcientia dicitur bona, vel mala; bonitas, & malitia tantùm ſunt in voluntate.

Item, pœna pertinet ad conſcientiam: ſed gaudium, & pœna, vel triſtitia pertinent ad partem appetitiuam: dicitur enim pœna, vermis, remorſus conſcientiæ.

Tertium. Item, ſi conſcientia ſit in intellectu, qui haberet plus de cognitione, haberet plus de conſcientia, conſequens falſum manifeſtè.

Contrà. Oppoſitum. Eccleſ.2. *Scit conſcientia tua quia & tu*, &c. vbi ponitur *ſcire* ipſa conſcientia; *ſcire* eſt actus intellectus.

Item, actus conſcientiæ ſunt *teſtificari, accuſare, iudicare, dirigere, & legere quaſi in libro.* Omnes iſti actus ſunt ipſius intellectus: non igitur eſt conſcientia in voluntate.

Aliæ duæ quæſtiones hîc poſſunt proponi abſque argumentis, ſcilicet *vtrùm omnis conſcientia liget? & vtrùm grauiùs peccet qui facit ſecundùm conſcientiam erroneam, quàm qui facit contra eam.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, ſyndereſim & conſcientiam eſſe in voluntate, refutatur quoad ſyndereſim, quia actus huius neceſſarius; ſed nullus actus voluntatis eſt talis; quia nec neceſſariò vult bonum, vel fugit malum. de quo in Oxon.1.q.4. Syndereſis ergo eſt in intellectu, quia neceſſariò murmurat contra malum, alliciens voluntatem vt idem faciat.

3. *Opin. Henr. quodl.1.q.18.*

AD duas primas quæſtiones reſpondet vnus Doctor quòd lex naturæ cõtinet vniuerſales regulas agendorum, & pertinet ad intellectum. Similiter ibi eſt concluſio concluſa practicè, vel dictamen vltimatum rationis. Iſtis duobus in intellectu correſpondent duo in voluntate: legi naturæ in intellectu correſpondet in voluntate motor vniuerſalis, & dicitur *ſtimulus*, vel *ſyndereſis*, & dicitur eſſe quædam inclinatio naturalis ad id, quod dictat lex naturæ rationi rectæ, vel dictamini rationis. Circa concluſionem correſpondet in voluntate motor particularis, & dicitur eſſe *conſcientia*, ita quòd per electionem eſt aſſenſus illi, quod eſt concluſum ſyllogiſmo practico. Ponit igitur ſyndereſim in voluntate, & conſcientiam. Similiter & alibi dicit idem Doctor quòd illud dictamen rationis imponit onus voluntati, etſi eſt dictatum ratione demonſtratiua, imponit onus neceſſariò voluntati, ita quòd non eſt in poteſtate voluntatis recipere, vel non recipere. Si autem eſt dictatum ratione probabili tantùm, non neceſſariò imponit onus voluntati, tamen voluntas poteſt dimittere à dictato neceſſariò à ratione imperando intellectui non conſiderare talia. Vel quòd intellectus ſtet circa alia conſiderata, vel quòd inquitat aliquas rationes apparentes in contrarium, & ſic exponit intentionem Philoſophi de hac materia. Primò igitur eſt ratio recta, & eſt lex naturæ in intellectu, quòd ſuperiori eſt obediendum. Deinde ſub lege naturæ de particulari agibili ille eſt ſuperior, & concluditur quòd huic eſt obediendum. Deinde ſequitur onus impoſitum voluntati. Deinde voluntas planè eligit dictatum à ratione. Deinde fit in ea conſcientia.

Syndereſis & conſcientia in voluntate ſecundum Henricum.

4. *Voluntas non neceſſariò vult bonum, vel malum. de quo 1. d.1.q.4. & 4. diſt.4.q.9.*

Aliter tamen intelligo, quòd iſta ſint ponenda in intellectu: quod primò declaro. De re ipſa non ſolùm intellectus habet cognitionem per ſe de principiis ſpeculabilibus, ſed etiam de per ſe principiis agibilibus, quæ ſunt per ſe nota in illo genere notis terminis: quia prima principia agibiliá non poſſunt plus reſolui in principia ſpeculabilia, quàm è contra; ſed ſunt prima, & per ſe nota correſpendentia legi naturæ. Sed dictum eſt priùs quòd voluntas non neceſſariò tendit in finem oſtenſum viatori, quia non poteſt aliquid ei aliquid ita clarè oſtendi, dum eſt in via, quin poſſit hoc non velle: igitur non eſt aliquod ita malum, quod poſſit ſibi oſtendi, & ſub ratione mali quantumcunque noti, à quo neceſſariò diſſentiat. Non enim habet neceſſariò *nolle* reſpectu mali noti, nec *velle* reſpectu boni qualitercunque cogniti in via: igitur illud, quo neceſſariò eſt aſſenſus bono, erit in intellectu. Intellectus enim poteſt videre principia in lumine naturali, quibus neceſſariò aſſentit, & concluſionibus, quas videt neceſſariò ſequi.

5. Dices, etſi voluntas inquantùm libera, non velit bonum neceſſariò, tamen vt natura, neceſſariò tendit in bonum.

Dico quòd nunquam voluntas ſit potentia operatiua, adhuc eſt receptiua volitionis, & tantùm vt libera operatur, quia vt recipit, nullum actum ſecundum habet, nec aliquem actum elicitum

citum poteſt habere, vt natura, hoc eſt, vt tantùm appetitus. Sed tantùm habet inclinationem naturalem, & non ducit (vt ſic, ſicut aliquis appetitus ſecundùm quòd huiuſmodi, ſecundùm Damaſcenum) ſed ducitur. Hoc patet ex intentione Auguſtini in Enchiridio, quòd *voluntas neque dicenda eſt non libera, neque non voluntas, qua beati eſſe ſic volumus, vt eſſe miſeri non ſolùm non volumus, ſed nequaquam velle poſſumus.* tamen *non velle* negatiuè poteſt voluntas habere reſpectu cuiuſcunque obiecti: igitur intellectus practicus eſt, qui neceſſariò aſſentit agibilibus, voluntas autem liberè. Quidquid igitur eſt onus impoſitũ in voluntati, dico quòd non eſt aliquid receptum voluntate ab intellectu oſtendente. Sed poteſt dici naturalis ordo, quia difficile eſt voluntatem non inclinari ad id, quod eſt dictatum à ratione practica vltimatim, non tamen eſt impoſſibile. Sicut voluntas naturaliter inclinatur ſibi dimiſſa ad con delectandum appetitui ſenſitiuo, non tamen impoſſibile, vt frequenter reſiſtat, vt patet in virtuoſis, & ſanctis. Igitur ſi ſyndereſis dicit aliquid reſiſtens malo, tantùm erit in intellectu, vt habitus primorum principiorum agibilium, & in hoc dicitur remurmurare, quia iſte habitus inclinando facit voluntatem remurmurare, faciendo quod in ſe eſt, ad hoc quòd voluntas remurmuret. Huic concordat nomen *ſyndereſis*, quia dicitur eſſe cum electione. Sed electio non dicitur eſſe cum electione, igitur non videtur electio,

14.

Difficile eſt non ſequi quod à ratione practica vltimatim dictatum eſt.

SCHOLIVM II.

Conſcientiam eſſe in intellectu, quia eſt concluſio, vel habitus ad ſi: concludendum, cui conformanda eſt electio recta. Differt à ſyndereſi, quia hæc eſt habitus principiorum practicorum. Probatur, quia talis concluſio præcedit electionem voluntatis, & gignit vno actu habitum. Explicat quomodo maiorem habentes ſcientiam habitualem, quandoque minùs habent conſcientiam.

6. *Conſcientia in intellectu.*

DE ſecunda quæſtione, in quo ſit *conſcientia*, dico per idem, quòd ſicut intellectus practicus aſſentit principiis agibilibus, ſic aſſentit concluſioni practicæ, quam videt neceſſariò ſequi. Igitur ille aſſenſus, quando eſt demonſtratiuus, vel per rationem neceſſariam, neceſſariò eſt natus regulare electionem. Cùm igitur illud dictamen ſit ante electionem, illud non erit in voluntate; nec poteſt generari niſi per multos actus. Alia eſt differentia inter habitus intellectus, & voluntatis; quia ita perfectus habitus Mathematicus poteſt generari per vnum actum, ſicut per multos: nunquam ſic eſt in voluntate de habitu morali. Nunc autem non eſt neceſſe quòd talis habitus ſit in voluntate regulans neceſſariò, ſicut in intellectu: quia vel in hoc ſolo eſt diſſimile, quia voluntas liberè operatur. Et ideò, vt vult Ariſtoteles 8. Topic. *ſemper vel eſt ſerenda inſtantia alibi, vel eſt dicendum hoc, quod eſt ſolùm tale.* Vnde ſi eſſet talis habitus in voluntate, eſſet virtus moralis, & tunc conſcientia eſſet temperantia, vel iuſtitia, quod non conceditur.

Habitus intellectus vno actu gignitur, voluntatis, non.

7. *Conſcientia concors ſcientiæ rectæ.*

Ideò dico quòd conſcientia eſt in intellectu, & ſi eſt actualis, eſt dictamen actuale in intellectu, & ſi eſt habitualis, eſt dictamen habituale, & ideò eſt concors ſcientiæ rectæ. Vnde vult Ariſtoteles, 7. *Ethicorum* quòd ſcientia practica eſt dictamen conforme ſe habens appetitui recto, & tamen habens maiorem ſcientiam habitualem, non propter hoc patet maiorem ſcientiam actualem, quia non actu conſiderat. Illa enim ſcientia habitualis quaſi dormit. Si tamen iſte habet maiorem cognitionem actualem quàm ille, etſi ita certum eſt, vel certius huic quàm illi: ſi tantùm aſſentiat, vel plus intellectus huius ſicut illius, habebit conſcientiam æqualem, vel maiorem; quia licèt per eandem rationem eſſet huic notum, & illi aliquid, adhuc poſſet intellectus vnius fortiùs ligari quàm alterius: quia clariùs videt neceſſitatem conſequentiæ, vel quia nullas rationes habet in contrarium ſophiſticas, alius tamen habet. Ideò concedo vniuerſaliter quòd habens maiorem cognitionem actualem cæteris paribus, habet maiorem conſcientiam; tamen poteſt voluntas ſubterfugere per *non conſiderare* ipſius intellectus, vel per *conſiderare* contraria, vel propter vacillationem, quam habet propter rationes ſophiſticas. Iſtam viam tenet Bonauentura.

Habens maiorem ſcientiam actualem, habet maiorem conſcientiam.

Ad primum principale primæ quæſtionis, dico quòd iſtud in nobis ſemper vult bonum, & odit malum antecedenter. Vnde ſuperior portio rationis in Cain facit quantum in ea fuit, quòd voluntas vellet bona, & odiret mala, & ſic antecedenter vult, non formaliter.

8. *Ad argum. 1. quæſt. prima.*

Ad aliud dico, quod voluntatem velle bonum naturaliter, non eſt illud *velle* aliquis actus elicitus. Vnde nullus motus eſt in bonum, ſed tantùm inclinatio naturalis, quæ eſt actus primus, vel ſaltem non elicitus, cùm ſit à voluntate, inquantùm apperitus tantum.

Ad ſecundum. Velle *naturale voluntatis, non eſt actus elicitus.*

Ad aliud poſſet negari conſequentia; voluntas nequit non velle commoda; igitur nec iuſta. Dico tamen ad antecedens, quòd aliud eſt loqui de voluntate nunc, & aliud ſi eſſet appetitus eo modo, quo vt fingit Anſelmus: quia tunc tantùm haberet affectionem commodi neceſſitate naturali, nec eſſet peccatum: quia non eſſet libera, & ideò non poſſet non velle commoda. Sed nunc nullum commodum neceſſariò vult actu elicito, ſicut nec aliquod iuſtum.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd appetitus inferior neceſſariò tendit in ſibi conueniens, ideò *ducitur, & non ducit*, ſecundùm Damaſcenum, cap. 43. Sic appetitus ſupremus habet inclinationem naturalem, ſi ſibi derelinquatur. Sed iſta inclinatio non eſt *velle*, nec aliquis actus elicitus. Et in hoc eſt diſſimile, quia appetitus inferior neceſſariò elicit actum reſpectu conuenientis ſibi: appetitus verò ſupremus liberè quemcunque elicit reſpectu ſibi conuenientis.

Ad quartum.

Ad primum ſecundæ quæſtionis, cùm dicitur, *bonitas, & malitia tantùm appropriantur voluntati:* dico quòd verum eſt de bonitate morali, vt intellectus practicus, & voluntas ſunt vnum principium; tamen diſtinguendo intellectum practicum à voluntate, non eſt verum, quia rectum & bonum magis tranſumitur ad intellectum practicum.

9. *Ad argum. 1. 9. ſecunda.* *Bonitas non tantùm eſt voluntatis actuum.*

Ad aliud, dico quòd pœna non pertinet ad conſcientiam, niſi antecedenter, vel concomitanter; ſed pertinet formaliter ad partem appetitiuam; nec eſt triſtitia, nec gaudium in primo actu voluntatis; ſed primò vult ſolùm: ſecundò intellectus apprehendit hoc vltimum à voluntate, & tunc ſi eſt diſconueniens, ſequitur triſtitia in voluntate; vel gaudium, ſi eſt conueniens, quia illæ ſunt paſſiones in voluntate. Tamen ad

Ad ſecundum.

conſcien

Gaudere & tristari, quomodo pertinent ad conscientiam.

conscientiam pertinet gaudere antecedenter, non formaliter, quia remorsus conscientiæ est effectiuè à conscientia. Et quando voluntas eligit illud quod recta ratio dictat, non sequitur remorsus conscientiæ, nec aliqua tristitia.

Ad tertium.

Ad aliud, dictum est priùs quòd non minuitur conscientia, nisi non considerando, vel quia non æquè certa est notitia, quanquam duo habent notitiam per eandem rationem necessariam, & vnus potest vacillare propter rationes sophisticas ad oppositum, quas nescit soluere.

SCHOLIVM III.

Conscientia conformis legi Dei semper ligat; si autem dictat aliquid esse necessarium ad salutem, quod tamen est indifferens, etiam ligat, quia omittens licitum, quod iudicat necessarium ad salutem, contemnit eam. Si verò dictat aliquid faciendum, quod est malum, Doctor tenet non esse sequendam, sed deponendam; quod verissimum est, quando occurrit aliqua ratio contrà. Sed si admittatur conscientiam hoc ita dictare quòd nihil in contrarium occurrat, sequenda est; vt si quis erroneè iudicaret se teneri seruare fidem concubinæ, nullaque cogitatio in contrarium occurreret. Casus fortè rarò, aut nunquam contingit. Plures tamen tenent in quibusdam præceptis Decalogi ignorantiam quandoque excusare, quibuscum & ego sentio.

10. AD tertiam quæstionem, cùm quæritur, *an omnis conscientia liget*, dico quòd potest esse conscientia de lege diuina; vel de actu indifferente; vel conscientia erronea de actu contra legem diuinam. Primo modo ligat, cùm conscientia est conformis legi diuinæ, duplici vinculo. Secundo modo ligat, quia qui habet conscientiam de actu indifferente, credens quòd sit de necessitate salutis, faciens contrarium contemnit salutem, & faciendo actum in se non peccat, cùm sit ex se indifferens: ligatur igitur ad faciendum. Si est conscientia erronea, adhuc ligat, sed non tenetur ad faciendum illud, nec eius contrarium, sed ad deponendum errorem; quia siue faciat, siue non faciat, stante conscientia, peccat mortaliter: quia nullus per peccatum suum potest se absoluere à lege diuina, quia illa est ignorantia dispositionis, & non negationis. Ideò non excusat, sed accusat, & si adimplet, facit contra conscientiam. Ideò quanquam lex Dei necessitet ipsum ad contrarium, ipse facit tamen sibi legem contrariam legi diuinæ. Quomodo igitur deponetur? Dico quòd si est de præcepto negatiuo, vt *non occides*, statim absque omni mora peccat.

Conscientia de actu indifferenti an ligat: & quid si est de actu male.

Si est de præcepto affirmatiuo, peccat, si non adimplet pro tempore, pro quo tenetur, tamen potest stare per aliquod tempus posito aliquo casu, etsi non peccet.

11. Ad quartam quæstionem dico quòd qui habet conscientiam erroneam, simpliciter magis peccat faciendo secundùm conscientiam, quàm non faciendo, quia fortiori præcepto obligatur ad non faciendum, vt lege diuina.

Ad hoc est Augustinus *de natura boni*, de Proconsule præcipiente vnum, & alio inferiore præcipiente contrarium; ille, cui præcipitur tenetur ad præceptum Proconsulis. Ita si est notum, & lex diuina obligat verè, lex fabricata à conscientia erronea tantùm apparenter obligat, quia solùm obligat errantem, ideò fortius vinculum est ad contrarium ex parte legis diuinæ.

DISTINCTIO XL.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine?

Alens. 2. *p. q.* 106. *m.* 2. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 18. *art.* 1. 3. & 4. D. Bonau. *hic a.* 1. *q.* 1. Rich. *art.* 1. *q.* 2. Gabr. *q.* 1. Vasq. 1. 2. *d.* 51. Scot. *hic & quodl.* 16. & 18.

1. *Argument. primum.*

IRCA istam distinctionem quadragesimam quæritur: *Vtrùm omnis actus sit bonus ex fine?* Quòd sic. Augustinus, *Bonum opus intentio facit.*

Secundum.

Item, actus intelligendi est verus ex principio; igitur actus voluntatis ex fine, quia *sic se habet finis in agibilibus, sicut principium in speculabilibus.*

Tertium.

Item, bonitas vnius actus est ex vna causa; sed non est aliqua vna causa vnde possit dici actus bonus, nisi à fine; igitur, &c.

Contrà.

Oppositum Augustinus. Et ponitur in litera.

SCHOLIVM.

Primum dictum: Bonitas naturalis actus est ab operante; *an hinc sequatur finitionem viæ, & patriæ non distingui specie, vide in Oxon 4. dist. 49. quæst. 5. & supra in Report. dist. 36. Secundum*; Prima bonitas moralis est ab obiecto, *& dicitur ex genere; secunda, ex fine; tertia, ex alijs circumstantiis. Tertium*; Bonitas moralis completa est collectio omnium, quæ iuxta rectam rationem debentur actu, *tam ex parte obiecti, quàm ex parte circumstantiarum, quæ hoc verbo continentur.*

Quis, quibus auxiliis, quid, vbi, cur, quomodo, quando.

de quibus 3. *Ethic. c.* 1. *Nyssen. l.* 5. *Philosoph. cap.* 1. *D. Thom.* 1. 2. *q.* 7. *art.* 3. *Scot. quodl.* 18. §. de primo, *& quodl.* 16. *Quartum*, Bonitas gratuita his bonitatibus addit acceptationem Dei ad præmium. *De quadruplici bonitate vide Doct. in Oxon. d.* 17. *q.* 3. *à num.* 3. *& 2. dist.* 7. *num.* 7.

2. *Bonitas actus triplex, naturalis, moralis, gratuita. 2. d. 7. num. 7.*

DIco quòd bonitas actus potest esse triplex. Naturalis, moralis, & gratuita. Prima bonitas est ab operante. Sed secundùm hoc sequeretur quòd fruitio in via non differret specie à fruitione in patria, si tantùm voluntas sit causa actiua huius fruitionis, & illius; vel voluntas & charitas. Dico quòd faciliùs potest sustineri quòd istæ fruitiones differunt specie, si obiectum concurrat vt causa actiua aliquo modo. Si tamen voluntas sit tota causa, ita quòd obiectum nihil agat, adhuc non oportet propter hoc dicere quòd actus isti non differunt specie; quia secundùm illam opinionem, quæ ponit quòd phantasma est immediata causa intellectionis, & volitionis immediatione causæ, licèt immediatiùs causet vnum effectum, quàm alium: & tunc phantasma continet virtualiter actiones diuersas specie in diuersis potentiis: ita voluntas, licèt esset tota causa fruitionis, posset habere diuersas volitiones specie virtualiter agendo circa diuersa obiecta. Siue igitur per se causa fruitionis actiua sit vna, siue plures formaliter, potest sustineri quòd fruitiones differunt specie, & in via, & in patria.

Bonitas naturalis in actu vnde prouenit. De quo 1. d. 3 quæst. 7.

De distinctione fruitionis 4. d. 49. q. 5.

Secunda

Vnde moralis bonitas. *Quid actum eſſe bonum ex genere.*

Secunda bonitas in actu eſt moralis, & dicitur talis vnde eſt vituperabilis, vel laudabilis. Hæc autem eſt à cauſa efficiente libere. Et ibi eſt bonitas triplex. Primò bonitas moris in actu eſt bonitas ex genere poſt bonitatem ab efficiente, & iſtam habet ex obiecto, quia ſi tranſit ſuper tale obiectum, circa quod natus eſt eſſe bonus actus ex genere, poteſt dici actus bonus ex genere. Et iſta bonitas poteſt dici materialis in genere moris; & iſta habet vniuerſaliorem bonitatem ex circumſtantiis, & talis bonitas ſe habet ſicut pulchritudo ad corpus. Pulchritudo enim in corpore non eſt ex vna qualitate tantùm, ſed ex proportione multarum ad inuicem, & ad ſubiectum, in quo ſunt, ita quòd talis ſit ibi, & talis ibi. Pulchritudo igitur nihil vnum abſolutum eſt in corpore, ſicut nec ſanitas; ſed requirit conuenientiam, vel proportionem humorum: & ideò exceſſus vnius cauſat infirmitatem, & cùm iterum reducitur, redit ſanitas: ideò ad talia non eſt motus per ſe, 7. *Phyſicorum.* Bonitas igitur moralis completa eſt ex correſpondentia ad rationem rectam ſecundùm omnes circumſtantias, & prima bonitas ex circumſtantia eſt ex fine, quòd actus ſit circa talem finem, & quòd finis rectè intendatur, circa quem natus eſt eſſe bonus actus. Secunda bonitas eſt ex eo modo, videlicet, quòd agens habeat modum conuenientem tali agenti. Modus enim qui conuenit nobiliori, non competit nobili. Tamen prima bonitas ſimpliciter in actu morali eſt à cauſa efficiente. Secunda ex obiecto, quæ eſt bonitas ex genere, deinde bonitas ex circumſtantia finis. Quarta bonitas ex modo, ſed completa eſt ex omnibus circumſtantiis. Tertia bonitas in actu, quæ eſt gratuita, addit ſupra iſtas bonitates acceptationem diuinam, & iſta eſt ex fine alio modo quàm priùs, ex hoc quòd charitas inclinat ad finem ſupernaturalem. Patet igitur quòd aliqua bonitas actus eſt ex fine, ſed non omnis.

Pulchritudo quid ſit. *Bonitas moralis completa quid ſit.* *Bonitas circumſtantionalis ex fine.* *Ordo bonitatum in actu.* *Vnde bonitas gratuita.*

4. *Ad Argum. primum.* *Ad ſecundum.* *Actus poteſt eſſe verus ex ſolo principio, ſed non bonus ex ſolo fine.*

Ad primum principale, dico quòd intentio recta facit bonum opus, tanquam circumſtantia principalis, non tamen vt cauſa totalis.

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, actus intellectus eſt verus ſufficienter ex principio: igitur actus voluntatis eſt bonus ſufficienter ex fine; quia ex veritate ſolius principij poteſt concluſio eſſe ſufficienter vera, quia omne quod includitur in vero, eſt verum; ſed ſola bonitas finis non ſufficit ad bonitatem actus in voluntate, quia ibi requiruntur omnes circumſtantiæ.

Ad tertium.

Ad aliud, dico quòd vna cauſa non ſufficit ad bonitatem actus, imò oportet vt ſit vnus actus bonus ex bonitate multarum cauſarum. Vnde bonitas eſt ex cauſa integra; & propterea requiritur quòd ſit à voluntate, & debito obiecto, & quòd habeat finem debitum, & ſimiliter modum, & conſequenter etiam alias circumſtantias, quæ requiruntur.

DISTINCTIO XLI.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm poſſibile ſit actum humanum eſſe indifferentem?

Alenſ. 3 *p. q.* 35. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *q.* 18. *a.* 8. *& 9.* D. Bonau. *hic art.* 7. *q.* 3. Rich. *d.* 40. *p.* 2. *q.* 3. Durand. *hic q.* 1. Cabr. *q. vnic.* Maior. *q.* 3. Herrera *hic diſp.* 28. *q.* 15. Vaſq. 1. 2. *d.* 52. Scot. *in Oxon. hic.*



VÒD non probatur: inter priuationem, & habitum non eſt medium: bonitas, & malitia ſunt oppoſita priuatiuè circa actum humanum. *1. Argument. primum.*

Item, ſi eſſet actus medius, ex talibus poſſet generari habitus medius. *Secundum.*

Oppoſitum videtur per Ambroſium, & ponitur in litera.

SCHOLIVM.

Primum dictum: Non datur actus indifferens quoad bonitatem naturalem. *Secundum*, Datur actus moraliter, & in particulari indifferens. *Eſt contra D. Thom. admittentem actum in ſpecie, non in indiuiduo indifferentem. Probatur ex Ambroſ. ad oppoſ. citato ex Boët. Hieronym. ep.* 11. *apud Auguſtin. Nazianzen. orat.* 3. *contra Iul. Gregor. Homil.* 27. *in Euangel. illud Matth.* 11. De omni verbo otioſo, &c. *Non obſtat quòd Chryſoſtom. explicat de verbo mendaci, & calumnioſo, & idem dicunt Theophyl. & OEcumen. & fauet textus. Interlinearis exponit de friuolis, & fabulis; ſed neque otioſum eſt quod habet aliquem finem naturalem, eſto non moralem; vt ſpuere, ambulare. Tertium, quoad bonitatem meriti, certum eſt actus moraliter indifferentes, tales eſſe meritorie; certum etiam actus bonos morales exiſtentes in mortali eſſe ſic indifferentes, id eſt, nec meritorios, nec demeritorios. De actibus bonis moralibus iuſti, communis ſententia eſt non eſſe meritorios, niſi adſit eorum relatio, ſaltem virtualis in Deum ex charitate. De triplici relatione actuum in Deum, vide Doct in Oxon. hic, & 4. diſt. 6. quæſt. 6. & 1. diſt. 17. quæſt. 3. num. 22. 23.*

AD quæſtionem dico, quòd loquendo de bonitate naturali, non eſt actus medius, quia ſi non deficit bonitas naturalis, quæ nata eſt ineſſe actui, eſt actus bonus naturaliter; ſi deficit, eſt malus naturaliter. Sed de bonitate ſecunda, ſcilicet morali, dicitur quòd poteſt eſſe actus in genere, imò in ſpecie indifferens, ſed non actus ſingularis: quia ille actus, vt quòd ille dat eleemoſynam, non eſt indifferens, ſed bonus, vel malus moraliter, quia vel eſt propter bonum finem, vel propter malum. 2. *Actus naturalis indifferens non datur. Opinio D. Thomæ.*

Dico tamen quòd de actibus humanis poteſt eſſe actus medius, ſingularis & indifferens, quia ſecundùm Boëtium ſuper cap. De qualitate, *Iniuſtitia eſt contraria inſtitia, ſicut illiberalitas liberalitati.* & illud declarat ibidem: & medium poteſt eſſe inter hoc, ſicut ille, qui primò non habuit iuſtitiam, non propriè dicitur iuſtus, ſed iniuſtus. Iniuſtus tamen dicitur qui habet habitum iniuſtitiæ acquiſitum per actum. Et ſic dicit Philoſophus 10. Metaphyſic. text. comm. 15. quòd *eſt homo neque bonus, neque malus.* Etiam eſto quòd eſſent priuatiuè oppoſita, adhuc non ſunt immediata, niſi reſpectu apti, & hoc pro tempore, pro quo eſt aptus. Sicut catulus ante nonum diem non dicitur cæcus. Iniuſtitia igitur eſt habitus, vel carentia iuſtitiæ, quando quis debet iuſtè agere. Sed poſſibile eſt hominem elicere actum humanum, etſi non cum omnibus circumſtantiis, quæ requiruntur ad actum moralem ſimpliciter, etſi non ſit contra mores. Quia ſi aliquis det eleemoſynam pauperi, nec deliberet propter quem finem, ſed ſtatim cùm videt, dat ſibi, ille actus non eſt *Datur actus ſingularis indifferens moraliter.*

est contra mores, nec est moralis simpliciter, cùm non habeat omnes circunstantias.

3. *Triplex relatio boni operis in Deum, actualis, virtualis, habitualis.*

De tertia bonitate, quæ est in actu meritorio, dico quòd aliquis potest facere aliquem actum, & actualiter cogitare de Deo in dando propter Deum, vel virtualiter cogitare de Deo, cùm principium est bonum, cùm quis assumit sibi vnum laborem propter Deum, & continuè laborando non actualiter refert intentionem ad Deum. Tertiò, cùm quis habitualiter cogitat de Deo in operando, cùm elicit actum, qui stat cum charitate, & aliquem ordinem possit habere quantumcumque remotè ad actum meritorium. Sic dico quòd potest actus non referri ad Deum tripliciter: non actualiter, non virtualiter, non habitualiter. Primo, & secundo modo adhuc dupliciter, negatiuè, vel contrariè. Et sicut duo actus primi positiui non possunt esse indifferentes ad bonitatem gratuitam, sic nec eorum opposita, vt eis opponuntur. Tamen actus potest non referri ad Deum, vel quia non est referibilis, vel quia eliciens actum non refert, licèt sit referibilis. Si primo modo, hoc conuenit dupliciter, vel quia actu corrumpit gratiam, vel licèt non sit referibilis, tamen stat cum gratia. Primo modo est peccatum mortale: secundo veniale. Cùm igitur actualiter refert intentionem in Deum, vel virtualiter, non est actus indifferens, sed meritorius, quia nimis grauis sententia est, quòd nunquam est actus meritorius, nisi actuali relatione ad Deum. Sed de habituali relatione, vel non relatione in actu, dico quòd est actu indifferens, & nec meritorius, nec demeritorius; quia si sic, continuè meretur quis quamdiu est in gratia; & per consequens continuè demeretur quamdiu est sine gratia, quantumcumque faceret actum bonum ex genere, si quilibet actus humanus inquantùm humanus esset bonus bonitate gratuita, vel malus malitia opposita.

Triplex non relatio actus in Deum.

4. *Dantur actus indifferentes, quoad meritum.*

Ideò dico quòd existens in gratia potest elicere actum indifferentem, qui nec est actus meritorius, nec tamen est ordinatus ad malum, quod sufficit ad peccatum veniale, & etiam potest esse actus per se bonus moraliter, & completè bonitate morali, & tamen neque meritorius, neque demeritorius, sicut in statu innocentiæ. Et etiam nunc existens extra gratiam operatur non gratuitè antequam habeat gratiam, & tamen priùs potest ita benè operari moraliter, quòd mereretur gloriam de congruo. Posset igitur esse actus alicuius existentis in peccato mortali, qui tamen non esset demeritorius mortaliter, nec venialiter.

Ad primum principale, cùm dicitur, *inter habitum & priuationem non est medium*, verum est circa aptum natum, si habitus & priuatio sint absoluta; si tamen sint respectiua, vt respicientia, *quando*, vel alias circunstantias, benè potest esse medium, quia donec veniat illud *quando*, neutrum oportet inesse subiecto; sic est in obligatione ad præcepta affirmatiua. Vel, si dicam cum Boëtio, dico quòd bonitas, & malitia, & moralis & gratuita sunt contraria mediata circa actum humanum.

Ad aliud, concedo quòd sicut possunt esse actus indifferentes, ita possunt generare habitum indifferentem.

DISTINCTIO XLII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in cogitatione posit esse ratio peccati?

Alenſ. 2. p. q. 107. m. 1. a. 2. D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 4 & q. 72. a. 7. D. Bonau. *hic* a. 1. q. 1. & 2. Scot. *in Oxon. hic.*

CIRCA distinctionem 42. propter distinctionem Hieronymi in litera, quòd peccatum consistit in cogitatione, sermone, & opere, quæritur primò, *Vtrùm in cogitatione potest esse ratio peccati?* Quòd non videtur, per Augustinum in lib. de duabus naturis, *Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.* 1. *Argument. primum.*

Item, *peccatum est adeò voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est peccatum*, per Augustinum de vera Relig. sed nihil est voluntarium, nisi quod est in potestate voluntatis, dicente Augustino 3. de lib. arbitr. c. 15. *Non est in potestate nostra quin visis tangamur*: ergo, &c. *Secundum.*

Item, nihil est peccatum, nisi sit cognitum: quia nihil est peccatum, nisi quia volitum, & nihil est volitum, nisi sit cognitum: sed cogitatio non est cognita, siue intellecta; quia si sic, aut quando inest, quod non contingit, quia tunc duo actus simul essent in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quòd quis peccet. Nec potest esse intellecta; antequam sit, quia tunc de illa intellectione quæreretur vtrùm esset intellecta, vel non, & sic in infinitum. Nec postquàm inest, tunc enim in illo non esset peccatum actualiter: ergo, &c. *Tertium.*

Item, in cogitatione non potest esse malitia: ergo nec peccatum. Antecedens patet: tum, quia omne cognoscibile sub omni ratione cognoscibilis est bonum, atque ideò intellectio mali est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, neque peccatum; tum, quia est eadem cognitio, siue scientia, respectu oppositorum; ergo est eadem cognitio boni & mali: sed cognitio boni non est mala; ergo nec cognitio mali. *Quartum.*

Contrà, Hieronymus in litera, & Augustinus de Trin. lib. 9. cap. 12. Magister in litera, cap. *Modi autem*, &c. *Contrà.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm ratio peccati possit esse in sermone?

Alenſ. *sup. & q* 106. *mem.* 3. D. Thom. *hic q.* 1. *art.* 1. 3. Rich. & D. Bonau *citati.* Gabr. & Capreo. *q.* 1. *art.* 1. Vasq. 1. 2. *disp.* 76. Scot. *vbi suprà.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm in sermone possit esse peccatum?* Quòd non videtur. Vtens instrumento ad finem, ad quem ordinatum est secundùm rectam rationem, non peccat: sed sermo inuentus est ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia: est enim *sermo indicium voluntatis*, vnde sunt ad hoc sermones inuenti, vt præstò fiant mutuæ voluntatis indicia, vt ait Plato, in Timæo: ergo, &c. 2. *Argument. primum.*

Item, si in sermone posset esse peccatum, vel hoc habet inquantùm est vox; vel inquantùm est vox significatiua; non primo modo, quia tunc in brutis esset peccatum. Nec secundo modo, quia *Secundum.*

ad significandum imposita est, & in eius impositione non est peccatum.

Contrà. Contrà. Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo, Racha, reus est iudicio.* Item Iacobi 3. *qui in verbo non offendit*, &c.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ratio peccati possit esse in opere?

Alens. 2. *p. q.* 106. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *quæst.* 18. *a.* 1. Doctores citati *quæst. præced.*

3. Argument. primum. IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm peccatum consistit in opere?* Quòd non videtur: opus non est voluntarium: ergo nec peccatum. Antecedens probatur per Apostolum Roman. 8. *Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.* Consequentia patet, quia quod non est voluntarium, non est peccatum.

Secundum. Item, in eo, quod est commune omni homini, & bruto, non potest esse ratio peccati, quia per illud non possumus nos conuertere ad finem: ergo per illud possumus nos auertere à fine; sed opus est huiusmodi; ergo, &c.

Contrà. Contrà in Psalmo 61. *Reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et secundùm Apostolum Apocal. 3. *opera enim illorum sequuntur illos.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm diuisio Hieronymi sit sufficiens?

D. Hieronym. *in Ez. ch.* D. Thom. 1. 2. *q.* 71. *art.* 7. *vbi* Gaiet. Conrad. Bassol. *hic q. vnic. art.* 2. & 3. Azor. *tom.* 1. *lib.* 4. *cap.* 4. Scot. *in Oxon. hic.*

IVXTA hoc quæritur, *Vtrùm diuisio illa Hieronymi sit sufficiens?* Proceditur sine argumentis.

SCHOLIVM I.

Etsi malitia sit primariò in actu voluntatis, est tamen distincta malitia secundariò in actibus aliarum potentiarum, etiam externis. Ita Doctor hic in Oxon. & latiùs quodl. 18. art. 3. pro quo multos vide in Oxon. in Scholio num. 1. *Quod ait*, peccatum formaliter esse in voluntate, & materialiter in aliis potentiis; *tantùm vult malitiam non esse in aliis actibus, nisi per determinationem voluntatis, qua posita contra rectam rationem, est in ipsis distincta malitia, & peccatum formaliter minùs principaliter; sic sunt quasi materiale respectu voluntatis; quo sensu dixit Doctor in Oxon. d.* 37. *q.* 2. §. Concedo igitur, velle *esse Materiale peccati, qua determinatur per priuationem rectitudinis sine qua peccatum non est.*

4. Peccatum est in sola voluntate formaliter. Probatur primò. PRæmitto ad solutionem istarum quæstionum vnum generale; scilicet quod primò est formaliter non est malitia nisi in actu voluntatis. Probatio. Illa malitia, quæ dicitur *peccatum*, est iniustitia actualis, vel habitualis: in eo igitur est peccatum, in quo est iustitia; hæc autem non est nisi in voluntate, vt patet per Anselmum, *cap.* 4. *de Conceptu Virgin.*

Secundò. Nihil imputabile nisi voluntarium. Item August. 3. *de lib. arbitrio.* Voluntas est causa prima peccandi; nihil enim est peccatum, nisi sit in potestate facientis, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis eius: vnde nullus actus est imputabilis alicui, nisi qui est in potestate eius. Nec etiam aliquis alius actus est imputabilis nisi inquantùm est in potestate voluntatis; ergo in solo actu voluntas est formaliter peccatum.

Confirmatur. Confirmatur per Augustinum 11. *de Ciuit. c.* 8. quòd defectus voluntarios sequitur debita pœna. Ex quo sequitur corollarium, quòd in solo *velle* sit peccatum, & in aliis actibus non, nisi mediante *velle*, ex quo enim de ratione peccati est quòd sit imputabile, & non est imputabile, nisi quia est in potestate volentis, sequitur conclusio prædicta.

Probatur tertiò. Item, omnis alia causa in vniuerso actiua, est naturalis in agendo; ergo nulla alia causa, præter voluntatem, est vituperabilis in agendo, ideò nec peccat in agendo; quia quælibet alia causa agit secundùm formam, & principium, quod accepit; & ideò non peccat, quia agit sicut accepit.

5. Ex hoc sequitur quòd peccatum non sit formaliter in cogitatione, nec in sermone, nec in opere; ergo si est, est solùm ibi materialiter.

Peccatum est materialiter in actibus aliarum potentiarum. Ex hoc ostenditur quòd peccatum, licèt non sit formaliter nisi in voluntate, potest tamen materialiter esse in actibus aliarum potentiarum, quia secundùm Anselmum citatum c. 4. *voluntas est domina & motrix in regno animæ respectu aliarum potentiarum*, quas ita repræsentat Deum alloqui, *Deus nos & potestatem, quæ in nobis est, subiecit voluntati, vt ad imperium eius non possimus non mouere nos, & facere quod vult: imò ipsa mouet nos instrumenta sua, & facit opera, quæ videmus facere: nec nos possumus illi per nos resistere, nec opera, quæ facit, possunt non fieri domine, quam nobis Deus dedit; nec debemus, nec possumus non obedire.* Aliæ igitur potentiæ in actibus suis obediunt voluntati. Ergo sicut tenetur dare rectitudinem in actu suo, sic in operando in aliis potentiis tenetur dare rectitudinem actibus illarum potentiarum, ad quas comparatur vt motrix, sicut ergo rectè mouendo alias potentias inferiores rectitudo participata in actibus illarum; ita per oppositum, si non rectè mouet alias potentias ad actus suos, est carentia rectitudinis participatæ in actibus illarum, quæ nata est illis competere, & quam tenetur habere. Ergo materialiter est in actibus aliarum potentiarum peccatum, quia carentia inest rectitudinis, quam debent habere.

Ex illo sequitur corollarium, quòd nullus actus alterius potentiæ à voluntate est materialiter malus, nisi quia subest imperio voluntatis; in illo non est peccatum materialiter, nec formaliter.

6. Respondetur ad primam quæstionem. Ex his respondendum est ad formam quæstionis. Ad cuius solutionem oportet primò videre quomodo cogitatio est in potestate voluntatis, & qualiter potest imperari à voluntate; hoc enim necesse est ad hoc, quòd in ipsa sit peccatum materialiter, cùm ipsa non possit esse peccatum formaliter. Secundò videndum est, quomodo potest esse mala materialiter.

An cogitatio sit in potestate voluntatis. Quantùm ad primum, videtur difficile quomodo actus intellectus sit in potestate voluntatis, vt possit à voluntate imperari, quia omnis volitio necessariò requirit intellectionem in intellectu naturaliter priorem, licèt simul duratione: si ergo voluntas possit imperare intellectui cogitationem alicuius obiecti; aut ergo illam, à qua auertit intellectum; aut illam, ad quam conuertit intellectum? Non primam, manifestum est, quia tunc non auerteret intellectum.

ctum ab illa cogitatione, ſi illam imperaret: nec poteſt imperare illam intellectionem, ad quam conuertit intellectum, quia ſicut dictum eſt, actus voluntatis requirit in intellectu actualem cogitationem ſimul duratione, & prius natura. Cogitatio verò, ad quam conuertit intellectum, eſt poſterior natura volitione, per quam intellectus conuertitur ad illam cogitationem, & cogitatio, à qua auertit, eſt prior duratione volitione, per quam intellectus auertitur ab illa; aliter enim per illam volitionem non auerteretur intellectus ab illa cogitatione: ergo non videtur quòd voluntas poſſit imperare intellectui aliam cogitationem, vt ſic poſſit auertere intellectum à conſideratione vnius obiecti ad conſiderationem alterius.

Secunda. Item, in per ſe cauſis eiuſdem ſpeciei non poteſt eſſe circulus, *ex primo Poſteriorum text.comm.6.* tunc enim idem eſſet eſſentialiter prius & poſterius; ſed cognitio in intellectu eſt per ſe requiſita ad volitionem, cùm voluntas non poſſit velle, niſi præcedente cogitatione in intellectu: ergo è conuerſo non eſſet voluntas cauſa intellectionis in intellectu. Non igitur voluntas poteſt imperare cogitationi in intellectu.

7. Obiectio. Sed dices fortè quòd cogitatio in intellectu non eſt per ſe cauſa volitionis, ſed eſt tantùm cauſa *ſine qua non.*

Soluitur. Contrà, cauſa prior non ſolùm non habet *eſſe* à cauſa poſteriori; imò nec ad actum ſuum præſupponit actum cauſæ poſterioris: ſed ſi voluntas imperaret cogitationem in intellectu, oportet eam eſſe cauſam primam eius: ergo non præſupponit actum intellectus, vt cauſam *ſine qua non.*

Probatur 3. Item tertiò ſic: quilibet effectus habens cauſam ſufficientem, poteſt cauſari ab illa: ſed quælibet intellectio habet cauſam ſufficientem præter voluntatem, quia quælibet intellectio habet memoriam perfectam, quæ eſt per ſe ſufficiens cauſa intellectionis; ſed ad rationem memoriæ perfectæ non concurrit voluntas, vt patet in diuinis, quia voluntas non concurrit ad productionem filij, *ex diſtinct.6. primi libri*: ergo volitio non requiritur vt per ſe cauſa intellectionis; ergo non poteſt imperare, nec intellectum mouere ad actum intelligendi.

Quartò. Item, obiectum actu intelligibile cum intellectu agente eſt ſufficiens cauſa naturalis intellectionis in nobis: ſed cauſæ naturales ſufficientes ad cauſandum aliquem effectum, cauſant quantum poſſunt; ergo volitio nihil facit ad intellectionem, quia effectus cauſatur ab alia cauſa naturali ſufficienter cauſante: ergo non habet aliam cauſam.

SCHOLIVM II.

Cogitationes, prater primam, ſubeſſe voluntati. De modo ſubiectionis, quinque opiniones refert, & reijcit, de quo fuſius agit Collat.2.

8. Cogitatio ſecunda eſt in poteſtate voluntatis. Probatur primò. REſpondeo, quantùm ad iſtum articulum, quòd oportet dicere quòd in poteſtate voluntatis ſit aliqua cogitatio, ſiue aliquis actus intellectus, vt poſſit intellectum auertere ab vno intelligibili, & conuertere ad aliud intelligendum. Aliter enim intellectus ſemper ſtaret in conſideratione obiecti perfecti, ſibi habituali-

ter cogniti: quia concurrentibus agentibus naturalibus circa idem paſſum, cauſa efficacior ſemper agit, ſi non impediatur: vt patet de igne & aqua, ſi agant circa idem; ſed obiecta intelligibilia reſpectu intellectionis ſunt cauſæ actiuæ naturales, & etiam intellectus agens, & poſſibilis, ſi hic ponatur agere ad actum intelligendi: ergo illud obiectum intelligibile, quod eſt perfectius, ſemper moueret intellectum ad ſui notitiam: contrarium experimur in nobis.

Secundò. Item, Auguſtinus 11. de Trinit. cap.3. de Magnis, & 11. de paruis. *Voluntas hac, atque illac fert, atque refert aciem formandam, coniungitque formatam.* Similiter ibi, c.8.de Magnis, & 27. de paruis, declarat quomodo voluntas coniungit memoriam aciei cogitationis, & dicit. *Quod autem conciliat, atque coniungit, ita etiam ipſa diſtinguit, atque ſeparat vtique voluntas.* Et quamuis loquatur de memoria & acie in parte ſenſitiua, tamen in 15. libro loquitur de intellectu, quando voluntas coniungit intelligentiam proli.

Tertiò. Item 3.de Anima, text. comm.18. *Intelligimus cùm volumus*, ergo *intelligere* eſt in poteſtate voluntatis; ſic autem non ſentimus, cùm volumus, quia obiecta non ſunt nobis præſentia.

Contrà. Item 1.Ethic. cap.9. *habitus eſt, quo quis vtitur, cùm vult*, patet ergo quòd aliqua intellectio ſit in poteſtate voluntatis, non tamen omnis: quia non intellectio prima, quia quidquid eſt in poteſtate voluntatis, eſt in poteſtate eius mediante actu volendi, ſed omnem actum volendi præcedit aliqua cognitio natura prior: ergo illa ſaltem non eſſet in poteſtate voluntatis: propter quod dicit Auguſt. 3. de liber.arbitr.cap. 15. *Non eſt in poteſtate noſtra quin viſis tangamur.* Reſtat ergo vt cognitio ſecunda ſit in poteſtate noſtra.

9. Quomodo mouet voluntas ad cogitationem ſecundam. Quinque de hac re opiniones. Sed dubium eſt, propter argumenta ſupradicta, quomodo cogitatio, ſiue intellectio ſecunda ſit in poteſtate noſtra, vt quomodo voluntas poſſit mouere ad illam, cùm ad nihil moueat, niſi vt cognitum.

Dicitur vno modo, quòd ſufficit cognitio habitualis illius obiecti, cuius vult imperare cognitionem vt ſic, & ſic non ſit neceſſe cogitationem actualem illius obiecti præcedere. Alio modo, quòd ſufficit habere cognitionem illius obiecti in vniuerſali, vel in aliquo ſimili, vel in contrario. Tertio modo dicitur, quòd voluntas remittit intellectionem inexiſtentem ſibi, & tunc illa remiſſa occurrit aliud intelligibile. Quarto modo dicitur quòd intellectus habet actum collatiuum vt ſic, inquantùm intellectus cognoſcit vnum intelligibile per collationem ad aliud, voluntas mouet ad ſtandum in conſideratione illius. Quinto modo dicitur quòd in poteſtate voluntatis non eſt cognitio ſimplex, ſed diſcurſiua & inquiſitiua, & ſic habita ſimplici notitia mouet ad diſcurſiuam.

10. Reijcitur prima. Contra primum modum de habituali cognitione: quia impoſſibile eſt voluntatem velle aliquid actu, niſi ſit actualis intellectio in intellectu: nulla enim cognitio habitualis ſufficit ad volitionem obiecti actualem: quia tunc dormiens, & alius quantumcumque diſtractus, poſſet velle aliquid notum in habitu.

Item ſecunda. Contra ſecundum modum, quòd intellectio in vniuerſali non ſufficit ad hoc quòd velit aliquid in particulari, quia tunc intelligens lapidem, cùm in eo intelligatur ſubſtantia corporea, in

quo, vt in vniuerſali, continentur omnia bona volibilia, vt aurum, & bos, &c. huiuſmodi, ſequitur quòd intellectio lapidis ſufficiat ad volendum aurum, vel bouem, quod falſum eſt.

Item, intellectio in vniuerſali, vel eſt idem cum intellectione in particulari, vel alia: non poteſt eſſe alia, quia ſicut vniuerſale in ſingulari non eſt aliud quàm ſingulare, ſic nec intellectio vniuerſalis in particulari eſt alia ab intellectione in particulari; ergo eſt idem particulari; ſed per hanc non intelligitur niſi hoc determinatum; ergo, &c.

Item, intellectu intelligente vniuerſale poteſt voluntas velle quodlibet volibile contentum ſub eo, vt intelligendo animal, poteſt velle bouem, cùm tamen voluntas mea non poſſit velle bouem, niſi eius ſpecies cernatur in anima mea, vel ſaltem voluntate volente aliquid in particulari, oportet habere ſpeciem eius intelligibilem, & per illam intellectionem in vniuerſali non cauſatur illa ſpecies in intellectu: ergo voluntas cauſabit illam ſpeciem in intellectu, quod non videtur verum.

11. *Et tertia.* Contra tertium modum. Benè ego concedo quòd voluntas poteſt remittere intellectionem inexiſtentem, qua remiſſa poteſt occurrere aliud obiectum, verum eſt à caſu, vel quòd occurrat aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eiuſdem aliter quàm priùs, quod quidem intelligibile moueat intellectum, & voluntatem, & ſic ſolùm caſualiter eſſet cogitatio in poteſtate voluntatis. Deinde, non fit per conuerſionem voluntatis, cùm non ſit priùs notum ab intellectu.

Præterea, non ſaluat propoſitum, quia quantumcunque voluntas ſic moueat ad aliud, remittendo priorem actum, hoc tamen non eſt ad aliquid determinatum obiectum intelligendi ſecundùm viam iſtam, ſed ad quod phantaſma fortiùs mouet. Sed quòd ſic moueat phantaſma, inquantùm voluntas remittit priorem actum intelligendi, eſt per accidens reſpectu voluntatis. Non igitur ſaluatur quomodo voluntas poteſt per ſe auertere intellectum à conſideratione vnius ad conſiderationem alterius.

Et quarta. Contra quartum modum, ad hoc quòd voluntas auertat intellectum ab vno, ad intelligendum aliud, non requiritur ſemper intellectio collatiua, ſiue comparatiua, quia vnum obiectum poteſt per ſe intelligi abſque comparatione ad aliud, & ab intellectione illius poteſt voluntas auertere intellectum.

12. *Et demum quinta.* Contra vltimum modum, quòd ille non ſufficit, probatur; ſi illud, quod requiritur ad diſcurſum, non eſt in poteſtate voluntatis, nec ipſe diſcurſus eſt in poteſtate voluntatis; diſcurſus autem neceſſariò præſupponit cognitionem apprehenſiuam obiecti, & illa ſimplex intellectio obiecti, ad quod debet intellectus diſcurrere, non eſt in poteſtate voluntatis, vt *ſuprà* probatum eſt; ergo nec diſcurſus.

Omnes hæ opiniones ſimul refelluntur. Contrà omnes modos ſimul: nullus enim illorum poteſt aſſignare aliquem actum intelligendi in intellectu in eodem inſtanti, in quo voluntas auertit intellectum à conſideratione vnius, ad conſiderationem alterius, & priorem natura. Non primus modus de cognitione habituali, quia ille nullum actum ponit in intellectu.

Non ſecundus de cognitione vniuerſali, quia volitio eſt in ſe diſtincta, ſed actus, vel cognitio in vniuerſali eſt indiſtincta. Nec tertius de remiſſione intellectionis, quia talis remiſſio non ponit cognitionem alterius obiecti, niſi à caſu. Nec quartus modus de cognitione collatiua, quia quæro vnde erat magis in poteſtate voluntatis habere collatiuam, quàm intellectionem ſimplicem primam, ad quam confert. Præterea, quando intelligo lapidem abſolutè, non habeo comparationem præuiam, nec abſoluta intellectio ſufficit ad hoc, quòd velit comparatiuam.

Nec quintus modus de cognitione diſcurſiua, quia in inſtanti, in quo voluntas eſt conuerſa, non intelligit extremum, à quo diſcurrit, quia ab intellectione ipſius auertit; nec aliquod extremum, ad quod diſcurrit, quia illius intellectio eſt poſterior natura vòlitione; ſtat ergo difficultas, quomodo voluntas poteſt auertere intellectum à conſideratione vnius ad conſiderationem alterius.

SCHOLIVM III.

Voluntas imperat cogitationi, vel auertit intellectum, quando in aliqua notitia imperfecta ex pluribus ſimilibus in intellectu ſimul exiſtentibus, complacet, quia tunc illa notitia intenditur, & aliæ remittuntur, vel omnino ceſſant. Suadetur iſte modus ex impugnatione aliorum quinque. Vide Doctorem in Oxon. hic à num. 10. & collat. 2.

13. *Prima propoſitio.* REſpondeo igitur ad primum articulum, & præmitto tres propoſitiones, ex quibus patet propoſitum. Quarum prima eſt, quòd vna intellectione exiſtente in intellectu, multæ poſſunt eſſe indiſtinctæ & imperfectæ. Hoc patet in exemplo de viſu, quia omnia, quæ obiiciuntur oculo ſub vna pyramide videt, vna tamen eſt viſio perfecta illius, ſcilicet puncti in cono pyramidis: vnde illud ſuper quod cadit axis pyramidis, videtur diſtinctè; aliorum autem in illa pyramide ſunt plures viſiones diſtinctæ; ſed ſi hoc eſt poſſibile in ſenſu, multò magis in intellectu.

Secunda. Secunda eſt, quòd intellectionem inexiſtentem, licèt non cognitam, vt obiectum, poteſt voluntas velle, & complacere ſibi in illa: aliter enim voluntas non poſſet copulare parentem cum prole, quod eſt contra Auguſtinum de Trinitate fermè vbique, maximè verò libro 9.

Tertia. Tertia propoſitio eſt, quòd voluntate complacente in aliqua intellectione, ipſa intenditur & firmatur; voluntate autem non complacente, & nolente intellectionem ipſa remittitur & debilitatur, ita quòd voluntas intellectionem inexiſtentem volens intendit, & nolens remittit. Ratio huius eſt ex ordine & commixtione potentiarum. Nam ſi agens idem ſecundùm diuerſas actiones agat circa idem obiectum, fortiùs agit & perfectiùs: ſi verò circa diſparata, agit imperfectiùs, quia omnis virtus vnita fortior eſt in agendo.

Fortiùs agit potentia circa vnum obiectum, quàm circa plura. Ergo ſi anima ſecundùm omnes ſuas potentias operatiuas agat circa idem obiectum, perfectiùs aget quàm ſi circa obiecta diuerſa agat, ſecundùm diuerſas potentias; ita quòd actio

actio cuiuſlibet potentiæ, ex coactione alterius potentiæ circa idem obiectum, perfectior eſt propter ordinem potentiarum, & ita ſi voluntas circa illud idem operatur, circa quod intellectus, firmatur intellectus in operatione ſua. Hæc ratio eſt *propter quid*. Quòd verò ita ſit, patet per experientiam. Experimur enim hoc in omni potentia, quòd ipſa fortiùs agit, ſi voluntas complacet, & quando potentiæ ſunt diſtractæ circa diuerſa obiecta imperfectiùs operantur.

Item, hoc probatur ex alio, quia agens inferius fortiùs agit concurrente ſuperiori agente; ſed voluntas eſt ſuperius agens reſpectu intellectus; ergo intellectus perfectiùs operatur concurrente actu voluntatis.

15. Ex his ad propoſitum ex prima propoſitione, ſi intellectio vna ſit perfecta, non tamen ita, quòd nullam aliam compatiatur ſecum, tunc cum illa poſſunt eſſe multæ intellectiones imperfectæ in intellectu. Ex ſecunda propoſitione, voluntas poteſt complacere in intellectione exiſtente in intellectu, licèt non fuerit cognita obiectiuè; ergo poteſt complacere in intellectione imperfecta alicuius obiecti. Ex tertia propoſitione, voluntate complacente in aliqua intellectione intendit eam, & firmat: ergo illa, quæ priùs fuit remiſſa, per illam intentionem fit perfecta & firmata, & voluntate non complacente in alia, alia intellectu remittitur, aut deſinit eſſe, & dicitur voluntas auertere intellectum ab vna intellectione, & conuertere ipſum ad intellectionem alterius obiecti. Et eſſet ſimile de oculo, ſi ipſe ſit ſtans in eadem comparatione ad aliquod corpus, & euidens plura puncta intra eandem pyramidem, vnde perfectiùs poſſit ſine ſui mutatione conuertere ſe ad videndum aliud diſtinctè, quod priùs viderat indiſtinctè. Et per hoc dicendum eſt ad argumenta.

Intellectio intenditur & firmatur per complacentiam voluntatis.

16. *Ad argumenta poſita num. 6. & 7.* Ad primum, quòd illa volitio, qua imperat intellectui cognitionem illius obiecti, auertendo ipſum à priori cogitatione, haber in intellectu cognitionem ſimul duratione, & priorem natura; & illa cognitio, ad quam conuertit intellectum, quæ præcedit *eſſe* eius, habet *eſſe* imperfectum, ſed intenditur per copulationem, ſeu complacentiam voluntatis ſecundùm modum prædictum, atque ita complacentia voluntatis eſt poſterior illa cogitatione vt imperfecta, ſed prior, quàm cogitatio perfecta.

Ad primum.

Ad ſecundum. Circulus in agendo quando datur. Ad ſecundum dicendum quòd in cauſis totalibus inconueniens eſt eſſe circulum, & in cauſis ſimpliciter prioribus, vt in cauſis naturalibus, ſed non eſt inconueniens eſſe circulum, vbi cauſa ſuperior non eſt ſimpliciter neceſſaria, ſed concurrit cum cauſa inferiori contingenter: ſic eſt in propoſito, quia voluntas non eſt ita neceſſaria cauſa intellectionis, quòd ſine ea non poſſit eſſe; ſed eſt cauſa alicuius perfectionis in ea.

Ad tertium. Perficitur actio vnius potentiæ concurſu alterius. Ad tertium, dicendum quòd cauſæ naturales ſufficienter agunt ſine aliis cauſis, quantùm ad omnem perfectionem, quam poſſunt cauſare; & tamen cum ſuperiori agente iſtæ eædem cauſæ perfectiùs agunt; memoria verò eſt ſufficiens cauſa intellectionis quoad perfectionem, quam ipſa poteſt cauſare in intellectione: illa tamen eadem cauſa concurrente cauſa ſuperiore, vt voluntate, & agente circa idem obiectum, perfectiùs agit, propter naturalem ordinem potentiarum, quæ natæ ſunt ſe impedire in actibus, quando circa diuerſa operantur, & ſe fortificare, quando circa idem concorditer operantur; & ideò quando voluntas vult idem illud, circa quod operatur intellectus, in perfectiorem actum intelligendi poteſt anima. Vnde ſi quando intellectus intelligit aliquid, eſſet operatio voluntatis circa idem, & imaginatio & ſenſus circa idem particulare, vt puta, quòd eſſet præſens ſenſui: multò perfectior eſſet intellectio, quia propter diſtinctionem potentiarum circa diuerſa remitturtur in actibus ſuis. Secundùm hoc ergo concurrente actu voluntatis circa idem obiectum, quod operatur intellectus, perfectior eſſet actus; non quòd voluntas cauſat immediatè aliquem actum, vel aliquem gradum actus in intellectu; ſed propter ordinem naturalem potentiarum, memoria perfectiùs eſt cauſa actualis notitiæ, cùm ſibi concorditer agit voluntas circa idem obiectum volendo, circa quod operatur memoria intelligendo.

Aliter verò poſſet dici, quòd voluntas habet immediatam actionem ſuper intellectum; ſed hoc eſt difficilius videre. Ideò poteſt dici ſecundùm priorem viam, quòd licèt memoria perfecta ſit ſufficiens principium intellectionis, & voluntas non habeat neceſſariam actionem circa idem obiectum, ſi tamen coagat, fortificatur tota actio memoriæ. Et ſecundùm hoc patet quomodo cogitatio eſt in poteſtate voluntatis.

SCHOLIVM IV.

Delectationem de obiecto malo, etiam ſine conſenſu in opus, eſſe mortale. Ita communis. Vide citatos in Oxon. hic in Schol. num. 13. Quidam tenent de opere prohibito Iure poſitiuo, non eſſe mortale, Sanch. Leſſ. Vaſq. Cord. ibidem citati. Id ſaltem probabile, delectationem de opere mortali, ſub conditione iuſtificante, etiamſi ſit appetitus ſenſitiui, non eſſe mortale, Sanch. 1. in Decal. cap. 2.

17. SEquitur videre ſecundò quomodo in cogitatione poteſt eſſe peccatum materialiter? Dico quòd ipſius voluntatis duo ſunt actus: ſcilicet actus concupiſcentiæ, & actus complacentiæ. Et actus complacentiæ prior eſt, quia priùs complacet voluntas ex dilectione in illo, cui concupiſcit, quàm concupiſcat aliquid ſibi voluntas. Poteſt ergo aliquid ſibi inordinatè concupiſcere, & complacere in illo, & etiam potentiis inferioribus poteſt aliquod inordinatum concupiſcere, & in hoc complacere. Et eodem modo poteſt quoad actum intellectus.

Actus concupiſcentiæ & actus complacentiæ.

Quando ergo voluntas imperat cogitationem alicuius illiciti, qua vult vt obiectum ſit ſibi præſens ad concipiendum complacentiam ſuam in illo; ſi illud cogitatum ſit illicitum, in complacentia plena illius modo prædicto, eſt peccatum mortale. Et hoc non ſolùm de carnalibus, vt cogitare luxuriam, ſed etiam in actibus intellectus reſpectu aliorum obiectorum, vt imaginari & morari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum. & ſic patet quòd cogitatio de obiecto illicito, quæ procedit ex complacentia voluntatis in illo poſt deliberationem, eſt peccatum mortale. Sicut enim eſt mortale voluntati concupiſcere ſibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiſcere potentiæ inferiori, ſic etiam

Quomodo cogitatio ſit mala.

peccatum est, ad hoc velle cogitationem de illo obiecto.

Delectatio sine consensu ad opus est mortale.

Hæc est sententia Augustini 12. lib. de Trinit. cap. 12. & Magister allegat dist. 24. cap. illo, *Itaque vt breuiter summa perstringam.* Et quòd Augustinus ibi intelligat quòd delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit, *si solùm cogitatur de re illicita, totus homo damnabitur, nisi per gratiam mediatoris Dei & hominum liberetur*, quod si esset veniale, posset sine gratia opposita liberari. Ex quo patet quòd in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse peccatum, quia quantumcumque cogitatio sit delectabilis, cùm tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum. Vnde vir sanctus potest delectari in cogitatione alicuius peccati, quod detestatur; delectari tamen in consideratione alicuius obiecti, quatenus obiectum sit sibi præsens, vt delectetur in illo, vt in obiecto, est peccatum. Et hoc patet per Augustinum 9. Trinit. cap. 19. *Definire intemperantiam, verbúmque eius dicere, pertinet ad artem moris; esse autem intemperatum ad illud pertinet, quod in illa arte culpatur. sicut nosse & definire quid sit Solœcismus, pertinet ad artem loquendi; facere autem illum, vitium est, quod in illa arte reprehenditur.* Sic ergo si cogitatio placet & continuatur non propter cogitatum, sed vt per eam ad finem debitum aliquis pertingat, non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, est peccatum: & isto modo viri iusti detestantur cogitationes illicitas.

Cogitatio de obiecto malo quando est mala.

18. *Ad argum. primum quæstionis prima.*

Ad primum argumentum huius quæstionis, patet responsio per dicta, quòd peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus, non tamen nisi vt imperantur à voluntate. Vnde prima cogitatio, vt patet *suprà*, non inducit peccatum, & toties habet homo primas cogitationes, quoties occurrunt diuersa obiecta, & quoties surgit à somno.

Ad secundum.

Ad secundum patet responsio, quòd verum est de prima cogitatione, quòd non est in potestate nostra.

Ad tertium.

Ad tertium, dicendum quòd non sequitur, cogitatio non est priùs cogitata; ergo non est volita. Nam sufficit quòd actus cogitationis sit præsens in ratione actus, non in ratione obiecti considerati, nec rectè, nec reflexè ad hoc, quòd voluntas velit illam, & complaceat sibi in illa. Vnde ad hoc quòd aliquid sit volitum, oportet obiectum esse cognitum, vel cognitionem habere actualiter inhærentem.

Ad quartum.

Ad vltimum, patet responsio ex secundo articulo quæstionis, quomodo in cogitatione possit esse peccatum.

SCHOLIVM V.

Ad secundam quæstionem respondetur, quòd sermo est peccatum (idem de alijs actibus aliarum potentiarum) quatenus subest voluntati, & profertur sine circumstantiis debitis. Quod ait potentiam motiuam despoticè subijci voluntati: fallit in quibusdam partibus, quæ ob sympathiam cum imaginatione, & appetitu, contra eam quandoque mouentur, de quo D. Thom. 1, 2. q. 17. a. 9. ad 3. August. 14. Ciuit. 16.

19. *Solutio secundæ quæstionis.*

AD quæstionem secundam soluendam, primò videndum est quomodo sermo sit in potestate voluntatis; & secundò, quomodo in eo est malitia.

Quomodo sermo est in potestate voluntatis.

Quantùm ad primum, dico quòd potentia motiua in homine obedit voluntati obedientia seruili, quæ primo Polit. cap. 9. vocatur *despotica*: vnde in tantum sibi obedit, quòd nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, resistit imperio voluntatis: sed formare voces articulatas est actus potentiæ motiuæ, licèt non possint elici nisi præcedente actu imaginationis, & intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua sit disposita ad motum, & non sit impedita.

Vnde dicitur sermo peccaminosus.

Quantùm ad secundum, dico quòd malitia, siue peccatum, est in sermone materialiter, formaliter verò in voluntate. Nam recta ratio iudicat de omnibus actibus humanis inferiorum potentiarum, illos debere esse circumstantionatos rectè rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum; sed actus potentiæ motiuæ subest voluntati; ergo debet esse circumstantionatus, & rectus rectitudine sibi debita, & quòd transeat super materiam, & quòd ordinetur ad debitum finem, & rectum; vt scilicet ædificet proximum, & quòd notificet illud, quod est in conceptu mentis, aliter esset mendacium: ex defectu ergo circumstantiæ debitæ, quam voluntas debet imperare, est malitia in voluntate formaliter, & in sermone materialiter.

20. *Ad arg. 1. quæst. 2.*

Ad primum argumentum, dico quòd vsus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit malus formaliter, potest tamen in eo esse malitia materialiter, inquantùm imperatur à voluntate, in qua est malitia formaliter, cùm intendit malum finem. Vnde vtens instrumento ad finem, vt ad finem suum, non peccat vtendo eo, si vtitur eo debito modo, secundùm dictamen rectæ rationis.

Ad secundum. Vox significatiua nullum continet conceptum.

Ad secundum, dico quòd illa malitia est in voce materialiter, prout est significatiua. Et cùm dicitur quòd impositio nullam qualitatem voci tribuit; dico quòd verum est, nec aliquam intellectionem, nec aliquem conceptum. Vnde nihil valet quod aliqui dicunt, quòd vox significatiua continet in se conceptum, quem causat in anima. Si enim hoc esset verum, tunc posset vox significatiua audita mouere intellectum audientis secundùm illam intellectionem, inquantùm est sic significatiua, & tunc moueret intellectum Græci audientis illam vocem, ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Vnde nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet per hoc, quòd est significatiua: sicut nec in circulo aliqua qualitas de nouo causatur, per hoc quòd imponitur ad significandum vinum.

Vox qualiter excitet conceptum mentis.

Ideò dico quòd vox significatiua, solùm est signum ad placitum rememoratiuum. Vnde vox tantùm immutat sensum auditus, nec habet causare in sensu, nec in phantasia, nec in intellectu, nisi conceptum vocis ex se. Tamen auditu immutato à voce significatiua, immutatur phantasia, & memoria, & memoramur rei, cui tale nomen fuit impositum; & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cuius priùs habuit notitiam. Aliter enim per vocem illam nihil intelliget, nisi priùs res, cui imponitur, sibi fuerit nota, & quòd ad rem illam significandam hæc vox imponebatur, & sic reducit intellectum ad actualem intellectionem rei priùs notæ habitualiter. Et illo modo potest esse

materia

materialiter malitia in voce, vt eſt inſtrumentum voluntatis.

SCHOLIVM VI.

Opera ſenſitiua, & negatiua, mediante potentia motiua ſubſunt voluntati; vnde cùm ſine circumſtantijs debitis fiunt, peccata ſunt. Circa ſolutionem ad primam, vide in Oxon. in Schol. hic num. 19. vbi reſoluitur. Primò, an detur aliquis actus voluntatis, non liber? Secundò, qui motus primi ſint peccata? Tertiò, an actus aliarum potentiarum poſſint eſſe mali, ſine actu poſitiuo voluntatis? Quartò, an appetitus inferior habeat aliquam libertatem propriam? Ad quartam quæſtionem, explicat diuiſionem peccati in peccata cordis, oris, & operis.

21. *Solutio 3. quæſtionis.*

AD tertiam quæſtionem ſoluendam, videndum eſt, ſicut priùs. Primò, quomodo operationes aliarum potentiarum ſunt in poteſtate voluntatis? Secundò, quomodo in eis eſt malitia?

Quantùm ad primum, dico quòd *opus* accipitur in propoſito pro operatione aliarum potentiarum à potentia motiua linguæ; licèt enim ſermo ſit opus quoddam; tamen diſtinguitur contra alia opera, quia ſecundùm illud opus ſermonis maximè ſe homo ciuiliter habet, & politicè.

Quanam potentia, aut operationes ſunt in poteſtate voluntatis?

Dico ergo quòd potentia motiua eſt in poteſtate voluntatis, vt *ſuprà* oſtenſum eſt: potentiæ etiam ſenſitiuæ ſunt in poteſtate voluntatis, & etiam vegetatiuæ, quatenus dependent ex operatione potentiæ motiuæ: vt vegetatiua requirit oppoſitionem nutribilis, quantùm ad potentiam nutritiuam, & ſimiliter approximationem actiui & paſſiui. Et ſecundùm hoc potentia generatiua eſt in poteſtate noſtra, & in ea poteſt eſſe peccatum materialiter, inquantùm ad actum inordinatum præcedit potentia motiua, quæ eſt in poteſtate voluntatis. Similiter etiam quantùm ad potentias ſenſitiuas, quatenus operationes earum dependent à potentia motiua. Vnde Auguſtinus 12. *Trinit. cap.* 8. dicit quòd quia apertio palpebrarum neceſſariò requiritur ad viſionem, & motus localis palpebrarum obedit animæ, eatenus viſio eſt in poteſtate voluntatis.

Et quomodo.

Sed ſúntne illæ potentiæ aliter in poteſtate voluntatis, quàm per principium motiuum? Dico quòd ſic, quia perfectiùs poſſunt in actum ex eo, quòd voluntas habet actum circa idem obiectum. Patet in viſu. Nam ſtante eadem diſpoſitione obiecti & oculi; poteſt viſus imperari à voluntate, vt abſque motu locali intueatur aliquem punctum perfectiùs modò, quàm priùs, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem baſim, propter copulationem voluntatis.

Quomodo eſt in eis malitia?

Sed quomodo eſt malitia in eis? Dico quòd materialiter eodem modo, ſicut in aliis, in ſermone & cogitatione, ſcilicet quando non ſunt cum debitis circumſtantiis elicitæ, & carent rectitudine participata, quam deberent habere.

Ad primum arg. quæſt. 3.

Ad primum argumentum de Apoſtol. dico, quòd illud eſt intelligendum quoad primos motus, & de his non video quòd ſint peccatum, quia præcedunt omnem actum voluntatis, & nulla ratio culpæ eſt in aliquo præcedente actum voluntatis. Delectationes verò, quæ ſunt in voluntate, ſunt peccatum, quando ſunt de illicito, vt quando voluntas delectatur appetitui ſenſitiuo; quia illæ non ſunt ſine actu rationis, & voluntatis præcedente.

Si dicas quòd primi motus ſunt peccata, ex eo quòd voluntas non præuenit. Dico quòd tunc non eſt aliquod peccatum commiſſionis, ſed fortè omiſſionis, & ſic illa opera, quæ ſunt peccata formaliter, ſunt illa opera interiora. *Obiectio. Solutio.*

Ad ſecundum, dicendum quòd appetitus noſter ſenſitiuus, in quo conuenimus cum brutis, eſt liber per participationē, & rationalis per participationem; quia ſubeſt voluntati, & ſimiliter poteſt conuerti ad bonum, & auerti à bono. Non tamen in nobis eſt rationalis per participationem per actum ſuum, ſed per actum alterius potentiæ. In brutis verò licèt ſit appetitus ſenſitiuus, non tamen eſt particeps rationis in eis, ſicut in nobis. *Ad ſecundū.*

Ad quæſtionem quartam, dicendum quòd Hieronymus hîc non diuidit peccatum actuale formaliter, nec etiam ſubiectum peccati formalis, quia hoc eſt actus voluntatis, & non cogitatio, nec ſermo, nec opus exterius, nec originale peccatum, quia hoc eſt tantùm in anima: ſed diſtinguit tantùm ſubiectum materiale peccati. Et poſſet contineri illa diuiſio peccati materialis ſub duplici membro, ſcilicet, quòd peccatum quoddam conſiſtit in actu interiori, & quoddam in actu exteriori. Primo modo eſt peccatum cogitationis. Secundo modo ſubdiuiditur, quia ſic continet locutionem, & operationem, & rationabiliter diſtinguit illud peccatum locutionis à peccato operis, quia locutio maximè conuenit homini, vt rationalis eſt, & vt homo eſt: quia vt ſic eſt communicatiuus, & amabilis; locutio enim facit ad communicationem, & ad amationem, & ſic circumloquimur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi diuiſio poſitiuè quoad peccatum commiſſionis, negatiuè quoad peccatum omiſſionis, in cogitatione, locutione, & opere. *Solutio quartæ quæſtionis.*

DISTINCTIO XLIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm poſſibile ſit peccare in Spiritum ſanctum?

D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 14. *art.* 1. & 2. *hîc quæſt.* 1. *art.* 1. Alenſ. 1. *part. quæſt.* 173 *membr.* 1. D. Bonauent. *hîc arg.* 1. *quæſt.* 1. & Rich. *ibi.* Durand. *quæſt.* 1. Gabr. *ibidem.* Scotus *in Oxon, hîc.*



IRCA Diſtinctionem quadrageſimamtertiam quæritur: *Vtrùm poſſibile ſit voluntatem peccare in Spiritum ſanctum?* Quòd non videtur. *Argum. primum.* 1.

Non poteſt quis peccare in vnam perſonam diuinam, niſi peccet in aliam, quia, vt dicitur Ioannis 15. *Qui diligit me diligit & Patrem meum*: ergo, &c.

Item, ſi poteſt eſſe aliquod peccatum in Spiritum ſanctum, hoc eſt peccatum, quod opponitur charitati, quia ſecundùm Magiſtrum diſt. 17. primi libri: *Charitas eſt Spiritus ſanctus.* Et patet primæ Ioannis 5. *Deus charitas eſt*: charitati autem opponitur odium: ſed Deum non poteſt odire voluntas, quia in Deo non eſt aliqua ratio mali. *Secundum.*

Item, ſi eſt aliquod peccatum in Spiritum ſanctum, illud eſt irremiſſibile ſecundùm ſententiam Saluatoris *Matth.* 12. & in litera 1. *cap.* ſed nullum peccatum eſt irremiſſibile per Auguſtinum 1. *Tertium.*

Retract. cap. 29. Ergo nullum eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Contrà. Oppoſitum patet per Magiſtrum in litera.

SCHOLIVM.

Poteſt voluntas actualiter auerti ab vna perſona, & non ab alijs, ſicut & conuerti, de quo in Oxon. 1. diſt. 1. quæſt. 2. auertens tamen ſe ab vna, virtualiter auertit ſe ab alijs. Auerſio per deſperationem, & finalem impœnitentiam appropriatè dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, quia contra effectum ipſi appropriatum. Ita Auguſtinus de vera, & falſ. pœnit. cap. 4. & ep. 50. vide Schol. in Oxon. hîc num. 5. & quomodo peccatur ex malitia explicatur ibid. quæſt. 2. Moneo hîc quòd hæc quæſtio hinc tranſlata eſt ad Scriptum Oxonienſe.

2. *Auerſio à Deo duplex.*

REſpondeo, hîc videndum eſt quomodo poteſt eſſe peccatum aliquod in Spiritum ſanctum præcisè? Vbi ſciendum, quòd omne peccatum eſt auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam. Inquantùm ergo peccatum virtualiter, vel formaliter auertit à Deo, & inquantùm cedit in irreuerentiam alicuius perſonæ, non poteſt auertere ab vna perſona; niſi auertat ab alia virtualiter, nec vt ſic poteſt peccare aliquis in vnam perſonam, niſi virtualiter peccet in aliam. Sed ſi intelligatur quæſtio de auerſione actuali, poſſet videri eadem ratione, quòd non poſſet fieri auerſio actualis ab vna, niſi fieret ab omnibus actualiter.

Poteſt eſſe auerſio ab vna perſona diuina, & nõ ab alijs.

Videtur tamen mihi contrarium, quòd ſcilicet poſſet fieri auerſio actualis ab vna perſona, & non ab alia. Quod probatur primò ſic; quia cùm ſint tres articuli reſpicientes diſtinctè tres perſonas, poſſibile eſt aliquem errare in vno articulo, & non in alio, & per conſequens peccare in vnam perſonam, & non in aliam; quia habita actuali conſideratione de vno, non oportet quòd habeatur de alia. In qualibet autem perſona inuenitur ratio vltimi finis, quia ratio omnis boni; ergo illi vt ſic, poteſt fieri reuerentia, vel irreuerentia, non habita conſideratione ad aliam perſonam. Hoc videtur agere Eccleſia in Collectis, in quibus in fine dicitur, *Per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*, &c. Primò enim præmittitur Pater, ad quem oratio communiter porrigitur. Et in fine ſubnectitur mediator; ergo videtur in orando errare diſtinctè vnam perſonam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni creator Spiritus*, &c. vbi multa ponuntur, quæ non conueniunt, niſi Spiritui ſancto, vt puta, quòd ſit *donum*, & alia.

Eccleſia dirigit orationem ad vnã perſonam, & non ad omnes.

3. De hoc in Oxon. 1. d. 1. q. 2.

Poteſt eſſe conſideratio, & reuerẽtia circa eſſentiã ſolam.

Item, magis diſtinguitur perſona à perſona, quàm eſſentia à perſona, quia inter perſonas eſt oppoſitio relatiua, non autem ſic inter eſſentiam & perſonam: ſed poſſibile eſt aliquem ſtare in actuali conſideratione diuinæ eſſentiæ, nihil cogitando de perſona (vt patet de Philoſophis) & ſic conſiderando eſſentiam, non conſiderando perſonam, inueniretur in ea ratio finis, & omnis boni, & per conſequens eſſentiæ, vt eſſentia eſt, poteſt facere reuerentiam, non faciendo perſonæ actualiter: ergo eodem modo conſiderando perſonam vnam, non conſiderando aliam, poteſt facere reuerentiam vni perſonæ, non faciendo alteri perſonæ. Et ſic ex oppoſito facere irreuerentiam vni actualiter, & non alteri.

Sed dices quòd non eſt ſic de perſonis, ſicut de perſona, & eſſentia, quia perſonæ ſunt correlatiua, & intellectus non poteſt habere actum circa vnum correlatiuorum, niſi habeat circa aliud, & ſic non poteſt fieri reuerentia vni perſonæ, niſi fiat omnibus.

Sed hoc non valet, quia quantumcumque ſint correlatiua, tamen circa extrema ſunt duo actus intellectus, ſicut patet de accidente & ſubiecto, qui enim intelligit accidens, non propter hoc intelligit ſubiectum eadem intellectione, licèt actus operandi ſit vnus.

4. *Actualiter peccans in vnam perſonam videtur virtualiter peccare circa reliquas.*

Item, Pater ſub nomine *Patris*, non dicitur correlatiuè ad Spiritum ſanctum: ergo Patri poteſt fieri reuerentia actualiter, licèt non fiat actualiter Spiritui ſancto. Et ſic poſſibile eſt quòd actualiter quis peccet in vnam perſonam, non peccando actualiter in aliam. Sed tamen virtualiter neceſſe eſt ipſum cogitare, cùm facit reuerentiam vni, tunc enim virtualiter facit reuerentiam omni. Et ſi eliciat aliquam opinionem erroneam circa vnam perſonam, virtualiter elicit circa omnes; quia earum eſt vna bonitas, & vna ſapientia. Non tamen eſt neceſſe, ſi actualiter peccat in vnam, quòd peccet actualiter in aliam.

Quomodo diſtinguũtur peccata reſpectu perſonarum?

Sed iſto modo non accipitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt ſcilicet aliquis peccet in ipſum & non in aliam perſonam. Sed dicitur peccare in Spiritum ſanctum non propriè, ſed appropriatè, vt quia peccatum aliquod eſt contra appropriatum Spiritui ſancto, dicitur eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, ſecundùm quòd dicimus, quòd bonitas, aut potentia appropriatur Patri, & ideò peccatum ex infirmitate, ſiue ex paſſione, dicitur eſſe appropriatè contra Patrem, & ſapientia attribuitur Filio, ideò peccatum ex ignorantia dicitur eſſe contra Filium. Et de iſta diſtinctione peccatorum quære alibi in quæſtione iſtius diſtinctionis *.

* In Oxon. in q. 2. quæ ſola erat in Oxon. antequam hæc quæſtio illuc trãsferretur.

Dico tamen breuiter, quòd omne peccatum, quod eſt in voluntate, non præcedente perturbatione, nec paſſione, nec ignorantia in ratione, eſt peccatum ex certa malitia, & ſic fortè peccauit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex paſſione præcedente, nec ignorantia. Sed tamen non omne peccatum ex malitia, nec ſine perturbatione voluntatis, & ignorantia, eſt peccatum in Spiritum ſanctum: quia ſic peccatum in Spiritum ſanctum non eſſet grauiſſimum. Peccata enim ex certa malitia poſſunt eſſe contra præcepta ſecundæ tabulæ, quæ non ſunt grauiſſima, quia tantùm virtualiter auertunt à fine: oportet ergo quòd peccatum ſit contra præceptum primæ tabulæ, quia tunc actualiter, & formaliter auertit ab obiecto illo perfectiſſimo, & vltimo fine.

5. *Quid ſit peccatum ex malitia?*

Nec adhuc omnia peccata contra præcepta primæ tabulæ ſunt in Spiritum ſanctum, quia oportet ad hoc quòd ſit peccatum grauiſſimum, quòd opponatur actui perfectiſſimo conuerſiuo ad Deum, & ſic quia actus charitas, vt dilectio Dei, & eſt actus perfectiſſimus conuerſiuus ad Deum, ſi haberet oppoſitum, ſcilicet odium Dei, hoc eſſet maximum peccatum.

An darĩ poſſit odiũ Dei?

Sed non credo quòd actus charitas habeat actum contrarium oppoſitum, quia non poteſt Deus odiri ab aliqua voluntate, vt dixi in quarto *. Non ergo peccatum in Spiritum ſanctum eſt odium Dei, quia formaliter non poteſt odiri. Cùm ergo poſt dilectionem Dei, actus perfectiſſimus, quo voluntas tendit in Deum, ſit actus ſpei, oppoſitum eius erit peccatum grauiſſimum, & hoc

* d. 49. q. 9. & alibi. Vide ſup. d. 6. q. 2.

& hoc est peccatum desperationis, siue obstinationis in malo, cum desperatione; & proposito non pœnitendi, & hoc est peccatum in Spiritum sanctum.

6. *Ad peccatũ in Spiritum sanctum tria requiruntur.* Secundum hoc, ad peccatum in Spiritum sanctum tria requiruntur, scilicet, quòd sit ex certa malitia, & quòd sit actus oppositus perfectissimus actui conuersiuo in Deum, & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est finalis impœnitentia, non quia homo decedit sine pœnitentia, sed quia habet propositum de nunquam pœnitendo, & otitur ex desperatione. Et sic dicit Augustinus *in lib. de fide ad Petrum*, quòd pessimi hominum incidunt in hoc peccatum: vt patet de Cain, qui dixit Genes. 4. *Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Credidit enim Dei misericordiam esse minorem suo delicto, & misericordia est bonitas Dei, quæ appropriatur Spiritui sancto, & ideò dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth.* 26. & ponitur in litera 1. *cap.* Est autem huius peccati assignatio, de quo dicit Augustinus primo libro de sermone Domini in monte, quòd *Iudas facilius desperans incurrit in laqueum, quàm humiliatus veniam petere*, & de numero isto fuit ille Achitofel, 2. Reg. 17.

Peccatum in Spiritũ sanctum quare dicitur irremissibile? Dicitur autem illud peccatum irremissibile, non simpliciter. Vnde secundùm Magistrum in litera, hoc peccatum non remittetur hîc, nec in futuro, quando non habet pœnitentiam comitem. Sed hoc conuenit cuilibet peccato mortali. Veruntamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum est irremissibile. Et hoc dicitur dupliciter: primò, quia nullum aliud peccatum opponitur directè principio remissionis in remittente: sed illud peccatum est directè contra principium remissionis peccati in remittente, ex eo quòd aufert misericordiam à Deo, quæ est principium remittendi peccatum, & non dat sibi nisi iustitiam, & hoc habet inquantùm est cum desperatione; talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundò, quòd corrumpit dispositionem ad remissionem in eo, cui debet remitti, quia, sicut dictum est in quarto, * principium dispositiuum ad remissionem peccati in peccatore, est quædam displicentia de peccato, & conuersio ad Deum. Illud autem peccatum inquantùm habet propositum de non pœnitendo in tali obstinato, tollit omne tale dispositiuum.

* d. 14. q. 2.

7. *Ad argum. primum principale.* Ad primum argumentum, patet modò per supradicta, quòd non potest quis diligere vnam personam, nec odire, nisi etiam virtualiter diligat, vel odiat aliquam aliam personam. Potest tamen actualiter diligere vnam, non diligendo aliam actualiter.

Ad secũdum. Ad secundum, patet responsio in solutione quæstionis, quòd illud peccatum est principaliter contra spem: & potest sic dici, etiamsi intelligatur opinio Magistri de charitate.

Ad tertium. Ad tertium, patet quomodo illud peccatum est irremissibile.

DISTINCTIO XLIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm potentia peccandi sit à Deo?

D. Thomas 1. *hîc quæst.* 1. *art.* 1. D Bonauent. *art.* 1. *quæst.* Richardus *art.* 1. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 1. Gabr. *q.* 1.

1. *Argum.* 1. CIRCA Distinctionem quadragesimamquartam & vltimam quæritur: *Vtrùm potentia peccandi sit à Deo?* Videtur quòd non, quia non est aliqua potentia, quæ non est à Deo: sed potentia peccandi non est aliqua potentia. Probatio, quia si esset aliqua potentia, esset potentia libera: sed secundùm Anselmum de liber. arbitr. *potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis*; igitur, &c.

Secundum. Item, si potentia peccandi esset à Deo, ergo potentia peccandi est in Deo. Probatio consequentiæ. Deus est causa æquiuoca respectu omnium, quæ causantur ab eo: sed effectus eminentiùs continetur in causa æquiuoca, & præcipuè in causa prima, quàm in seipsa; ergo si Deus est causa potentiæ peccandi, ista potentia esset magis in Deo, quod est inconueniens.

Tertium. Item, omnis potentia, quæ est à Deo, habet in vniuerso aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt; sed potentia peccandi non potest habere aliquem ordinem ad alias potentias; quia quæro an sit superior potentia, an media, an infima? Superior potentia inter potentias non potest esse, quia non conuenit Deo, cui suprema potentia conuenit. Similiter cùm sit potentia ad deficiendum, siue potentia defectiua, non esset potentia suprema. Nec potest esse media potentia, nec infima, quia tunc posset habere potentiam superiorem imperantem, & tunc non esset libera.

Contrà. Ad oppositum in litera cap. 2. & allegat Apostolum ad Roman. cap. 13. vbi vult quòd *non est potestas, nisi à Deo.*

SCHOLIVM.

Potentia peccandi sumpta pro absoluto est à Deo, quia sic est ipsa voluntas: est etiam a Deo sumpta pro respectu ad actum peccati, sed non vt dicit respectum ad formalem malitiam.

2. *Potẽtia peccandi dupliciter accipitur.* RESpondeo, quòd *potentia peccandi* potest accipi, vel pro potentia, quæ est principium; vel pro potentia, vt dicit ordinem ad actum peccandi, sicut in aliis potentiis: vt potentia videndi potest accipi vel pro principio visionis; vel pro ordine ad actum videndi. Si secundo modo, id potest esse dupliciter; vel pro ordine ad deformitatem; vel pro ordine ad actum substratum deformitati. Si autem accipiatur *potentia peccandi* pro principio potentiali, quod est fundamentum huius ordinis, & respectus, dico quòd in ipsa, vt sic, sunt rationes distinctæ correspondentes duobus, quæ sunt in actu, scilicet substantiæ actus, & deformitati. Ratione libertatis, quæ est in ipsa, fundat ordinem ad actum positiuum in se; libertati autem arbitrij in creatura, annexa est limitatio, ratione cuius fundat ordinèm ad deformitatem in actu. Nam ista limitatio tollit perfe

perfectionem, quæ eſt in Deo. Ideò dico quòd totum hoc eſt fundamentum huius ordinis ad actum in ſe, & ad deformitatem: & tale fundamentum, vocatur *potentia peccandi*, & iſta eſt à Deo, & actus ſimiliter, vt patet ſuprà in iſto ſecundo *, & licèt ipſa deformitas concomitans non ſit à Deo. De hoc quære alibi *.

* Supr. d. 35. q. 1. & 2.
* In Oxon. hìc.

3. *Ad primum principale.* Per hoc patet ad argumentum primum, quantùm ad intentionem Anſelmi, quia poſſe peccare, vt dicit totum, non eſt pars liberi arbitrij. Et hoc probat Anſelmus, vt libertas eſt perfectio ſimpliciter; tamen loquendo de poteſtate, qua voluntas poteſt peccare, eſt aliquid liberi arbitrij creati.

Ad ſecundū. Ad ſecundum, quòd potentia peccandi, quæ eſt fundamentum, eſt eminentiùs in Deo, quàm in creatura; ſed potentiam illam ſic eminentiùs eſſe in Deo, non eſt ita, quòd in ipſo ſit potentia immediatè ad illum actum cauſandi in ſe: vt potentia currendi eſt in Deo, non tamen vt poſſit cauſare actum currendi immediatè in ſe, ſed in alio, in quo natus eſt ineſſe.

Obiectio. Dices quòd eadem ratione actus peccandi poteſt eſſe eminenter in Deo.

Solutio. Dicendum, quòd actus peccandi quantùm ad illud, quod eſt poſitiuum, eſt in Deo, vt ſcilicet ille actus eſt ſubſtratus.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd habet ordinem ad alias potentias, vt eſt fundamentum ordinis ad actum, & eſt ſuperior potentia: ſi tamen eſſet ſermo de toto ſimul, tunc ratione illius priuatiui eſſet vltima in ordine.

Sed qualis eſt ratio poſitiui? Poteſt dici quòd in potentiis attenditur ordo tripliciter, vel ex ordine ad terminos, ad quos, vel ex ipſis in ſe conſideratis, vel ex modo operandi. Ratione terminorum dico quòd non eſt ſuperior: quia aliqua potentia in materia eſt ad formam ſubſtantialem, hoc autem ſolùm eſt ad formam accidentalem; forma autem ſubſtantialis perfectior eſt omni forma accidentali. Aliis verò duobus modis poteſt eſſe ſuperior, primò quantùm eſt in ſe, quo ad naturam, in qua eſt, quia eſt natura nobiliori, ſcilicet intellectuali, & in ſuprema natura, vt Angelica, & eſt ſuprema potentia in illa natura. 4.

Quantùm verò ad modum operandi, poteſt dici perfectior potentia, quia quantò aliquid eſt magis abſolutum à reſpectu ad poſterius, tantò eſt perfectius, & ideò Deus eſt maximè perfectus, quia in eo non eſt reſpectus realis ad poſterius. Quantò enim aliquid eſt magis abſolutum à reſpectu ad poſterius, tantò poſterius magis dependet ab eo, vt patet in Deo, & omne tale eſt perfectionis. Voluntas autem inter cæteras potentias magis abſoluitur à reſpectu ad poſterius; aliæ enim potentiæ dependent ab ipſa in actibus ſuis; ipſa verò à nulla in ratione cauſæ, niſi tantùm à primo principio, quod eſt Deus, à quo omnis creatura dependet, quantùm ad omnem ſui exiſtentiam, & cauſalitatem, & ad quam omnis creatura, maximè rationalis, ordinatur, quia ipſe eſt *Alpha & Omega*, principium & finis, cui ſit honor, & gloria in ſæcula ſæculorum. Amen.

Finis libri ſecundi lectura Pariſienſis.

EIVS

EIVSDEM DOCTORIS SVBTILIS

TERTIVS LIBER REPORTATORVM Pariſienſium.

DISTINCTIO PRIMA.

QVÆSTIO I.

Vtrùm poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter ſubſiſtere in perſona alterius naturæ, vel in alia natura?

Alenſ. 2. *part. quæſt.* 2. *membro* 2. D. Thomas 3. *part. quæſt.* 2. *art.* 3. *hic quæſt.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 1. Ægid. *quæſt.* 1. Durand. *quæſt.* 1. Henric. *quodl.* 13. *quæſt.* 5. Suar. 3. *part. art.* 1. *diſp.* 3. *ſect.* 12. vide Scotum *Metaph. quæſt.* 1. *&* 9. *Metaph. quæſt.* 12.

1. *Argumẽtum primum negatiuum.*

QVòD non: Omnis perſona eſt formaliter tale ens ſecundùm naturam, cuius eſt: igitur non poteſt eſſe formaliter tale ens per naturam incompoſſibilem ſuæ naturæ: ſed quæcunque duæ formæ, vel naturæ diſparatæ ſunt incompoſſibiles, quia includunt contradictionem; igitur natura non poteſt ſubſiſtere perſonaliter in perſona, vel ſuppoſito alterius naturæ.

Secundum. Præterea, eſt eadem natura rationalis humana hîc actu, & perſona perſonalitate propria; igitur contradictio eſt quòd ſit hoc ens in actu, & non perſonata perſonalitate propria; ſed ſi ſubſiſteret in perſona alterius naturæ, eſſet perſonata perſonalitate alterius naturæ. Probatio primæ propoſitionis: exiſtentia ſubſtantiæ in actu eſt per exiſtentiam actualem ſuppoſiti, & ſuppoſitum in natura intellectuali eſt perſona, ſecundùm definitionem Richardi 4. *de Trinit.* igitur perſona perſonalitate propria.

Tertium. Item, ſi natura humana ſubſiſteret, &c. dependeret ad illam perſonam; conſequens eſt falſum. Probo, quia non eſt illa dependentia cauſati ad cauſam, quia illa perſona nec eſt cauſa naturæ, nec cauſata; nec eſt illa dependentia ad aliquid immediatiùs cauſatum, quod neceſſariò præſupponit, nec vnius cauſa ad aliam.

Contrà. Vide D. Aug. in Ench. c. 2. & 4. de Trinit. cap. 22. & 14. de Ciuit. cap. 2.

Oppoſitum. Ioann. 1. *Verbum caro factum eſt*, & exponitur, Filius Dei ſubſiſtit in natura humana.

SCHOLIVM I.

Suppoſito myſterio ex fide Ioann. 1. Verbum caro factum eſt: *explicat optimè quid ſit naturam ſubſiſtere in perſona aliena, docens non eſſe dependentiam cauſati ad cauſam, nec è contra, neque habitudinem potentiæ ad actum; ſed ordinem naturæ ad perſonam. Vt examinet poſſibilitatem huius, ponit ſententiam aſſerentem, perſonam conſtitui per aliquid poſitiuum, quæ eſt omnium Thomiſtarum, & multorum aliorum.*

IN iſta quæſtione de poſſibili nihil præſupponitur, niſi quid per nomen ſignificetur. Primò igitur dicendum, quæ ſit ratio nominis. Secundò, vtrùm poteſt iſta ratio reperiri in rebus. De primo dico, quòd illud ſubſiſtere in perſona alterius naturæ non dicit aliquid abſolutum, igitur neceſſariò reſpectum; quia non dicit nihil, vt nunc ſuppono, & patebit in ſecundo articulo; ſed non dicit ſolam relationem rationis, quia ſubſiſtens in perſona alterius naturæ habet habitudinem realem ad illam perſonam, quæ non conſiſtit ſolùm in conſideratione intellectus; igitur dicit relationem realem: ſed tamen non dicit relationem realem communem æquiparantiæ, vt eſt ſimilitudo, in qua relatione extrema æqualiter dependent à ſe inuicem; ſed diſparantiæ, quia non eſt æqualis dependentia: nec relatio illius naturæ ad perſonam, in qua ſubſiſtit, & è conuerſo, quia magis dependet illa natura à perſona, in qua ſubſiſtit, quàm è conuerſo. Eſt igitur ratio nominis eius, quod eſt *naturam ſubſiſtere in perſona alterius naturæ*, quòd ſit ordo naturæ illius dependentis ad perſonam alterius naturæ, non in ratione cauſæ, vel cauſati; nec è contra eſt dependentia cauſati ad cauſam; neque ad aliquid, vt priùs cauſatum, quia quælibet dependentia ratione cauſarum, per ſe conſequitur entitatem naturæ, ſed formaliter ratio entitatis perſonæ eſt formaliter aliud ab entitate naturæ, & dependentia iſta eſt per ſe ad entitatem perſonæ, vt perſona eſt, non naturæ, vt natura, & tamen perſona non dependet ad naturam.

2. *Subſiſtere in perſona alteritas naturæ dicit reſpectum.*

Relatio æquiparãtiæ quid?

Quid ſit naturam ſubſiſtere in perſona aliena.

Secundus articulus, videndum eſt vtrùm talis ratio nominis ſit poſſibilis in rebus? Dicendum quòd ſic. Circa quod intelligendum, vt priùs dictum eſt, quòd in tali ſubſiſtentia non eſt dependentia, quæ eſt cauſati ad cauſam: vel è conuerſo; & hoc probatur ſic; quia omnis dependentia cauſati ad cauſam, & in fundamento, & in termino eſt per ſe in entitate naturæ, quia cauſa non cauſat niſi ratione naturæ; ſed alia eſt entitas formaliter naturæ, & entitas perſonæ, quia entitas naturæ eſt, qua aliquid eſt; ſed entitas perſonæ non eſt qua aliquid eſt, quia illa entitas incommunicabilis eſt, ſecundùm Richardum 4. *de Trinit.* Et tamen habitudo illa, quæ eſt naturæ ad perſonam, in qua ſubſiſtit, non eſt habitudo potentiæ ad actum, nec è conuerſo.

3. *An poſſit vna natura ſubſiſtere in perſona aliena?*

Naturam ſic ſubſiſtere non eſt eam dependere ratione cauſæ, nec è contra.

Ad

Ad ostendendum igitur quòd talis dependentia sit possibilis in rebus. Primò, ostendenda est possibilitas ex parte naturæ dependentis. Secundò, ex parte termini dependentiæ, cùm terminus ponitur esse persona alterius naturæ.

Non eodem formaliter est singularis, & personata.

De primo. Si natura eodem formaliter esset hæc natura, & eodem esset personata propria personalitate; esset contradictio dicere quòd hæc natura personaliter subsistere posset in persona alterius naturæ; sed illud excludit Damascenus 27. *cap.* vbi dicit quòd hæc natura humana non est personata per id, per quod est hæc natura. Dicit enim quòd Deus assumpsit naturam atomam, non tamen in seipso subsistentem.

4. *Opinio 1. Quòd personalitas consistat in positiuo.*

Dicitur igitur sic primò, quòd natura, quà communicabilis est pluribus, non potest fieri incommunicabilis, nisi per aliquod ens positiuum. Ideò oportet dicere quòd persona incommunicabilis sit duplici incommunicabilitate: nam duplex est communicabilitas. Vna respectu istorum, quorum quodlibet est ipsum; hoc modo natura communicatur suppositis, & sic vniuersale est communicabile. Alia est communicabilitas, qua forma communicatur materiæ, & vniuersale vtroque modo communicatur, quia dicitur de pluribus, & est in pluribus: sed singulare non communicatur nisi secundo modo, sicut forma materiæ; persona autem est incommunicabilis quantùm ad vtramque communicabilitatem: est enim persona vltimum informatum in natura, nullo vlteriori informabile.

Communicabilitas duplex.

Ratio prima.

Pro ista opinione arguo, sicut indiuiduo non competit diuidi, ita nec per se competit communicari, secundùm Richardum 4. *de Trinit.* Igitur illud, quo persona est incommunicabilis, est aliquod ens positiuum, sicut illud, quo suppositum est indiuiduum, & illud ens erit alia entitas à natura.

Confirmatur illud, quia *libro* 1. *distinct.* 28. ostenditur quòd persona in diuinis non potest constitui per aliquam proprietatem negatiuam.

Ratio 2.

Item, secundò arguitur ad idem, sicut diuidi est imperfectionis, ita dependentia est imperfectionis; sed omnis imperfectio repugnat alicui personæ: quia personæ diuinæ: sed nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquod positiuum in illo; igitur incommunicabilitas personæ est aliquod ens positiuum, aliud à natura.

SCHOLIVM II.

Personam non constitui aliquo positiuo. Primò, ex Damasceno & Richardo. Secundò, esset aliquid in natura humana, quod non esset in natura assumpta, & sic non essent vniuocè natura. Tertiò, si dimitteretur, non esset persona. Quartò, posset esse natura intellectualis, & non personata. Quintò, si illud positiuum est idem cum natura, sequitur non posse ab ea separari; & sic non est natura verè assumpta. Explicata triplici negatione, resoluit personam constitui per negationem actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ex his declarat possibilitatem mysterij ex parte naturæ, quia potest dependere, & non dependere. Quòd verò non repugnet ex parte personæ Verbi, patet, quia hoc est dependens; ergo potest terminare dependentiam alterius, alioquin imperfectio esset in ea.

5. *Opinio superior impugnatur.*

COntra illud, ostendendo quòd illa entitas, quam dicit positiuam, per quam persona est incommunicabilis, non sit alia entitas à natura, quia tunc sequitur quòd esset entitas, & non assumptibilis à Verbo: quia personalitas illius naturæ humanæ, inquantùm incommunicabilis vtraque incommunicatione, non est assumptibilis; consequens falsum, & contra auctoritatem, & contra rationem. Contra auctoritatem Damasceni cap. 92. quæ dicit quòd nihil est in natura humana, quod non est assumptibile.

Nihil est in natura humana inassumptibile.

Item, est contra Richardum. Nulla enim creatura potest absolui à dependentia ad primum ens, & per consequens potest assumi à primo ente.

Item, sequitur quòd si illa entitas personalis in natura humana non esset in natura assumpta: igitur aliquid est in illa natura, quod non est in natura assumpta: igitur non est homo vniuocè cum alio, quia caret aliquo, quod est in natura alterius suppositi, & hoc contra Damascenum vbi priùs *cap.* 92.

Item, sequeretur quòd illa entitas non posset dimitti, si esset assumpta à Verbo; consequens est falsum secundùm omnes. Probatio consequentiæ. Si dimitteret, aut hoc est, quia debetur ei: aut quia non debetur? Si non debetur, non potest dimitti. Si debetur, cùm illa entitas sit distincta ab entitate naturæ, & est incommunicabilis, per consequens erit vniuocè eadem cum quocumque, à quo sumitur: igitur cùm est vniuocè vnum cum alio, non potest deponi ab illo: atque ita sequitur quòd illa entitas non posset deponi à Verbo Dei.

Præterea sic: Ista proprietas indiuidualis naturæ humanæ est idem identitate, vel vniuocè cum natura: igitur non potest vnum manere alio non manente.

Item, sequeretur quòd posset esse natura non personata personalitate intrinseca, nec extrinseca.

6. *Non dependere tripliciter contingit, actualiter, aptitudinaliter, & potentialiter.*

Primò igitur quantùm ad istum articulum, dico quòd *non dependere* est tripliciter, vel quòd *non dependere* dicat negationem actus dependendi, vel negationem actus, & aptitudinis, vel tertiò negationem possibilitatis simpliciter respectu dependentiæ. Exemplum illius, non esse in centro localiter dicitur de graui solùm quantùm ad negationem actus, vt quia non est in centro; sed id dicitur de igne, qui leuis est, quantùm ad negationem actus, & negationem aptitudinis; quia ignis, etsi possibilis sit esse in centro, tamen non est aptus natus esse in eo.

Item tertiò, non esse localiter, & dimensiuè in centro dicitur de Angelo quantùm ad negationem, non solùm aptitudinis essendi in centro, sed quantùm ad negationem possibilitatis repugnat ei esse in centro localiter.

In quo consistit ratio personæ creatæ.

Ad propositum, negatio dependentiæ actualis non constituit personam: nam tunc anima separata esset personata, quod omnes negant, & negatio possibilitatis dependentiæ non est in natura creata, quia nihil est in natura creata, cui repugnat dependere. Ideò hæc dependentia non constituit personam; igitur relinquitur quòd tertia independentia, quæ scilicet negat aptitudinem ad dependendum, constituit personam.

Ex hoc sequitur conclusio illius articuli, quia persona potest esse independens: nam prius potest absolui à posteriori: sed indiuiduum est aliquid indifferens ad dependere, & non dependere: ideò

ideò poteſt eſſe independens aptitudinaliter & poteſt natura dependere. Ideò hæc natura eſt *hæc* per aliquid poſitiuum, quod eſt prius actuali dependentia,& habituali.

7. *Non repugnat aſſumptio naturæ ex parte perſonæ. Independens poteſt terminare dependentiam.*

Sed de ſecundo principali, vtrùm repugnet termino dependentiæ, ſcilicet perſonæ, quòd ipſa ſit terminus huius dependentiæ? oſtendo quòd non, quia quamcumque dependentiam cuiuſcumque rationis poteſt terminare illud, quod eſt independens illâ dependentiâ: ſed aliqua eſt perſona, cui repugnat dependere aliqua dependentia: igitur illa eſt independens omni independentia: ideò non repugnat ei terminare quamcunque dependentiam. Probatio aſſumpti. Perſonæ in genere non neceſſariò conuenit imperfectio plus,quàm naturæ. Et cuicumque non repugnat dependentia habitualis, ei neceſſariò conuenit imperfectio: igitur alicui perſonæ conuenit per ſe eſſe independens, quia imperfectio non neceſſariò conuenit ſibi.

8. *Ad rationem 1. ſuperioris opin.*

Ad primum argumentum pro opinione aduerſa, dico quòd perſonæ diuinæ competit incommunicabilitas ſimpliciter per aliquod ens poſitiuum, & hoc intelligit Richardus, ſed nulla talis incommunicabilitas poteſt eſſe in creaturis.

Ad ſecũdum. Capit hic perſonam pro natura perſonata.

Ad ſecundum argumentum, dico quòd perſonæ non repugnat dependentia,quæ eſt repugnantia de poſſibili:ſicut homini repugnat irrationabilitas, ſed ei repugnat aptitudinaliter dependere, ſicut graui repugnat eſſe ſurſum.

Ad arg.1. in initio quæſt.

Ad primum argumentum principale, dico quòd non oportet quòd perſona ſit formaliter tale ens ſecundùm naturam informantem ipſam, ſed ſecundùm naturam dependentem ad ipſam extrinſecè.

Ad ſecũdum.

Ad ſecundum, cùm dicitur, eodem eſt natura *hæc*, & perſonata perſonalitate; dicendum quòd non eodem extendendo idem ad poſitiuum & negatiuum; quia eſt perſonata per aliquid negatiuum, vt dictum eſt priùs, quia per non dependere aptitudinaliter; ſed eſt *hæc* per aliquid poſitiuum,vel non eodem poſitiuo completè.

9. *Ad tertium.*

Ad aliud, dico quòd non dependet natura ad perſonam dependentia cauſæ ad effectum, nec efficientiæ alicuius. Nam illud, quod dependet ad aliam perſonam in ratione cauſæ efficientis, dependet eadem ratione ad omnem perſonam, quia efficientia omnium perſonarum reſpectu alicuius dependentis extra naturam diuinam eſt indiuiſa, quia Trinitas indiuiſibiliter operatur.

Actio Trinitatis ad extrà eſt indiuiſa. Qualis ſit dependẽtia naturæ aſſumptæ ad Verbum.

Sed in rebus non poteſt inueniri dependentia ſimilior huic, quàm ſit dependentia accidentis ad ſubiectum, hoc modo, vt ſi circumſcribatur inhærentia accidentis ad ſubiectum, adhuc eſt dependentia illius ad ſubiectum, tanquam poſterioris natura ad prius natura, & hæc dependẽtia, circumſcriptâ dependentiâ inhærentiæ, quæ eſt per informationem, maximè aſſimilatur dependentiæ, qua dependet natura aſſumpta ad perſonam, quæ non informatur natura: nec vt ſic eſt eius cauſatum prius reſpectu poſterioris. Vnde accidens dependet ad ſubiectum, vt ad perfectibile, & vt ad prius natura: primum dicit imperfectionem in ſubiecto: ſecundum perfectionem. Quantùm ad hoc eſt ſimile de naturæ humanæ dependentia ad ſuppoſitum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm poſſibile ſit naturam humanam perſonaliter vniri vni ſoli perſonæ diuinæ?

DD. citati q.præcedenti. Scot.*in Oxon.hic q.1 à n.2.*

QVòD non. Perſona diuina eſt actus primus: igitur nihil poteſt ſibi vniri, quia cui vnitur aliquid, illud prius eſt in potentia ad vnionem, poſtea in actu: in natura diuina nihil eſt prius in potentia, & poſtea in actu: igitur. 1. *Argum. 1.*

Item, infinito nihil eſt vnibile, quia infinito nihil poteſt addi:perſona diuina eſt infinita. *Secundum.*

Item,finiti ad infinitum nulla eſt proportio:ſed vnibilium ad inuicem eſt aliqua proportio, natura humana eſt finita, perſona diuina eſt infinita: igitur, &c. *Tertium.*

Item Auguſtinus 2.de Trinit.8.*Eandem voluntatem habet Pater, & Filius,&c. & indiuiſa operatio:* igitur iſta comparatio non competit ſoli perſonæ, ſed toti Trinitati: igitur. *Quartum.*

Oppoſitum. Ioannis 1. *Verbum caro factum eſt.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Ponitur ſententia tenens per vnionem acquiri aliquid nouum abſolutum diſtinctum ab extremis. Doctor hanc reiicit,primò,quia ſi natura dimitteretur, nihil abſolutum perderet.Secundò,illud abſolutum non eſt accidens, nec ſubſtantia.Tenet ergo nihil abſolutum per vnionem acquiri,ſed tantùm reſpectum extrinſecum dependentia actualis naturæ ad Verbum. & explicat optimè huiuſmodi reſpectum. de quo latiùs in Oxon.hic q.1.art.13.

AD quæſtionem videndum eſt, ſi ſit poſſibile naturam humanam vniri perſonæ diuinæ ex parte naturæ. Secundò, ex parte Trinitatis. Tertiò, ſi vni ſoli. 2.

De primo, non videtur quòd aliqua poſſint vniri, niſi aliquid aliter ſe habeat; nunc autem perſona diuina per iſtam vnionem nullo modo aliter ſe habet,nec natura humana aliter ſe habet,niſi ſecundùm aliquid abſolutum.nec ſufficit ponere reſpectum nouum,quia ad reſpectum primò non poteſt eſſe mutatio. 5. *Phyſ.text.9.* quia impoſſibile eſt quòd reſpectus ſit per ſe terminus mutationis. Et probatur dictum Philoſophi,quia ſi duo non aliter ſe habeant in ſe, quàm priùs, non aliter ſe habent inter ſe, & ſi nullo modo aliter ſe habent inter ſe, non aliter ſe habent ad vnionem nunc quàm priùs;igitur oportet ponere quòd iſta mutatio terminetur ad aliquid abſolutum concomitans naturam humanam. Similiter eſt ibi ponere tria abſoluta, naturam diuinam & humanam, & id tertium abſolutum nouum, quia etſi natura humana non priùs exiſtebat, quàm erat aſſumpta, tamen æqualiter potuiſſet aſſumi, ſi natura illa priùs extitiſſet, quia poteſt aſſumi lapis. *An aliquid alij vniri poſſit nullo interueniente abſoluto nouo. Opin. aliorũ Ratio prima*

Item, poſſibile eſt actionem eſſe realem; igitur & paſſionem; igitur illius paſſionis erit aliquis terminus realis, non natura diuina, nec humana. *Secunda.*

Item, in omni vnione oportet alterum vnibilium habere *eſſe* abſolutum nouum, cùm vnibilia ſint abſoluta: ſicut patet de ſubiecto, & accidente; *Tertia.*

dente; ſubiectum habet *eſſe* abſolutum nouum per hoc, quòd albedo ſibi ineſt.

Quarta. Item, *incarnare* eſt agere actione tranſeunte; igitur ſibi correſpondet paſſio vera: igitur quod incarnatur, verè patitur; non natura diuina; igitur humana; igitur oportet dare terminum realem illius paſſionis.

3. *Relicitur opinio. Ex vnione cum Verbo nullum nouum abſolutum ponitur.* Dico quòd poſſibile eſt naturam humanam vniri naturæ diuinæ. Primò, ex parte naturæ humanæ, & non per nouum abſolutum aduenions, quia ſi relinqueretur ſibi natura aſſumpta, nihil deperit Verbo, nec etiam naturæ aſſumptæ: igitur non eſt ibi abſolutum tertium. Si priùs eſſet natura abſoluta in ſe, & poſtea ſumeretur, nihil nouum eſſet, quin illud ſecundò deſineret eſſe, ſi natura derelinqueretur ſibi; ſed natura poſſet dimitti à Verbo, nullo abſoluto corrupto; igitur ex vnione cum Verbo non eſt aliquid abſolutum tertium.

Item, illud abſolutum non eſſet accidens, neque ſubſtantia: non accidens, quia accidens non eſt per ſe ratio perſonandi, vel vniendi: non ſubſtantia, quia neque forma, neque materia, neque compoſitum, neque proprietas indiuidualis, quia ipſa eſt eadem vniuocè, & identicè cum natura, & per conſequens non poteſt vnum manere alio non manente. Ideò dico quòd illud nouum non eſt, niſi dependentia actualis, & non aptitudinalis. Priùs enim, quanquam natura humana non habuiſſet dependentiam actualem ſed habuiſſet *eſſe* in proprio ſuppoſito, tamen non fuit negatio dependentiæ poſſibilis ad aliud ſuppoſitum, & prius poteſt eſſe ſine poſteriori, vt dictum eſt, ideò, &c.

Nihil nouum eſt per aſſumptionem, niſi dependentia actualis naturæ à Verbo.

4. *Capit vnionẽ pro actione vnitiua.* Et cùm quæritur, ad quid terminatur iſta vnio? Primò dico quòd ad reſpectum extrinſecus aduenientem, quia iſta natura humana priùs fuit in potentia, vt eſſet fundamentum immediatum, non tamen eſt fundamentum neceſſarium illius reſpectus extrinſeci. Vnde fundamentum reſpectus triplex eſt ſecundùm tres reſpectus. Prima relatio creaturæ ad Deum in ratione triplici cauſæ efficientis, exemplantis, & finis: & ille reſpectus non eſt res alia à fundamento, ſed idem. Aliud eſt fundamentum, ſicut album reſpectu ſimilitudinis, & ibi non eſt neceſſe quòd poſito fundamento ponatur relatio, & ideò res alia: poſito tamen fundamento, & termino, neceſſariò creatur reſpectus intrinſecus. Tertium eſt fundamentum, quod contingenter reſpicit reſpectum poſitis extremis, & ideò ille reſpectus dicitur extrinſecus aduenire, & illud, quod eſt primò nouum, cùm aſſumitur natura humana, per ſe loquendo, eſt ille reſpectus.

Solus reſpectus extrinſecus aduoniens producitur per Incarnationem actionem.

Diſſerentia reſpectus intrinſeci & extrinſeci.

Exemplum ad hoc: ſi *vbi* non dicit niſi reſpectum, ſicut credo, cùm dicat circumſcriptionem paſſiuam, primò nouum acquiſitum per motum localem, eſt ille reſpectus extrinſecus, & fundatur ille reſpectus in quanto locabili contingenter poſitis extremis, non ſicut ſimilitudo in albedine: quia poſitis extremis non poteſt ſimilitudo non eſſe; ſed poſito locabili & loco merè contingenter eſt ille reſpectus extrinſecus, vt *vbi*: quia eſtò quòd Deus conſeruaret eundem locum, & idem locabile in alio ſitu, manerent extrema, & non maneret ille reſpectus, etiam ſi ille locus nunc eſt, & corpus locabile eſt extrà: ſi ponatur illud locabile intra illum locum, habet nouum *vbi*: & per conſequens tantùm eſt ibi nouus reſpectus, & tamen motus per ſe nouus.

Ad primum pro oppoſita, poteſt dici quòd ad reſpectum extrinſecum poteſt eſſe motus, & mutatio primò, & illud non eſt contra Philoſophum, ſed cum eo: quia ponit motum per ſe ad *vbi*; ſed negat, 5. *Phyſ.* Motum eſſe per ſe, & primò ad reſpectum, qui eſt relatio: quia ille reſpectus eſt intrinſecus aduenions, reſpectus extrinſecus non eſt relatio. Et cùm ponatur propoſitio Philoſophi, *Si duo eodem modo ſe habent in ſe: igitur & inter ſe.* Dico quòd non oportet: ſicut patet quòd eodem modo exiſtente illo locabili in ſe, nunc locat, iam non locat. Et ſic iſta ſe habent aliter inter ſe: & tamen nullo modo aliter in ſe.

5. *Ad rationem 1. reſponſio. Ad reſpectum extrinſecum eſt per ſe motus. Capit hic relationem pro eo quod eſt de tertio prædicamento.*

Ad aliud, cùm dicitur quòd paſſionis realis eſt terminus formalis realis. Dico quòd terminus formalis nunc acquiſitus de nouo eſt natura humana. Priùs enim iſta potuit fuiſſe, quàm aſſumeretur: tamen ſi accipitur quòd paſſionis eſt terminus nouus, cui acquiritur *eſſe* de nouo, falſum eſt, ſed tantùm acquiritur reſpectus extrinſecus de nouo: & de nouo nullum abſolutum.

Ad ſecundam.

Ad aliud: ſi accipitur quòd vnio vnibilium requirit quòd iſta aliter ſe habeant ſecundùm ſe, falſum eſt, niſi tantùm denominatiuè. Vnde cùm materia acquirit formam, non acquirit in materia aliquod *eſſe* nouum ſecundùm ſe reale: ſed tantùm denominatiuè. eodem modo eſt de ſuppoſito reſpectu accidentis. Vnde eſto quòd accidens eſſet conſeruatum per ſe, & deinde vniretur ſuppoſito, ſolùm habebit *eſſe* nouum denominatiuè: ſed neutrum iſtorum habebit *eſſe* nouum, vt ſecundùm ſe ſunt vnibilia.

Ad tertiam.

SCHOLIVM II.

Reiicit rationes D. Thomæ, & aliorum, de poſſibilitate incarnationis ex parte perſonæ, & aſſignat rationem iam poſitam quæſt. 1. ſcilicet quòd perſona diuina eſt maximè independens; ergo in quo ſic eſt independens, poteſt terminare aliorum dependentiam. vide eum in Oxon. quæſt. 1. à num. 4.

6. *Ad 4. reſponſio. D. Thom.* AD aliud, cùm dicitur: *incarnare eſt agere actione tranſeunte*: dicitur quòd magis eſt poſſibile de perſona diuina, quàm de quacunque alia, aliam naturam perſonare. Primò, quia perſona diuina includit perfectiones omnium aliorum eminenter: igitur poteſt ſupplere vicem cuiuſcunque alterius perſonæ: igitur poteſt naturam humanam perſonare.

Secundò ſic: omnis creatura eſt in potentia obedientiali reſpectu perſonæ diuinæ: igitur poteſt ab illa perſonari.

Reiicitur 1. ratio. Perſona diuina non eſt infinita.

Sed prima ratio non valet, quia perſonalitas diuina, inquantùm huiuſmodi, non eſt infinita formaliter: igitur non includit perfectiones omnium eminenter inquantùm perſona, licèt faciat ratione eſſentiæ.

Reiicitur 2.

Secunda ratio non valet, quia licèt creatura ſit in potentia obedientiali reſpectu Dei: hoc tamen non eſt, niſi inquantùm eſt à Deo, vt ab agente: hoc autem non eſt ab vna perſona ſpecialiter: ſed à tota Trinitate.

Quare non repugnat perſona diuina perſonare alienam naturam.

Aliam cauſam aſſigno, quare perſona diuina poteſt perſonare naturam humanam: quia perſona diuina, vt perſona eſt, eſt ſimpliciter independens hac dependentia: quia contradictoriè repugnat ſibi communicari alteri ſuppoſito: igitur

igitur poteſt terminatè dependentiam illius rei, ſecundùm quam eſt ſimpliciter independens. Aſſumptum patet; non enim omnis entitas perſonalis eſt neceſſariò dependens, quia ſic omnis entitas perſonalis includeret imperfectionem.

7. Contrà, iſta videntur repugnare, quia ſi per rationem independentiæ terminat hanc independentiam; igitur per rationem infiniti terminat; at priùs dictum eſt quòd perſona diuina non eſt infinita formaliter niſi ratione eſſentiæ: igitur per rationem eſſentiæ terminat hanc dependentiam. Dico quòd licèt nulla perfectio ſimpliciter conueniat perſonæ diuinæ, niſi ratione eſſentiæ; tamen imperfectio poteſt repugnare perſonæ diuinæ, & non ratione eſſentiæ; quia licèt imperfectio non repugnet illi, quod poteſt eſſe imperfectum, tamen poteſt repugnare illi, quod neceſſariò non eſt imperfectum: ideò cùm perſonalitas diuina non ſit formaliter imperfecta, nec perfecta inquantùm huiuſmodi, tamen poteſt eſſe quòd ſibi neceſſariò repugnet imperfectio, & tamen non repugnat ſibi *eſſe* perfectum, & infinitum, ſed ſibi conuenit ratione eſſentiæ incluſæ.

Neceſſe eſſe ex ſe non infert infinitatem.

Eſt igitur independentia duplex: eſſentialis, quæ eſt termini, & de hac non loquor; alia eſt independentia vnius perſonæ tantùm, vt paternitas de ſe eſt independens, quia nihil eſt in Patre, quod dicit ens poſſibile, ſed eſt neceſſe eſſe ex ſe, vt diſtinguitur contra *poſſibile*, & ideò ſimul philoſophantes, & theologantes errant volentes concludere infinitatem ex hoc, quòd eſt neceſſe eſſe ex ſe, & ideò neceſſe eſſe ex ſe abſolutè ſolùm excludit poſſibilitatem, & non infinitatem, quia relationes in diuinis non includunt ens poſſibile, & tamen non includunt infinitatem formaliter.

Reſponſio ad eandem rationem.

Ad rationem igitur ſuperiùs factam, cùm dicitur: *Incarnare eſt per ſe agere actione tranſeunte:* concedo, non tamen eſt compoſitio ex perſona diuina, & natura humana; quia nulla compoſitio eſt, niſi actus informet potentiam. Et licèt Grammaticè loquendo, *incarnare* ſignificet talem actum, tamen *incarnari* non ſignificat illam vnionem paſſiuam realiter, ſed *aſſumi*, vel *vniri*, ſignificat iſtam paſſionem. Vnde in natura humana eſt illa paſſio reſpectu Trinitatis.

SCHOLIVM III.

Ad quæſtionem, quamlibet perſonam diuinam poſſe terminare dependentiam naturæ creatæ, quia non eſt maior ratio de vna, quàm de alia, & terminum naturæ aſſumptæ eſſe relationem conſtitutiuam perſonæ aſſumentis.

8. *Tertius art. quæſt. prima.*

PEr hoc ad quæſtionem, & ſic declaratur tertius articulus, quòd poſſibile eſt naturam humanam ſuſtentari in vna perſona, licèt non in alia. Dicitur tamen quòd relatio differt ab eſſentia ratione tantùm. Vel dicitur quòd inquantùm relatio non terminat; quia inquantùm relatiuum non terminat reſpectum. ſimiliter in diuinis eſt vnum *eſſe*: igitur vna vnio. Duplex tamen ponitur via: vna, quòd eſſentia eſt terminus formalis, & relatio, *ſine quo non*: alia via ponit quòd eſſentia alio modo habetur in vna perſona, quàm in alia: Filius agit non à ſe: Pater agit à ſe.

Contra primam viam: cui competit formalis ratio agendi antequam ſit actio elicita, illud poteſt per ſe agere; igitur cui competit formalis ratio terminandi antequam ſit terminus, illud poteſt per ſe terminare: igitur cùm quælibet perſona ſit priùs duratione naturâ humanâ aſſumptâ, cùm aſſumptio ſit ex tempore; ſequitur quòd non poteſt poni eſſentia realis terminus, & relatio, *ſine quo non*, in vna perſona potiùs, quàm in alia.

Non plus vna perſona poteſt aſſumere, quàm alia.

Secunda via non valet, quia agere à ſe, & non à ſe, non diſtinguunt perſonam aſſumentem, & non aſſumentem, quia etſi Pater aſſumeret naturam, adhuc ageret à ſe.

Dico igitur quòd cuicunque entitati competit independentia, illa entitas poteſt terminare illam dependentiam; ſed filiationi, vt filiatio eſt, competit independentia ad aliud ſuppoſitum, & illa dicitur vno modo terminus illius dependentiæ, quia ſi aliquid terminat dependentiam naturæ humanæ ad perſonam, illa erit propria ratio illius perſonæ. filiatio eſt propria ratio Verbi, ſicut dictum eſt priùs. Si principium actionis eſſet paternitas (quod tamen non teneo) tunc Pater paternitate generaret formaliter, quia tunc generatio eſſet formalis ratio producendi Filium. Sic dico, cùm filiatio ſit propria ratio perſonæ, ad quam dependet natura humana, ipſa erit formalis terminus dependentiæ. 9.

Et cùm dicitur ſuperiùs, quòd non differunt eſſentia, & relatio, niſi ſola ratione, falſum eſt, vt declaratum eſt primo libro *: quia tunc Pater daret omnem rem, quam habet, Filio: & tunc generaret Patrem, ſicut generaret Deum: igitur paternitas eſt alia res, & per conſequens non ſolùm ratione diſtinguitur ab eſſentia, cùm totam realitatem eſſentiæ det Pater Filio.

Paternitas diſtinguitur plus quàm ratione ab eſſentia.
* Diſt. 2. q. 7.

Et cùm dicitur poſtea quòd natura dependet ad perſonam inquantùm relatiuum, concedo: quia illud eſt primus terminus, & aliqua relatio poteſt eſſe ſimpliciter independens, licèt non ſit formaliter infinita.

Filiatio eſt terminus naturæ aſſumptæ. d. 8. q. 4.

Dices quòd illud, quod eſt ſimpliciter independens, non eſt relatio. Probatio, quia illud terminat dependentiam naturæ humanæ ad perſonam per te, quod eſt ſimpliciter independens; ſed relatio terminat relationem originis in diuinis: igitur idem terminat duas relationes. 10.

Dico, quòd perſona non per aliquod, quod ſit eius, vt terminus, terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipſam: ſed tantùm relatione ad intrà, ita quòd filiatio, quæ eſt æterna, & Filius includens relationem eſt terminus relationis ad intrà, & terminat dependentiam naturæ humanæ ad ipſum, non ſub aliqua correlatione, ſed ſub ratione abſoluta, & ſic poteſt eadem relatio eſſe alterius relationis terminus ſub ratione correlatiui, & alterius ſub ratione abſoluti.

Aliter relatio terminat ad intrà & extrà.

Ad aliud, quod ſolet obiici, quòd natura humana habet *eſſe* vnde communicatur ſibi tale *eſſe*: verum eſt, nõ ſicut albedo parieti, ſed ſicut hypoſtaſis ſubſtantiæ; ideo Verbum, vt fundamẽtum proximæ rationis terminandi dependentiam, eſt terminus relationis ad intrà, & hoc non concludit ipſum eſſe proximum fundamentum dependẽtiæ naturæ humanæ ad ipſam, inquãtùm huiuſmodi.

Ad primum principale, dico quòd potentia Logica non habet potentiam realem in vtroque extremo, vt frequenter: ſed ſufficit in altero tantùm, vt cùm dicitur, Deus potuit creare mundum antequam fecit: non eſt potentia realis ibi 11.

Ad arg. 1. principale.

ex parte mundi: sic in proposito, non oportet quòd potentiæ Logicali correspondeat potentia realis in vtroque extremo.

Ad secundũ. An persona Christi sit composita. infrà d. 6. q. 3.

Ad aliud, concedo quòd ex natura humana, & Verbo non est personæ compositio, sed vnio. & cùm dicitur, *infinito nihil potest addi*, verum est, quod facit vnum per compositionem: sed non est impossibile aliquid addi infinito secundùm dependentiam: quia tota creatura non est in Deo formaliter, quia sic esset Deus formaliter; & ideò tota creatura potest addi Deo, dependendo, sed non informando.

12. *Ad tertium. Quæ proportio finiti, ad infinitum.*

Ad aliud, dico quòd proportio non semper requirit quòd vnum crescendo possit adæquari alteri, vel fieri aliud; quia nunquam materia crescendo fiet forma: ideò talis proportio non est finiti ad infinitum: tamen proportio secundùm dependentiam benè potest esse finiti ad infinitum.

Ad quartum.

Ad aliud, de Augustino 2. *de Trinit. cap.* 8. Dico quòd principium agendi Incarnationis est tota Trinitas, sed terminus est vnio vnius personæ ad naturam humanam formaliter; ideò nihil potest vna persona agere extrà, quod non agit alia: benè tamen potest vna persona terminare dependentiam formaliter, quam non terminat alia. Et sic posset quælibet persona terminare specialem relationem, sed non est alia de facto realis specialis, nisi ista; multæ tamen sunt relationes rationis speciales: vt cùm adoratur vna persona specialiter, non cogitando actualiter de alia: nec tamen præscindendo alias personas.

QVÆSTIO III.

Utrùm natura humana possit personari simul in tribus personis?

Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 4. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 6. Henric. *quodl.* 6. *q.* 7. D. Bonau. *hic art.* 1. *q.* 3. Richard. *art.* 1. *q.* 4. Albert. *q.* 1. *art.* 10. Ægid. *q.* 5. Varro. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. *art.* 2. Suar. 3 *p. tom.* 1. *disp.* 1. *sect.* 2. Vasq. 3. *p. disp.* 29. Scotus *hic in Oxon. q.* 2.

1. *Arg. primum.*

VRGET sic. Possibile fuit priùs antequam fieret actio ad personandum naturam humanam in Filio, quòd tres personæ agerent ad personandum eandem naturam: aut igitur omnes personabunt, aut nulla, aut alia, & alia non. si omnes, habetur propositum; si nulla, non implebatur voluntas Trinitatis; si alia sic, & alia non, detur ratio.

Secundum.

Item, antequam Filius assumeret naturam humanam, possibile fuit Patrem assumere naturam humanam, & illa potentia non reducitur ad actum per hoc, quòd Filius assumit; igitur adhuc est reducibilis; igitur adhuc Pater potest illam potentiam reducere ad actum.

Tertium.

Item, idem accidens potest simul esse in diuersis subiectis; igitur & eadem natura in diuersis personis. Antecedens patet, quia corpus glorioſum, & non glorioſum possunt esse simul in eodem loco; igitur in eodem *vbi*, quia iidem sunt fines continentis, & idem corpus locatum antè & priùs.

2. *Contrà.*

Oppositum. Anselmus lib. c. 9. in principio, *Cur Deus homo. Plures personæ assumere nequeunt vnum eundem in vnitate personæ, quia in vna tantùm persona hoc fieri necesse est.* Nec valet dicere quòd Anselmus intelligit vnam personam per *vnum*, sicut dicit Thomas *, quia sicut plures nequeunt, ita nec vna persona potest assumere personam, sicut dicit Anselmus in principio illius capituli; *Nunc quoque quærendum est, in qua persona*; dicit quòd non est possibile quòd tres personæ eandem naturam assumant: quia esset alia, & alia natura in alia, & alia persona, cùm eadem natura finita non possit esse simul in diuersis suppositis.

*D. Thom. p. 3. q. 3. a. 6.

Item, assumere naturam competit huic personæ, vt hæc distinguitur ab illa; igitur non eadem est assumpta ab hac, & ab illa.

QVÆSTIO IV.

Utrùm possibile sit plures naturas esse assumptas simul ab vna persona?

D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 3. *& hic q.* 2. *art.* 3. Richard. *art.* 1. *q.* 5. Durand. *q.* 3. Suar. 3 *p. tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 3. Scot. *in Oxon. hic q.* 3. & vide eum 4. *Met. q.* 4.

3. *Arg. primum.*

QVòD non. Quia aut illa persona esset vnus homo, aut plures? non vnus, quia haberet duas naturas: si plures; igitur habens plures scientias diceretur plures scientes.

Secundum.

Item, suppositum vnum non est nisi vnius naturæ: sed persona assumens plures naturas, esset vnum suppositum: igitur, &c.

Contra.

Oppositum. Pater potest assumere naturam aliam; igitur & Filius potest manente priori, quia eadem virtus manet in Filio, quæ in Patre, & per primam assumptionem, non est virtus Filij exhausta: igitur adhuc potest assumere aliam naturam, sicut priùs potuit.

QVÆSTIO V.

Utrùm suppositum creatum posset sustentare aliam naturam?

Alens. 3. *p. q.* 2. *m.* 6. D. Thom. 3. *p. q.* 3. *art.* 1. *ad* 2. Henr. *quodl.* 11. *q.* 10. Occam 3. *q.* 1. *dub. vlt. ad* 14. Alm. *hic q.* 2. Durand. *q.* 5. Bassol. *q.* 6. Suar. *tom.* 1. *disp.* 13. *sect.* 4 Vasq. *ibi disp.* 25. Scot. *in Oxon. hic q.* 4.

4. *Arg. primum.*

QVòD sic: quia suppositum creatum est magis proportionatum alteri creato, quàm sit suppositum increatum.

Secundum.

Item, sustentare aliam naturam non requirit perfectionem infinitam, quia hoc potest facere diuinam personam inquantùm persona, quæ vt sic, non est infinita: igitur suppositum creatum potest hoc facere.

Tertium.

Item, natura superior continet inferiorem: igitur persona superior personalitatem inferiorem: igitur potest supplere vicem eius.

Contrà.

Oppositum. Natura creata non potest sustentare nisi suum suppositum, quia hoc est vltimum potentiæ: igitur non sufficit ad sustentandum aliud.

5. Opin. Varr. lib. 3. q. 5. & D. Thomæ. p. 3. q. 3. a. 6.

Dicitur ad primam quæstionem, quòd eadem natura potest simul personari in tribus personis, quia possibile est posterius numerari, non numerato priori. Sed indiuiduari est prius quàm personari: igitur potest idem indiuiduum personari diuersis personis.

Item, natura humana nunc personata à Filio inclinatur ad aliud, quia apta nata est personari propria

propria perſonalitate: igitur Pater poteſt ſupplere iſtam inclinationem.

Item relatio non diſtinguit abſolutum: igitur idem abſolutum poteſt eſſe fundamentum diuerſarum relationum.

Modus ponendi eſt iſte: ſicut duo corpora poſſunt eſſe ſimul, & ſicut idem accidens ſimul in diuerſis ſubiectis: ſic eadem natura ſimul in diuerſis perſonis.

Contrà. Contrarium huius tamen oſtenditur, quia ſi eadem natura numero eſſet ſimul in diuerſis ſuppoſitis, ipſa eſſet infinita, ſicut patet de eſſentia diuina: igitur natura humana eſſet infinita.

Reſponſio. Vatr. vbi ſuprà. Dicitur quòd ſequitur de natura diuina, quòd eſt infinita, quia eſt eadem identitate in diuerſis ſuppoſitis: ſed iſta natura humana, nec eſt eadem identicè ſuppoſitis diuinis, nec formaliter.

6. *Reiicitur.* Contrà. Ex illo ſequitur propoſitum: ita impoſſibile eſt accidens eſſe illimitatum, ſicut ſubiectum, vel magis: ſicut ſubſtantia eadem, quæ eſt in hac parte, eſt in illa, loquendo de intellectiua, quanquam non eadem pari identitate; ſi tamen illa eſſent diuerſa ſuppoſita, ſequeretur quòd anima intellectiua eſſet infinita: igitur ſic ex parte alia. Item, contra rationem: illa natura poſſet eſſe in multis ſuppoſitis ſimul; poſſet enim in infinitis quantùm eſt ex parte ſui, quia etſi non ſint infinita, in quibus poſſit eſſe, non tamen ex parte ſui eſt, quin poſſit eſſe in infinitis, ſi eſſent. & hoc probatur: Repugnaret ſibi ſimul ſuſtentari in ſe, & in Filio: igitur pari ratione in Filio, & in Patre.

Natura ſi eſſet in duabus perſonis ex ſe poſſet in infinitis eſſe.

Dico igitur ad hunc articulum, quòd ſi ratio terminandi poteſt eſſe in pluribus perſonis ſimul, tunc poſſent plures perſonæ ſimul aſſumere eandem naturam: ſi non, non: ſicut ſi albedo poteſt eſſe ſimul in tribus ſuperficiebus, poteſt omnes ſimul informare. Et tunc ad quam vnitatem erit terminatio? Dico quòd, hoc ſuppoſito, diſtinguendum eſt de vnitate: vna eſt vnionis partium in toto; alia eſt identitatis: quia cùm ex materia, & forma fit vnum, eſt terminatio ad vnionem partium in toto, non ad vnionem identitatis; & iſta terminatio eſt ad vnionem dependentiæ, & per conſequens neque terminatur ad vnitatem perſonæ, neque ad vnitatem naturæ, ſed ad vnitatem identitatis, vel compoſitionis naturæ humanæ, & eſſentiæ, & hoc ſignificat vi conſtructionis Grammaticalis.

7. Dices, nunc eſt vnitas naturæ humanæ ad perſonam, & tamen neque compoſitionis, neque identitatis; igitur tunc poſſet eſſe talis vnitas naturæ humanæ, & eſſentiæ, & tamen nec compoſitionis, nec identitatis, eſto quòd dependentia naturæ humanæ primò terminetur ad eſſentiam.

Dico, quòd non ſequitur, quia cùm perſona terminat dependentiam naturæ humanæ, non ſignificat vnitatem identitatis, neque compoſitionis, & hoc vi conſtructionis; & tamen ſi terminetur dependentia naturæ humanæ ad eſſentiam, denotatur vnitas compoſitionis, vel identitatis ratione eſſentiæ vi conſtructionis.

SCHOLIVM I.

Ad quæſtionem tertiam reſpondet, naturam creatam non poſſe aſſumi à pluribus perſonis, quia completè terminatur eius dependentia ab vna. Ita Alenſ. D. Bonau. Albert. Durand. Palud. citati. De quo latè Doctor in Oxon hic q. 2. à num. 5.

8. *Auctoris opinio. Natura non poteſt aſſumi niſi ab vna perſona.* SEd mihi videtur quòd non eſt poſſibile eandem naturam ſimul aſſumi à diuerſis perſonis, quia iſta eſt alia dependentia ab omni dependentia naturæ ad naturam. Ideo dico quòd impoſſibile eſt naturam perfectè terminatam dependere ad aliud, quia nihil dependet ad aliquid, quo circumſcripto, nihilominus eſt tale in ſua entitate; ſed dependentia naturæ humanæ eſt completè ad perſonam Filij terminata; igitur non poteſt ſimul terminari ad perſonam Patris. Dices, multæ ſimilitudines poſſunt eſſe ſimul in eodem. Dico quòd licèt relationes dependentiæ eſſentialis non poſſunt ſimul plurificari, re non plurificata, cuiuſmodi ſunt relationes creaturarum ad Deum in ratione cauſæ efficientis; tamen relationes æquiparantiæ poſſunt plurificari in eodem fundamento, poſitis diuerſis extremis. Sed non ſic eſſet, ſi dependentia vnius extremi ad aliud, eſſet completè terminata: ſic eſt naturæ ad Filium, dum eſt perſonata; ſic non poteſt per aliam perſonam terminari.

9. *Ad arg. 1. q. 3.* Ad primum principale, cùm dicitur, poſſibile eſt quòd omnes perſonæ priùs agant antequam natura humana perſonetur in Verbo. Dico quòd verum eſt actiuè: omnes enim ſic agunt ad hoc, quòd terminetur naturæ dependentia ad Filium. Si intelligis quòd omnes æqualiter agerent ad aſſumendum naturam humanam, vt perſonetur in quolibet, contradictio eſt.

Ad ſecundũ. Ad aliud, concedo quòd illa potentia, quæ priùs fuit in Patre, non eſt reducta ad actum, & ideò poteſt reduci, ſed non ſtante quòd natura humana perſonetur in alio, ſicut potentia eſt in ſubiecto quòd ſit album, & nigrum, & per hoc quòd nigredo informat, non reducitur potentia ad actum, quæ fuit reſpectu albi, nec tamen poteſt reduci ſtante nigredine in ſubiecto: ſic ſi Filius dimitteret naturam humanam aſſumptam, poſſet Pater eam aſſumere: ſed nunquam dum perſonatur in Filio.

Ad tertium. Vnum accidens non poteſt eſſe in duobus ſubiectis. Ad aliud, cùm dicitur quòd idem accidens poteſt eſſe in diuerſis numero, nego: nec habent duo corpora idem *vbi* ſubiectiuè, quia ſi *vbi* eſt circumſcriptio locati, ſunt ibi duo *vbi*, & tantùm vnus locus, ſi locus ſit abſolutum; ſi tamen non ponitur niſi reſpectus, idem dicendum de vno, & de alio.

10. *Ad rationes opin. prima poſita hic num. 5.* Ad primum argumentum pro prima opinione, dico quòd quando vnitum poſterius eſt adæquatum priori, non poteſt poſterius multiplicari ſtante priori eodem: ſicut patet de ſubiecto, & propria paſſione, & de relatione creaturæ ad Deum, quæ eſt poſterius aliquo modo ipſa creatura, & tamen non poteſt multiplicari quòd ſit res alia, creatura non multiplicata.

Ad ſecundam. Ad aliud, dico quòd natura humana dum eſt in Verbo inclinatur ad propriam perſonalitatem, non actuali dependentia, ſed aptitudinali; ideò habet potentiam vt perſonetur à Patre, ſi derelinqueretur à Filio, ſed non ſimul.

Ad tertiam. Ad aliud, dico quòd relatio non diſtinguit abſolutum; verum eſt, ſi eſt alicuius præcedentis, ſed ſi abſolutum illud ſit alicuius poſterioris, benè poteſt, quia diſtinctio prioris ſufficit ad cauſandum diſtinctionem poſterioris.

SCHOLIVM II.

Ad quæſtionem quartam vnam perſonam poſſe aſſumere plures naturas, quia hic nulla eſt repugnantia. Eo caſu illa perſona eſſet plures homines. De hoc Doct. in Oxon. hîc, contra Richardum aſſerentem quòd non eſſet vnus homo, nec plures, & latiùs ibidem 1. d. 12. vbi redditur ratio quare Pater & Filius ſunt vnus ſpirator, ſed duo ſpirantes.

11. *Deciſio q. 4. ſuperioris.*

AD ſecundam quæſtionem, cùm quæritur an plures naturæ poſſint ſubſiſtere in eadem perſona ſimul. Dico quòd ſic, quia non eſt repugnantia vnius naturæ creatæ ad aliam in ratione dependentiæ ad eandem perſonam, neque eſt repugnantia ex parte termini, quia vna creata natura non adæquat potentiam perſonæ diuinæ. Perſona igitur ſimpliciter poteſt plures naturas extrinſecas perſonare.

Ad arg. primum q. 4. Reiicitur aliorũ reſp.

Ad primum principale. *Illud ſuppoſitum aut eſt vnus homo, aut plures homines*? Dicitur quòd neque ſic, neque ſic. Sed illud non valet: quia circa ens ſunt *idem*, & *diuerſum* immediatæ differentiæ, & *vnum*, & *multa*, &c. in 10. Metaphyſicæ. Si dicatur quòd eſt vnum ſuppoſitum. Igitur plures naturæ eſt vnum ſuppoſitum. Si dicatur quòd ſunt tres homines, ſequitur quòd tres perſonæ ſunt tres dij.

Reſolutio propria.

Dico ergo quòd ſi duæ ſcientiæ eſſent in hoc ſciente, & dicerentur de eo in abſtracto, tunc ſequitur quòd eſſent duo ſcientes, quia terminus numeralis ſemper eſt adiectiuum, & ponit ſuum ſignificatum circa ſuum ſubſtantiuum; ideò ſi dicatur, *ille eſt duo ſapientes*, hîc ſunt duo adiectiua. ideò ponet terminus numeralis ſuum ſignificatum circa ſuum ſubſtantiuum ſubintellectum in hoc, *eſt duo*: ſed quando eſt terminus ſubſtantiuus, cui additur terminus numeralis, denotat eum immediatè numerari: ideò concederem quòd ſi Filius aſſumeret plures naturas ſimul, quòd eſſet vnus humanatus, ſed tamen plures homines. Nec propter hoc ſequitur quòd habens plures ſcientias ſit plures ſcientes, ſed vnus ſciens, ſicut Filius vnus humanatus, ſicut dictum eſt in primo libro de hac materia *diſtinctione* 12. quòd Pater, & Filius ſunt vnus ſpirator, & duo ſpirantes.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dico quòd à natura extrinſeca, nec capit perſonam, neque pluralitatem.

SCHOLIVM III.

Ad quintam quæſtionem certum eſt nullam naturam creatam poſſe ſuſtentare aliam naturam actiuè, quia ad hoc tantum eſt potentia obedientialis, quæ non ſubeſt creaturæ. An verò poſſit creatura termiuatiuè ſuſtentare aliam perſonaliter, Deo actiuè perſonante, incertum relinquit Doctor. Pro parte negatiua adducit 5. rationes, & ſoluit tres primas, alias duas non, & ita nihil determinat. Plures tamen Scotiſtæ hic affirmatiuam tenent: quæ faciliùs ſuſtineri poteſt, ſi teneatur perſonalitatem eſſe aliquid poſitiuum, in quo Doctor eſt problematicus ex quæſt. 1. Vide circa hoc Scholium hîc in Oxon. q. 4. num. 3.

12. *Deciſio q. præſentis. Non poteſt creatura effectiuè aſſumere aliam naturam.*

AD tertiam quæſtionem dico, quòd ſuſtentare actiuè aliam naturam non poteſt aliqua creatura, quia hoc eſt reducere potentiam obedientialem ad actum; ſed tota natura creata ſolùm poteſt reducere potentiam naturalem ad actum ſecundum: tamen credo quòd non poſſit totam potentiam naturalem reducere ad actum, quia capacitas paſſiua animæ rationalis eſt maior, quàm ſufficiat virtus actiua naturalis ad eam perficiendam.

An creatura poſſit ſuſtentare aliam naturam terminatiuè.

Si quæratur, an poſſit ſuſtentare terminatiuè? Dicitur quòd non. Ad hoc eſt prima ratio talis, quia nulla perfectio finita continet perfectè totam perfectionem entis inferioris: quia ſi ſic, inferius non diſtinguitur à ſuperiori, niſi per ſolam negationem, & per hoc quòd caret aliqua perfectione inclusa in ſuperiori; igitur nec perfectè aliam naturam ſuſtentare.

Ratio aliorũ. Varro lib. 3. d. 1. q. 2.

Reiicitur.

Sed iſta ratio non concludit, quia per iſtam rationem perſona diuina non poſſet ſuſtentare aliam naturam, quia perſona diuina, vt perſona, non eſt formaliter infinita.

Ratio 2. aliorum.

Secunda ratio eſt de illapſu ſpeciali, quia Deus eſt in omni creatura per illapſum generalem, & vbi eſt per illapſum ſpecialem, illud eſt Deus; igitur nihil poteſt ſuſtentare aliam naturam, niſi quod poteſt illabi.

Reiicitur.

Iſta ratio non concludit, quia illapſus generalis dicit primam cauſationem per continuam conſeruationem; ſed ſpecialis illapſus non dicit aliam cauſationem, ſed ſpecialem modum inhabitandi. Ideò iſta ratio non concludit de illapſu ſpeciali, neque generali, quia ſecundus eſt à tota Trinitate, & per conſequens vna perſona non poſſet ſuſtentare naturam aliam: loquendo de ſpeciali illapſu eſt petitio principij.

13. *Ratio 3. aliorum.*

Tertia ratio ad idem, cui per ſe conuenit aliqua natura, repugnat ſibi natura diſparata; igitur vna creatura non poteſt aliam ſuſtentare.

Reiicitur.

Nec hæc ratio concludit, quia illud erit propter repugnantiam iſtarum naturarum, & non propter hoc, quin vna poſſet, quantùm eſt de ſe, aliam ſuſtentare, & tunc de naturis perfectis per ſe non concludit hæc ratio, quia natura Angelica poſſet aliam ſuſtentare, quæ non habet formam ſibi repugnantem.

Ratio 4.

Quarta ratio ad idem, oportet terminans eſſe ſimpliciter independens hac dependentia, quam terminat; ſed nulla natura creata eſt ſimpliciter independens hac dependentia, cùm poſſit perſonari in perſona diuina: igitur, &c. Maior probatur, quia oportet quòd terminus proximus ſit ſimpliciter independens hac dependentia, vel quòd ſit reducibilis ad terminum ſimpliciter independentem, cùm non ſit proceſſus in infinitum in per ſe ordinatis; ſed ſecundum non poteſt dari, quòd ille terminus non ſit ſimpliciter independens hac dependentia, ſed reducitur ad aliud creatum, & illa ad aliud, quia inter terminos perſonales non eſt ordo niſi ad increatum.

14. *Ratio 5.*

Quinta ratio, non videtur quòd duæ naturæ poſſint vniri, niſi ſint partes vnius totius, ita quòd vnum ſit actus, alterum potentia, vel quòd vnum includat aliud vnitiuè; ſed non ſic vniuntur, quæ vniuntur hac vnione, ſi vna creatura ſuſtentat naturam. Quia vna creatura non continet aliam vnitiuè, quæ ſecundùm ſe eſt perſonabilis alia perſonalitate, quia quæ ſic vniuntur, nec ſunt partes totius, nec vnius, nec vnum eſt actus, aliud potentia.

Concluſio problematica.

Iſtæ duæ rationes ſunt probabiles, & ſi valent, teneatur concluſio negatiua; ſi autem non valent, teneatur concluſio affirmatiua.

Ad primum principale.

Ad primum principale, dico quòd non ex hoc poteſt vnum ſuppoſitum ſuſtentare aliam naturam, quia magis ſibi proportionatum in hoc quod

quod abſolutum, aut in hoc quod finitum; quia proportio eſt ſuſtentantis,& ſimpliciter independentis hac dependentia,& quantùm ad hoc,nihil eſt alteri naturæ proportionabile,niſi ſimpliciter independens hac dependentia.

15. *Ad ſecundũ.* Ad aliud, dico quòd licèt perfectio perſonalis non includat infinitatem formaliter, tamen ipſam neceſſariò concomitatur infinitas, quia independentia ſimpliciter; ideò nihil poteſt terminare talem dependentiam, niſi ſit infinitum formaliter, vel ipſum neceſſariò concomitetur infinitas.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd natura creata ſuperior non continet naturam infinitam formaliter; & eſto quòd ſic, adhuc non ſequitur quòd perſona ſuperior contineat inferiorem totaliter, vel perſonalitas perſonalitatem.

Si tenetur oppoſitum in quæſtione, dico quòd talia adæquantur intrinſecè, non tamen extrinſecè.

DISTINCTIO II.

QVÆSTIO I.

Vtrùm tota natura humana fuit primò,& immediatè vnita Verbo?

Alenſ.3.*p.q.4.m.*5.D.Thom. 3.*p.q.6.art.*2. *&* 5. D. Bonau. *hic art.*3.*q.*1.Richard. *art.*2. *quæſt.*1.*&* 2.Marſil. *diſt.*3. *q.*3.Palud.*q.*2.Suarez *tom.*1.*diſp.*16.*&* 17.Vaſq.3.*p.diſp.* 38.*&* 39.Gabr.*hic q.vnic.*Scot.*q.*2.

1. *Arg.primum.* VÒ D non. Damaſcen.lib.3.cap.6. Et ponitur in litera *Verbum aſſumpſit carnem mediante anima.*& idem vult Auguſtinus,& ponitur in litera.

Secundum. Item, pars eſt prior toto: igitur aſſumens totum priùs aſſumpſit partem.

Tertium. Item, prius eſt, à quo non conuertitur conſequentia: ſed ſequitur, totum aſſumitur; igitur pars aſſumitur, & non conuertitur: igitur priùs pars quàm totum.

Quartum. Item, ſecundùm Damaſcenum cap. 73. *Quod prius aſſumpſit,nunquam dimiſit*;ſed certum eſt quòd in morte Chriſtus dimiſit totam naturam quantùm ad totalitatem, licèt non partes, aliter non fuiſſet ille homo verè mortuus.

Quintum. Item, quòd aſſumpſit naturam mediante gratia, videtur ſecundùm Auguſtinum 13.de Trinitate 19.*ſumma gratia mediante,&c.*

Contra. Oppoſitũ.Si non eſſet tota natura primò aſſumpta, non eſſet tantùm vna aſſumptio, quia multiplicarentur aſſumptiones ſecundùm terminos.

Item, quòd non mediante gratia ſit natura vnita Verbo,quia illapſus generalis eſt immediatè à Trinitate, & non mediante aliquo accidente: igitur illapſus ſpecialis in naturam vnitam non erit mediante aliquo accidente.

SCHOLIVM I.

*Reiicit ſex rationibus ſententiam aſſerentem corpus aſſumi mediante anima, & explicat ordinem, qui hìc intelligi poteſt interuenire. Vide Doct.in Oxon.hic quæſt.*2.*num.*2.

2. CIrca quæſtionem poſſet eſſe duplex mediatio, ita quòd natura eſſet aſſumpta mediante aliquo intrinſeco, vel mediante extrinſeco. Quantùm ad mediationem intrinſecam, dicitur quòd in primo inſtanti eſt anima vnita Verbo: in ſecundo inſtanti corpus,& ſic aſſumit Verbum totam naturam. *Varro lib.*3. *diſt.*2.*q.*3.

Contrà, ex hoc ſequitur quòd Chriſtus in primo inſtanti non eſt verè homo, ſicut Socrates: nam Verbum non eſt tale, niſi quòd ſibi vnitur totus homo. hoc eſt, tota natura humana integra: igitur cùm in primo inſtanti non vniatur niſi anima, Chriſtus non erit primò talis ſicut Socrates,& per conſequens non vniuocè.

Item, ſequitur quòd Chriſtus non erit verè homo;quia quando ſubiectum eſt denominatum ab actu alicuius accidentis, non propter hoc denominatur à toto; vt ſi aliquid eſſet denominatum ab actu ipſius quantitatis, non propter hoc denominatur à quantitate; igitur Verbum non eſſet denominatum à toto homine tali denominatione, quæ ſibi competit, ab anima tantùm.

Item, materia in ſe magis habet rationem independentis,quàm forma, cùm terminet dependentiam formæ; habet tamen dependentiam aptitudinalem, vt ſuppoſitetur per aliud ſicut forma: ſed dependentia animæ terminatur ex hoc, quod aſſumitur primò; non autem dependentia corporis:igitur remanet adhuc dependentia eius in Verbo. 3.

Item,ſi non totus homo primò aſſumitur, non eſt eius dependentia vltimatè terminata, cùm non terminetur quantùm poſſit terminari: igitur Pater poſſet terminare dependentiam corporis,& Filius dependentiam animæ, & tunc vna pars poſſet aſſumi ab vna perſona, & alia pars ab alia.

Item,ſi corpus non eſſet priùs aſſumptum, niſi in hoc quòd anima eſt aſſumpta, quæ eſt perfectio corporis Chriſti, in triduo mortis eſſet noua vnio corporis ad Verbum, & ſubſiſteret propria ſubſiſtentia, & propria ſuppoſitatione. *Si corpus mediante anima ſumeretur, in triduo eſſet vnio noua.*

Ideò dico quòd ordo poteſt intelligi ſic, quòd in aſſumptione naturæ humanæ eſſet mediatio partium ad totum, quia totum aſſumeretur mediantibus partibus, vel è contra; vel partium inter ſe, ita quòd vna pars aſſumetur mediante alia.

Primò igitur declarandum eſt,ſi entitas totius ſit alia ab entitate partium. Secundò, ſi partes poſſint eſſe medium aſſumendi totum, vel è contra. Tertiò ſi aſſumitur natura mediante extrinſeco,vt gratia.

SCHOLIVM II.

Totum diſtingui à ſuis partibus etiam vnitis, probatur primò, alioquin totum per ſe non eſſet magis vnum, quàm totum per accidens. Secundò, non eſſet aliquod cauſatum à cauſis intrinſecis. Tertiò, non eſſet terminus generationis, nec corruptionis. Quartò, non eſſet cui competeret propria paſſio. Eandem concluſionem habent Soto 8.*Phyſ.quæſt.*4. *Heruæus quodl.* 4.*quæſt.*14. *Caiet.* 3.*p. quæſt.*6. *art.*3. *Capr.hic quæſt. vnic.Ferrar.*4. *contra Gen. cap.*81. *Mayron.*3.*diſt.*1. *quæſt.*10. *Baſſol.* 2.*diſt.* 12. *quæſt.*2. *Anton. Andreas* 7.*Met.quæſt.*18.*Iauel. quæſt.vlt.vide in Oxon. Schol. hic quæſt.*2.*num.*7.*vbi adduxi plura ſuadentia,Doctorem non eſſe huius ſententiæ, eo modo quo communiter intelligitur.*

4. *An entitas totius ſit alia ab entitate partium.*

DE primo dicit Commentator 1. *Phyſic.* quòd licèt totum ſit aliud à qualibet parte diuiſum, tamen non eſt aliud, quàm omnes partes ſimul. Dico tamen quòd in quolibet toto, quod eſt verè vnum, neceſſe eſt totum eſſe aliud ens ab omnibus partibus, & coniunctim, & diuiſim; quia totum per ſe vnum eſt magis vnum, quàm vnum per accidens, & quia congregatio partium dicit maiorem vnitatem, quàm ens per accidens, quia quæcunque partes ponantur ſimul, ſi nihil ſit rei, niſi hoc, & hoc, non erit maior vnitas, quàm lapidum in ſacco.

Secundò ad idem; aliquod eſt cauſatum per ſe à cauſis intrinſecis, ita quòd eſt materiatum, & formatum: ſed materia non eſt cauſa materialis formæ, nec forma cauſa formalis materiæ, ſed tantùm forma materiæ, & cauſa formalis compoſiti, ſecundùm Auicennam, 6. *Naturalium.* nec omnes partes ſimul cauſantur à cauſis intrinſecis, quia materia cum forma non eſt materiata, nec forma cum materia formata, ſed totum compoſitum materiatum, & formatum.

5. Item, aliquod ens eſt primo generabile, 7. *Metaphyſ.* ſed nec materia, nec forma, nec coniunctim, nec diuiſim, eſt primò generabilis, quia partes coniunctim non ſunt per ſe vnum. Eodem modo eſt de corruptione, *in fine* 7. *Metaphyſ. text.* 60. & quamquam vt plurimùm corruptio compoſiti ſit deſtructio formæ: non tamen eſt hoc neceſſarium ſemper, vt patet de intellectiua. Igitur ſi totum nihil aliud eſſet niſi partes ſimul, vt *A.* & *B.* idem ſimul poſſet manere, & non manere. Non poſſet manere, quia tota entitas compoſiti in corruptione non manet. Poſſet manere, quia ſi anima poſt ſeparationem eſſet vnita corpori, vt motor, tantùm eſſent partes ſimul, & non totum.

Si totum non diſtinguitur à partibus, quid generatur, vel deſtruitur.

Item, aliquod ens habet per ſe paſſionem, & primò, vt ponitur de homine reſpectu riſibilis, & tamen iſta paſſio nec eſt materiæ primò, nec formæ, nec amborum.

Ideò dico quòd ſi totum nihil aliud eſſet quàm hoc, & hoc, non eſſet totum verius vnum quàm aceruus lapidum. Nec eſt cauſa alia quærenda, quia totum eſt aliud ens à partibus ſimul, niſi quia iſtæ cauſæ ſunt iſtæ, & cauſant hac cauſalitate, vt cauſalitate intrinſeca, quæ non eſt cauſare partes ſimul, ſed cauſare compoſitum, quod cauſatur à cauſis intrinſecis. Et cùm dicit Commentator contrarium, dico quòd ſi intelligat, vt verba videntur ſonare, falſum dicit, & contra intentionem Ariſtotelis, quia omnes res priùs factæ ſunt ſecundùm intentionem Ariſtotelis, ſed ſic poteſt dictum ſuum aliquo modo verificari, quòd omnes partes ſimul magis appropinquant ad entitatem, quàm partes diuiſæ: quia tota entitas cauſabilis eſt in omnibus partibus ſimul, non autem tota entitas formalis compoſiti.

SCHOLIVM III.

Totum priùs aſſumi, quàm partes, quia hìc Verbum facit quod propria perſonalitas feciſſet, ſi adeſſet; anima tamen eſt medium quod, *aſſumptionis, quia eſt ratio formalis rei aſſumptæ. Poteſt etiam concedi quòd anima ſit medium* quo, *reſpectu corporis aſſumpti.*

6. *An totum aſſumatur mediis partibus.*

SEcundus articulus eſt. Si totum aſſumitur mediantibus partibus, vel è contra; ex quo alia eſt entitas totius, & partium? Dico quòd poſſumus loqui de medio, *quo*, & *quod*, ſicut dicitur inſtrumentum, & forma ex parte agentis; ſic in paſſo eſt aſſignare quo recipiat, & quod recipit, totum verò eſt quod agit; forma verò quo agit. Si intelligitur de medio *quod*, ita quòd partes primò vniuntur, tanquam *quod*, & deinde totum, hoc eſt impoſſibile. Si tamen intelligitur quòd pars ſit medium tanquam ratio vniendi, non *quod*, ſic concedo quòd mediante anima eſt iſta vnio. Primum patet, quia in iſta vnione nihil eſt medium *quod* inter Verbum, & totam naturam humanam integram, quia id eſt primò aſſumptum, & perſonatum perſonalitate Verbi, quod ſi ſibi dimittatur; primò & per ſe perſonatur propria perſonalitate: ſed natura integra eſt perſonabilis in ſe propria perſonalitate ſibi dimiſſa; igitur illud primò perſonatur in Verbo, & non altera pars. Maior patet, quia Verbum diuinum ſupplet vicem ſuppoſiti naturæ humanæ: igitur primò perſonabit, quod faceret ſuppoſitum humanum.

Medium duplex quo, *&* quod. *In aſſumptione naturæ, nullum eſt medium,* quod.

Item, ſi ponatur quòd pars primò perſonetur, non per hoc tota natura perſonatur; ſed ſufficit ponere totam naturam perſonari, etſi nulla pars eius perſonetur, niſi per accidens, inquantùm eſt totius: igitur ſuperfluit ponere partem primò perſonari, cùm perſonatio partis non ſufficiat ſine totius, & hæc ſine illa ſufficiat.

7. *Anima eſt medium* quo *aſſumptionis totius.*

Dico igitur quòd pars non propriè perſonatur, ſed tantùm per accidens, quia eſt pars illius totius, quod primò aſſumitur. Patet, quia anima eſt medium *quo*; ſicut enim intelligo mediante intellectu, quanquam intellectio ſit operatio totius; & video per viſum, ita quòd viſus eſt formalis ratio operantis, & tamen materialis reſpectu formæ receptæ: ſic in propoſito, tota natura eſt primum fundamentum illius vnionis, & anima eſt immediata ratio recipiendi iſtam vnionem, & perſonationem.

Per iſtam diſtinctionem de medio *quo*, & *quod*, poſſunt ſaluari omnes auctoritates Sanctorum dicentium quòd aſſumptio eſt mediante anima.

Sed éſtne ibi mediatio partis ad partem? Dico quòd propriè pars non eſt aſſumpta: tamen inquantùm eſt aſſumpta per accidens, vt eſt aliquid totius, ſic anima, quæ eſt primum *quo* reſpectu totius, eſt remotum *quo*, reſpectu partis materialis, & ſic poteſt concedi de aſſumptione carnis per accidens, quòd ipſa eſt aſſumpta mediante anima.

SCHOLIVM IV.

Gratiam non eſſe medium neceſſitatis, vel congruitatis ad aſſumptionem naturæ. Primò, quia perſonatio propria foret prior gratia, & omni accidente. Secundò, perſonatio conuenit naturæ per ſe. Tertiò, Chriſtus habet plenitudinem gratiæ, quia vnigenitus Patris; non è contra.

8. *De medio extrinſeco opin. aliorum.*

TErtius articulus eſt, ſi eſt medium extrinſecum, vt gratia? Dicitur quòd eſt medium congruentiæ, ſed non neceſſitatis, quia magis eſt eleuari ad ſubſiſtentiam diuinam, quàm ad operationem meritoriam, & gratia eſt medium operandi meritoriè, & etiam fruendi; igitur congruum eſt quòd gratia ſit medium eleuandi naturam ad ſubſiſtentiam diuinam.

Magis congruum gratiam non præceſſiſſe aſſumptionem.

Sed non videtur mihi quòd ſit medium congruentiæ, vel neceſſitatis, quia natura ſi ſibi dimitteretur, nata eſt perſonari immediatè ſine omni

omni accidente; igitur ſic immediatè perſonatur in natura diuina ſine omni accidente mediante: aliter enim non immediatè ſuppleret vicem ſuppoſiti naturæ humanæ.

Item, iſta natura humana in primo inſtanti fuit aſſumpta, in quo potuit aſſumi; igitur non priùs potuit aſſumi, quàm aſſumebatur; igitur non priùs dabatur ſibi gratia, quàm aſſumebatur; quia in priori illo, in quo daretur ſibi habitus, perſonaretur propria perſonalitate, vel perſonalitate diuina.

Item, magis congruum eſt quòd non detur gratia tanta, antequam aſſumatur; quia ſi fuiſſet antequam aſſumeretur, in illo priori eſſet merè creatura, & non eſt congruum quòd alicui merè creaturæ daretur tanta gratia; igitur magis congruum eſt quòd perſonalitas ſit medium tantæ gratiæ, quàm quòd priùs detur ſibi talis gratia.

9. *Ad arg. 1. principale.* Ad principale dictum eſt priùs, quòd aſſumit carnem mediante anima intellectiua, & remotiùs aſſumit carnem, quàm totum mediante anima.

Ad ſecundum. Ad aliud, non ſequitur, pars eſt prior toto: igitur priùs aſſumitur, quia nunquam ex prioritate aliquorum inter ſe poteſt argui eſſe prius reſpectu termini, niſi id eſſet prius reſpectu termini, quod eſt prius, comparando illa inter ſe. Licèt igitur pars ſit prior toto, comparando partem ad totum; non tamen reſpectu huius tertij, quod eſt *aſſumi*, quia totum primò eſt aſſumptum, & per ſe; & pars non niſi per accidens, inquantùm aliquid totius.

Ad tertium. Ad aliud, cùm dicitur, *prius eſt, à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia.* Dico quòd ſequitur, pars aſſumitur, igitur totum aſſumitur, & è contra. Vel eſto quòd pars eſſet prius ſecundùm conſequentiam; non tamen oportet quòd ſit prius ſecundùm cauſalitatem, ideò licèt ſequatur: aër, igitur calidus: ignis, igitur calidus, & non conuertitur; tamen tam ignis quàm aër ſunt prius ſimpliciter quàm calor; & propter hoc dictum eſt quòd pars non aſſumitur, niſi per accidens.

Ad quartum. Ad aliud, dico quòd in morte dimiſit veram vitam, & per conſequens ſeparatio fuit animæ à corpore. Et cùm dicitur quod primò aſſumpſit, nunquam dimiſit. Dico ſecundùm Damaſcenum 77. *cap.* vbi priùs, non dimiſit naturam in partibus, quia eo modo natura erat in triduo in partibus, hoc autem non eſt ſecundùm *eſſe* totius primo.

10. *Ad quintum. Gratia quid?* Ad aliud, dicitur quòd gratia propriè dicitur gratuita voluntas Dei, ſecundùm quod eſt ex mera liberalitate, vt diſtinguitur contra operationes communes, & vt datur abſque diſpoſitione acquiſita per actus recipientis; quia Deus non dicitur mouere cœlum per gratiam, nec cùm tribuit præmium pro meritis ſecundùm iuſtitiam diſtributiuam. Et quia natura aſſumpta non potuit ſe diſponere ad hoc, quòd Deus ex congruo daret ſibi tantam gratiam, nec etiam illud fuit ſecundùm operationes communes Dei: ideò dicitur ſumma gratia aſſumi natura humana; quia inter omnia alia illud excedit magis quantùm ad actum primum; tamen habitus iſte datus ſequeretur ordine naturæ aſſumptionem.

Ad opin. ſuperiorem de medio extrinſeco. Ad rationes alterius opinionis, dico quòd non ſequitur: non poteſt ex ſe eleuari ad operationem talem, qualis eſt gratuita, vel frui: igitur natura ex ſe non poteſt eſſe diſpoſita, vt ſit aſſumptibilis à ſuppoſito diuino: quia *operari gratuitè* eſt actus ſecundus, & debet eſſe ipſius operantis; ſed *aſſumi* pertinet ad actum primum ſupernaturalem ipſius naturæ, & eſt ipſius aſſumentis: nunc autem licèt operans ſupernaturaliter non poſſit eſſe ex ſe ſufficienter diſpoſitum; tamen ſic, vt recipiat actum primum ſupernaturalem; aliter enim eſſet proceſſus in infinitum in recipiendo vnum mediante alio, niſi detur ſtatus vbi natura ex ſe eſt ſufficienter diſpoſita ad hoc, quòd recipiat actum primum ſupernaturalem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm poſſibile ſit aliquam naturam perſonari Verbo, & non frui Deo?

Alenſ. 3. *p. q.* 11. *per totam, & quæſt.* 12 *m.* 1. *&* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 10. Richard. *hic art.* 1. *q.* 4. Gab. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. *art.* 3. Henric. *quodl.* 6. *q.* 6. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſp.* 9. *ſect.* 2. Scot. *hic quæſt.* 1.

VOD non. Maior eſt vnio naturæ aſſumptæ à Verbo, quàm potentiæ ad obiectum fruibile; ſed non poteſt eſſe vnio potentiæ ad obiectum fruibile, niſi fruatur: igitur nec alicuius naturæ ad Verbum. *Argum. 1. negatiuum.*

Item, iſta vnio reddit naturam impeccabilem, per Anſelmum libro primo, Cur Deus homo: Cap. 10. *Non fecit Deus primum Adam impeccabilem, ſicut ſecundum.* *Secundum.*

Item, ſi ſic, pari ratione poſſet & natura non nata frui, aſſumi à Verbo, & per conſequens eſſet communicatio idiomatum, hoc eſt, operationum: imò perfectiùs eſſet communicatio idiomatum, quàm nunc ſi lapis aſſumeretur, quia tunc Deus eſſet lapis, & quælibet pars lapidis eſſet Deus lapis, & quælibet pars lapidis eſſet Deus. *Tertium.*

Oppoſitum. In triduo mortis vniebatur corpus Verbo, & ipſum non fuit fruens, & per conſequens ex hoc, quòd natura perſonatur in Verbo, non ſequitur quòd fruitur. *Contra.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, & Caietani 3. p. q. 24. art. 1. & aliorum, repugnare naturam rationalem aſſumi, & non frui. Doctor hanc reiecit multis, & ſufficit vna ex rationibus eius, quòd abſolutum prius poteſt ſtare ſine abſoluto poſteriori; igitur & natura aſſumpta ſine fruitione, & viſio ſine amore. Vide Scotum in Oxon. hic q. 1. à num. 2. Ad ſecundum argumentum tenet vnionem per fruitionem eſſe perfectiorem in actu ſecundo, quàm hypoſtaticam; hanc tamen in actu primo excellentiorem eſſe, omnes Scotiſtæ ſequuntur; de quo videri poſſunt DD. citati, ſed 4. diſt. 49. q. 2. n. 10. tenet ſimpliciter vnionem hypoſtaticam nobiliorem eſſe; alia tamen in actu ſecundo nobilior eſt, quia hæc ſecundùm ſe ſecluſis aliis donis ſupernaturalibus non habet actum ſecundum.

IN iſta quæſtione ſunt duo articuli. Primus eſt, an natura rationalis poſſit vniri, & non frui? Secundus eſt, ſi aliqua alia natura, à natura rationali poteſt aſſumi à natura diuina?

De primo dicit vnus Doctor, quòd non poteſt natura humana eſſe aſſumpta, niſi fruatur; quia potentia eſt præſens, & obiectum immutans potentiam actu: ſed eſſentia actu intellecta eſt. 2. *Opin. Henr. quodl. 6. q. 6. 1. Ratio eius.*

eſt alliciens voluntatem, vt fruatur: igitur ſi eſt actu vnita, actu fruitur. Exemplum ad hoc: ſi lux eſſet præſens oculo quantùm ad ſubſiſtentiam, immutaret oculum continuè: igitur cùm obiectum tunc ſit præſens continuè, immutabit ad viſionem: obiectum viſum allicit voluntatem ad fruendum, quia ſecundùm Auguſt. 8. de Trinit. *Eò certiùs obiectum immutat, quò intimiùs.*

Secunda. Item, potentiæ fundantur in eſſentia, & non è contra: igitur non poteſt eſſe beatitudo in eſſentia, niſi redundet in potentiam: ſed illa natura aſſumpta eſt vltimatè beata beatitudine, quæ poteſt ſibi competere: igitur erit redundantia in potentias quantùm ad intimam viſionem, & fruitionem: igitur natura aſſumpta fruitur.

Tertia. Item, in eo eſt beatitudo primò, quo nihil melius eſt in nobis; ſupremum in nobis eſt eſſentia; igitur beatitudo primò eſt in eſſentia: igitur ſi eſt illapſus generalis, redundat generaliter in potentiam: ſi ſpecialis, ſpecialiter; igitur potentiæ erunt in operationibus ſuis vltimatis.

Quarta. Item, ſecundùm Auguſtinum 14. *de Trinit.* 9. Magis eſt filium Dei eſſe filium naturalem hominis, quàm hominem eſſe filium Dei per gratiam; ſed ſi homo ſit filius Dei per gratiam, fruitur, cùm eſt in patria: igitur multò fortiùs ſi filius Dei ſit homo naturalis, ille fruetur.

3. *An requiratur habitus naturæ vt fruatur humana.* Modus ponendi eſt iſte, ſi natura rationalis ſit aſſumpta, ſi oporteret ponere habitum ad hoc quòd frueretur, aut igitur hoc eſſet, vt repræſentaret obiectum, ſicut facit in Angelo; aut vt facilitans potentiam, aut vt eleuans. Non primo modo, quia cùm obiectum ſit præſens ſummè, non requiritur habitus ipſum repræſentans; nec ſecundo modo, quia non requiritur aliquid facilitans potentiam amoris impedimentis; neque requiritur aliquid eleuans naturam, cùm ipſa ſit ſummè eleuata, ex quo eſt aſſumpta.

Reiicitur dicta ſententia. Contra illud, poſſibile eſt prius abſolutum eſſe ſine poſteriori abſoluto; ſed prius naturâ eſt aſſumi, quàm frui, & iſta ſunt abſoluta: igitur poſſibile eſt Deo vnum ſaluare ſine alio. Similiter prius natura eſt viſio, quàm fruitio: igitur DEVS poteſt eam conſeruare ſine poſteriori.

Dicunt, etſi aſſumi ſit prius quàm frui, non ſequitur quòd poteſt eſſe ſine illo; quia in illo priori natura aſſumpta comparatur ad Verbum. Et eſto quòd ratio aſſumpta valeret; hoc intelligendum eſt de prius abſoluto.

4. Iſtud non valet, quia iſte reſpectus naturæ aſſumptæ ad Verbum, eſt ad prius eo, & ideò nihil minus poteſt prius alio abſoluto eſſe ſine eo, licèt habeat reſpectum ad prius eo quàm ſi eſſet planè abſolutum & ſine illo reſpectu, dum tamen non habeat reſpectum ad poſterius eo.

Item, fruitio aut eſt à Deo immediatè, aut à voluntate creata? ſi ſit à Deo, non ex hoc quòd natura eſt aſſumpta, eſt neceſſe quòd Deus cauſet fruitionem.

Dicunt, imò, quia neceſſariò erit viſio, & per conſequens fruitio.

Contrà, non ex hoc quòd natura eſt aſſumpta, eſt neceſſe quòd ſit viſio; quia non ex hoc quòd præſens, videtur, ſed quia vult videri; non enim videtur eſſentia, niſi velit videri, quantumcunque ſit præſens.

Deus contingenter extra cauſat. Prætereà: eſto quòd eſſet viſio, adhuc ſi frui eſt à Deo, non neceſſe eſt quòd eſſet fruitio, quia merè contingenter cauſat quidquid extra ſe cauſat.

Si autem voluntas creata ſit cauſa fruitionis, erit cauſa hbera merè contingens; igitur poteſt non frui, quantumcunque vniatur Verbo.

Item, ſi ex hoc quòd natura aſſumpta Verbo frueretur; negandus eſſet omnis habitus in Chriſto, quia ex hac ſola vnione poſſet habere totum, quod poſſet per quemcunque habitum.

Natura aſſumpta, an poſſit vè frui. Item, propter hoc præcisè eſt charitas in viatore, vt principium operandi gratuitè, ſit in poteſtate eius, ad hoc quòd operatio ſit gratuita; igitur oportet quòd ſi natura eſſet aſſumpta, adhuc in eius poteſtate eſſet frui, vel non frui; aliter enim non poſſet mereri.

Reſolutio Doctoris. Dico igitur quòd non eſt neceſſe naturam rationalem vnitam Verbo frui Deo, loquendo de potentia abſoluta Dei, quamquam aliud ſit de facto; quia prius poteſt ſeparari à poſteriori; & ideò non eſt neceſſe ponere talem habitum inclinantem, ex hoc quòd natura eſt vnita Verbo.

Ad arg. 1. poſitum n. 2. Ad primum pro via contraria, dico quòd deficit dupliciter, quia obiectum beatificum ex hoc quòd eſt præſens, non eſt neceſſarium quòd immutet intellectum ad actualem viſionem: per imperium enim voluntatis poteſt negotiari circa alia, & ex hoc ſolo quòd ſuppoſitatur in Verbo, non oportet quòd plus agnoſcat ſe vniri Verbo, quàm aliud ſuppoſitum, quod non vnitur.

Aſſumptus an ſciret ſe aſſumptum. Prærerea, eſto quòd actu immutaret intellectum ad viſionem, adhuc non ſequitur quòd neceſſariò inclinet voluntatem ad actum frui, licèt habiliet voluntatem ad frui.

5. *Ad ſecundum.* Ad aliud, dico quòd ſi daretur vni creaturæ quælibet perfectio naturalis, quæ poteſt haberi ab omnibus creaturis, ipſa eſſet minùs beata, quàm nunc, ſi non daretur ſibi vlterius maior gratia, quia ſimpliciter careret maiori perfectione, qua nata eſt perfici: ideò niſi haberet operationem nobiliorem in attingendo finem vltimum, quantumcumque nobilitetur eſſentia in actu primo, non propter hoc eſt illa creatura magis beata; quia beatitudo eſt in hoc quòd attingit finem per operationem, & ideò impoſſibile eſt quòd beatitudo ſit primò in eſſentia: quia loquendo de illapſu, ſecundùm quod Deus illabitur in eſſentias rerum, æqualiter illabitur nunc ſicut in patria. Non tamen habet viator ita perfectam operationem; ideò nec poteſt eſſe ita beatus ſicut in patria, quia nulla creatura dicitur ſimpliciter beata, niſi per actum ſuum, & eſſentia tunc erit beata, ſicut nata eſt eſſe, hoc eſt, in operatione; & ideò primò eſt beatitudo in potentia, & redundat in eſſentiam, ſicut poteſt redundare, & ſic perfectio eſſentiæ redundat in potentiam per communicationem idiomatum.

Ad tertium. Ad aliud, patet quòd illapſus ſpecialis poteſt eſſe ſine operatione conſequente, quæ eſt frui, vel etiam viſio.

6. *Ad quartum. An vnio hypoſtatica maior ſit fruitione? Quomodo maius eſt filium Dei eſſe filium hominis, quàm è contra.* Ad aliud, dico quòd minus eſt quòd aliquis habeat gratiam, quantùm ad actum primum, quàm vnionem ad Verbum; tamen ſimpliciter maius eſt habere gratiam cum operatione, quàm habere vnionem ad perſonam diuinam tantùm. Mallem enim, ſi daretur mihi optio, habere gratiam beatæ Virginis, & fruitionem, quàm eſſe ſubſiſtens in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto ſine frui, hoc eſt, niſi haberem operationem, vt viſionem, & fruitionem. Dico autem quòd Auguſtinus intelligit quòd magis eſt filium Dei eſſe

filium

filium hominis, quantùm ad actum primum, quàm filium hominis esse filium Dei per gratiam, sed non quantùm ad actum secundum.

Ad 5. positum n. 3. Ad aliud de habitu, dico quòd siue ponitur habitus, vt sit eleuans potentiam, vel vt repræsentat obiectum, potest poni ad quodcunque poneretur in anima secundùm se, si non esset assumpta; quia per hoc solum quòd est assumpta, non eleuaretur nisi ad subsistentiam.

SCHOLIVM II.

Naturam non rationalem assumi posse à Verbo, est contra Henric. quodl. 3. q. 5. Carthus. hic q. 1. art. 2. sed est communis, & ratio vnica sufficit, cùm ex imperfectione naturæ sit assumptibilis, & naturalis, quæ est alijs perfectior, assumpta sit, multò magis alia natura assumi possunt.

7. An assumi posset natura non nata frui. DE secundo articulo. An posset assumi natura non nata frui? Dicit idem Doctor quòd non, quia *ex quarto Metaphysicorum* tunc vnumquodque dicitur singulariter, cùm potest in operationem debitam: igitur non potest illabi illapsu generali in aliam naturam, nisi ipsa possit in operationem generalem consequentem; igitur nec illapsu speciali, nisi illa natura possit operari specialiter; igitur nulli naturæ potest Deus illabi specialiter per vnionem, nisi illa possit frui, cùm *frui* sit operatio consequens: igitur nulla natura potest personari personalitate diuina, nisi natura rationalis.

Dico tamen oppositum, quòd alia natura potest assumi in vnitatem suppositi, quia alia potest dependere dependentia ad extrinsecum, quæ est ad suppositum; quia ex quo natura rationalis potest sic dependere, multò fortiùs quæcunque alia creata: quia ratione imperfectionis est, quòd natura dependeat hac dependentia, quæ est ad suppositum alterius naturæ; igitur si illud repugnaret alicui naturæ, hoc esset propter perfectionem intrinsecam sibi inhærentem; sed nulla creatura habet in se maiorem perfectionem, quàm natura intellectualis: igitur non habet in se aliam perfectionem, propter quam repugnat sibi dependere hac dependentia, & Verbum potest terminare dependentiam, sicut dependentiam naturæ rationalis creatæ. Quia si Verbum non esset persona, sed tantùm suppositum, posset terminare dependentiam lapidis, & ipsum suppositare, vt si non esset naturæ intellectualis: igitur non potest.

Natura non rationalis est assumptibilis.

8. An lapis posset personari. Tamen hîc est difficultas, si lapis possit personari personalitate diuina, esto quòd possit suppositari. Dicitur quòd lapis non potest ibi personari, sed potest hypostasiari, quia est ibi distinguere hypostasim, & personam; hypostasis potest dependentiam lapidis terminare, sed non personalitas diuina, sed ista distinctio non valet, quia realis vnio habet terminum realem: sed in Verbo persona, & hypostasis non possunt distingui nisi ratione, & terminus realis nihil necessariò includit, quod est ens solum rationis: ideò nihil est dicere, quòd lapis potest hypostasiari, & non personari, quantùm est ex parte Verbi; tamen si posset hypostasiari, & non personari, hoc erit ratione lapidis, quia *personari* dicit vniri personæ, & quòd sit talis naturæ, quæ est personabilis in se; ideò dependentia lapidis potest terminari ad Verbum, vt persona est, & assumi à Verbo. Vel, esto quòd *personari* non significet illud, quod natura vniatur personæ, sed quòd natura in se sit personabilis, tamen hoc connotat, & hæc est causa quare accidentia non personantur.

Lapis an personabilis.

Ad rationes contrà, cùm probatur quòd lapis non possit ad operationem, quæ consequitur illapsum specialem; dico quòd posset in operationes, sicut natura, si esset sibi dimissa. Vnde si Deus esset in igne specialiter per illapsum, non propter hoc sequitur quòd ignis possit intelligere intellectione creata; quia illa non est operatio naturæ dimissæ sibi. Ideò dicitur quòd Deus ambulauit, quòd Deus comedit, quia tales sunt operationes naturæ sibi deuinctæ, & natura assumpta habet operationes diuinas. Vnde frui non est operatio sequens illapsum specialem.

9. Ad arg. 1. principale. Ad primum principale dico, quòd illa vnio maior est naturæ assumptæ ad Verbum, quàm sit potentiæ ad obiectum, quantùm ad actum primum supernaturalem illius naturæ assumptæ; & ideò summa gratia est cuicunque vniatur respectu vnitorum; non tamen quantùm ad operationes, quæ sunt visio & fruitio.

Ad secundum. Quomodo natura humana Christi est impeccabilis. Ad aliud, dico quòd ista vnio facit naturam assumptam impeccabilem, verum est de congruo, si est rationalis natura, sed non necessitate absoluta. & sic intelligit Augustinus, quòd *secundus homo est impeccabilis, quia est Deus*, non tamen est sic ex necessitate absoluta.

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd natura non nata frui potest assumi, & cùm dicitur, igitur posset esse communicatio idiomatum, concedo: sed ex hoc non sequitur quòd tunc posset esse perfectiùs communicatio operationum, quàm modò, si natura assumpta sit homogeneum, sicut lapis; quia etsi partes homogeneæ sint subiectiuæ respectu communis abstracti, non tamen est aliqua pars integralis huius lapidis, illud idem totum, cuius est pars, sed species abstractiua prædicatur de toto, & de omnibus partibus. Nunc autem si Deus assumeret lapidem, dictum est quòd primò assumeret totam naturam lapidis, ita quòd primò hypostasiatus esset totus lapis, & nulla pars eius, nisi per accidens, inquantùm est aliquid totius, & certum est quòd nulla pars huius lapidis est hic lapis. Similiter lapis in vniuersali non est primò assumptus à Verbo, sed hæc natura ideò non esset veriùs communicatio idiomatum, si Verbum assumeret lapidem, nec perfectiùs quàm nunc.

Lapis assumptus, an haberet communicationem, idiomatum etiam quoad partes.

DISTINCTIO III.

QVÆSTIO I.

De conceptu B. Virginis.

Vtrùm B. Virgo concepta fuit in peccato originali?

Alens. 3. *p. q.* 9. *m.* 1. *& memb.* 2. *art.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 27. *art.* 2. *& 1. 2. q.* 8. *art.* 3. *& hîc q.* 1. *art.* 1 D. Bonau. 1 *p. art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q* 2 Henric. *quodl.* 15. *q.* 13. Suar. 3. *p. tom.* 2. *disp.* 2. *sect.* 5. Vasq. *d.* 117. Ambr. Cathar. *opusc. de concept.* Bellarm. *l.* 4. *de amissione gratiæ cap.* 15. *& seqq.* Canis. *l.* 1. *de Deipara.* Ægid. *à præsent. de concept. lib.* 1. *q.* 44. Salazar *de Concept.* Scot. *in Oxon. hic.*

CIRCA

1. *Argument. 1. Affirmatiuum.*

CIRCA tertiam diſtinctionem primò quæritur, Vtrùm beata Virgo fuit concepta in peccato originali? Quòd ſic, Rom. 5. *Omnes peccauerunt in Adam, & egent gratia Dei.*

Secundum. Item, Damaſc. lib. 3. c. 3. & 48. *Maria ſuperuenit purgatio*; ſed ſi non fuiſſet concepta in peccato originali, non fuiſſet purgata.

Tertium. Item, Auguſtinus de Fide ad Petrum cap. 23. *Firmiſſimè tene, omnem hominem conceptum eſſe in hoc peccato, &c.*

Quartum. Item, Auguſtinus ſuper illud Ioann. 1. *Ecce agnus Dei*, dicit quòd *ſolus ille innocens fuit*, puta Chriſtus.

Quintum. Item, Leo Papa in ſermone de Natiuit. cap. 2. dicit quòd *Chriſtus venit ad liberandum omnes.*

Sextum. Item, Anſelmus, 2. *lib. Cur Deus homo, cap. 16.* expreſsè dicit Mariam conceptam in peccato originali.

Septimum. Item, Bernardus ep. 174. idem probat, quia ſi ipſa non eſſet concepta in originali, aut igitur eſſet antè purgata, quàm concepta, vel tunc. Non antè, quia ante non fuit natura purgabilis: non ſimul, quia tunc eſſet purgata, & non purgata; ſi pòſt, habetur propoſitum.

Contrà. Oppoſitum. Auguſtinus de Natura, & gratia, & ponitur in litera, cap. 3. *Cùm de peccato agitur, propter reuerentiam Domini, de beata Maria nolo habere quæſtionem.*

Item, Anſelmus de Conceptu virginali dicit quòd Chriſtus *talem habuit matrem, qualem decet tanta puritate vitere, qua maior ſub Deo nequit intelligi*; & certum eſt quòd multi ſunt Angeli boni, qui nunquam peccauerunt, & tamen ſunt inferiores Deo.

SCHOLIVM I.

Sententia ponens B. V. in eodem inſtanti reali in peccato prius natura, & poſterius natura in gratia reiicitur, quia ponit in eodem inſtanti priuationem, & habitum; quod eſt ſimul ponere contradictoria.

2. *Sententia 1.* DIcit vnus Doctor quòd in eodem inſtanti fuit in peccato, & gratia; ſed in priori ſigno naturæ fuit in peccato, & in ſecundo fuit in gratia. Exemplum ad hoc. Si faba proiiciatur contra molarem, adeſt, & abeſt puncto, & tamen non eſt ibi quies media: ſed oportet ponere in priori ſigno naturæ adeſſe, & in ſecundo ſigno abeſſe. Similiter, ſimul eſt generatio, & corruptio, priùs tamen natura eſt corruptio; igitur ſimul poſſunt eſſe priuatio, & habitus in eodem inſtanti terminationis, non tamen in eodem naturæ.

Sed ſi iſta poſitio ponat, vt verba videntur ſonare, non eſt arguendum contrà, cùm ſit oppoſitum primi principij, ponendo contradictoria ſimul vera in inſtanti terminationis. Quia non minùs impoſſibile eſt ponere priuatiua oppoſita ſimul vera in eodem inſtanti temporis, quàm contradictoria.

3. Nec valet exemplum de faba; tamen quantùm ad hoc intentio Philoſophi eſt, quòd motus reflexus non poteſt eſſe continuus, non propter hoc quòd neceſſè ſit eſſe quietem mediam, quanquam poſſibile ſit aliquando quòd ſit quies media, quia illud corpuſculum proiectum contra molarem non poteſt ibi quieſcere, nec in aëre, quia idem argumentum eſſet de aëre, quia quando pulſum quieſcit à motu recto, pellens quieſcit à motu recto. Sed vult Philoſophus probare quòd non poteſt eſſe motus infinitus rectus, quia motus reflexus non poteſt eſſe verè continuus, & hoc ſufficit, etſi non ſit quies intermedia.

De motus continuitate, & reflexione.

Nec valet exemplum de generatione: quia eſto quòd habitus, & ſua priuatio poſſent eſſe ſimul, in inſtanti terminationis, ſequeretur quòd nunquam eſſet generatio ignis ex aqua; quia ſi per vnum inſtans poſſet priuatio formæ ignis ſtare cum igne, pari ratione per ſecundum, & tertium. Vnde ſunt ibi duæ mutationes, cùm ex igne generatur aqua, à non aqua in aquam, & ab igne in non ignem: nunc autem generatio aquæ & corruptio ignis non ſe habent vt habitus, & ſua priuatio, cùm ſint in eodem inſtanti terminationis.

In generatione ignis ex aqua, duæ ſunt mutationes.

SCHOLIVM II.

Sententia ponens B. V. priùs tempore in peccato originali fuiſſe, probatur tribus rationibus: ſed has rationes adducit Doctor pro B. Virgine, & clariſſimè, de quo latiùs agit in Oxon. hìc à num. 4. Explicat optimè quomodo potuit B. Virgo præueniri, ne peccatum contraheret, licèt ſibi relicta, illud contractura eſſet; in quo diſtinguebatur, quantùm ad hoc, à Chriſto, qui ex vi ſuæ natiuitatis, qua fuit naturalis, nulli culpæ erat obnoxius.

4. *Sententia 2. D. Thomæ. Probatur primò.* DIcitur igitur quòd beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & hoc ponitur expreſsè in quadam gloſſa in Cano. Similiter probatur per hoc, quòd Filius Dei fuit redemptor vniuerſalis: igitur fuit redemptor cuiuſlibet alterius à ſe. Igitur beata Virgo præfuit in peccato: quia redemptio eſt præexiſtentis in peccato; aliter enim non fuiſſet redempta; igitur ſic nobilitare matrem eſſet ignobilitare filium.

Secundò. Secundò probatur idem, quia Chriſtus per mortem ſuam omnibus aperuit ianuam: ſed ſi B. Virgo non præfuiſſet in peccato, nunquam ſibi fuiſſet ianua clauſa; igitur ſibi nunquam aperuit eam Redemptor.

Tertiò. Tertia ratio ad idem. Beata Virgo fuit propagata ſecundùm legem communem, per hoc quòd caro ſeminata concupiſcibiliter fuit in conceptione eius, ſicut alterius; hæc eſt cauſa peccati originalis in filio naturali Adæ: igitur cùm ipſa ſit naturalis filia, habuit idem peccatum.

Quartò. Item, ipſa habuit conditiones naturales nobiſcum, & pœnas; igitur habuit peccatum originale, quia non aſſumpſit iſtas voluntariè; igitur erant ſibi neceſſariò inflictæ, & non iniuſtè; igitur propter culpam; igitur propter originale.

Rationes adductæ ducuntur ad oppoſitum. Sed iſtæ rationes non concludunt. Nam ex prima ratione magis videtur ſequi oppoſitum quàm propoſitum: quia ex hoc quòd Filius Dei fuit redemptor vniuerſalis, ſequitur quòd fuit perfectiſſimus mediator: igitur reſpectu alicuius perſonæ habuit actum excellentiſſimum mediandi, quem potuit habere: ſed actus perfectiſſimus præſeruat ab omni peccato, quia nullus perfectè placat pro aliquo, niſi præueniat ne alius offendatur, ſi poſſit; ſed ſi culpa aliquando ineſſet, non ita perfectè placaſſet Chriſtus, ſicut ſi præueniſſet offenſam, quia perfectiùs placat ille, ſi præueniat ne alius vnquam offendat, quàm ſi poſt offenſam faciat quod alius remittat: & principaliter hoc, ſi ex hoc quòd aliquis cognoſcat ſe aliquando alium offendiſſe, multùm affligitur,

gitur, magis affligit cognoſcere quòd aliquando oſtendit, quàm cognoſcere quòd nunquam offendit: igitur ſi Chriſtus eſt perfectiſſimus mediator, præuenit omnem offenſam in matre ſua.

Secundò ſic: Oportet quòd perfectiſſimus mediator præueniat omnem pœnam; igitur & omnem culpam, cùm culpa ſit maxima pœna, vt probatum eſt priùs.

Admittunt liberatam ab omni actuali, cur non ab omnibus?

Tertiò ad idem ſic: Mediator perfectus præuenit omne peccatum actuale. Hoc concedunt omnes de beata Virgine: ſed redemptio vniuerſalis immediatiùs eſt contra originale quàm contra actuale: igitur ex hoc quòd redemptor vniuerſalis, perfectiùs, & immediatiùs præuenit originale, quàm actuale.

6. *Maria ſummè obligatur filio.*

Quartò ad idem ſic: Summus actus mediandi requirit illud, pro quo mediat, ſummè ſibi obligari; igitur cùm Deus poſſit præuenire omne peccatum in beata Virgine, & maius ſit præſeruare à committendo, quàm purgare à commiſſo; igitur ſi debet mater ſummè obligari filio, debet filius præuenire omne peccatum originale.

Dices, quamquam non præueniat peccatum originale, ſummè obligatur, quia plus obligatur ad amandum, cui plus dimittitur. In hoc enim dixit Chriſtus, quòd Simon rectè reſpondit de Magdalena, *Luc.* 7.

Maius beneficium innocentiæ, quàm peccatorum remiſſio. 4.d. 12.q.1.

Contrà, Maius bonum eſt præſeruari à peccato, quàm poſt remiſſionem remitti peccatum, quia ſi duo ſint debitores, conſiderando ad hoc ſolùm, quòd huic plus dimittitur, ille plus tenetur amare: tamen ſi ab eodem ſit quòd alius minùs tenetur, vel omnino nihil tenetur, à quo dimittitur; maius eſt nihil ſibi dimitti, in hoc quòd præſeruatur ab obligatione, quàm poſt obligationem dimitti illud, ad quod tenebitur.

Item, niſi B. Virgo fuiſſet concepta ſine peccato originali, non fuiſſet alia anima innocens, niſi anima Chriſti.

7. *Infectio carnis nō eſt neceſſaria cauſa peccati originalis.*

Item, ratio de propagatione non concludit, quia illa infectio in carne non eſt neceſſaria cauſa originalis peccati, quia ſi ſic, cùm illa maneat in Baptiſmo, manebit peccatum originale: igitur non obſtante quòd caro ſic ſeminata poſſit eſſe cauſa peccati originalis, non tamen eſt neceſſaria cauſa.

Neque concludit ratio alia de pœna, quòd propter hoc debeat habere culpam, quia non fuit vtile habere culpam; ſed vtile eſt viatori habere aliquam pœnam, vt perfectiùs poſſit mereri, & non oportet propter hoc quòd illæ pœnæ eſſent voluntariè aſſumptæ in beata Virgine, ſed ſolùm pœnæ erant voluntariè aſſumptæ à voluntate Chriſti, quia hoc fuit vtile aliis: & ſic poſſunt auctoritates Auguſtini, & aliæ ſaluari, quòd de peccato nullam quæſtionem volo habere, cùm de Maria agitur, quia nec habuit actuale, nec originale.

Reſponſio ad authoritates contra conceptionem Virginis.

Vel poteſt dici aliter, exponendo omnes auctoritates ſuperiùs allegatas, quòd omnes filij naturales Adæ habent cauſam ſufficientem peccati originalis, ſi natura ſibi dimittatur: ſed illa cauſa non præualet virtuti diuinæ cauſanti contrarium in anima Mariæ; & iſto modo non eſt filius Dei debitor iuſtitiæ originalis, ſicut Maria, quia ipſe non eſt naturalis filius Adæ. Et ſic licèt beata Maria habet cauſam ſufficientem peccati originalis: tamen Deus poteſt præuenire effectum, ſicut præuenire poteſt ne ignis comburat approximatus combuſtibili. Vnde eſſe filium Adæ naturalem, non eſt cauſa neceſſaria quòd peccatum originale inſit; quia tunc poſt Baptiſmum, cùm ſit naturalis filius Adæ, haberet peccatum originale poſt Baptiſmum. Igitur cùm in eodem inſtanti ſtent ſimul, quòd ſit filius naturalis Adæ, & quòd non habeat peccatum, cùm non ſit maior repugnantia in primo inſtanti, quàm in quocunque alio, ita benè poteſt moueri in primo inſtanti ab eo, quod ſibi ineſſet, ſi natura eſſet ſibi dimiſſa, ſicut in quocunque alio inſtanti; & tunc poteſt ſaluari quòd illa cauſa non fuit in Chriſto, quia ipſe non fuit naturalis filius Adæ: igitur eius natura ſibi dimiſſa non habuiſſet peccatum originale.

8. *Maria magis indiguit redemptore, quàm alij.*

Magis igitur indiguit Maria redemptione, quàm quicunque alius; quia tantò magis indiguit redemptione, quantò maius bonum ſibi conferebatur poſt redemptionem: cùm igitur maius bonum ſit innocentia perfecta, quàm poſt lapſum culpa remiſſa, maius bonum ſibi conferebatur præſeruando ipſam ab originali, quàm ſi poſtea fuiſſet purgata. Nec propter hoc oportuit quòd Chriſtus priùs fuiſſet paſſus, quia Abraham fuit purgatus ab originali, quod ſibi infuit, virtute paſſionis Chriſti præuiſæ. Sic potuit peccatum originale præueniri, quod debuit infuiſſe Mariæ.

Apertio ianuæ cœli duplex, an vtraque neceſſaria Virgini.

Et cùm dicitur poſtea de apertione ianuæ; dico quòd poteſt dici apertio ianuæ dupliciter, vel per amotionem cuiuſcunque obſtaculi, quantùm eſt ex parte ſui, ſicut graue ſurſum poteſt eſſe in centro; vel apertio talis, vt ſtatim poſſit actu intrare. Et iſto ſecundo modo nulli aperiebatur ianua ante paſſionem exhibitam. Sed primo modo, quo ad amotionem culpæ, multis aperiebatur ianua virtute paſſionis præuiſæ. Dico igitur quòd vtroque modo indiguit beata Virgo apertione ianuæ. Primò, vt præueniretur culpa. Secundò, vt actu aperiretur ianua per mortem Chriſti exhibitam.

9.

Et cùm dicitur poſtea quòd fuit naturaliter propagata. Dico quòd propagatio non eſt cauſa neceſſaria peccati originalis, quia manifeſtum eſt quòd poteſt ſine eo fieri, & quia poteſt impediri à cauſa fortiori cauſante contrarium in anima, & patet quòd habuit pœnas inflictas, quia hoc fuit vtile, ſed culpa nulli eſt vtilis inquantùm culpa.

SCHOLIVM.

Explicat optimè primò quomodo priùs natura fuit in eſſe, *quàm iuſta, vel iniuſta; quia pro illo inſtanti, nec habuit iuſtitiam, nec caruit ea; nam in ſecundo tantùm inſtanti alterum horum ipſi debebatur, & illud eſſet iniuſtitia, niſi eſſet præuenta. Secundò, ait poſſibile B. Virginem per inſtans tantùm fuiſſe in peccato, & tempore immediatè ſequenti in gratia, vel per tempus in peccato, & in inſtanti terminatiuo eius in gratia, vel (vt de facto contigit) nunquam fuiſſe in peccato. Hìc nihil aſſerit expreſsè Doctor de quæſtione, ſed tantùm implicitè. Pro ſolutione argumentorum vide in Oxon. Schol. hìc num. 14. & pro completa notitia antiquitatis pro hac veritate, lege Roſarium poſt tertium librum ſcripti Oxon. editionis Antuerpienſis, vbi per omnia ſæcula habes fide digniſſima teſtimonia. Sed amplius nō opus eſt plura de hac re inueſtigare: quia Paulus Papa V. Bulla data anno 1617. ſilētium impoſuit quoad actus publicos, ne quis contra conceptionem quouis modo loquatur.* Ex occaſione, *inquit*, affirmatiuæ, quòd B.

Virgo fuerit in originali concepta, oriuntur in populo Chriſtiano, cum magna Dei offenſa, ſcandala, iurgia, & diſſenſiones, *ideò præcipit* omnibus, & ſingulis cuiuſcumque ſint ſtatus, &c. vt non audeant publicis concionibus, concluſionibus, lectionibus, vel aliis quibuſcumque actibus publicis, aſſerere quòd Beata Virgo concepta fuerit in originali, ſub grauiſſimis pœnis, & cenſuris, ipſo facto incurrendis. *Vltimam ferè manum impoſuit Sanctiſſimus D. Gregorius XV. Bulla data 2. Iunij anni currentis 1622. ſub ijſdem pœnis præcipiens* omnibus, & ſingulis, ne de cætero, etiam in ſermonibus, & ſcriptis priuatis, audeant aſſerere quòd B. Virgo concepta fuerit in peccato originali, nec de hac opinione affirmatiua vllo modo agere, vel tractare. *Nihil iam deeſt, niſi expreſſa, & ſolemnis definitio, quam in dies præſtolamur.*

10. *Subiectum eſt prius natura priuatione, & forma, & tunc neutrũ illi debetur.*

DIces, iſta videntur oppoſita, quia in primo inſtanti naturæ eſt Maria filia naturalis Adæ, non habet iuſtitiam originalem in primo inſtanti naturæ: igitur caret ea, quia apta nata eſt habere eam, vt debitrix. Dico quòd ſubiectum poteſt comparari ad formam, & ad priuationem, & ipſum eſt prius natura vtroque iſtorum. Similiter priuatio, & forma poſſunt comparari ad ſuſceptiuum pro menſura, pro quo aptum natum eſt alterum iſtorum ineſſe. Si loquamur primo modo, non ſequitur, gratia non ineſt, igitur culpa ineſt; quia in iſto priori naturæ, in quo ſuſceptiuum eſt prius habitu & priuatione, non eſt natum habere vnum, nec alterum; tamen pro iſta menſura, pro qua alterum natum eſt ineſſe, ſi habitus non ineſt, priuatio ineſt. Si autem compares habitum, & priuationem ad ſe, quanquam in natura poſt lapſum prius ſit peccatum, quàm gratia, tamen tale prius nunquam oportet ineſſe cuicunque ſuppoſito: quia quanquam natura grauis ſibi dimiſſa priùs ſit nata eſſe deorſum, poſſit tamen priùs poni ſurſum: ſic poteſt præueniri peccatum originale in Maria, quod nunquam inſit.

Maria in primo inſtãti naturæ non fuit grata, nec gratia priuata, nec iuſta, nec iniuſta.

Dices, in illo inſtanti, in quo non habet iuſtitiam, habet carentiam iuſtitiæ, quia tunc eſt debitrix; igitur anima eſt iniuſta in illo inſtanti. Dico quòd ſi affirmatur iuſtitia, falſa eſt propoſitio; quia in primo inſtanti naturæ non habet iuſtitiam, nec iniuſtitiam: ſi tamen negetur iuſtitia, vera eſt propoſitio, anima non eſt iuſta in primo inſtanti naturæ, hoc eſt, non eſt ex ſe iuſta. Et non ſequitur ex hoc quòd eſt ex ſe non iuſta, ſicut non valet, ſuperficies non eſt ex ſe alba, igitur ex ſe eſt non alba.

Neque eſt hæc concedenda, in primo inſtanti naturæ verè intelligitur non iuſta: ſed in primo inſtanti non intelligitur iuſta, hoc eſt, in primo inſtanti intelligitur illud, quod eſt, vt animam eſſe animam tantùm.

11. *Poſſe gratiã fieri in tempore.*

Quid ergo tenendum eſt in quæſtione? potuit eſſe quòd Beata Virgo fuiſſet in peccato originali tantùm per vnum inſtans, & in tempore ſequenti in gratia. Vel potuit eſſe quòd per aliquod tempus fuit in peccato originali vſque ad vltimum inſtans, & tunc primò in gratia; & potuit eſſe quòd nunquam fuit in peccato originali. Primum patet, ſi ſubiectum quieſcit per aliquod tempus, igitur eſt in quietato *eſſe* in vltimo inſtanti illius temporis, vt vult Philoſophus, 6. *Phyſicorum*. Si igitur priùs ſummè frigidum ab illo inſtanti, alteratur ad colorem; ita quòd poſt vltimum inſtans non eſt alia menſura, quin calor ſecundùm aliquem gradum inſit, quia ab iſto agens continuè agit; ideò nunquam primò agit, neque paſſum primò patitur. Igitur agens naturale non agens in hoc inſtanti, in quo eſt vltimum quieratum *eſſe*, poteſt agere in tempore habito, & per conſequens ſic poteſt Deus cauſare gratiam: quia ſi culpa ineſt per vnum inſtans, in menſura habita poteſt Deus cauſare gratiam.

Alterans nũquam primò agit, neque paſſum primò patitur. De hoc 2. d. 2. q. 2.

Item, ſi habitus ineſt in inſtanti, in tempore habito, poteſt priuatio ineſſe ſibi in tempore habito, eſt enim habitus natus ineſſe, cùm ſint in eadem menſura nata ineſſe ſuſceptiuo; igitur ſi priuatio ineſt in inſtanti, in tempore habito poteſt habitus ineſſe.

12. *Obiectio prima.*

Contra illud, Deus agens circa creaturas agit in inſtanti, quia virtus finita, & infinita non poſſunt agere in eadem menſura, vt habetur 8. *Phyſicorum*; vel ſaltem virtus finita non poteſt agere in minori menſura, quàm virtus infinita; igitur ſi culpa eſt tantùm per inſtans, & inductio gratiæ in inſtanti, cùm inter ipſa non ſit medium circa aptum natum, inſtantia erunt immediata.

Secunda.

Item, omnis variatio ſubiecti, vel eſt motus, vel mutatio: ſed cùm hæc anima nunc habet culpam, & immediatè pòſt habet gratiam, variatur; iſta variatio non poteſt eſſe mutatio animæ, quia mutatio eſt in inſtanti, & iſta variatio eſt in tempore habito, nec poteſt eſſe motus, quia ſi ſic, vel eſſet ſecundùm partes ſubiecti; vel ſecundùm partes formæ, vel ſecundùm media inter terminos: non primo modo, cùm anima indiuiſibilis ſit quantùm ad partes quantitatiuas; neque ſecundo modo, quia poſſibile eſt quòd tanta gratia primò inducatur ſicut vnquam pòſt; neque tertio modo, quia termini ſunt immediati circa aptum natum.

Ad primam obiectionem. Deus poteſt agere in inſtanti, & in tempore.

Ad primum, dico quòd perfecta virtus, vt infinita, poteſt agere in inſtanti omnem effectum, quem poteſt cauſare in tempore; ſi ille effectus poſſit eſſe in inſtanti: ſed non eſt neceſſe quòd id faciat; ideò non eſt imperfectionis quòd in eadem menſura poſſit cauſa infinita agere, & finita: quia infinita poteſt agere ſic, & aliter, & Philoſophus intelligit quòd eſt inconueniens virtutem finitam, & infinitam in eadem menſura agere æqualem effectum, ſi virtus infinita agat ex neceſſitate naturæ; tamen in omni menſura, in qua agit virtus finita, agit infinita, vt cauſa principalis.

13. *Ad ſecũdum.*

Ad aliud, dico quòd ſi per aliquod tempus ſit aliquid ſummè calidum in vltimo inſtanti, adhuc eſt forma ſub *eſſe* quieto, & perfectè in ſummo gradu caliditatis agens infrigidans ab illo inſtanti agit, & nunquam pòſt manet iſte gradus caloris, ſed aliquis gradus frigiditatis reſpectu huius gradus caloris, ita quòd poſt ſummè calidum, abſque medio eſt gradus frigiditatis in ſubiecto: eſto igitur quòd agens eſſet ita potens quòd ſummè induceret, ita quòd nihil remitteret de ſummè calido, niſi inducendo ſummè frigidum, tunc eſſet ſimile inductioni gratiæ poſt illud inſtans, in quo ineſt culpa. Nunc autem non eſt maior repugnantia quòd inducatur ſummè frigidum, quàm quicunque gradus à virtute infinita, ſed illud nõ fiet, nec per motum, nec per mutationem: non per motum, quia non eſt dare primum inſtans,

Infuſio gratiæ, nec eſt motus, nec mutatio.

ſtans, in quo gratia eſt inducta, & eſt dare primum inſtans, in quo eſt primum *mutatum eſſe* immediatè poſt motum: igitur poſt *mutatum eſſe* eſſet motus, & tunc ſimile eſt totaliter quantùm ad hoc, quòd immediatè poſt culpam inhærentem per inſtans eſt gratia immediatè in tempore habito. Conſiderando igitur iſtam variationem ad terminos, & quantùm ad menſuram, neque eſt propriè motus, neque mutatio, ſed partim conuenit cum vno, partim cum alio: quia quantùm ad terminos conuenit cum mutatione in hoc, quòd termini ſunt oppoſiti, ſed non quantùm ad menſuram.

Vide Doct. de hoc clariùs in Oxonienſ. num. 13.

Patet igitur primum, quòd potuit eſſe quòd culpa, ſi ineſſet Mariæ, ineſſet per inſtans tantùm. Secundum patet, quòd potuit per tempus aliquod, vſque ad vltimum inſtans, ſicut eſt de paruulis baptizatis. Tertium patet, quòd potuit eſſe quòd nunquam infuiſſet culpa, vt probatur per rationes priùs poſitas.

QVÆSTIO II.

De conceptu Chriſti.

Vtrùm Chriſtus fuit conceptus ſine originali?

Alenſ. 3.*part.quæſt.9.membro* 2.*art.*1. D. Thomas 3.*part.q.* 31.*art.*7. D Bonauent.*hic part.*1.*art.* 1.*quæſt.*1. Richardus *art.* 1.*quæſt.*2. Durand. *quæſt.*1. Cordub. *lib.* 1. *quæſt.*44. Veg. 2. *in Trident.* 6. Vaſq. 3. *part. diſp.* 117. Scotus *in Oxon. hic.*

SECVNDÒ quæritur: Vtrùm Chriſtus fuit conceptus ſine peccato originali? Dico quòd peccatum originale dupliciter poſſet contrahi, vel quia per morbidam qualitatem in carne ſeminatam, vel quia, eſto quòd non eſſet concupiſcibiliter ſeminata, adhuc eſſet debitor iuſtitiæ originalis, quia pater eam accepit pro ſe, & pro filiis. Primo modo non potuit Chriſtus contraxiſſe peccatum originale; tum quia ſanguis Mariæ nunquam fuit animatus anima alicuius hominis ex quo nutriebatur, & formabatur caro Chriſti; tum, quia eſto quòd ſic, adhuc fuit purgatus, antequam Chriſtus erat conceptus.

Præterea, eſto quòd ſanguis Mariæ fuiſſet purgatus ab iſta qualitate morbida, tunc foret corruptio illius qualitatis, & non fuit generatio alterius: cùm nihil poſitiuum appareat generari, quod non fuit ante purgationem.

Quid peccatum originale.

Duplex cauſa quare Chriſtus non cõtraxit originale.

Secundò, non contraxit Chriſtus peccatum originale, quia ſecundùm Anſelmum, *Peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ originalis, propter actum parentum cum debito habendi eam.* Et ideò duplex eſt cauſa ſecundùm Anſelmum quare non contraxit peccatum originale; prima, matris ſanctificatio; ſecunda corporis miraculoſa formatio non per propagationem communem. Atque ita Chriſtus non fuit decimatus in lumbis Abrahæ ſicut Leui, quia non ſoluebatur decima pro eo, quia non deſcendebat ab Abraham niſi ſecundùm rationem actiuam tantùm; Leui verò ſecundùm rationem actiuam, & paſſiuam.

QVÆSTIO III.

Vtrùm incarnationem præceſſit organizatio, & ſimiliter animatio?

Alenſ. 3.*part.quæſt.*8.*membro* 2.*& quæſt.*9. *m.* 4. D. Thom. 3.*part.quæſt.*33.*art.*1.*& hic diſt.* 3. *quæſt.*5. Richard. *hic art.*2.*quæſt.*4. D. Bonauent.*diſt.*3.*art.*7.*quæſt.*2. Gabr. 3.*d.* 4.*quæſt. vnica.* Palud. *diſt.* 3.*quæſt.* 3. Suarez *tom.*1.*in* 3. *part. diſp.* 15. *& tom.* 2. *diſp* 11. *ſect.*2. Scotus *in Oxon. diſt.* 2. *quæſt.* 3.

QVÒD ſic: Incarnatio fuit in inſtanti: igitur ſi tunc fuit organizatio, cùm corpus denſius occupet minorem locum, & denſius eſt corpus organizatum quàm ſit ſanguis: igitur occupatio minoris loci eſſet in inſtanti, & repletio loci maioris à corpore circundante: igitur oportet quòd in tempore priori ſit illa condenſatio. *1. Argum.* 1.

Item, corpus organizatum eſt alterius figuræ quàm ſit ſanguis: igitur ſi illa figuratio eſſet in eodem inſtanti, in quo eſt Incarnatio, motus eſſet in inſtanti. *Secundum.*

Item, Auguſtinus 4. de Trinit. 5. exponens illud Io. 2. *Quadraginta ſex annis ædificatum eſt templum hoc*, dicit quòd iſte numerus conuenit formationi corporis Chriſti: quia quadragintaſex diebus completur formatio corporis humani ſecundùm Philoſophos. *Tertium.*

Item, animatio eſt mutatio, quia non creatur totus homo ſimul: igitur priùs infuit priuatio; ſed mutatio eſt terminus motus: igitur tempore præceſſit terminum. *Quartum.*

Oppoſitum. Damaſcenus 5. cap. 8. vel 6. *Simul animata eſt caro, & Dei Verbi caro.* *Contrà.*

SCHOLIVM.

Primum dictum; Animatio non præceſſit tempore Incarnationem, *alioquin Maria non fuiſſet mater Dei. Secundum*; organizatio, animatio & Incarnatio fuerunt ſimul duratione. *Tertium*, incertum eſt an tranſlatio ſanguinis ad loc..n generationis facta fuerit in tempore: *de quo poſteà diſt ſeq. Quartum*; organizatio eſt prior natura animatione, & animatio Incarnatione, *quia natura integra eſt fundamentum vnionis ad Verbum*; *& corpus organicum eſt materiale anima.*

DICO ad quæſtionem, quòd organizationem, & animationem præcedere Incarnationem, poteſt intelligi dupliciter: vel duratione, vel natura; & dico quòd anima non præceſſit duratione Incarnationem: quia tunc natura aſſumpta fuiſſet perſona antequam aſſumpta; & tunc Maria fuiſſet illius perſonæ mater, & non mater Dei, quod eſt contra Ioan. Damaſcenum, *c.* 50. De organizatione, ſi illa præceſſit Incarnationem, dico quòd ſi organizatio non eſt niſi per Intelligẽtiam agentem, ſiue ſit per aliã cauſam, adhuc Incarnatio non preſupponit duratione ſuppoſitum; ſed ſimul duratione eſt organizatio, animatio, & Incarnatio, ſecundùm Damaſcenum, & ſecundùm Auguſtinum *de Fide ad Petrum.* Et hoc ſiue ponatur vna forma, ſiue plures: tamẽ in aliis generationibus huiuſmodi præcedit motus localis ſanguinis ad locum generationis, & poſteà fit alteratio, & poſteà formatio. Si ponatur iſta trãſlatio ſanguinis, à venis, vſque ad locum generationis in tẽpore præcedente, tũc poteſt ſuſtineri quòd beata Virgo operabatur

2. Anima non præceſſit duratione Incarnationem.

Organizatio, animatio, & incarnatio.

præuiè ſicut alia mulier : & tunc magis concurrit virtus matris in operando, quàm ſi ponatur quòd motus localis non præcedit. Probatur hoc. Impoſſibile eſt quòd ſit motus localis ſanguinis à venis ad locum generationis : & quòd ſimul conuertatur ſanguis in corpus organizatum, quia in toto tempore, in quo ſanguis non mouetur, manet ſanguis, & in vltimo inſtanti, in quo terminatur, non eſt : igitur ſimul eſſet ſanguis, & non eſſet ſanguis. Si tamen ponatur quòd in vltimo inſtanti, in quo fuit cõſenſus Virginis, fuit in vtero plenus Deus : ſicut in vltimo inſtanti prolationis verborum eſt corpus Chriſti in Altari ; & quòd mater antè nihil egit ; tunc minùs ſaluatur actio matris, tamen magis ſaluatur ſententia communis, ita quòd tunc Spiritus ſanctus, ſimul totam naturam diſpoſuit, quia non priùs fuit motus localis ſanguinis à venis ad locum generationis in tempore perceptibili. Et poſſibile eſt Deo in inſtanti facere materiam, quæ eſt in venis, eſſe in inſtanti in loco generationis, & reddere ſufficienter diſpoſitam, quorum neutrum poſſet agens creatum, niſi in menſura diuiſibili.

An trãſlatio ſanguinis ad locum generationis facta fuerit in inſtanti?

3. De ſecunda prioritate dico quòd priùs natura præceſſit organizatio, & etiam animatio, quia fundamentum eſt prius natura relatione ; ſed natura tota integra eſt immediatum fundamentum huius relationis, quæ eſt vnio naturæ humanæ ad Verbum, vt probatum eſt priùs : igitur prius natura eſt natura integra, quàm incarnatio.

Obiectio prima. Contra illud, Fundamentum relationis oportet eſſe abſolutum, & ſub ratione abſoluti ; ſed entitas totius, quæ eſt alia à partibus, vt conceſſum eſt priùs, non eſt alia entitas abſoluta ; quia ſi ſic, oporteret ponere in natura humana duas formas abſolutas diuerſas, vt formam totius, & formam partis : hoc autem eſt impoſſibile : igitur tota natura non poteſt eſſe immediatum fundamentum huius relationis, & ſufficiens.

Secunda. Item, ſi prius natura eſſet fundamentum relatione, & per te, iſta vnio fundatur in tota natura : igitur priùs natura eſt natura humana perſonata perſonalitate propria, quia tunc nata eſt perſonari, & in illo priori non aſſumitur.

Ad primam. Totum ens partibus multis diſtinctum. Ad primum horum, dico quòd natura integra eſt fundamentum immediatum vnionis ad Verbum, & illud totum non eſt partes, neque relatio partium ad inuicem : tum, quia in ente per accidens partes habent relationem ad inuicem, & tamen ipſum non ſufficit, vt ſit immediatum fundamentum vnius relationis ; quia non eſt ibi totalitas, quæ eſt entitas abſoluta alia à partibus, & relatione partium ad inuicem ; tum, quia cauſæ eſſentiales abſolutæ cauſant aliquid abſolutum ; tum, quia primus terminus generationis, non eſt quid reſpectiuum, nec etiam primus *à quo* corruptionis, nec etiam per ſe paſſio abſoluta eſt ſuppoſiti, niſi abſoluti. Ideò concedo quòd illud ens eſt abſolutum, & perfectius iſtis relationibus, & partibus coniunctim. licèt enim relatio ſit partium, quæ neceſſariò concurrunt ad vnitatem totius, tamen relatio non eſt ratio agendi, nec formalis ratio eſſendi vnum.

Terminus ad quem generationis per ſe eſt abſolutum.

4. *Quid ſit forma totius?* Præterea, hoc compoſitum eſt per ſe definibile, & per ſe in genere abſoluto ; igitur eſt alia entitas abſoluta, quàm partium ſimul : non igitur eſt reſpectus formalis totius, igitur oportet quòd ſit alia forma ſuperaddita ; & illud poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd ſit alia forma conſtituens vnum cum aliis partibus, & iſte intellectus eſt falſus, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum, vt ſi *B*, & *A*, facerent vnum mediante forma, quæ eſſet pars huius ſyllabæ, *Ba* : & adhuc eſſet forma ſuperaddita, quæ eſt pars compoſiti, adhuc oporteret dare aliam formam partialem in toto, & ſic in infinitum. Alio modo intelligi poteſt, quòd ſit alia forma à forma, quæ eſt tota res, vt equinitas dicitur equinitas ; & humanitas non eſt aliud re quàm homo, & tamen non eſt forma partis, ſed forma totius, ſic aliqua entitas eſt forma totius, & partis. Sic album dicitur album albedine, quæ eſt tota entitas albi : ſic dicit Hieronymus in quadam epiſtola, quòd *humanitas eſt, quæ ex anima, & corpore continetur* : ideò dico quòd non eſt forma, quæ eſt pars hominis, niſi anima. Sed humanitas eſt forma totius, & iſta non remanſit in corpore Chriſti mortuo, quia cùm fuit tum corruptio totius, non remanſit actu forma totius.

5. *Ad ſecundã. Natura in primo inſtãti naturæ non debetur perſonalitas peregrina, nec aliena.* Ad aliud, cùm dicitur, prius natura eſt natura per ſe, quàm ſit incarnatio. Dico quòd ſi *eſſe per ſe* neget actualem dependentiam, verum eſt ; ſed iſta non ſufficit ad hoc quòd ipſa ſit perſona, quia tunc anima etiam ſeparata, eſſet perſona, tamen in illo priori non eſt ſine habituali dependentia, nec in illo priori nata eſt perſonari perſonalitate intrinſeca, nec extrinſeca, & in poſteriori natura aſſumitur tota illa natura, ſimul tamen duratione, quæ ſi remanſiſſet per illud inſtans non aſſumpta, fuiſſet perſonata perſonalitate propria, ſine omni poſitiuo adueniente : nec tamen nunc eſt perſonata perſonalitate propria, quamquam habeat quodlibet poſitiuum, quod requiritur, quia non habet duplicem negationem, quæ requiritur, quia habet vnam affirmationem oppoſitam : eſt enim perſonata perſonalitate extrinſeca, cum qua non ſtat ipſam perſonari perſonalitate propria.

Perſonalitas creata nihil poſitiuum.

Ad argum. primum principale. Ad primum principale ; ſi conceditur quòd tranſlatio ſanguinis à venis ad locum generationis, & alteratio fuerunt in tempore præcedente organizationem, & animationem, tunc non eſt difficultas. Si autem ſuſtineatur quòd omnia ſunt ſimul, non quòd motus localis ſit tunc, ſed quòd ſubitò eſt organizatio ex partibus ſanguinis, qui in toto tempore præcedenti erat in venis, tunc oportet concedere quòd occupatio loci poteſt eſſe ſubitò per actionem Spiritus ſancti, non autem per actionem agentis creati.

Ad ſecũdum. Per idem patet ad ſecundum, quòd figuratio à virtute infinita poteſt eſſe in inſtanti.

Ad tertium. Ad Auguſtinum, cùm dicit quòd illum numerum requirit corpus Dominicum, verum eſt quantùm ad perceptionem, & eſt dare ſtatum in aliis corporibus humanis, quòd ipſa formantur determinatæ quantitatis quadrageſimo ſexto die ; ita quòd ſtatus eſt ad maximum, & ad minimum. Etſi corpus Chriſti fuit formatum in primo inſtanti conceptionis, ſic oportet dicere nunc ſecundùm iſtam viam, quòd ipſum fuit minimum inter omnia corpora humanæ naturæ in primo inſtanti formationis, quia tunc nutriebatur continuè à primo inſtanti conceptionis vſque ad quadrageſimum ſextum diem, & in illo die non exceſſit vniuerſaliter corpus aliorum puerorum. Vel oportet dicere quòd ſi in primo inſtanti fuit corpus Chriſti formatum tantæ quantitatis, ſicut aliorum puerorum in quadrageſimo ſexto die, quòd corpus Chriſti quando naſcebatur, fuit maximum reſpectu omniũ aliorum puerorum, quia per

Corpus Chriſti fuit formatũ in primo inſtanti conceptionis ; & qua quãtitate.

per totum tempus medium augebatur, ſicut corpora aliorum puerorum, & tunc fuit miraculum qualiter potuit naſci non grauando matrem.

Adquartum. Mutatio ſtricta & larga.

Ad aliud, dico quòd *mutatio* poteſt accipi ſtrictè, & extendendo primo modo, non eſt animatio mutatio, quia priuatio non fuit nata priùs ineſſe; quàm corpus animabatur; & tamen priùs natura fuit corpus organizatum, quàm animatum. Et ideò fuit ibi vera paſſio de genere Paſſionis, & tamen nulla mutatio propriè fuit à priuatione ad formam. Ideò dico quòd licèt totum non ſit ſimul productum per creationem, non propter hoc oportet quòd habeat formam per mutationem. Loquendo de mutatione extendendo ad quamcumque inductionem, ſiue præceſſerit priuatio, ſiue non: concedo quòd in vltimo inſtanti fuit mutatio, & in primo ſigno naturæ illius inſtantis temporis fuit organizatio, & in ſecundo fuit animatio; in tertio fuit incarnatio.

DISTINCTIO IV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm beata Virgo fuit vera mater Chriſti?

Alenſ. 3. *part. quæſt.* 8. *membr.* 1. §. 3. D. Thomas 3. *part. quæſt.* 35. *art.* 5. *hic quæſt.* 2. *art.* 3. D. Bonauent. *art.* 3. *quæſt.* 3. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 2. Durand. *quæſt.* 1. Suar. *tom.* 2. *diſp.* 12. vide Scot. 9. *Metaph. quæſt.* 3. & 7. *Met. q.* 8. 9. & 10.

1. *Argum.* 1.

VÒD non. Damaſcenus *cap.* 57. dicit ipſam non eſſe veram matrem Chriſti, & genitricem.

Secundum.

Item, contraria non poſſunt ineſſe ſimul eidem per potentiam diuinam, nec etiam priuatiuè oppoſita; Virgo & mater ſunt priuatiuè oppoſita, vel contraria, quia ſi eſt mater, non eſt à viro intacta, naturaliter loquendo.

Tertium.

Item, contradictio eſt ponere vnum relatiuum, ſine correlatiuo; igitur eius non eſt mater, cuius non eſt pater, quia pater & mater ſunt relatiuè oppoſita, quia ſe habent vt actiuum, & paſſiuum 15. *de Animalibus.* Actiuum, & paſſiuum ſunt relatiua mutua, vt habetur 5. *Metaph. text.* 20. per hoc primus modus, & ſecundus differunt à tertio; ſed Chriſtus ſecundùm humanitatem non habuit patrem, & matrem.

Contrà.

Oppoſitum Lucæ 1. *Ecce concipies, & paries filium.* Et Lucæ 2. *Impleta ſunt omnia.*

RESOLVTIO.

Beata Virgo fuit vera mater Chriſti, cùm illum verè conceperit, ac pepererit; actiuè enim concurrit ad formationem corporis Chriſti.

QVÆSTIO II.

Vtrùm beata Virgo fuit naturaliter mater Chriſti?

Dd. citati quæſt. præced. Ambroſ. *lib. de Incarnat. cap.* 6. D. Thom. 3. *part. quæſt.* 35. *art.* 2. D. Bonau. *hic art.* 3. *quæſt.* 2. Rich. *art.* 2. *quæſt.* 3. Scot. *quæſt. vnica, num.* 14.

2. VÒD ſic. Chriſtus fuit naturaliter filius Virginis beatæ: igitur ipſa naturaliter eſt mater. Antecedens patet, quia in filio fundatur relatio: igitur ad perſonam aliam à ſe, cuius ipſe eſt filius naturalis.

Oppoſitum. Anſelmus de Concept. Virg. cap. 11. *Inter talia opera*, &c. Vbi ponit illud opus inter opera ſupernaturalia.

SCHOLIVM I.

Mariam eſſe verè matrem Chriſti, fides eſt, Luc. 1. Ecce concipies, & paries. *Ponitur ſententia D. Thomæ, quæ etiam videtur Philoſophi, matrem non concurrere actiuè; & adducuntur hic nouæ rationes, quæ non habentur in alio ſcripto. Concluditur B. Virginem non generaſſe actiuè Chriſtum, eſto aliæ matres ſic generaſſent, quia in inſtanti corpus Chriſti organizatum, & animatum fuit.*

3. *D. V. eſt vera mater Chriſti.*

AD primam quæſtionem dico, quòd eſt vera mater, quia veræ matris eſt concipere, & parere: manifeſtum eſt, & patet quòd iſta competunt beatæ Virgini Mariæ. Sed de modo eſt difficultas. Primò quomodo concepit, & de hoc dico. Primò in vniuerſali, qualiter aliæ matres ſe habent in conceptu? Secundò, applicando hæc ſpecialiter beatæ Virgini. Tertiò, quomodo aliæ matres pariunt? Quartò, applicando hæc in ſpeciali ad beatam Virginem.

Opio. D. Th. 1. 2. q. 81. art. 5.

Dicitur quòd mater nihil agit in conceptione, ſed ſe habet vt potentia paſſiua tantùm. Iſta eſt ſententia Philoſophi, 15. *de Animalibus, cap.* 25. & 26. & recitat eam Auicenna 2. *de Gener. cap.* 1.

An matres concurrant actiuè.

Præterea, vbi enim mas, & fœmella non diſtinguuntur ſpecie, ſed ſolùm numero, mas habet virtutem actiuam: fœmella adminiſtrat materiam, hoc determinat Ariſtoteles *vbi ſuprà*, per duo experimenta, de ouis piſcium, & aliorum animalium. Ratio ad hoc eſt: ſi fœmella eſſet principium actiuum, igitur poſſet generare per ſe ſine mare, ſicut ſi viſus eſſet actiuus per ſe, poſſet vbique agere ſine obiecto, 2. *de Anima.* Ideò ponit Philoſophus quòd ſemen maris ſe habet ſicut coagulum reſpectu lactis: & ideò oua piſcium antequam ſint irrorata ſemine maris non ſunt prolifica, & alia oua ſunt hypenemia, quæ non ſunt coïtum paſſa, alia ſunt oua quæ ſunt zephyria, ſcilicet oua venti.

Alia ratio ad hoc: duo agentia vniuoca non ſunt neceſſariò requiſita ad eundem effectum: ſed ſi fœmella ſit actiua, ſequitur quòd mas, & fœmella concurrunt ex eadem parte, vt duo agentia vniuoca, cùm ſint eiuſdem ſpeciei, 10. *Metaphyſic.* igitur, &c. Maior patet, quia in vno ordine cauſandi virtus actiua poteſt eſſe in vno ſuppoſito. Non enim eſt ordo per ſe ſecundùm perfectius, & imperfectius inter ſuppoſita eiuſdem ſpeciei.

4. Item, ſecundùm omnes, mater miniſtrat materiam: igitur in inſtanti generationis forma menſtrui corrumpitur, & per conſequens menſtruum non eſt actiuum in inſtanti generationis prolis: quia tunc ſimul eſſet, & non eſſet.

Secundò dicitur, applicando illud ad beatam Virginem, quòd ipſa non ſic egit in generatione prolis: ſed tantùm ſe habuit in ratione principij paſſiui miniſtrando materiam, quia ſecundùm Damaſcenum, cap 48. *Corpus Chriſti formabatur ex puriſſimis ſanguinibus Virginis.*

Ad hoc arguitur per rationes. In inſtanti conceptionis ſimul fuit Chriſtus animatus, & corpus

organizatum: & Verbum ſecundùm Damaſcenum: igitur natura humana non fuit in ſuppoſito proprio, quia fuit formatum in inſtanti: ſed nulla virtus creata poteſt corpus formare, nec coagere agenti increato ad formationem: igitur ſi mater haberet rationem principij actiui in formatione corporis, non poſſet ſaluari quòd ipſa ageret, nec coageret, ſicut faciunt aliæ matres.

Secundò ad idem ſecundùm Auguſtinum 10. *ſuper Gen.* Iſta productio non fuit ſecundùm rationes ſeminales: igitur oportet quòd tantùm ſe habeat paſſiuè.

SCHOLIVM II.

Præfert opinionem Galeni aſſerentis matres actiuè concurrere in generatione. Probat quinque claris rationibus. Gloſſat Philoſophum, quòd ſi nolit ipſe gloſſari, potiùs credendum putat in hoc Galeno.

5. Galen. in lib. de Sperma. Nip. de formatione fœtus.

ALia eſt opinio Galeni ſecundùm Auicennam, *vbi ſuprà*, quòd tam pater, quàm mater habet rationes principij actiui. Ad hoc ratio eſt, Formę eiuſdem ſpeciei habent potentias eiuſdem rationis. Hoc videtur ex intentione Damaſceni, quòd formæ ſunt eiuſdem ſpeciei, 10. *Metaph. text.* 25. Igitur ſi potentia vegetatiua eſt actiua in mari, eſt actiua in fœmina.

Dices, verum eſt quòd aliqua potentia vegetatiua eſt actiua, puta nutritiua, non autem generatiua.

Potentia diſtincta ſpecie non conueniunt rebus eiuſdem ſpeciei.

Contrà: *ſecundo de Anima.* Vegetatiua quantùm ad omnes partes eſt actiua, nec videtur rationabile quòd potentia eiuſdem rationis ſit in vno ſuppoſito actiua, in alio paſſiua, quia iſta variant ſpeciem.

Proles quare aſſimilatur matri?

Item, arguitur à ſigno: Proles aſſimilatur matri, igitur mater habet rationem actiui: quia agens eſt, quod aſſimilat ſibi effectum, & non paſſum.

Dices, pater quantùm eſt ex ſe aſſimilat ſibi; ſed quando non poteſt propter inobedientiam, vel impotentiam agentis; tunc producit contrarium.

Illud nihil valet, quia licèt aliud agens producat contrarium calidum, tamen nunquam producit frigidum: nec vniuerſaliter aliquod agens ſuum contrarium.

6. Item, aliud ſignum adducitur. Naturalis eſt dilectio parentis ad prolem, vt ad ſuum opus; igitur mater aliquid agit ad hoc. Octauo enim Ethicorum habes quòd parentes magis diligunt prolam quàm è contra: quia vnumquodque diligit ſuum opus. Et 9. *Ethicorum.* benefacientes plus diligunt quibus benefaciunt, quàm è contra: ſed matres plus diligunt prolem, quàm patres; vt habetur 8. Ethicorum.

Matres plus diligunt filios quàm Patres.

Item, arguitur per experientias: ſi mater non ageret, eſſet ſolùm ſicut vas reſpectu generationis, & per conſequens mulier poſſet dici mater bufonis, vel alicuius alterius vermis: ſicut dicebantur mulieres Samaritanæ *.

* Vide Delriũ de diſq. mag. l. 1. c. 3.

Dices. adhuc non erit mater, quia genitum non eſt eiuſdem ſpeciei.

Contrà, ex equa, & aſino poteſt generari mula, equa igitur eſt mater muli, licèt productum non ſit eiuſdem ſpeciei.

7. *Rationes opi. contrariæ ſoluuntur.*

Suſtinendo hanc viam, reſpondeo ad rationes contra. Primò, ad auctoritatem Ariſtotelis *primo de Generatione Animalium*, & hoc exponendo quòd ipſe intelligit quòd quia maior plus adminiſtrat de materia quàm pater: & quia minùs habet rationem actiui: ideò dicit Philoſophus quòd pater eſt cauſa actiua, & mater paſſiua abſolutè. Vel poteſt dici quòd iſta materia magis pertinet ad medicum, quàm ad naturalem in particulari. Et ideò ſi Philoſophus velit plus, ſi Galenus habeat experimentum pro ſe in iſtis particularibus, credendum eſt magis expertis, quàm Philoſopho.

In materia generationis plus credendum Galeno, quàm Ariſtoteli.

Ad rationes Philoſophi, cùm dicit quòd mater poſſet generare per ſe: non ſequitur, quia tam mater habet rationem principij actiui, quàm pater: & agens inferius præſupponit ſuperius agens, ſaltem natura.

8. *Cauſa ſubordinata, tripliciter ſe habent.*

Ad aliud, cùm dicitur: *duo agentia vniuoca non requiruntur ad eundem effectum.* Dico, cauſæ per ſe ordinatæ poſſunt tripliciter concurrere; vel quòd ſuperior tribuat inferiori formam, vel quòd non tribuat ſibi formam: ſed motum tantùm. Vel quòd nihil ſibi tribuat, nec actionem, nec aliquid: tamen vna principaliùs habet effectum, quàm alia. Primo modo concurrunt Deus, & cauſa ſecunda: quia Deus dat formam cauſæ ſecundæ. Secundo modo ſe habent agens principale, & elementale, quod agit per motum. Tertio modo ſe habent obiectum, & potentia ſecundùm iſtam opinionem, quæ ponit vtrumque concurrere ad actum in ratione principij actiui: potentia enim non tribuit ſuam potentiam actiuam obiecto, nec è contra. Sic eſt de mare, & fœmella, vbi non diſtinguuntur ſpecie, ſed numero. Vel enim ſunt duæ cauſæ ſubordinatæ in duobus indiuiduis eiuſdem ſpeciei, & vnum eſt minùs principale; aliud verò maius; & in talibus indiuiduis poteſt vnum eſſe perfectius, aliud imperfectius. Vel ſunt cauſæ non ſubordinatæ, ſed æqualiter ad effectum concurrentes: & ibidem capit illa vniuerſalis inſtantia: nullus ordo eſt eſſentialis cauſalitatis inter indiuidua eiuſdem ſpeciei.

SCHOLIVM III.

Docet menſtruum non concurrere actiuè in inſtanti generationis, quia tunc ipſum deſinit eſſe, tamen poteſt agere ad alterationes præcedentes. De quo Doctor in Oxon. fusè agit de rationibus ſeminalibus. Secundò, declarat quomodo mater veriùs agit in generatione, quàm pater, quia hoc non exiſtente, ipſa per ſe immediatè agit. Difficilius eſt ſaluare B. Virginem coegiſſe ad tranſlationem ſanguinis ad locum generationis, ad alterationem, & denſationem; tamen oſtendit obiecta non obſtare, etiamſi teneatur iſta facta in inſtanti, quia Spiritus S. permiſit Mariam facere quod alia matres faciunt. Vide eum in Oxon. hìc latiùs à num. 7.

9. *Menſtruum non agit in inſtanti generationis.* De hoc latè 2. diſt. 18.

AD rationem aliam, cùm dicitur quòd in inſtanti generationis menſtruum non agit, quia in illo inſtanti corrumpitur forma eius, verum eſt. Ideò ſolum eſt principium alterationis præuiæ, ſed non eſt principium generationis ſubſtantiæ per aliquam virtutem in eo, neque virtus patris tunc; eſto quòd maneat tunc in ſemine, quia imperfectior eſt, quàm ſit forma geniti; ſed eſt principium actiuum in alteratione vniformi præcedente per calorem ſuum, licèt non ſit principium ſufficiens alterationis difformis præcedentis. Et ſecundùm hanc viam poteſt ſuſtineri quòd mater poteſt veriùs dici agere in inſtanti

genera

generationis per virtutem inexiſtentem in matre ſecundùm ſe, non in menſtruo, quàm poſſit pater per aliquam virtutem eius, quia etſi pater non eſſet in inſtanti generationis, nihil minus generaretur, ſi in illo inſtanti eſſet mater præſens. Si ponitur menſtruum extra locum generationis, nunquam formatur proles.

Difficiliùs ſaluatur quòd B. Virgo ſit verè mater, quantùm ad præuia generationis, cuiuſmodi ſunt tranſlatio ſanguinis ad locum generationis, & alteratio, & condenſatio. Iſta enim omnia, ſi ſint neceſſariò præuia tanquam media præſuppoſita, non poſſunt ita ſubitò fieri ab agente creato.

10. *Cauſa actiua tripliciter impeditur ab agendo.*

Dico tamen quòd licèt iſta non fiant à beata Virgine in tempore præcedenti, nec poſſint fieri ab agente creato in inſtanti, adhuc dico quòd beata Virgo verè habuit rationem principij actiui reſpectu corporis Chriſti: quia non poſſet cauſa actiua impediri ab actione ſua, niſi tripliciter: aut quia non habet in ſe virtutem actiuam: aut quia licèt habeat, non tamen poteſt agere, aut quia præueniretur à virtute fortiori. Nullum iſtorum impedimentorum fuit in B. Virgine, quia potuit agere; ipſa enim non fuit ſterilis, vt patet per effectum, igitur ſi aliæ matres habent virtutem actiuam, ipſa habuit; neque hoc impedimentum fuit quòd aliqua ſunt media inferiori agenti, quæ non ſunt media ſuperiori agenti: quia agens ſuperius præfixit talem ordinem agenti inferiori, nec ipſamet ſubeſt ipſi: igitur agente Spiritu ſancto non ſunt iſta neceſſaria media, quæ ſunt media creaturæ agentis.

Dices, verum eſt, non ſunt media Spiritui ſancto, ſed ſunt media beatæ Virgini.

Spiritus ſanctus nõ præuenit Virginem ne ageret in generatione filij.

Contrà, agens quod tranſit per omnia media, in vltimo inſtanti agit, non per actionem illam, quam habuit circa media, quia illa tunc non eſt, igitur ſi illa media non requirantur per virtutem Spiritus ſancti, poteſt eadem eſſe actio in vltimo termino agentis creati, quæ fuiſſet ſi tranſiſſet per omnia media: igitur in inſtanti conceptionis æqualiter poteſt mater agere ad generationem, ſicut ſi egiſſet præuiè per omnia media.

Neque poteſt tertium impedimentum, ſcilicet quòd cauſa actiua præuenta ſit à cauſa fortiori, quia Spiritus ſanctus agit liberè: igitur poteſt ſupplere actionem patris tantùm, & matris quantùm ad actionem præuiam, & ſibi dimittere actionem ſuam in vltimo inſtanti.

11. Ex his arguo: omne ſuppoſitum habens virtutem actiuam, qua poteſt agere non præuenta à cauſa fortiori, poteſt in effectum ſuum; ſed beata Virgo habet virtutem actiuam, ſicut aliæ mulieres habent, non præuenta à cauſa fortiori; igitur poteſt in ſuum effectum in inſtanti generationis.

Confirmatur ſecundùm Damaſcenum *c.* 46. vbi dicit quòd Spiritus ſanctus erat purgans ſimul, & tribuens vim conceptiuam, & generatiuam, hoc eſt, Verbi conceptiuam, & generatiuam tribuit, quantùm ad potentiam propinquam, quia in cauſis per ſe ordinatis cauſa inferior non eſt in potentia propinqua ad agendum, niſi poſita actione cauſæ ſuperioris priùs natura. Igitur Spiritus ſanctus hìc ſupplens actionem patris priùs natura, ſic tribuit potentiam generatiuam matri, non potentiam naturalem, ſed propinquam, quam habuiſſet ſi concurriſſet cum patre, ita quòd potentiam generatiuam tribuit matri, hoc eſt, potentiam propinquam, quam requirit cauſa inferior ad hoc quòd immediatè agat per hoc, quòd cauſa ſuperior ponitur in *eſſe*.

Ex hoc patet quòd non concludit ratio Philoſophi, quam innuit *primo de Generatione animalium*, quòd mater poſſit generare per ſe, ſi haberet principium actiuum: ſicut ſenſus, ſi eſſet virtus actiua, poſſet agere per ſe; quia nunquam eſt cauſa inferior potens agere potentia propinqua, niſi poſita actione cauſæ ſuperioris in actu priùs natura. Patet igitur quòd verè potuit beata Virgo agere ad formationem corporis Chriſti in vltimo inſtanti, & verè eſſe mater.

SCHOLIVM IV.

Reijcit ſententiam D. Bonauenturæ aſſerentis Mariam præuentam eſſe à Spiritu ſancto, ne ageret, quia ſic non eſſet mater, ſicut nec virga Aaron cauſa floris, quia fuit præuenta. Reijcit etiam Varronis ſententiam, dicentis vim ſupernaturalem datam Virgini, per quam agebat generando, quia illa eſſet accidens, per quod non cauſatur ſubſtantia. Præterea, eſſet in voluntate, vel in intellectu, & nihil in his ſubiectatum poteſt generare. Vide eum in Oxon. hìc n. 6. Si parere ſit agere, difficile valde eſt quomodo B. Virgo peperit, quia ibi interuenit penetratio, quandoquidem clauſo vtero natus eſt Chriſtus. Tamen ſi teneatur quòd in inſtanti concurrit ad motus præcedentes generationem, videtur etiam quòd ad hoc Spiritu ſancto coagente concurrere potuit: de quo nihil reſoluitur.

TAmen aliter dicitur, ſuſtinendo quòd mater agat, quòd illa fœcunditas matris, quæ poteſt agere, fuit præuenta à Spiritu ſancto, ſicut virga Aaron, quæ potuit floruiſſe, & fronduiſſe per naturam, fuit præuenta à cauſa fortiori. 12. *Opinio D. Bonau. lib. 3. d. præſenti.*

Sed iſta reſponſio deſtruit propoſitum, quia ex hoc ſequitur quòd non fuit verè mater: quia ſi ignis poſſet verè calefacere, eſto quòd præueniatur à ſuperiori cauſa cauſante calorem, ignis non eſt cauſa caloris. Sicut de virga illa manifeſtum eſt quòd ſi fuit præuenta, ipſa non cauſabit flores. Illud igitur opus magis eſſet tribuendum cauſæ ſuperiori, quàm virgæ. *Si virgo fuit præuenta ne ageret, non eſt mater. Num. 17.*

Aliter dicitur, ſuſtinendo quòd mater agat, quòd virtuti naturali eius fuit collata virtus ſupernaturalis alia, vnde potuit coagere Spiritui ſancto.

Contrà, iſta virtus ſupernaturalis aut fuit gradus intenſior formæ, aut aliquod accidens? Si primo modo, beata Virgo fuiſſet pluſquam mater, quia matres communes non habent talem gradum, & per conſequens æquiuocè fuiſſet mater cum aliis.

Si ſecundo modo, contrà, quia illud ſupernaturale eſt accidens impreſſum, per hoc non poteſt coagere ad formam ſubſtantialem. Probatur hoc: inconueniens eſt quòd mater per aliquod accidens poſſet in aliquod perfectius, quàm in illud, in quod poteſt per formam ſubſtantialem. Similiter ſi eſſet accidens, reciperetur in alio, & cùm ſit accidens ſupernaturale ſpirituale, non videtur quòd poſſit recipi niſi in voluntate, vel in intellectu, & nullum tale eſt ſufficienter actiuum reſpectu ſubſtantiæ. Ideò teneo quòd mater habet principium actiuum formaliter, vt priùs.

Ad primum contrà, dico quòd in vltimo inſtanti habet agens creatum actionem, & non per 13.

actionem, quam habuit alterando, propter duo: tum, quia in vltimo inſtanti illa actio non eſt; tum, quia eſto quòd eſſet, adhuc accidens eſſet, & per conſequens non poteſt eſſe principium actioni generationis ſubſtantiæ.

Agens creatum coagit agenti ſupernaturali ad formam ſubſtantialem.

Ideò dico quòd agens creatum poteſt coagere actioni cauſæ ſuperiori ad inductionem formæ ſubſtantialis.

Dices, non poteſt agens creatum agere in inſtanti, nec coagere niſi poſt actionem eius in tempore. Dico quòd verum eſt generaliter loquendo, & vt plurimum, tamen ſi agens increatum ſuppleat actionem eius in tempore præcedente, in vltimo inſtanti poteſt agere, & coagere, ac ſi egiſſet, vel coëgiſſet per media præuia naturæ.

Ad arg. ex Auguſt. n. 8. An generatio Chriſti fuit ſecundùm rationes ſeminales.

Ad aliud contrà de rationibus ſeminalibus, dico quòd vbi principalis ratio actiua eſt in creaturis cum adminiſtratione Dei, non poteſt talis productio eſſe ſecundùm rationes ſeminales, nec ita ſubitò: tamen vbi ratio principaliter actiua eſt in agente increato, poteſt agens creatum ſibi coagere in vltimo inſtanti. Nec dicitur hoc fieri per rationes ſeminales, cùm virtus Spiritus ſancti ſuppleat actionem Patris, ſicut ſi Pater ageret formaliter. Et pro tanto poteſt dici quòd illa productio non erat ſecundùm rationes ſeminales, non obſtante quòd mater agat.

14. *B. Maria quomodo peperit Chriſtum.*

Tertius articulus, quomodo Maria peperit Chriſtum? Si mater ſe habet in partu vt terminus *à quo* tantùm, ſicut arbor reſpectu fructus cadentis, ita quòd nihil agat, ſed ponderoſitas facit fructum cadere, vel deſiccatio extrinſeca; tunc facile eſt ſuſtinere quòd Virgo peperit Chriſtum. Si tamen ponitur quòd parere ſit per virtutem expulſiuam, non ita facile eſt ſaluare. Primum patet, quia ſi mater ſe habeat paſſiuè, tunc Spiritus ſanctus agit ad ſeparationem prolis à matre; ſicut calor, vel ponderoſitas ad ſeparationem fructus ab arbore. Secundum patet, quia non poteſt corpus eſſe ſimul cum corpore alio, ita quòd non glorioſum cum non glorioſo per virtutem creaturæ. Sed Chriſtus exiuit ianuis clauſis, hoc eſt, clauſo vtero: igitur oportet quòd in exitu eſſent duo corpora, & non creditur communiter quòd tunc fuit corpus Chriſti glorioſum, ideò non videtur quòd per virtutem matris potuit ſic Chriſti corpus exire, niſi ponatur quòd parturire eſt prius agere, vel in exitu eſt actio à virtute Spiritus ſancti.

SCHOLIVM V.

Maria fuit mater Chriſti naturalis quoad ſubſtantiam, & miraculoſa quoad modum. de quo Ambroſ. lib. de Incarnat. cap. 6. D. Thom. 3. p. quæſt. 35. art. 4. D. Bonau. & Richard. citati. Ad ſecundum explicat optimè quomodo maternitas, & virginitas non opponuntur formaliter, ſed virtualiter. Vide in Oxon. Schol. hic num. 15.

15. *Productio naturalis duplex.*

AD ſecundam quæſtionem, dico quòd effectum produci naturaliter poteſt intelligi dupliciter: vel quia ex parte principij actiui eſt naturalitas: vel quia ex parte modi. Propriè tamen loquendo non dicitur effectus produci naturaliter, quando tale agens non habet modum agendi conuenientem tali agenti, quia hoc aduerbium *naturaliter* eſt determinatio verbi, & ideò propriè determinat modum agendi; ideò magis propriè dicitur Chriſtus filius naturalis ex parte principij actiui tantùm, quàm ex parte modi agendi, quia modus ille agendi non competebat naturaliter Mariæ, & ideò non propriè dicitur Mariam genuiſſe naturaliter quantùm ad modum.

Maria an mater naturalis.

Ad arg. 1. q. ſuperioris.

Ad primum principale primæ quæſtionis, dico quòd Damaſcenus inſtat contra hæreticum, quia Neſtorius hæreticus dicit quòd mater Chriſti eſt Chriſtotocos, & non Theotocos, hoc eſt, ſolùm eſt mater quantùm ad humanitatem, & nullo modo Dei; contra quem exceſſiuè loquitur, dicens ipſam non eſſe genitricem Chriſti quantùm ad humanitatem, tantùm ſcilicet.

16. *Contraria virtualiter poteſt Deus ponere ſimul.*

Ad aliud, eſto quòd Deus non poſſit facere contraria, vel priuatiuè oppoſita ſimul in eodem, ſi ſint oppoſita formaliter; tamen benè poteſt facere contraria oppoſita, vel priuatiuè oppoſita virtualiter, ſaluando cauſam cum oppoſito ſui effectus; quia quod formaliter opponitur conſequenti, virtualiter repugnat antecedenti; & ſaluando habitudinem antecedentis ad conſequens, poteſt Deus cum antecedente ſaluare oppoſitum conſequentis, vbi ab antecedente ad conſequens arguitur tanquam à cauſa ad effectum naturalem. Sic igitur *parere* præſupponit virtualiter præuiè actionem patris: ideò ſequitur naturaliter, hæc eſt mater, igitur eſt tacta à viro. Iſta igitur ſunt oppoſita virtualiter, *eſſe mater, & intacta à viro*; & poſſunt eſſe ſimul virtute diuina, quando virtus ſupplet actionem patris.

Eſſe matrem & virginem, virtualiter opponuntur.

Exemplum ad hoc, ſi obiectum moueret potentiam intellectiuam, ex hoc ſequitur intellectum concipere notitiam Verbi, ita quòd intellectum concipere notitiam, comparetur ad *parere* ex alia parte, & obiectum mouere ſit potentiam tangi ab oculo, & comparetur ad actum mulieris à viro, ex alia parte. Si tunc Deus immediatè cauſet in intellectu notitiam huius obiecti, tunc dicitur intellectus parere, intactus tamen ab obiecto. Ideò iſta opponuntur virtualiter, comparando ad cauſam naturalem; intellectum eſſe in actu, & eſſe intactum ab obiecto: ſed licèt præexigat neceſſariò ipſum tangit ab obiecto, comparando ad naturam, non tamen eſt Deo neceſſarium. Sic ex alia parte mulierem parere per comparationem ad naturam, præexigit ipſam tactam à viro, non tamen comparando ad Deum.

Et ad aliud, dico quòd pater, & mater non ſunt relatiua mutuò, ſed correlatiuum matris eſt filius. Et cùm dicitur, actiuum & paſſiuum ſunt relatiua, 5. *Metaphyſicæ*, concedo; ſed non actinum hoc, & hoc paſſiuum, quia poteſt eſſe hoc paſſiuum ab alio actiuo. Et ſic in propoſito eſt hoc paſſiuum, & actionem patris ſupplet virtus Spiritus ſancti.

Ad argum. huius quæſt.

Ad rationes ſecundæ quæſtionis, dico quòd propriè loquendo, Chriſtus fuit naturalis filius Mariæ, ſed non naturaliter filius, quia aduerbium *naturaliter* determinat verbum, vel participium, ideò licèt filius habuit naturam humanam acceptam, non tamen naturaliter acceptam, hoc eſt, non per modum agendi naturalem.

DISTINCTIO V.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm natura diuina potuit aſſumere perſonam creatam?

Alenſ.2.p.q.2.m.3.& q.7.m.1.a.3 D.Thom.3.p.q.3.a.3. & hìc q.2.a.2.D Bonau.a.1.q 14 Rich.art.1.q.2. Suar.3.p. tom.1.diſp.14.ſect.17. Vaſq.diſp.33.Scot.in Oxon.q.2.

1. *Argument. primum.*

VÒD ſic : quia perſona diuina potuit aſſumere perſonam : igitur & natura diuina. Antecedens patet, quia etſi priùs fuiſſet ille homo,antequam eſſet aſſumptus,adhuc potuiſſet perſona diuina illam naturam aſſumpſiſſe, abſque omni corruptione poſitiui illius perſonæ. Conſequentia patet,quia natura diuina,& perſona ſunt idem re:igitur ſi perſona poteſt aſſumere perſonam, natura poteſt aſſumere perſonam.

Secundum. Item , ſi ſuppoſitum diuinum fuiſſet abſolutum , potuiſſet aſſumere perſonam creatam : igitur & tunc natura potuiſſet. Antecedens patet, quia non eſt ſuppoſitum maioris perfectionis, quia relatiuum , quàm ſi eſſet abſolutum : igitur cùm nunc poteſt , tunc potuiſſet. Conſequentia patet, quia tunc natura non fuiſſet differens à perſona re, ſed ſola ratione : igitur modò poteſt natura aſſumere , quia eadem natura remaneret, quæ nunc,etſi fuiſſet ſuppoſitum abſolutum.

Tertium. Item , *perſona* dicit aliquid poſitiuum , quia dicit aliquid pertinens ad dignitatem:igitur poteſt aſſumi à natura diuina, quia quidquid dignitatis eſt , ſimpliciter poteſt competere naturæ diuinæ.

Contrà. Oppoſitum : ſi natura diuina poſſet aſſumere perſonam creatam : igitur tres perſonæ poſſent aſſumere eandem perſonam , cuius oppoſitum probatum eſt priùs.

Item,ſi ſic,ſimul eſſet perſona aſſumpta duplici perſonalitate perſonata.

SCHOLIVM.

Natura diuina non aſſumpſit, ex d.1.q.1. neque aſſumere poteſt hypoſtaticè:ſed quòd terminare poſſit dependentiam naturæ , tenet Doctor diſt.1. quæſt.1. at repugnat , perſonam vllo modo aſſumi , quia conſiſtit in duplici negatio,quarum altera aberit,ſi aſſumatur,ſcilicet negatio actualis dependentiæ.

2. *Eſſentia non aſſumit , nec aſſumere poteſt.*

AD quæſtionem dico primò , quòd natura diuina non aſſumpſit.Secundò,credo quòd non potuit aſſumere. Tertiò , quòd contradictio eſt , perſonam diuinam aſſumere perſonam creatam,manente vtraque perſonalitate. Primum patet, quòd eſſentia non aſſumit , quia aſſumere eſt ad ſe ſumere , ſed hoc neceſſariò eſt ſuppoſiti: ideò.Logicè loquendo, aſſumptio non poteſt eſſe naturæ : nec etiam realiter loquendo : quia aſſumere actiuè eſt à tota Trinitate ; & aſſumere terminatiuè eſt terminare naturam aſſumptam ; eſſentia autem & natura diuina non poteſt eſſe ratio terminandi , vt probatum eſt priùs. Et quia eſſentia eſt priùs natura in omni perſona diuina, quàm ſit dependentia perſonæ creatæ ad naturam diuinam , vel perſonam : igitur neque Logicè loquendo , neque realiter poteſt aſſumere.

Sola perſonæ diuinæ poteſt aſſumere. Secundum patet , quia aſſumptio non poteſt eſſe niſi ad terminum naturaliter incommunicabilem ; ſed natura diuina eſt naturaliter communicabilis, cùm ſit ſimul in tribus:igitur ſola perſonalitas in diuinis eſt independens independentia ſimpliciter ad ſuppoſitum : ideò credo quòd ſola perſona in diuinis poſſit aſſumere.

Dices:etſi perſona poſſit aſſumere:igitur,& eſſentia, quia eſſentia includit omnia,cùm ſit infinita : ſi igitur perſona poteſt terminare dependentiam immediatè:igitur & eſſentia.

Dico quòd nullum incommunicabile eſt formaliter infinitum , inquantùm huiuſmodi : ideò perſona inquantùm perſona , non eſt formaliter infinita. Nunc autem eſſentia includit perſonam eminenter , non formaliter: ideò licèt perſona poſſet terminare talem dependentiam , non tamen eſſentia immediatè.

3. *Repugnat perſonam aſſumi.* Tertium patet , ſcilicet quòd contradictio eſt quòd perſona aſſumat perſonam , manente ſimul vtraque perſonalitate, quia perſona includit duplicem negationem dependentiæ , aptitudinalis, & actualis. Nunc autem licèt perſona aſſumpta non ſit apta nata dependere ad aliud, tamen ſi ſit actu aſſumpta,actu dependet:igitur ipſa non habet actualem independentiam.

Dicentes quòd indiuiduum vltra includit aliquid poſitiuè , habent dicere quòd indiuiduum poteſt eſſe aſſumptum , non tamen ſuppoſitum. Sed hoc eſt falſum , quia totum poſitiuum,quod eſt in ſuppoſito, poteſt aſſumi , quia illud vltra non poteſt eſſe accidens. Probatum eſt enim priùs quòd indiuiduatio ſubſtantiæ non poteſt eſſe per aliquod accidens,nec multò fortiùs perſonatio , nec poteſt eſſe aliquis gradus ſuperadditus , quia illud ſuperadditum eſt idem vnitiuè cum natura,& non poteſt eadem res ſimul eſſe,& non eſſe : igitur non poteſt ſuppoſitum corrumpi , quia tunc corrumperetur natura aſſumpta, quod eſt contra Sanctos.

4. *Ad argum. primum. Eſſentia & perſona ex natura rei formaliter non ſunt eadem.* Ad primum principale, nego hanc concluſionem , perſona diuina poteſt aſſumere perſonam, hoc eſt , totum poſitiuum , igitur & natura diuina. Et cùm dicitur quòd natura diuina & perſona ſunt idem re. Dico quòd ex natura rei formaliter non ſunt eadem , & ideò perſona poteſt aſſumere quod natura non poteſt.

Ad ſecundum. Ad aliud, concedo quòd ſi eſſet perſona in diuinis abſoluta , poſſet aſſumere , & tunc natura poſſet aſſumere. Non tamen ſequitur modò , ſi perſona poteſt,igitur & natura : quia illa conſequentia tenet ex hac hypotheſi falſa , quòd eſſet ſuppoſitum abſolutum , & tunc illud non differret à natura,niſi ſola ratione ; ideò tunc ſi ſuppoſitum poſſit aſſumere,igitur & natura poſſet. Sed nunc non ſequitur , quia tunc quantùm ad rem, non eſſet alius formalis terminus dependentiæ, quàm natura , quæ eſſet ſola ratione differens à ſuppoſito abſoluto.

Ad tertium. Ad aliud , cùm dicitur , perſona dicit aliquid poſitiuum,verum eſt,& quodlibet poſitiuum poteſt aſſumi,hoc eſt, quodlibet abſolutum,& illud idem ſibi dimiſſum eſt perſona. Et cùm ſubditur; perſona dicit aliquid dignitatis , dico quòd verum eſt fundamentaliter , hoc eſt , dicit aliquid dignitatis, ratione naturæ,quam concernit, non autem formaliter , niſi extenditur *eſſe* dignitatis ad *non eſſe* indignitatis ; quia ſi diceret aliquid dignitatis

dignitatis formaliter, non poſſet aſſumi, ſed eſſet ſimul in tribus, & negatio actualis dependentiæ nunquam ineſt illi, quod aſſumitur, cùm actu dependeat ad perſonam aſſumentem; & ſibi dimiſſum eſſet perſona.

DISTINCTIO VI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Chriſto ſit aliquod eſſe aliud ab eſſe Verbi increato?

D. Thom. 3. *p.q.* 17. *art.* 2. Caiet. Rich. *hic art.* 2. *q.* 1. Henr. *quodl.* 3. *q.* 2. Albert. *quæſt.* 2. *a.* 4. D. Bonau. *diſt.* 5. *a.* 2. *q.* 2. Durand. *quæſt.* 2. Gabr. *q.* 1. Suar. 3 *p. tom.* 1. *diſp.* 36. *ſect.* 2. Vaſq. *d. diſp.* 71. Scot. *in Oxon. hic.*

1. *Argument. primum.*

VOD non; *eſſe* conſtituit ens, igitur ſi ibi ſunt duo *eſſe*, Chriſtus erit duo entia: conſequens eſt falſum, quia ſecundùm Bernardum ad Eugenium, ibi eſt maximè vnum, poſt vnitatem perſonæ ad eſſentiam, & per conſequens non duo entia. Et ex hoc confirmatur, quod eſt per ſe vnum, eſt maximè vnum; igitur cùm Chriſtus ſit per ſe vnum ens, nullo modo ſunt duo entia in eo.

Secundum. Item, ſi ex duobus fiat vnum, oportet quòd vnum ſe habeat vt actus, aliud vt potentia; ſed natura humana non ſe habet ad Verbum, vt actus reſpectu potentiæ, ſed magis è contra: igitur non dat ſibi aliquod *eſſe*, ſed magis recipit; ſed ex hoc quòd aliquid recipit *eſſe*, non oportet quòd habeat *eſſe* proprium.

Contrà. Oppoſitum. Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 4. *Sicut ſcientia ad ſapere, ita eſſentia ad eſſe*; ſed ſi ſint duæ ſcientiæ, ſunt duo *ſapere*: igitur vbicumque ſunt duæ eſſentiæ, vel duæ naturæ, erunt duo *eſſe*. Idem Anſelmus in Monolog. cap. 6. in fine: *Similiter ſe habent lux & lucere, & lucens, ſicut eſſentia, & eſſe, & ens*: ſed ſi ſint duæ luces, oportet eſſe plura *lucere*, igitur ſi plures naturæ, plura *eſſe*.

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, Caietani, & aliorum, non eſſe in Chriſto aliam exiſtentiam, niſi Verbi, explicatur exemplis, & probatur tribus rationibus de acceptionibus eſſe. *Vide Scotum 5. Metaph. in expoſ. comm. 14. & 7. Periher. quæſt. 8. & quæſt. 52. & 53. ſuper primum Poſteriorum.*

2. *Eſſe Eſſentiæ eſt idem realiter cum eſſentia.*

AD quæſtionem dico, ſupponendo quòd *eſſe* eſſentiæ non ſit aliquid aliud ab eſſentia realiter; non tamen quòd differunt ſicut duo conceptus eiuſdem entis abſoluti, neque ſecundùm intentionem, ſicut Genus, & Differentia, cùm accipiuntur ab eodem in formis accidentalibus: ideò ſicut duæ eſſentiæ, ſunt duo eſſe eſſentiæ in Chriſto; quia contradictio eſt ponere vnum multiplicari, & non reliquum: tamen loquendo de *eſſe* ſubſiſtentiæ, vt diſtinguitur contra *eſſe* communicatum, ita quòd *eſſe* ſubſiſtentiæ præcisè acceptum ſit non communicatum, ſed *eſſe* hoc, cui repugnat ad aliud dependere: ſic dico quòd non eſt niſi vnum *eſſe* in Chriſto, quia natura humana non habet *eſſe* ſubſiſtentiæ proprium: ſed ſubſiſtentiam in Verbo, quia natura humana communicatur Verbo, vt quo Verbum eſt homo; igitur eſt vnum *eſſe* ſubſiſtentiæ in Chriſto.

Vnum tantùm eſſe ſubſiſtentia in Chriſto.

Sententia Henr. & Caietani. Sed loquendo de *eſſe* exiſtentiæ, dicitur quòd tale tantùm vnum eſt in Chriſto, quia ſi pars adueniat toti, non propter hoc habet pars aliud *eſſe* nouum, ſed ſolùm antiquum per formam totius antiquam. Vt ſi nunc primò adueniat manus, homo non habet *eſſe* nouum; ſed per exiſtentiam habet *eſſe* antiquum, quod præfuit, & ſolùm nouum per reſpectum: igitur ſic fit in propoſito, cùm natura humana aduenit Verbo, ipſa eſt quaſi pars per appoſitionem: igitur non habebit nouum *eſſe* abſolutum, ſed tantùm *eſſe* Verbi ſibi communicatum, & ſic habebit nouum reſpectum, qui eſt quaſi partis ad totum.

Probatur primò.

3. *Secundò.* Item, accidens non habet proprium *eſſe* in ſuppoſito; quia ſi ſic, tot eſſent *eſſe* Socratis, quot accidentia in Socrate: igitur nec iſta natura habebit *eſſe* proprium in Verbo, quia maximè aſſimilatur *eſſe* naturæ humanæ in Verbo, *eſſe* accidentis in ſuppoſito, conſiderando ſubiectum, inquantùm habet rationem prioris naturæ ſolùm, non inquantùm habet rationem perfecti ab accidente.

Tertiò. Tertiò arguitur; ſicut quantitas aliter ſe habet ad ſubſtantiam, & ad qualitatem; ſic *eſſe* proprium Verbi aliter ad Verbum, aliter ad naturam communicatam: nunc autem quantitas ita ſe habet ad ſubſtantiam, quòd per eam formaliter extenditur, & qualitas ſimiliter; per accidens tamen tam quam poſterius natura, ita quòd non eſt alia extenſio formalis quantitatis, & qualitatis; tamen quantitas dicitur extenſa per eſſentiam, & per ſe quanta, & qualitas per accidens: ſic non eſt aliud *eſſe* exiſtentiæ formaliter Verbi, & naturæ aſſumptæ.

SCHOLIVM II.

Refutat tripliciter dictam ſententiam, negantem, in Chriſto eſſe exiſtentiam creatam humanitatis, & ſoluit argumenta oppoſita. Ita communis Doctorum, pancis Thomiſtis exceptis.

4. *Reijcitur ſupradicta ſententia.*

CONtra iſta: omnis per ſe terminus generationis habet aliquod *eſſe* in actu acquiſitum per generationem: ſed Chriſtus filius Dei in natura humana eſt per ſe terminus generationis; igitur, &c. Maior patet, quia generatio vel eſt ad *eſſe* in actu, vel ad id, quod habet *eſſe* in actu. Minor patet per Damaſcenum, *cap.* 43. Sed *eſſe* acquiſitum per generationem non poteſt eſſe increatum, quia illud exiſtebat ab æterno; igitur oportet dare aliud *eſſe*. Item, in ſecundo de Anima, text. 37. *Viuere, viuentibus eſt eſſe*, igitur cùm in Chriſto ſit duplex *viuere*, ibi erit duplex *eſſe*.

Dices, non eſt ibi duplex *viuere*, niſi accipiendo pro *eſſe* ſecundo, & ſic in Chriſto poteſt eſſe duplex operatio.

Humanitatem in Chriſto habere propriam exiſtentiam, probatur. Contrà; aliquod *viuere* amiſit Chriſtus in morte, aliter non fuiſſet verè mortuus; igitur ibi deſtruebatur vnum *eſſe* non increatum; igitur *viuere* creatum, & *eſſe*.

Item ſi illa natura dimitteretur à Verbo, ſicut omnes concedunt quòd de potentia abſoluta poteſt, non ex hoc oportet quòd ſit generatio, neque creatio noui *eſſe*, & ſola illa dimiſſio non erat annihilatio; igitur tunc natura humana habebit *eſſe* in actu, & non nouum.

Item,

Item, reſpectu illius naturæ aſſumptæ tota Trinitas habet rationem cauſantis, & rationem conſeruantis; igitur Chriſtus habuit *eſſe* actu conſeruatum, & creatum; illud non poteſt eſſe actu increatum, quia tale non habet rationem termini conſeruationis.

5. *Ad arg. 1. pro ſententia ſupradicta.* Ad primum pro oppoſita opinione, dico quòd illa ratio concludit oppoſitum, quia ex hoc non aduenit nouum *eſſe* parti, quia eſt pars, quia forma partis eſt illa, quæ priùs fuit totius. Patet, ſaltem de intellectiua, quæ nec extenditur per ſe, nec per accidens, quamquam forma materialis extenſa per accidens ſit forma partis, cùm pars de nouo aduenit. Sed forma naturæ humanæ aduenientis non eſt forma Verbi; igitur vel habebit *eſſe* per propriam formam, vel per nullam, ſicut ſi forma totius non eſſet forma partis; igitur vel illa pars habebit *eſſe* proprium, vel nullum *eſſe* habebit.

Pars adueniens habet eſſe totius.

Ad ſecundum. Accidens habet proprium eſſe in ſubiecto. Secunda ratio non valet, hoc enim aſſumptum eſt falſum, accidens non habet *eſſe* proprium in ſubiecto proprio, quia ſubiecto tranſſubſtantiato, manet idem accidens, quod præfuit ſine omni mutatione poſitiua: & ſimiliter ſi ſubiectum adnihilaretur: igitur oportet quòd priùs habeat *eſſe* aliquod; aliter enim cum annihilatione, vel tranſſubſtantiatione oporteret ponere aliam mutationem poſitiuam ad *eſſe* accidentis, quod habet ſeparatum.

6. Secundò probo idem, quia terminus cuiuſcumque motus eſt aliquod *eſſe* nouum, vt *eſſe* ſecundùm *quid*, licèt non *eſſe* ſubſtantiæ: igitur tale erit accidentis in ſubiecto. Nec eſt inconueniens in ſuppoſito tot ponere *eſſe* ſecundùm *quid*, quot ſunt accidentia. Sicut enim generatio ſimpliciter eſt ad *eſſe* nouum ſimpliciter, ſic generatio ſecundùm *quid* ad *eſſe* nouum ſecundùm *quid*, quod tamen eſt *eſſe* quoddam.

Ad tertium. Intelligere naturæ humanæ Chriſti, eſſe intelligere Verbi ſequitur ex illa ſententia. Tertia ratio non valet, quia ſecundùm dicentes quòd ſubſtantia eſt extenſa propria extenſione quantitatis formaliter; ſi ſimile eſt ad propoſitum, tunc natura humana formaliter eſt ens forma Verbi, & per conſequens formaliter intelligit *intelligere* Verbi, & formaliter vult *velle* Verbi, & tunc in Chriſto non eſſent duo *intelligere*, neque duo *velle*, quod eſt contra Damaſcenum, *cap.* 6. Nec poteſt dici quòd ſunt ibi duæ voluntates, & duo intellectus, & tamen non niſi vnum *eſſe*, quia ita immediatè ſe habet *eſſe* exiſtentiæ ad naturam extra cauſam ſuam, ſicut ſe habet intellectus, vel voluntas ad naturam.

SCHOLIVM III.

Reſoluit humanitatem Chriſti habere propriam exiſtentiam. Primò, quia vnio naturæ ad Verbum ſupponit eam exiſtere. Secundò, anima priùs informat corpus exiſtens, quàm ſit aſſumptio. Ad primum, declarat quare Chriſtus etſi habeat duas exiſtentias, non tamen ſit duo exiſtentes, vel duo entia. de quo in Oxon. diſt. 1. quæſt. 4. & diſt. 12.

7. *Exiſtentia & eſſentia ratione tantùm diſtincta.* DIco igitur, loquendo de *eſſe* actualis exiſtentiæ in re extra cauſam, & extra intellectum, vel non eſt res ſine actuali exiſtentia, vel non differt exiſtentia à re extra cauſam ſuam, niſi ſola ratione. Loquendo igitur de iſto *eſſe* exiſtentiæ, dico quòd in Chriſto ſunt duo *eſſe* exiſtentiæ. Illud probo ſic: relatio non poteſt eſſe in actu, niſi fundamentum ſit in actu ſibi debito; ſed vnio naturæ humanæ ad Verbum fundatur in natura humana, vt probatum eſt priùs: igitur cùm iſta vnio eſt in actu, tota natura humana habet *eſſe* in actu; illud *eſſe* naturæ humanæ, vt in Verbo, non poteſt *eſſe* Verbi, quia fundamentum eſt prius natura relatione: ſed natura humana nullum *eſſe* Verbi habet ante vnionem.

In Chriſto ſunt duæ exiſtentiæ, creata, & increata.

Et ex hoc confirmatur ratio, prius natura anima intellectiua perficit corpus, quàm ſit tota natura aſſumpta: igitur in illo priori naturæ dat anima *eſſe* corpori, & in ſecundo inſtanti naturæ eſt iſta vnio, & non per hoc deſtruitur *eſſe* naturæ humanæ, ſed magis conſeruatur.

Adhuc, alius intellectus poſſet eſſe, quòd non eſt aliud *eſſe* Chriſti, etſi aliud ſit *eſſe* Verbi, vel aliud naturæ humanæ, ſicut etſi in Socrate eſſet aliquo modo nouum *eſſe* manus, non tamen nouum *eſſe* corporis, ſic licèt ſit nouum *eſſe* naturæ humanæ, non propter hoc in Chriſto eſt duplex *eſſe* Chriſti.

8. *Quare Chriſtus habet duo eſſe, & homo non habet tot eſſe quot partes.* Dico tamen quòd nec hoc eſt verum: imò in Chriſto eſt duplex *eſſe*, quorum vtrumque eſt *eſſe* Chriſti. Cauſa autem quare non eſt aliud *eſſe* corporis, eſto quòd noua pars exiſtat, eſt iſta, quòd Socrates non exiſtit entitate exiſtentiæ manus, ſicut Chriſtus exiſtit exiſtentia naturæ humanæ, & exiſtentia Verbi, cùm ibi ſit communicatio idiomatum: ideò Chriſti eſt duplex *eſſe* exiſtentiæ, quorum vtrumque eſt *eſſe* Chriſti, ſuppoſitum tamen eſt ita plenè vnius naturæ, ſicut ſi non eſſet alterius naturæ.

Dices; verum eſt quòd Chriſtus habet duplex *eſſe*, ſed vnum tantùm eſt ſimpliciter *eſſe* eius; aliud autem eſt *eſſe* eius ſecundùm *quid*.

Contrà: aut intelligitur illud *eſſe* ſecundùm *quid* pro tanto, quia non eſt *eſſe* increatum; vel *eſſe* ſecundùm *quid*, vt diſtinguitur contra *eſſe* ſubſtantiæ: ſi primo modo, omnis creatura habet *eſſe* ſecundùm *quid* pro tanto, quia non habet *eſſe* à ſe, ſicut Deus, non tamen propter hoc negandum eſt eſſe ſimpliciter à ſubſtantia, quia quod ſecundùm ſe eſt aliquid, nulli comparatum eſt ens ſecundùm *quid*, ſed ſecundùm ſe, & ſimpliciter, quamquam non ſit *eſſe* ſimpliciter, reſpectu illius, cui comparatur; ita quòd ſit *eſſe* perfectiſſimum, vel primum *eſſe* eius: igitur illa exiſtentia eſt ſimpliciter, quæ eſt exiſtentia Verbi, & quæ eſt exiſtentia naturæ humanæ, etſi exiſtentia naturæ humanæ non ſit primum *eſſe* Verbi, vel Chriſti.

Si intelligatur *eſſe* ſecundùm *quid* ſecundo modo, manifeſtè falſum eſt, quia quod vni eſt ſubſtantia, nulli eſt accidens, *primo Phyſicorum*.

9. *Ad argum. primum.* Ad primum principale, cùm dicitur, *eſſe* conſtituit ens, dico quòd in concretis non eſt numeratio, niſi numerato ſuppoſito; neque in adiectiuo, niſi numerato ſubſtantiuo. Non enim ſequitur: iſte habet duas ſcientias, igitur eſt duo ſcientes. Sic nec ſequitur: Chriſtus eſt habens duas voluntates, igitur eſt duo volentes: nec ſequitur, habet duas exiſtentias, igitur eſt duo exiſtentes. Nec valet, habet duo *eſſe*, igitur eſt duo entia. Vnde licèt ſequatur: habet *eſſe*, igitur eſt ens; non tamen ſequitur: habet aliud *eſſe*, igitur eſt aliud ens; ſed eſt fallacia Conſequentis propter negationem incluſam in hoc, arguendo ab alietate antecedentis, ad alietatem conſequentis. Similiter arguendo cum dictione numerali: duo *eſſe*, igitur duo entia, & ſi ſunt duo homines, igitur duo animalia,

In concretis non eſt numeratio niſi ſecundùm ſuppoſita.

animalia, gratiâ materiæ sequitur, non gratiâ formæ.

Ad aliud, cùm dicitur, est per se vnum, dico quòd maior vnitas potest esse, vel quia nobilior in ratione sua, vel quia excludens maiorem distinctionem vnitorum. Primo modo est ista maxima vnitas naturæ ad Verbum inter omnia duo, quæ differunt realiter, tum propter nobilitatem extremorum: tum propter nobilitatem modi vnionis. Propter nobilitatem extremorum, quia vnum extremum huius vnionis est increatum: aliud nobilissimum inter creaturas, quantùm ad gratiam, & gloriam. Ex parte vnionis, propter assumptionem; loquendo tamen de maiori vnitate secundo modo, quæ excludit maiorem distinctionem, non est ista vnitas maxima, quia vnita sunt absoluta distincta realiter.

Vnio hypostatica, omnium nobilissima.

Ad tertium. Verbum est actus eminens, non informans.

Ad aliud, dico quòd actus potest accipi dupliciter, vel pro actu informante, vel pro actu eminente. Primo modo, Verbum non habet rationem actus respectu naturæ humanæ, nec è contra. Secundo modo loquendo de actu eminente efficiente, Verbum habet rationem actus respectu naturæ, sed ex hoc non sequitur quòd dat *esse* naturæ formaliter, quia ex hoc quòd efficiens habet effectum eminenter, non ex hoc est actus eius informans.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus sit aliqua duo?

Alens. 2. *p. q. 6. m. 2. art.* 1. D. Thom. 3. *p. q.* 17. *art.* 1. *& hic q.* 3. *art.* 1. D. Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Durand. *q.* 3. Gabr. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 2. *d.* 17. *sect.* 2. Vasq. *d.* 70. Scot. *in Oxon. hic.*

1. *Ad argum. primum.*

VÒD sic, 3. *Metaphysic. text.* 12. Ad distinctionem specie, sequitur distinctio numero: naturæ in Christo differunt specie, igitur numero.

Secundum. Item, Damascenus, *cap.* 83. Totum *significatum est natura*, totus *est signum personæ*: igitur saltem cùm duæ naturæ sint in Christo, Christus erit duo neutraliter.

Confirmatio. Confirmatur: propter vnitatem naturæ tres personæ dicuntur *vnum*, etsi non *vnus*: igitur saltem potest aliquo modo dici duo.

Ratio oppos. Oppositum. Christus non est nisi Deus, & homo: sed Deus est homo, & homo est Deus; igitur non ponitur in numerum.

SCHOLIVM.

Refutat D. Thomam, negantem posse debere concedi Christum absolutè esse vnum, *vel duo, refellens, & explicans quòd sit absolutè vnus, & non duo, neque masculinè, neque neutraliter. Habetur ex Symbolo Athanas.* 11. *& ex Concil. Chalced. act.* 5. *Quinta Synod. act.* 8. *& sexta Synod. act.* 11, 18. *Ad primum pro opinione, habet optimam doctrinam pro reduplicatiuis, & ad secundum pro conclusiuis. vide ipsum in Prior. quæst.* 55.

2. *D. Thom. p.* 3. *q.* 17. *art.* 1. Vnum, *& multa immediatè opposita.*

DIcitur ad quæstionem, quòd neutrum est concedendum de Christo absolutè, nec quòd sit vnum ens, nec quòd sit multa, sed cum determinatione est vnum ens secundùm quòd homo, & est vnum ens secundùm quòd Deus.

Contrà circa ens *idem*, & *diuersum* sunt immediata, & *vnum*, & *multa*: igitur absolutè Christus est vnum ens, vel multa entia.

Præterea, hic terminus numeralis denotat quid est per se numeratum sufficienter: quia denotat sustentatiuum numerari: igitur non oportet addere *secundùm quòd homo*, vt dicatur Christus vnus, vel duo. Vnde si dicatur; iste est vnus sapiens, sufficienter ponit ly, *vnus*, significatum suum circa ly *iste*. Si autem dicatur, est vnus sapiens, non sufficienter est dictum; igitur si dicatur: Christus est vnus, vel Christus est duo, sufficienter declaratur quid denotatur numerari, etsi non explicatur, *secundùm quòd homo*, vel *secundùm quòd Deus*.

Christus non est duo masculinè, vel neutraliter.

Ideò dico quòd absolutè Christus non est duo, neque masculinè, neque neutraliter. Non masculinè, quia secundùm Damascenum, *Christus est vnus*, cap. 82. Neque est duo neutraliter, quia Verbum assumpsit naturam, ideò Verbum non est illa natura; sed est homo Christus: igitur etsi habeat duas naturas, non tamen est duo, quia non est verum dicere quòd Christus est natura assumpta.

3. *Obiectio prima.*

Contra ista, sicut duæ naturæ sunt in Christo, sic erit duo entia, quia Christus secundùm quòd homo, est aliquid, & secundùm quòd Deus, aliquid est, & non idem aliquid; igitur aliud quid.

Secunda. Item, secundùm Damascenum, Christus non est solùm Deus: igitur est Deus, & aliud quàm Deus, cùm sit Deus, & non solùm: igitur aliquo modo duo.

Ad primum. Ad primum dico quòd ista non fuit determinata: *Christus est aliquid secundùm quòd homo*, antiquitus, nunc autem est concessa & approbata. *Extra de Hæreticis, cap. Cùm Christus.*

Dico igitur quòd *secundùm quòd*, dupliciter potest accipi. Vno modo propriè, & tunc notat illud quod sequitur esse rationem formalem inhærentiæ illius, quod prædicatur: vt homo, secundùm quòd albus, videtur, vel secundùm quòd coloratus. Alio modo, *secundùm quòd*, dicit secundùm vnam rationem tantùm, non considerando alias rationes, vt cùm dicitur secundùm quòd homo, considerando ipsum præcisè sub vna ratione. Et sic accipitur, *secundùm quòd*, in definitione motus, cùm dicitur: *Motus est actus entis in potentia secundùm quòd in potentia.* Non enim denotat ibi secundùm inhærentiam; quia si sic, cuiuslibet entis in potentia esset motus actus, sic vult Aristoteles: *Si iustitia est bonum, in eo quod bonum, sequitur quod est omne bonum.*

Nota pro reduplicatiuis. Vide Scot. 1. prior. q. 35.

Accipiendo igitur ly, *secundùm quòd*, primo modo, dico quòd Christus, secundùm quòd homo, est aliquid, quia inferius est formalis ratio inhærendi superioris, & tunc vlteriùs non valet; igitur secundùm quòd homo, est idem aliquid: quia quod est ratio inhærentiæ superioris, non ex hoc est ratio inhærentiæ huius inferioris, neque illius; esto quòd superius per hæc inferiora sufficienter diuidatur, & maximè quando talia sunt inferiora per accidens; ideò non oportet quòd Christus secundùm quòd homo, sit idem aliquid, quod est secundùm quòd Deus; nec etiam aliud, quia si secundùm quòd homo esset idem aliquid quodlibet, quod est homo, esset idem quid. Si secundùm quòd homo est aliud aliquid, igitur nihil, quod est homo, esset idem aliquid. Si accipiatur *secundùm quòd* primo modo, vt dicit præcisam rationem, sic dico quòd est idem

aliquid

aliquid, quia illud aliquid, quod eſt homo, & quod eſt Deus, eſt idem aliquid: ſed non ſequitur iſto modo, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt Deus: ignur humanitate eſt Deus; quia in iſta tenetur quòd humanitas eſt ratio formalis, quia eſt Deus, & hoc vi, ac efficacia conſtructionis, ſed in iſta: *Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt Deus*, permittitur quòd ly, *ſecundùm quod*, reduplicet vnam rationem tantùm, & ſic poteſt hoc verificari.

Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt idē quod eſt Deus, ſpecificatiuè.

Ad ſecūdam. Chriſtus ſolus Deus non ſolùm Deus, & quare?

Ad aliud de Damaſceno, dico quòd Chriſtus eſt ſolus Deus, ſed non ſolùm Deus: aliter enim additur dictio excluſiua ſubiecto, & prædicato, quia cùm additur ſubiecto, addit præciſam menſuram prædicati ad ſubiectum, ſic quòd nunquam prædicatum excedit ſubiectum. Ideò ex parte ſubiecti non excluditur niſi illud, de quo nullo modo hìc dicitur. Ideò ſicut dicendo: *tantùm Socrates currit*, non excluditur album, nec è contrà, ſed ex parte prædicati excludit quodlibet, quod non eſt formaliter prædicatum, vt eſt ſyncatagorema, non tamen æquè propriè additur prædicato, ſicut ſubiecto, *ſolus*; igitur ſic determinato ſubiecto, quòd ſit dictio *ſolus homo*, videlicet, non excluditur Deus, nec aliquid, de quo poteſt dici ſubiectum, dicendo *eſt homo*. Sed ſic dicendo, *Chriſtus eſt ſolum homo, ſolum* excludit quodlibet, quod non eſt homo formaliter. Sed poteſt dici ſecundùm Damaſcenum, *cap.*87. vbi dicit quòd Chriſtus non eſt tantùm homo, ſed hìc poteſt eſſe relatio, vel ad habens naturam, vel ad naturam. Si primo modo, ſic eſt falſa, quia ſic Chriſtus eſt tantùm habens naturam; vel poteſt eſſe relatio ad naturam, & ſic eſt vera. Chriſtus enim non eſt natura humana, ſed tantùm habens naturam humanam eſt Chriſtus: Chriſtus tamen non eſt habens ſolùm naturam humanam. Et per hoc patet quòd eſt *totus*, ſed non *totum* formaliter, & *ſolus*, ſed non *ſolum*.

Nota pro excluſiuis.

5. *Ad arg.1. principale.*

Ad primum principale, dico quòd duæ naturæ numero ſunt in Chriſto; ſed ex hòc non ſequitur quòd Chriſtus ſit duo numero; quia non eſt verum dicere quòd Chriſtus eſſet natura humana, licèt ſit homo: vnde licèt materia, & forma ſint in compoſito, non tamen eſt compoſitum materia, nec forma; nec homo anima, nec corpus.

Ad ſecūdum.

Ad aliud, dico quòd ſi ſint duo in Chriſto neutraliter, non tamen ſequitur quòd Chriſtus ſit duo, cùm neutrum illorum dicatur de Chriſto.

Ad aliud patet per rationem.

QVÆSTIO III.

Quid tenendum de opinionibus quorundam hìc?

Alenſ. 3.*p.q.6.m.2. art.5.* D.Thomas 3.*p.q.2. art.4. & hic q.2.art.*3.D Bonauentura *art.1.q.2.*Richardus *art.2.q.3.* Durand.*q.3.*Gabriel *q.4.art.*3. Alm. *q.11.* Marſilius *q.1.* Hi videntur negare compoſitionem in Chriſto propriè. Suarez 3.*p.tom.1.diſp.7.ſect.4.& 18 ſect.1.* Vaſq. *diſp.16.* oppoſitum probant. Scotus *in Oxon hic.*

1. *Opinio*

Væritur tertiò de tribus opinionibus in litera, quæ ſit tenenda in Verbo aſſumente naturam humanam. Opinio quædam ponit quòd ex anima, & corpore conſtituitur quidam homo, & non concurrit tertia natura. Secundò, quòd iſte quidam homo aſſumitur à Verbo. Tertiò, quòd propter maximam vnitatem aſſumptionis, verum eſt dicere, hoc eſt hoc. Et quartò ſequitur ex hoc, quòd Chriſtus eſt duo.

Secunda.

Secunda opinio ponit contradictoriam primæ. Et in hoc quod dicit quòd ex anima & corpore conſtituitur quidam homo, & in hoc quod iſta ponit quòd anima & corpus & tertia natura concurrunt ad vnam perſonam. Similiter dicit quòd iſta faciunt perſonam compoſitam, quæ ante incarnationem fuit ſimplex, & poſt incarnationem fuit compoſita, & iſti habent dicere quòd vna perſona non eſt alia, ſed ſubſiſtit in alia, & non deber dici perſona diuina facta abſolutè, quia non niſi cum determinatione, ſic: *Verbum factum eſt caro*, vel *homo*, & dicunt quòd Chriſtus eſt vnum quid.

Tertia.

Tertia opinio contradicit primæ in hoc, quòd negat hominem quendam; negat etiam ſecundam opinionem in hoc, quòd dicit aliquid eſſe compoſitum ex his, quia iſta prædicatio, *Chriſtus eſt homo*, vel *Verbum*, ſolùm eſt habitualis, & non formalis. Vnde Chriſtus eſt homo, ſecundùm habitum. Ad hoc eſt auctoritas Apoſtoli, ad Philipp.1. *Habitu inuentus vt homo.* Et Auguſt.lib. 83.qq.93.

SCHOLIVM I.

Oſtendit primò, contra tertiam opinionem, ex anima & corpore Chriſti factum fuiſſe vnum per ſe, alioquin in triduo fuiſſet homo, & natura humana in Chriſto fuiſſet imperfectior, quàm in aliis. Secundò, eſſe errorem dicere quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo, non eſt aliquid. Tertiò, falſum eſſe quòd hæc eſt prædicatio ſecundùm habitum; Chriſtus eſt homo: *quia nulla ſubſtantia ſic prædicatur. Quartò, contra primam opinionem docet, hominem non aſſumi, quia includit perſonalitatem, & explicat authoritates in oppoſitum.*

2. *Si ex anima & corpore non fit vnum, Chriſtus fuit homo in triduo mortis.*

SEd tertia opinio eſt irrationabilis. Quia ſi ex anima & corpore non fit eſſentialiter vnum: igitur æqualiter fuit Chriſtus homo in triduo mortis, ſicut ante, & poſt, quia ſi non plus requiritur ad hoc quòd Chriſtus ſit homo, niſi vnio Verbi ad animam & corpus, cùm Verbum iſta nunquam dereliquiſſet, poſt aſſumptionem ſemper eſſet actu homo.

Item, anima nata eſt perficere corpus, & corpus natum perfici ab anima: igitur non remanebunt perpetuò ſeparata.

Item, natura humana in Chriſto eſſet imperfectior quàm in alio homine; quia in alio homine non ſolùm ſunt partes; ſed ex illis fit per ſe vnum.

Item, quod vltimò dicitur, ſcilicet quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo, non eſt aliquid, eſt error. *Extrà de hæreticis, c.Cùm Chriſtus.*

Chriſtus eſt homo, non eſt prædicatio habitualis.

Item, ſubſtantia non prædicatur ſecundùm habitum, quia impoſſibile eſt quòd illud, quod eſt quid in ſe, non prædicet quid, de quocumque prædicetur, etſi non in quid; quia ſi dico, album eſt homo, *homo* prædicat quid, etſi non prædicetur in quid de albo: igitur *Chriſtus eſt homo*, prædicat quid: non igitur eſt ibi prædicatio habitualis, ita quòd homo reſpectu Chriſti ſe habeat, vt habitus.

3. *Habituatio paſſiua eſt habitus.*

Item, ſicut habitus mutatur, ſic mutatur habituatio paſſiua; ille enim propriè dicitur habitus, qui eſt inter habentem, & rem habitam: & illud mutatur vtplurimùm, & non habitus in ſe, ſecundùm abſolutum, neque habituatum. Sic

natura humana habituatur, & non Verbum, nisi secundùm rationem. Nec tamen oportet vniuersaliter quòd terminus habitudinis mutetur secundùm rationem, ex hoc quòd terminus est, vt patet vniuersaliter de personis diuinis.

Natura ante assumptionem non est homo.

Item, prima opinio non tenetur quantùm ad hoc, quod dicitur, quòd anima & corpus constituunt quendam hominem, vt hunc; quia non est persona priùs quàm assumitur: vt declaratum est priùs; neque quantùm ad hoc, quod dicit secundò, quòd persona diuina assumpsit hunc hominem: quia assumens non est assumptum, & hic homo est Deus. Omnes igitur auctoritates Augustini, in quibus vult quòd Verbum assumit hunc hominem, explicandæ sunt sic, vt ipse loquatur accipiendo hunc hominem à toto positiuo, per quod est hic homo. Ideò dico quòd propriè homo non fuit assumptus: sed natura humana.

4. Obiectio. An natura esse possit sine vlla personalitate.

Contrà, priùs anima informat corpus, quàm totum assumitur à Verbo; igitur tunc est suppositum personatum propria personalitate; quia si non, sed solùm personabile: igitur, cùm primum possit absolui à posteriori, si Deus sic conseruaret animam in corpore perpetuò independenter ab omni posteriori natura, nunquam esset persona propria personalitate, quia qua ratione in vno instanti, & in alio; quod est contra priùs dicta, quia sibi derelicta statim personatur personalitate propria.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia totum assumitur, quod positiuè requiritur ad personalitatem propriam, sed cùm hoc habeat duplicem negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, in illo priori naturæ, antequam sit vnio ad Verbum, neutro modo dependet, quia non actu dependet, antequam actu assumitur: igitur est persona in priori natura, quàm assumitur.

SCHOLIVM II.

Doctor putat, Christum non esse propriè compositum, alioquin non esset Deus, neque homo, tamen sunt in eo verè duæ naturæ, nec si esset ibi vera compositio. Ita Doctores citati, & est communis veterum, neque aliud volunt Concilia, & Patres asserentes hic dari compositionem, quàm Verbum habere duas naturas, & post incarnationem non manere cum simplicitate vnius naturæ, sicut antè fuit. Fruſtrà certè recentiores alias mirabiles hic cogitant compositiones.

5. Christus non est propriè compositus ex duabus naturis.

SI in secunda opinione intelligatur per compositionem, quòd sunt ibi ita verè duæ naturæ, sicut si esset compositio naturarum, & quòd persona ita verè habet duo, sicut si esset composita, verus est intellectus, tamen non est ibi vera compositio, quia secundùm Damascenum 49. cap. *Si Christus esset compositus, neque esset Deus, neque homo*, cùm tamen sit vtrumque; sicut homo non est neque anima, neque corpus: quia ex his componitur. Et cùm dicitur, 3. cap. quòd vna persona non est alia, sed in alia subsistit, verum est sub hoc intellectu, quòd persona manens persona non est assumpta, sed natura humana dependet ad personam diuinam. Et quod dicitur postea, quòd persona diuina non est facta absolutè, sed secundùm humanitatem, verum est. Similiter quod dicitur vltimò, quòd Christus est vnum quid, verum est; magis tamen propriè dicitur, quòd Christus est vnus.

Christus magis propriè vnus, quàm vnum.

DISTINCTIO VII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm hæc sit vera, Deus est homo?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 1. & hic q. 1. art. 1. D. Bonauent. art. 1. q. 2. Richard. q. 2. Gabr. q. 1. art. 3. Suar. 3. p. tom. 1. d. 35. sect. 1. Vasq. 3. p. d. 65.

IRCA sextam distinctionem quæritur primò: *Vtrùm hæc sit vera,* Deus est homo? Quòd non. In diuidentibus ordinatis prima diuidentia maximè distant; sed finitum, & infinitum sunt prima diuidentia ens: igitur prædicatio vnius de alio est impossibilis; igitur hominis de Deo. *1. Argum. 1.*

Item, *secundo Topic. cap. 3.* idem non prædicatur denominatiuè & in *quid* de eodem; sed homo prædicatur denominatiuè de Deo secundùm Damascenum *cap. 42.* & secundùm Cassiodorum *super* Psalmos. igitur debet dici Deus humanus, & non homo. *Secundum.*

Item, si homo prædicatur de Deo, aut dicit aliquid absolutum, aut relationem? non relationem, quia quod ad se dicitur, respectu nullius dicit relationem. Si absolutum; igitur est commune tribus; igitur sicut hæc est concedenda, *Deus est homo*, ita & ista, *Pater est homo.* *Tertium.*

Oppositum. Ioannis primo: *Verbum caro factum est.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Declarat primò causam veritatis huius propositionis, Deus est homo: *esse mediatam per hanc*, Verbum est homo. *Secundò ait, neque hanc esse immediatam, sed supponere aliam contingentem lumine naturæ non cognoscibilem, quin alterum extremum non potest naturaliter cognosci in se. Illa videtur esse hæc:* Deus vult, *quæ est prima omnium contingentium. Tertiò, declarat hanc:* Verbum est homo, *esse formalem, non identicam, alias daretur processus.*

AD quæstionem dico primò, declarando quæ sit causa veritatis huius, *Deus est homo.* Secundò, quomodo Verbum est homo? De primo, terminus semper ponit signatum suum in oratione, & sic intellectus componens, ipsum componit cum alio pro significato; non tamen semper est identitas primò ad signatum, cùm propositio affirmatiua est vera; quia si sic, tunc diceretur de quolibet, in quo saluatur significatum illius, de quo dicitur: igitur potest esse vnio rei alicuius, in quo saluatur significatum. Sic est in proposito. Solum enim est vera, quòd Verbum est homo. *2. Deus est homo non per identitatem extremorum.*

Illud confirmatur per regulam communem generalem; quando propositio est primò vera propter hoc, quòd est identitas primò ad significatum extremi de extremo, nunquam est illa vera propter aliam causam veritatis: quando verò est vera, quia est identitas ratione alicuius, in quo saluatur, tunc habet causam veritatis aliam; sic est in proposito: habet enim hanc causam veritatis, quia Verbum est homo.

Secundò declaro quomodo hæc est vera, *Verbum est homo*, & dico quòd non cognoscitur eius

tius veritas per rationem naturalem; quia iſta eſt contingens, *Verbum eſt homo*, & quælibet contingens aut eſt mediata, aut immediata: ſtatus enim eſt in propoſitionibus contingentibus, quia inter illas eſt ordo per ſe. Igitur oportet ponere primum, illud non poteſt eſſe propoſitio neceſſaria, quia ex neceſſario non ſequitur contingens: igitur oportet ſtare ad contingentem immediatam. Si autem iſta, *Verbum eſt homo*, eſt mediata, non cognoſcitur certitudinaliter, niſi ex immediata. Si autem ex immediata non cognoſcitur certitudinaliter, ſicut me federe, niſi ex intuitiua notitia extremorum, & vnionis eorum: ſed de Verbo non habet viator cognitionem intuitiuam, ſed tantùm abſtractiuam: igitur non poteſt viator habere cognitionem huius propoſitionis veræ, *Verbum eſt homo*, intuitiuam.

Verbum eſt homo: *propoſitio contingens mediata ſola fide tenenda.*

Ex hoc habetur quòd veritas huius ſola fide tenenda eſt, vel declaranda ex credito magis noto ſic: omne ſuppoſitum ſubſiſtens in aliqua natura eſt tale ſecundùm illam naturam; ſed Verbum eſt ſuppoſitum ſubſiſtens in natura humana; igitur Verbum dicetur homo. Maior propoſitio eſt Metaphyſicalis; ſed minor eſt credita, quia Verbum ſubſiſtens in natura humana, eſt dans perſonationem naturæ humanæ.

4. Tertiò declarandum de prædicato huius propoſitionis, *Verbum eſt homo*, pro quo accipitur? aut pro forma, aut pro ſuppoſito? Dicitur quòd poteſt accipi pro ſuppoſito, ita quòd eſt ſenſus, *Verbum eſt homo*, hoc eſt, Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo.

In hac Deus eſt homo, *prædicatum non ſupponit pro ſuppoſito.*

Contrà, quæro, in iſta, *Verbum eſt ſuppoſitum, quod eſt homo*, aut accipitur *homo* pro natura humana formaliter, aut pro ſuppoſito? Si primo modo, pari ratione ſtandum in prima. Si ſecundo modo: adhuc ſic dicendo, *Verbum eſt ſuppoſitum, quod ſuppoſitum eſt homo*, quærendum eſt pro quo ſupponit *homo*, & tunc erit proceſſus in infinitum, niſi ſtetur, vbi *homo* pro natura humana formaliter accipitur.

Item, prædicatio ſuperioris de inferiori eſt formalis, & natura de ſuppoſito eſt formalis: & non tantùm per identitatem: non igitur ſupponit ibi *homo* pro ſuppoſito, quia talis non eſt ſuperioris de inferiori. Ideo dico quòd prædicat, quod ſignificat, non tamen prædicat humanitatem in abſtracto, quia nec ſic *homo* ſignificat, ſed naturam humanam ſub modo concernendi.

SCHOLIVM II.

Declarat hanc, Deus eſt homo: *non eſſe prædicationem eſſentialem, neque accidentalem. Putat tamen reduci ad prædicationem accidentis, quia non eſt Generis, Differentiæ, Speciei, vel Proprij. Ita D. Bonauentura diſt. 4. quæſt. 2. & hic quæſt. 1. art. 2. Marſil. 3. q. 5. ad quintum. Gabriel hic quæſt. 1. dub. 1. & omnes Scotiſtæ, qui tenent hanc non eſſe propoſitionem per ſe.*

5. *Verùm* homo *prædicatur de Deo, vt ſpecies, vel quomodo.*

QVartò declarandum eſt quomodo accipitur prædicatum comparatum ad ſuppoſitum, ſi prædicetur vt Genus, vel Species, vel aliquid aliorum Vniuerſalium, & ſicut aliquod prædicatorum de quatuor prædicatis: videtur quòd eſt prædicatum, vt ſpecies; tum, quia vniuocè prædicatur de Verbo, & de Petro; tum, quia prædicatur de eis in *quid*, & ſpecies eſt, *quæ prædicatur de pluribus differentibus numero, in eo quod quid.*

Dico tamen quòd aliud eſt prædicare *quid*, & prædicari *in quid*; ſola enim ſubſtantia prædicat *quid*, ſed quodlibet prædicatur *in quid*, quando eſt *quid* ſuppoſiti, de quo prædicatur, non tamen prædicat *quid*. & ſic in omni genere eſt *quid*, 2. Metaphyſ. Sic dico in propoſito, quòd prædicatum poteſt eſſe in ſe ſpecies, & non prædicari vt ſpecies ſuppoſiti, vt cùm dicitur, *album eſt homo*. Species igitur prædicatur per ſe & in *quid* de indiuiduo, cuius eſt ſpecies, non ſic homo de Verbo; tum, quia non includitur prædicatum in ſubiecto; tum, quia iſta non eſt per ſe, Logicè loquendo.

Prædicare quid, *&* in quid, *differunt.*

Iſta igitur prædicatio non eſt eſſentialis, propter duas cauſas prædictas; neque accidentalis, quia neutrum extremum eſt accidens; ſed eſt prædicatio media: & dicitur vnio ſubſtantialis, non ſecundùm phantaſiam, ſed vera ſecundùm Damaſcenum, cap. 59. Eſt igitur iſta habitudo prædicati ad hoc ſubiectum, alia ab eſſentiali, & accidentali, de qua loquitur Logicus, & poteſt reduci ad prædicationem accidentis de ſubiecto, non autem ad prædicationem eſſentialem, propter cauſas dictas.

6. Deus eſt homo, *non eſt prædicatio eſſentialis, nec accidentalis.*

Dices, intentio accidentis, de quo loquitur Logicus, non applicatur niſi ad rem.

Dico, quòd longè aliud eſt loqui de accidente apud Logicum, & apud Metaphyſicum, quia accidens apud Logicum eſt intentio ſecunda; ſed accidens apud Metaphyſicum eſt res primæ intentionis. & licèt communiter intentio ſecunda non fundetur niſi in re primæ intentionis, tamen non repugnat intentioni ſecundæ, poſſe fundari in alio, quàm in accidente Metaphyſico.

Accidentis duplex eſt genus. Vna ſecunda intentio non fundatur in alia.

Quintò declarandum eſt de prædicatione. Videtur quòd iſta prædicatio ſit per accidens; *Deus eſt homo*, vel, *Verbum eſt homo*; quia talis videtur eſſe habitudo extremorum ad inuicem, qualis eſt in prædicatione per accidens, cùm propoſitio non ſit neceſſaria. 7.

Contrarium videtur quia prædicatio per accidens, 5. *Metaphyſic.* vel eſt accidentis de ſubiecto, vel è contra, vel accidentis de accidente. Iſta prædicatio nulla harum eſt.

Dico, quòd ſicut apud Metaphyſicum, & apud Logicum aliter accipitur accidens, ſic ens per accidens apud Metaphyſicum dicitur, quando ex duobus non fit per ſe vnum: ſed Logicus dicit aliquid per accidens, quando in ſubiecto non eſt ratio prædicati; & per ſe, quando in ſubiecto eſt ratio prædicati; vnde apud Metaphyſicum *rationale*, & *animal* ex quo faciunt vnum per ſe, non dicuntur per accidens vnum, quia non faciunt vnum per accidens apud Metaphyſicum; tamen apud Logicum dicitur iſta per accidens, *rationale eſt animal*, ac ſi nullum vnum per ſe faceret, quia vnum non includit per ſe rationem alterius. Logicè igitur loquendo, iſta eſt per accidens: *Verbum eſt homo*, quia comparando ad intrinſeca, non eſt in ſubiecto ratio prædicati.

Ens per accidens Metaphyſicè & Logicè.

Animal eſt rationale, non eſt per ſe Logicè, ſed Metaphyſicè.

SCHOLIVM III.

Hæc, Chriſtus eſt homo, *non eſt omnino per accidens, quia ſubiectum includit prædicatum; nec omnino per ſe, quia ſubiectum non eſt per ſe vnum Logicè, quia eius partes ſunt diuerſæ quiditates; igitur medio modo ſe habet. Nec regulanda eſt hæc prædicatio ad regulam Ariſtotelis, cui ignota fuit vnio hypoſtatica, in qua fundatur.*

8. *Differunt*, Chriſtus eſt homo, & Deus eſt homo: *& quomodo?*

SExtò videndum eſt primò de iſta; *Chriſtus eſt homo*, quid prædicat ly *homo*? Secundò, an hæc ſit vera per ſe, vel per accidens? Dico quòd ſimile eſt de iſta, *Chriſtus eſt homo*, & de iſta, *Deus eſt homo*, quantùm ad prædicationem, quòd *homo* ſecundùm rationem formalem prædicatur. Sed diſſimile videtur in hoc, quòd hîc videtur prædicatio ſpeciei de ſuppoſito, & videtur quòd iſta eſt per ſe, *Chriſtus eſt homo*, quia *Chriſtus* eſt nomen ſubſiſtentis in natura humana, ſecundùm Damaſcenum, *cap.* 49. Igitur iſta videtur hîc prædicatio ſpeciei de ſuppoſito, ſicut in iſta, *Petrus eſt homo*, & tunc eſſet ita per ſe.

Chriſtus eſt homo, an ſit prædicatio per ſe.

Dico tamen quòd non inuenitur in creaturis, quòd idem ſit ſuppoſitum duarum ſpecierum. Tamen ſi Michaël eſſet in duabus ſpeciebus, ita quòd ſuppoſitaret alienam naturam, poſſet dici eſſe in vtraque ſpecie, licèt non vt in vna, eſſet in alia. Sic de per ſe ratione Chriſti eſt *homo*, & *Verbum*. Et tunc prædicatur *homo* de Chriſto prædicatione ſpeciei de ſuppoſito, licèt non ratione totius, quod importat Chriſtus; & ſic videtur, quòd verior eſt Logicè, *Chriſtus eſt homo*, quàm iſta; *Verbum eſt homo*: & ſimiliter eſt magis per ſe; non tamen omnino per ſe, ſicut ſi importaret naturam humanam tantùm; quia ſecundùm Philoſophum, quinto Metaphyſ. cap. de falſo, *Ratio in ſe falſa, de nullo eſt v[illegible]*: igitur quod non eſt in ſe per ſe vnum nulli eſt per ſe vnum, nec per ſe idem; ſed Chriſtus non importat per ſe vnum conceptum, Logicè loquendo, ideò non eſt iſta ita per ſe, ſicut ſi Chriſtus ſolùm importaret humanitatem.

9. *Ad primum principale.*

Ad primum principale, dico quòd prima diuidentia ſunt magis diuerſa ſecundùm ſe, & etiam eſſentialiter loquendo, non tamen magis diuerſa, hoc eſt, magis incompoſſibilia in eodem, quia accidens & ſubſtantia ſunt magis diuerſa ſecundùm ſe, quàm duo indiuidua eiuſdem ſpeciei, vel duæ ſpecies atomæ, quia ſunt minùs idem eſſentialiter, & tamen ſimul compatiuntur ſe in eodem: & poteſt dici hoc eſſe hoc denominatiuè: ideò magis videtur ſequi oppoſitum: quia quantò aliqua ſunt magis diuerſa, tantò magis ſunt vnibilia, & poſſunt ſimul eſſe in tertio.

Ad ſecũdum.

Ad aliud, dico quòd *humanatus* non eſt denominatiuum huius, quod eſt *homo*: vltra enim hominem non eſt denominatio propriè in ſubſtantia; ſed *humanatum* dicit factionem ſecundùm naturam humanam, & ideò notat fieri hominem; nec prædicatur homo in *quid* de Deo, etſi in Deo prædicet *quid*.

Ad tertium. An omne abſolutum, quod vni perſonæ conuenit, & alii?

Ad aliud, dico quòd homo prædicatus de Deo dicit abſolutum; tamen implicatur relatio, cùm dicitur; *omne, quod dicitur ad ſe, dicitur de tribus*, verum eſt de intrinſecis, quæ ſunt ad ſe, non autem de extrinſecis: neque de eo quod non æqualiter dicitur de tribus, hîc autem *homo* implicat reſpectum ad creaturam, vel connotat vnionem, & tale abſolutum non æqualiter dicitur de tribus.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſit hæc vera, Deus factus eſt homo?

D. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 6. *& hic q.* 2. *art.* 1. D Bonauent. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 3. Durand. *q.* 7. Suar. 3. *p. d.* 35. Vaſq. *diſp.* 63. Vide Scot. 9. *Met. q.* 11. *& in Oxon. hîc.*

QVòD non. Quia ex hac ſequitur: igitur Deus eſt factus, conſequens eſt falſum. 1. *Argum.* 1.

Conſequentia patet, quia ſequitur, Socrates eſt factus homo, igitur Socrates eſt factus; igitur cùm *homo* non diminuat reſpectu *facti*, abſolutè ſequitur reſpectu cuiuſlibet.

Item, ſequitur; Deus factus eſt homo; igitur Deus eſt mutatus ad humanitatem, conſequens eſt falſum. Conſequentia patet, quia in omnibus aliis ſequitur, vt patet inductiuè. Lignũ eſt factum album: igitur eſt mutatum ſecundùm albedinem. *Secundum.*

Item, ſequitur, Deus factus eſt homo: igitur Deus factus eſt Deus, quia propter hoc, quòd Deus factus eſt homo, eſt communicatio idiomatum, ideò qui interficit hominem, interficit Deum: igitur ſi Verbum factum eſt homo, Verbum eſt factum Deus. *Tertium.*

Oppoſitum. Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Et exponitur *caro*, id eſt, *homo*: igitur, &c. *Contrà.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm hæc ſit vera: Homo eſt factus Deus?

Doctores citati quæſt. præcedenti.

QVòD ſic: Quia ſequitur ex prima per conuerſionem. 2. *Arg. primum.*

Item, homo incepit eſſe Deus; igitur factus eſt Deus. Antecedens patet, quia Deus incepit eſſe homo: igitur & homo Deus per conuerſionem; quia ſicut hæc eſt vera poſitio in inſtanti incarnationis: *Deus nunc primò eſt homo*, ſic iſta: *Homo nunc primò eſt Deus*, & non eſt alia cauſa quare Deus factus eſt homo, & priùs non fuit; igitur pari ratione homo factus eſt Deus. *Secundum.*

Item, ſecundùm Auguſtinum 1. de Trin. 18. *Talis fuit vnio iſta, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum*: igitur æqualiter vna eſt vera ſicut alia. *Tertium.*

Item: ſi vera eſt, *Homo factus eſt Deus*, ergo vera eſt, *Verbum factum eſt Deus*: ergo & hæc, *Deus factus eſt Deus*. *Quartum.*

Oppoſitum. Etſi hæc ſit vera, lignum factum eſt album, hæc tamen eſt falſa, album factum eſt lignum: igitur pari ratione ex alia parte. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Hanc eſſe ſimpliciter, & propriè veram, Deus factus eſt homo: *loquendo de factione ſecundùm* quid, *& realiter. explicat quid requiritur ad factionem paſſiuam, & quomodo Deus ſit factus homo ſine vlla ſui mutatione, ſed cum natura aſſumpta. Et quomodo Logicè ſtet veritas huius propoſitionis.*

CIrca iſtam quæſtionem ponuntur multæ diſtinctiones, quòd *factum* poteſt determinare ſubiectum, vel prædicatum, & diſtinguendo ſecundùm compoſitionem, & diuiſionem: quibus omiſſis dico, quòd hæc eſt ſimpliciter vera, *Deus factus eſt homo*, vt patet in Symbolo Niceno. Iſtud probo, realiter loquendo, & Logicè. Loquendo realiter ſic; factio paſſiua ſimpliciter non importat niſi habitudinem ad cauſam facientem, & ordinem ipſius facti ad *non eſſe* præcedens: in factione verò ſecundùm *quid* fortè eſt aſſignare tertium cum his duobus, ſcilicet, quòd ſubiectum factionis paſſiuæ ſecundùm *quid* præcedit natura terminum formalem, licèt 3. *Hæc ſimpliciter vera eſt*, Deus factus eſt homo.

licèt non totum. Ex his arguo, ſicut quod fit ſimpliciter fit ab agente, & habet habitudinem ad oppoſitum præcedens, ſic fit tale, factione ſecundùm *quid*, quòd ab agente accipit *eſſe*, & habet habitudinem ad oppoſitum præcedens, & præcedit naturaliter terminum formalem; ſed Deus factus eſt homo, quantùm ad hoc, quòd fit homo ab agente, & poſtquam non fuit homo, & præcedit naturaliter terminum formalem. Primum patet, ſcilicet quòd ab aliquo faciente, quia iſta vnio eſt à tota Trinitate effectiuè; & poſtquam non fuit homo, quia ante primum inſtans incarnationis non fuit Deus homo, & præcedit Deus natura terminum formalem, quia duratione præceſſit, ita quòd ita propriè Deus factus eſt homo, ſicut Socrates factus eſt albus.

Quid importat hæc, Deus factus eſt homo.

4. *Obiectio* 1. Dices, iſta tria non ſufficiunt ad factionem, ſed oportet addere mutationem ſubiecti, quia cùm Socrates factus eſt albus, non ſolùm eſt ibi habitudo ad cauſam agentem, & ad oppoſitum præcedens, & *eſſe* ſuppoſiti prius natura, termino formali; ſed oportet quòd Socrates mutetur ad albedinem, ſi debeat dici factus albus: igitur in propoſito oportet dicere quòd Verbum mutatur.

Secunda. Item, neceſſarium eſt hîc eſſe veram paſſionem, cùm hîc ſit vera factio paſſiua; igitur eſt hîc aliqua mutatio; ſed non eſt aliquid quod poſſit mutari, niſi Verbum, quia natura humana non præfuit.

Tertia. Item, iſta factio paſſiua eſt in aliquo; non in termino, paſſionis; igitur ſubiectiuè erit in Verbo.

Reſpondetur ad primam, & ſecundam. Ad primum horum, dico quòd non eſt de ratione factionis paſſiuæ quòd ipſam concomitetur aliqua mutatio, nec ſimul, nec præuia, & talis fuit factio paſſiua, creatio totius vniuerſi, quia ibi nihil aliter ſe habuit quàm priùs, quia aliter ſe habere nunc, & priùs requirit illud eſſe ens: quia ſicut *idem* & *aliud* ſunt differentiæ entis, ita *aliter ſe habere*, & *ſimiliter ſe habere*; & talis factio paſſiua fuit in creatione animæ Chriſti abſque omni mutatione, & vniuerſaliter in creatione cuiuſlibet animæ intellectiuæ, quia nunquam eſt corpus priùs natum eſſe animatum, quàm anima infundatur, nunquam priuatur corpus anima ante infuſionem. Ideò dico vniuerſaliter quòd quando forma eſt coæua paſſo, in quo eſt, vera eſt ibi paſſio, & tamen nulla mutatio, cùm talis forma inducitur: ſic eſt hîc vera paſſio, & nulla mutatio. Sed accipitur communiter quòd non eſt paſſio realis, niſi cum motu, vel mutatione; quia vt communiter paſſa naturaliter ab agente naturali à priuatione ad formam, quam inducit agens in ſubiectum, priùs carent illa forma, qua poſtea informantur; ſed iſta vnio naturæ ad Verbum non fuit per modum informantis, ita quòd natura humana informaret Verbum, ideò non fuit ibi carentia præcedens incarnationem. Per hoc patet ad duas rationes primas.

Factio non ſemper eſt mutatio, vt in creatione.

5. *Ad tertiam.* Ad tertiam rationem, quæ quærit in quo eſt iſta paſſio; dicitur quòd ex vnica paſſione poſſunt multæ propoſitiones eſſe veræ. Prima vera eſt hæc: *Natura humana eſt vnita Verbo*; alia, *Verbum factum eſt homo*; &, *Verbum factum eſt in natura humana*; ſed non alia factione, quia vna factio paſſiua eſt in natura humana, ita quòd ſubiectum eſt natura humana, & terminus eſt exterior dependentia; tamen nullus eſt terminus acquiſitus intrinſecus: nihil enim abſolutum eſt nouum per iſtam vnionem, vt dictum eſt priùs; ſed terminus extrinſecus poteſt dici Verbum, quod terminat dependentiam; tamen factionis conceptæ eſt terminus natura humana, ſed non terminus realis. Patet igitur, realiter loquendo, quòd Deus factus eſt homo.

Similiter Logicè loquendo, eſt hæc vera: *Deus factus eſt homo*, quia aliter prædicatur tertium adiacens, & aliter ſecundum; cùm lignum fit album, verum eſt dicere quòd tunc lignum factum eſt album, non tamen tunc factum eſt lignum. Cùm enim ſpecificatur *fieri* per *albedinem*, vera eſt propoſitio: ſic licèt hæc ſit falſa, *Deus factus eſt*; hæc tamen eſt vera, *Deus factus eſt homo*, cùm ſpecificetur *fieri* per *naturam humanam*.

Logicè loquendo, hæc eſt vera, Deus eſt factus homo.

SCHOLIVM II.

Ad quæſtionem tertiam hæc eſt vera: Homo factus eſt Deus. *Ita Auguſtinus* 1. *de Trinit.* 13. *Nazianz. orat.* 35. *Alio ſenſu eſt falſa, tenendo factionem petere quod ſit præcedere terminum. vide in Oxon. Schol. hîc quæſt.* 2. *num.* 7.

6. *Hæc eſt vera,* Homo factus eſt Deus.

DE tertia quæſtione, an hæc ſit vera, *Homo factus eſt Deus*? dico quòd ſi *factio* non importat niſi habitudinem ad cauſam faciẽtem, & ad oppoſitum præcedens, tunc poteſt concedi quòd homo factus eſt Deus, quia ab agente eſt Deus poſtquam non fuit; tamen communiter conceditur quòd illud, quod fit ſecundùm *quid*, habet illas duas conditiones, & cum hoc præcedit natura terminum formalem, & addit terminum factionis. Et ſecundùm hoc dicitur quòd lignum fit album, & non quòd album fit lignum, quanquam iſta conuertantur, *Lignum incipit eſſe album*, &, *Album incipit eſſe lignum*; & ſecundùm hoc dico quòd hæc eſt falſa: *Hic homo factus eſt Deus*, quia etſi priùs natura ſit tota natura humana quàm aſſumitur, tamen nullum ſuppoſitum hominis eſt prius natura, quàm Deus eſt homo, quod ſuppoſitum poſterius natura ſit aſſumptum, quia non priùs eſt ſuppoſitum, vel perſona naturæ humanæ, quàm aſſumitur; quia in illo inſtanti naturæ, in quo primò nata eſſet perſonari perſonalitate propria, ſi non aſſumeretur, in eodem inſtanti naturæ aſſumitur à Verbo; ideò non propriè poteſt dici quòd homo factus eſt Deus, ſuſtinendo quòd *factum eſſe* requirit ordinem quantùm ad agens, & ad oppoſitum præcedens, & ad præcedere natura terminum formalem. Suſtinendo tamen quòd duo prima ſufficiunt, concedenda eſt vna vera, ſicut alia.

Contra iſta, inter iſtas propoſitiones de vnione, & aſſumptione, hæc eſt prima vera: *Natura humana eſt vnita Verbo*, ſed hæc immediatior eſt huic, *Homo factus eſt Deus*, quàm iſta: *Deus factus eſt homo*: igitur iſta erit magis vera, quia immediatior primæ veræ in hac materia. *Obiectio.*

Dico quòd iſta eſt prima vera: *Natura humana eſt vnita Verbo*, & immediatior ſequens eſt iſta; *Verbum ſubſiſtit in natura humana*. & ex iſta ſequitur immediatiùs quòd *Verbum eſt homo*, & ex iſta, quòd *Homo eſt Verbum*, per conuerſionem, & ita quòd ex nulla harum ſequitur, *Homo factus eſt Deus*. *Reſponſio.*

7. *Ad primum q.* 2. Deus factus eſt homo, ergo factus, *non tenet, ſed bene hîc,*

Ad primum principale primæ quæſtionis, Deus factus eſt homo, igitur Deus eſt factus: dico quòd non ſequitur; ſequitur tamen de Socrate gratiâ materiæ. Et cùm dicitur, *homo* non diſtrahit

Petrus factus eſt homo, ergo factus.

ab eo, quod eſt *factus*: dico quòd ſic, gratiâ formæ, niſi dicatur, *hoc eſt factum ens*, & adhuc ibi ſequitur: *igitur eſt factum*, ſolùm gratiâ materiæ. quia vbicunque illud, ſecundùm quod eſt factum, eſt primum *eſſe* eius, quod eſt factum, ſequitur; & quia Socrates nullum *eſſe* extra cauſam habet antequam ſit homo, ideò ſequitur, eſt factus homo: igitur eſt factus, gratiâ materiæ, hoc eſt, gratia illius, cui additur. Non autem ſic eſt de Deo reſpectu hominis, quia eſſe factus homo, non eſt eſſe factus Deus, cùm habeat primum *eſſe* ſimpliciter aliud ab *eſſe* hominis.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, Deus factus eſt homo: igitur mutatus eſt ad humanitatem, quia iſta factio eſt abſque omni mutatione. Ideò dico, quòd hæc eſt falſa: *Actio, & paſſio abſtracta à motu, & mutatione, non ſunt relationes*, quia actio, & paſſio ſine omni motu, & mutatione adhuc ſunt reſpectus extrinſecè aduenientes.

Ad tertium. Communicatio idiomatum non currit in omnibus.

Ad aliud, dico quòd regulæ de communicatione idiomatum fallunt quantùm ad ea, quæ per ſe pertinent ad vnionem, ideò non ſequitur; Deus factus eſt homo, igitur Deus factus eſt Deus.

8.

Ad arg. 1. quæſtionis 3. Deus factus eſt homo, quare non conuertitur.

Ad primum principale ſecundæ quæſtionis, dico quòd non benè conuertitur ſic; Deus factus eſt homo, igitur homo factus eſt Deus; quia ly *factus*, hîc non eſt ſyncategorema, nec determinatio compoſitionis, ſed hoc totum eſt prædicatum, *factus homo*; ideò ſic conuertitur, *factus homo eſt Deus*, ſicut iſta; *lignum factum eſt album*, conuertitur in iſtam, *factum album eſt lignum*, & non in iſtam, *album factum eſt lignum*.

Ad ſecũdum.

Ad aliud, dico quòd iſta ſunt conuertibilia, *hoc incipit eſſe*, & *hoc fit*, vbi prædicatur *eſſe* ſecundum adiacens. Similiter iſta conuertuntur, *Deus incipit eſſe homo*, & *homo incipit eſſe Deus*: ſed quando *eſſe* prædicatur tertium adiacens, *incipit* non infert *fieri*, vel *factum eſſe*, ideò non ſequitur, homo incipit eſſe Deus: igitur factus eſt Deus. Igitur ſicut non ſequitur, lignum fit album, igitur album fit lignum, licèt ſequatur, lignum incipit eſſe album: igitur album incipit eſſe lignum. Sic in propoſito, quia factio requirit ſubiectum factionis præcedere natura terminum formalem in factione ſecundùm *quid*, non ſic inceptio.

9

Ad tertium.

Ad aliud, cùm dicit Auguſtinus, quòd talis fuit vnio, quæ facit Deum hominem, & hominem Deum; verum eſt, quantùm ad communicationem idiomatum, nec plus intelligit Auguſtinus. Suſtinendo quòd factio ſecundùm *quid* non requirat ſubiectum factionis eſſe prius natura, poteſt dici ad primum ad oppoſitum, quòd ſicut hæc eſt vera, *lignum factum eſt album*, ſic & iſta, *album factum eſt lignum*.

Ad quartum. Deus factus eſt homo, tamen non eſt factus Deus.

Ad aliud, dico quòd non ſequitur, homo factus eſt Deus, igitur Verbum factum eſt Deus; ſicut non ſequitur, Deus factus eſt homo: igitur Deus factus eſt Deus. Quia pro eodem eſt hæc vera: *homo factus eſt Deus*, pro quo ſuppoſito hominis eſt hæc vera: *Deus factus eſt homo*.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus eſſe filius Dei?

Alenſ. 3. *p. m.* 3. *q.* 2. 3. & 4. D. Thom. 3. *p. q.* 24. *art.* 1. & *hic q.* 1. *art.* 5. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1. 2. & 3. Richard. *art.* 2. Durand. *q.* 3. Palud. *q.* 3. Suar. *tom.* 1. 3. *p. diſp.* 5 *ſect.* 1. Vaſq. *d.* 9. qui tractant de Chriſti prædeſtinatione. De quæſtione, *An Adamo non peccante Verbum incarnaretur?* agunt Auguſtin. 13. *de Trinit. à cap.* 10. & *lib. de peccat. merit.* 26. & alij PP. in Oxon. hîc citati cum Scot. *q.* 3. & *d.* 19. & 32. Affirmant Alenſ. 3. *p q.* 2. *m.* 13 citans Bernard. Albert. 3. *d.* 10. *art.* 4. & omnes Scotiſtæ, excepto Baſſol. & Mayronio. In eandem inclinant alij multi citati in Oxon. hîc quæſtione tertia poſt titulum.

QVOD non. Quia ſi ſic, aut ſecundùm quòd homo, aut ſecundùm quòd Deus. non ſecundùm quòd Deus, quia hoc æternum: igitur non cadit ſub prædeſtinatione: neque ſecundùm quòd homo, quia ſi ſecundùm quòd homo, eſſet prædeſtinatus eſſe filius Dei, cùm ſecundùm idem ſit Deus, & prædeſtinatus eſſe filius Dei; igitur ſecundùm quòd homo, eſſet Deus, conſequens eſt falſum. 1. *Arg. primum.*

Item, ſi ſic, aut cadit iſta prædeſtinatio ſuper naturam, aut ſuper perſonam? Non ſuper naturam, quia illa nunquam eſt Deus: non ſuper perſonam, quia oportet illud, ſuper quod cadit prædeſtinatio præcedere prædeſtinationem: perſona Chriſti non præceſſit, niſi ſecundùm quòd Deus, & ſic non cadit ſub prædeſtinatione. *Secundum.*

Item, prædeſtinatio eſt reparatio gloriæ æternæ; ſed Chriſtus, vel fruitio Chriſti, non eſt gloria æterna, neque eſt vnio iſta prædeſtinatio, neque ordinata ad gloriam Dei. *Tertium.*

Oppoſitum. Roman. 9. *Qui prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei in virtute.* *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Chriſtum eſſe verè prædeſtinatum, & declarat quomodo hîc natura primò prædeſtinatur, licèt in aliis primò prædeſtinetur perſona. Item, eandem priùs prædeſtinari ad vnionem gloriæ, & poſterius natura ad vnionem hypoſtaticam. Et ponit hîc ordinem obſeruatum in prædeſtinatione omnium. Vide hîc Schol. num. 2.

AD quæſtionem dico primò, quomodo iſta vnio poteſt cadere ſub prædeſtinatione? Secundò, quare Chriſtus ſit prædeſtinatus? Tertiò, quis ſit ordo huius prædeſtinationis ad alias prædeſtinationes? 2.

De primo, prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius glorificabilis ad gloriam, & ad ordinata ad gloriam; nunc autem aliquod aliud glorificabile poteſt ordinari ad gloriam, & ad ea, quæ ſunt ordinata ad ipſam, & aliquid eſt ordinabile ad tantam gloriam, ad quantam non decet ordinare puram creaturam. Subſiſtenti enim in Verbo, decet ordinare maiorem gloriam, quàm alicui puræ creaturæ exiſtenti in ſe, & talis gloria non poteſt cadere ſub merito; ideò talis natura poteſt ordinari ad talem vnionem, quæ eſt naturæ humanæ ad Verbum, quæ eſt prima ad tantam gloriam, quanta eſt collata Chriſto, & tunc eſt congruentia aliqua, quare aliqua gloria poteſt cadere ſub merito creaturæ, & aliqua non poteſt, & ibi decens præordinare vnionem, quæ eſt prima ad tantam gloriam, quanta non poteſt cadere ſub merito puræ creaturæ. *Quid ſit prædeſtinatio.*

Ex iſto patet quòd primò præordinatur finis à ſapiente, & ſecundò alia, quæ ſunt ad finem; & ſic primò præordinatur gloria ſumma Chriſto, deinde vnio naturæ ad Verbum, per quam poteſt attingere ad tantam gloriam; quia vniuerſaliter primum in intentione in omnibus exequendis eſt vltimum in executione; ideò in executione priùs fuit vnio ad Verbum, quàm ſumma gloria colla *Primò gloria ſumma ordinatur Chriſto, deinde vnio ad Verbum.*

collata Chriſto, & ſic priùs prædeſtinatio ad vnionem, quàm ad gloriam.

3. *Prædeſtinatio reſpicit primò perſonam in aliis præter Chriſtum.*

Dices, oportet quòd prædeſtinatio priùs reſpiciat perſonam, quàm naturam: non enim poteſt primò reſpicere naturam. Dico quòd quanquam in aliis prædeſtinatio reſpiciat præcisè perſonam primò, non tamen eſt neceſſe quòd ſemper reſpiciat præcisè perſonam. Poteſt enim Deus acceptare bonum naturæ, vt natura: priuſquam perſonæ, vt perſona. Ratio autem quare in aliis prædeſtinationibus prædeſtinatio primò reſpicit perſonam, eſt, quia illi naturæ ſubſiſtenti in Verbo conuenit primò prædeſtinatio, & non perſonæ: ideò iſta prædeſtinatio eſt naturæ, vt natura, in primo inſtanti naturæ: in ſecundo inſtanti naturæ eſt prædeſtinatio ad vnionem, vel ad alia ſequentia.

Secundò dico quòd vnica eſt ordinatio, qua denominatur ſuppoſitum Verbi, & ille homo, ſicut priùs dictum eſt, quòd vnica eſt paſſio, qua multa denominantur in factione paſſiua, ita quòd præordinari, & præordinare multa denominant; ideò Filius Dei primò eſt præordinatus eſſe homo; ſecundò è contra, ille homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei; deinde tertiò vnio naturæ ad Verbum; deinde quartò merita electorum; deinde quintò caſus malorum; deinde redemptio per mediatorem.

Ordo in prædeſtinatione.

Dices, oportet quòd prædeſtinationem præcedat ſuppoſitum, & non ſolùm natura. Dico quòd non oportet quòd illud, quod præordinatur, præcedat ſuppoſitum, licèt cui præordinatur præcedat præordinatum, ſicut ſi aliquid præordinat ſibi aliquod bonum, vt de celebrando iam Miſſam, non oportet quòd illud bonum præcedat illud cui præordinatur, ideò primò eſt Filius Dei prædeſtinatus eſſe homo, & ſecundò ille homo è contra.

SCHOLIVM II.

Verbum fuiſſe incarnandum, etiamſi Adam non peccaſſet. Ita Doctores citati cum Scoto. & ponit modum ſoluendi authoritates in contrarium, quòd tantùm intendunt non fuiſſe venturum Verbum in carne paſſibili, ſed in glorioſa, niſi fuiſſet peccatum paſſione redimendum. Ad primum explicat quo ſenſu hæc eſt vera, Chriſtus ſecundùm quòd homo eſt prædeſtinatus Filius Dei. Vide eum clariùs de hoc hîc num. 7. 8.

4. *An ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus eſſet incarnatus.*

TErtiò declarandum eſt, quis ſit ordo huius prædeſtinationis ad alias prædeſtinationes? Dicitur quòd lapſus hominis eſt ratio neceſſaria huius prædeſtinationis. Ex hoc quòd Deus vidit Adam caſurum, vidit Chriſtum per hanc viam redempturum, & ideò præuidit naturam humanam aſſumendam, & tanta gloria glorificandam.

Chriſtus veniſſet, licèt homo non peccaſſet.

Dico tamen quòd lapſus non fuit cauſa prædeſtinationis Chriſti, imò ſi nec fuiſſet Angelus lapſus, nec homo, adhuc fuiſſet Chriſtus ſic prædeſtinatus: imò, & ſi non fuiſſent creandi alij quàm ſolus Chriſtus. Illud probo, quia omnis ordinatè volens primò, vult finem, deinde immediatiùs illa, quæ ſunt fini immediatiora; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens; igitur ſic vult: igitur primò vult ſe, & omnia intrinſeca ſibi: immediatiùs quantùm ad extrinſeca eſt anima Chriſti: igitur ad quodcumque meritum, & ante quodcumque demeritum, præuidit Chriſtum ſibi eſſe vniendum in vnitate ſuppoſiti.

Item, vt declaratum eſt primo libro in materia de prædeſtinatione *. Primò eſt ordinatio, & prædeſtinatio completa circa electos, quàm aliquid fiat circa reprobos in actu ſecundo, ne aliquis gaudeat ex perditione alterius, quaſi ſibi ſit lucrum: igitur ante lapſum præuiſum, & ante omne demeritum, fuit totus proceſſus præuiſus de Chriſto.

* in Oxon. d. 41. n. 11. *Prædeſtinatio electorum ante præuiſa peccata.*

Item, ſi lapſus eſſet cauſa prædeſtinationis Chriſti, ſequeretur quòd ſummum opus Dei eſſet occaſionatum tantùm, quia gloria omnium non erit tanta intenſiuè quanta erit Chriſti, & quòd tantum opus dimiſiſſet Deus propter bonum factum Adæ, puta, ſi non peccaſſet, videtur valde irrationabile.

Dico igitur ſic: Primò Deus diligit ſe: ſecundò diligit ſe aliis, & iſte eſt amor caſtus: tertiò vult ſe diligi ab alio, qui poteſt eum ſummè diligere, loquendo de amore alicuius extrinſeci: & quartò præuidit vnionem illius naturæ, quæ debet eum ſummè diligere, etſi nullus cecidiſſet. Quomodo igitur ſunt intelligendæ auctoritates Sanctorum ponentium quòd Chriſtus non fuiſſet mediator, niſi aliquis fuiſſet peccator? Et multæ aliæ auctoritates, quæ videntur ſonare in contrarium?

5. *Ordo actuum prædeſtinationis.*

Dico quòd gloria eſt ordinata animæ Chriſti, & carni, ſicut poteſt carni competere, & ſicut fuit collata animæ in aſſumptione: ideò ſtatim fuiſſet collata carni, niſi quòd propter maius bonum illud dilatum fuiſſet, vt per mediatorem, qui potuit, & debuit, redimeretur genus humanum à poteſtate diaboli, quia maius bonum fuit gloria animarum beatarum, quàm gloria carnis Chriſti; & ideò in quinto inſtanti vidit mediatorem venientem, paſſurum, ac redempturum populum ſuum; & non veniſſet vt mediator, vt paſſurus, vt redempturus, niſi aliquis priùs peccaſſet, neque fuiſſet gloria carni dilata, niſi fuiſſent redimendi, ſed ſtatim fuiſſet totus Chriſtus glorificatus.

Quare gloria corporis Chriſti dilata.

Ad primum, cùm dicitur, ſi Chriſtus ſit prædeſtinatus eſſe filius Dei, aut ſecundùm quòd homo; aut ſecundùm quod Deus? Dico quòd diuiſio non valet formaliter, quia prædeſtinatio includit duo, vt ordinem actus ad terminum, & in termino diſpoſitionem conuenientem ad illud quod eſt prædeſtinatum; ſed nihil vnum inuenitur, nec in Deo, nec in homine, cui conuenit vtraque conditio, quia filius Dei non eſt ratio, ſecundùm quam conuenit ſibi præcedere actum, ideò ratione vnius competit hoc Deo, ratione alterius alterum: ideò neutrum eſt dandum. Vel poteſt dici diſtinguendo ly, *ſecundùm quòd*, quod vno modo accipitur formaliter; alio modo dicit rationem extremi in ſe tantùm, vt priùs dictum eſt; & iſto modo poteſt dici quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei, non formaliter, quia ſic quilibet homo; ſed, *ſecundùm quod*, dicit rationem extremi in ſe, & ſic concedo quòd homo ſecundùm quòd homo eſt filius Dei, hoc eſt, homo præcisè ſub ratione, qua eſt in Verbo, & ſic non ſequitur quòd quilibet homo. Vel poteſt dici quòd Filius Dei ſecundùm quòd Filius Dei, vel Chriſtus ſecundùm quòd filius Dei, prædeſtinatus eſt homo, & propter hoc Chriſtus prædeſtinatus eſt eſſe filius.

6. *Ad arg.* 1. Vide in Oxon. hîc ad 1. vbi clariùs loquitur.

Chriſtus ſecũdùm quòd homo, eſt prædeſtinatus, *exponitur.*

Ad aliud, dico quòd prædeſtinatio reſpicit primò realiter naturam, & tamen natura non eſt Deus. In aliis tamen prædeſtinatio primò reſpicit perſonam, & cauſa dicta eſt priùs.

Ad ſecũdum.

Ad tertium. Ad aliud, dico quòd in hoc homine prædestinatum est vt sit filius Dei per communicationem idiomatum, & prædestinatio est reparatio, vel præparatio huius ad gloriam.

DISTINCTIO VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Christo sit filiatio realis ad Matrem, alia à filiatione ad Patrem?

Alenſ.2.*p.q* 10.*m.*3.D.Thom.3.*p.q.*25.*art.*5.*& hic quæſt.*1. *art.*4.D.Bonauent.*art.*2.*quæſt.*2. Durand. *q.*3. Gabr. *q.*1. Henric.*quodl.*4. *q.*3. Suar. 3.*p.tom.*1. *diſp.*12. *per totam.* Scot.*in Oxon. hic q.vnica.*

1. Argum. 1. IRCA octauam diſtinctionem quæritur primò. *Vtrùm in Chriſto ſit filiatio realis ad matrem, alia à proprietate perſonali Verbi?* Quòd non, quia ſecundùm Damaſcenum, ſi Pater eſſet incarnatus, eſſet confuſio in perſonis, quia tunc eſſet duplex filiatio: ſed non minùs eſt confuſio in perſonis, ſi ſit alia filiatio realis ad matrem, & alia ad patrem, & ſic nihil minùs eſſent nunc quatuor perſonæ, quàm ſi Pater eſſet incarnatus.

Secundum. Item, ſi in Chriſto eſſent duæ filiationes reales; igitur Chriſtus eſt duo filij realiter. Conſequens eſt contra Auguſtinum *de Fide ad Petrum.*

Tertium. Item, Chriſtus nunc eſt filius matris, & tamen non habet relationem ad eam; igitur pari ratione potuit tunc fuiſſe filius, & non habere relationem ad eam. Antecedens patet, quia deſtructa relatione, ipſa non redit eadem numero, & hoc maximè quando fundamentum redit per aliam reparationem; igitur cùm Chriſto corrupto fuiſſet deſtructa relatio ad matrem, ſi quam habuiſſet, quia per aliam reparationem rediit Chriſtus, nunc non habebit relationem ad matrem, & tamen nunc eſt filius matris.

Quartum. Item, per filiationem rationis poteſt dici verè filius: igitur non oportet quòd ſit alia filiatio realis ad patrem, quàm ad matrem. Antecedens patet, quia Deus dicitur realiter Dominus relatione rationis, ad creaturam; igitur ſic poteſt filius dici realiter filius matris relatione rationis ad matrem.

2. *Contrà.* Oppoſitum. Si Pater fuiſſet incarnatus, fuiſſet confuſio in perſonis, quia fuiſſet realiter filius; igitur cùm Chriſtus ſit filius realis matris, aut hoc erit proprietate diuina, aut alia relatione reali. Non primo modo, quia proprietate diuina, non plus eſt filius matris, quàm Angeli; igitur oportet quòd alia relatione reali.

Item 5. Metaphyſ. c. de ad aliquid. text. 26. *Inconueniens eſt idem referri ad duo extrema per ſe*, quia ſic idem bis diceretur: hoc eſt inconueniens eadem relatione; igitur alia, & alia referunt ad matrem, & ad patrem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm relatio Chriſti ad Matrem ſit relatio accidentalis?

Vide Doctores citatos quæſt. antecedenti.

SCHOLIVM I.

D. Thomas, D. Bonauent. & alij tenent Chriſtum non referri ad B. Virginem reali relatione. Ratio D. Bonauent. quia filiatio eſt ſuppoſiti, & in vno ſuppoſito nequit eſſe niſi vna relatio. Hanc refutat Doctor latè, & clarè, probans filiationem multiplicari poſſe non multiplicato ſuppoſito.

3. Opinio D. Bonau. & Henric. AD primam quæſtionem dicitur quòd non eſt in Chriſto filiatio realis diſtincta à proprietate perſonali, quia filiatio eſt proprietas perſonalis. Sed proprietas perſonalis tantùm eſt vnius ſuppoſiti, non naturæ, quia natura nullo modo poteſt dici filia. Illud igitur ſuppoſitum non poteſt habere relationem realem ad creaturam, quia filiatio eſt præcisè ſuppoſiti, vt ſuppoſiti.

Ratio D.Th. Secunda ratio ad idem. Duæ diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei non poſſunt ſimul eſſe in eodem; igitur cùm iſtæ filiationes eſſent eiuſdem rationis, non poſſent ſimul eſſe in eodem. Vnde dicitur quòd ſicut pater habens multos filios eadem paternitate dicitur ad hunc filium & ad alium, ſic in propoſito de filiatione.

4. *Filiationem non eſſe ſuppoſiti præcisè.* Dico tamen quòd prima ratio non valet, quia cùm dicitur quòd filiatio eſt ſuppoſiti; aut intelligitur ſic, quòd ſit ſuppoſiti, non mediante natura, & fundamento, vel mediante fundamento. Si primo modo, falſa eſt propoſitio, quia ſic filius Dei non eſſet filius Dei, quia filiatio non eſt ſuppoſiti diuini, niſi mediante natura diuina. Si intelligitur ſecundo modo, habetur propoſitum, quia fundamentum naturaliter præcedit relationem fundatam in ipſo.

Cùm igitur ad plurificationem prioris natura plurificatur poſterius ſibi inhærens, & plura ſunt fundamenta in Chriſto, vt natura diuina, & humana, igitur plurificabitur poſterius inhærens, vt relatio: nunc autem ſecundùm naturam humanam eſt filius Mariæ, & non ſecundùm naturam diuinam. Probatur hoc, eſto quòd Chriſtus fuiſſet albus, non fuiſſet ſimilis Socrati albo, ſi non eſſet vlla relatio in eo, niſi ſimilitudo æterna Patris: igitur alia eſt ſimilitudo in albedine Socratis.

Filiatio in ſuppoſito mediante fundamento. Et cùm dicitur, filiatio eſt ita præcisè ſuppoſiti, quòd non poteſt natura dici filia. Dico quòd ex hoc non ſequitur quòd filiatio ineſt ſuppoſito ſine fundamento. Quia etſi nulla relatio poſſet denominare fundamentum ſuum, ſed tantùm ſuppoſitum, adhuc non ineſſet ſuppoſito, niſi mediante fundamento, etſi albedo nullo modo poſſet dici ſimilis: nec etiam calor calefactiuus; adhuc habitudo immediatiùs eſſet in natura, vt in fundamento, quàm in ſuppoſito.

5. *In eodem fundamento multa ſunt relationes originis.* Item, ſi repugnaret filiationi temporali fundari in natura humana in Chriſto, aut hoc eſſet vnde relatio; aut vnde relatio originis; non vnde relatio, quia ſi ſic, nulla relatio poſſet eſſe in natura humana in Chriſto, & per conſequens nec paſſio, nec crucifixio. Non vnde relatio originis, quia ſecundùm Damaſcenum, lib. 3. c. 7. *Duæ ſunt generationes, & duæ natiuitates in Chriſto; noua, & æterna.* Probatur hoc idem, fundamentum in patre poteſt fundare duas relationes originis reſpectu diuerſarum perſonarum.

Item, aut in eodem fundamento ſunt multæ relationes originis, aut in alio? Si in eodem, nihil prohibet relationem æternam & temporalem eſſe duas relationes in Filio ad patrem, & matrem, ſicut

ſicut in Patre ad Filium, & ad Spiritum ſanctum: ſi in alio, & alio, cùm hîc ſint duo fundamenta realiter diuerſa, nihil prohibet in Chriſto eſſe duas filiationes reales.

Item, ſicut duæ relationes ſe habent ad *agere*, ſic ad *pati*; cùm igitur in ratione producentis, alia ſit relatio ad aliud, & ad aliud productum; ex parte producti alia & alia erit relatio ad aliud, & ad aliud producens, cùm magis dependeat productum à producente, quàm è contra.

Plures poſſunt eſſe relationes vnius ſuppoſiti.

Item, licèt actio ſit ſuppoſiti, adhuc duæ ſunt actiones in Chriſto, quia duæ naturæ ſecundùm Damaſcenum *cap.* 68. Igitur ſimul ſtant; quòd filiatio ſit proprietas ſuppoſiti ſicut actio, & tamen quòd vnius ſint plures filiationes, ſicut actiones.

SCHOLIVM II.

Ratio D. Thomæ, Chriſtum non referri realiter ad matrem, quia duæ formæ eiuſdem rationis nequeunt eſſe in eodem ſuppoſito, refutatur efficaciter vt falſa, & vt ſupponens falſum, ſcilicet filiationem creatam & increatam eſſe eiuſdem rationis, quia ſecundùm D. Thomam 1.p.q.13.art.5.& alias ſæpe, nihil vniuocè commune eſt creato, & increato, de quo in Oxon.1.diſt.3.q.2.& 3.vbi de vniuocatione entis ad Deum, & creaturam. Oſtendit clariſſimè plures reſpectus eiuſdem rationis eſſe in eodem ſuppoſito, vt plures paternitates. Reſoluit ergo in Chriſto eſſe duas filiationes reales. Quòd verò filiatio ad matrem ſit realis, patet, quia ſequitur extrema exiſtentia realiter diſtincta.

6. *Refellitur ratio D. Thomæ. Plures relationes eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem.*

SEcunda ratio minus valet, cùm accipitur quòd relatio æterna, & temporalis ſunt eiuſdem rationis, hoc eſt falſum ſecundùm ipſoſmet, nihil enim concedunt commune vniuocum æterno, & temporali. Similiter, eſto quòd eſſent eiuſdem rationis, maior eſt falſa, ſcilicet quòd duæ diſpoſitiones eiuſdem ſpeciei non ſimul ſunt in eodem, ſaltem de reſpectiuis, quia impoſſibile eſt relationem eſſe eandem, quæ non eſt ad eundem terminum; ſed ſi diuerſi ſint filij, diuerſi ſint termini: igitur, &c. Maior patet, quandocumque aliqua correſpondent ſibi inuicem in vniuerſali, correſpondent ſibi accepta in particulari: ſed, ſecundùm omnes, per idem album poteſt aliquis eſſe ſimilis pluribus albis, ſed non eadem ſimilitudine, quia reſpectiua ſunt ſimul natura: igitur ſimilitudo Socratis albi ad Platonem album, eſt ſimul natura cum ſimilitudine è contra. Similiter hæc filiatio & hæc paternitas, poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimunt: igitur deſtructa hac filiatione, deſtruitur & hæc paternitas, quæ eſt ſimul natura cum ea: ſed adhuc poteſt paternitas remanere ad alium filium: igitur non eſt eadem paternitas numero, quæ eſt ſimul natura cum hac filiatione, & cum illa; quia impoſſibile eſt eandem rem numero ſimul manere, & non manere, & eodem modo arguo de ſimilitudine.

Quot ſunt filij, tot ſunt paternitates.

7. *Filio perempto, perit reſpectus patris ad ipſum.*

Item illud, quo eſt aliquid vltimatè tale, eſt formaliter tale, quia illo formaliter, quo hoc eſt natum eſſe tale, ſi vltimatè eſt, illud eſt formaliter tale; ſed iſte poteſt eſſe pater huius, non exiſtente alio filio, & vltimatè: igitur illud non erit idem, quo iſte eſt formaliter pater huius, & illius; quia deſtructo, quo iſte eſt formaliter filius, deſtruitur illud, quo iſte eſt formaliter pater huius.

Item, aliquis reſpectus eſt alicuius patris ad hunc filium, & ad illum, etſi eadem paternitate ſit filius huius, & illius formaliter; adhuc alio reſpectu eſt pater huius, & illius; ſed non eſt reſpectus inter patrem, & filium, niſi paternitas, & filiatio.

Quæro igitur, an iſte reſpectus, quem habet pater ad hunc filium, & ad iſtum, ſit eiuſdem rationis, vel alterius? & ſi eiuſdem; igitur duo reſpectus eiuſdem rationis ſimul in eodem; ſi diuerſæ rationis, habetur propoſitum, quia alterius rationis eſt paternitas reſpectu huius filij, & illius, quia ſi diſtinguitur per diuerſos reſpectus ſecundùm ſe, igitur & paternitates.

8. *In Chriſto ſunt duæ filiationes reales.*

Dico igitur ad quæſtionem, quòd in Chriſto eſt filiatio realis relatio ad matrem, & alia realis ad Patrem, quia impoſſibile eſt relationem eſſe eandem, fundamento immediato multiplicato, quando relatio actu ineſt; ſed proximum fundamentum generationis temporalis, & æternæ, eſt aliud, & aliud, ſecundùm Damaſcenum, *cap.* 52. *vel* 53.

Si pater incarnaretur, eſſet filius realiter Mariæ.

Item, relatio non poteſt eſſe eadem, quæ habet aliam & aliam mutuò correſpondentem; igitur eſt alia, & alia: quia, vt probatur priùs, ſi Pater eſſet incarnatus, aliquo modo eſſet Filius Mariæ, non filiatione æterna, magis quàm filius Angeli: ergo filiatione temporali, & non poteſt eadem res ſimul manere, & non manere; igitur eſt alia filiatio æterna, & alia temporalis.

Relatio Chriſti ad Mariæ realis eſt.

Item, quòd ſit realis relatio Chriſti ad matrem, probatio, quia illa eſt relatio realis, quæ conſequitur extrema realia realiter diſtincta ex neceſſitate, ſed natura accepta à Maria, & à Patre eſt alia, & alia; quia etſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & non aſſumptus à Verbo, non plus egiſſet Maria ad productionem Chriſti, quàm nunc fecit; igitur, &c.

SCHOLIVM III.

Poſitis tribus opinionibus, de ratione filiationis, tenet filiationem Chriſti ad matrem eſſe accidentalem, & à fundamento re diſtinctam, quia eadem natura Chriſti poſſet eſſe ab alia matre, vel à ſolo Deo. De quo latè in Oxon.2.d.1.q.4.5. Tertiam opinionem de ratione filiationis tenet Doctor in Oxon. hîc num.17. nempe quòd fundetur ſuper naturam exiſtentem, continuatam, vel reproductam, alioquin poſt reſurrectionem nulli eſſent filij. Suarez tomo 2.3.p. d.12.ſect.3. & alij ſequuntur in hoc, quòd reſultat relatio rei producto fundamento.

9. *Arg. primum.*

AD ſecundam quæſtionem, qua quæritur; *An iſta relatio ſit accidentalis?* videtur quòd non, quia fundatur ſuper ſubſtantiam, & talis non eſt accidentalis, per Simplicium *ſuper Prædicamenta.*

Secundum.

Ad idem, relatio ad cauſam efficientem non eſt alia res à fundamento: igitur ſi vna ſit ſubſtantialis, & alia erit; nulla igitur relatio ad cauſam efficientem, erit accidentalis.

Contrà.

Oppoſitum: fundamentum poteſt manere ſine relatione, igitur eſt accidentalis.

Quæ productio eſt filiatio?

Dico, quòd de filiatione ſunt tres ſententiæ. Primò ſupponendo ſignificatum vocabuli, quòd productio paſſiua, & naturaliter, & complerè, & eiuſdem ſpeciei eſt filiatio; & tunc omnis habitudo producti ad producens, ſi eſt per modum naturæ, & complerè, & eiuſdem ſpeciei, erit filiatio; & cùm eiuſdem producti poſſint eſſe plures habitudines ad diuerſa producentia, non repugnat filiationi multiplicari manente producto eodem.

Prima

10. *Opinio 1.*

Prima via de filiatione eſt, quòd ipſa fundetur ſuper generationem paſſiuam, vel quòd ſit ipſa generatio paſſiua, vel quòd fundetur ſuper *genitum eſſe*; ſimiliter, paternitas ſuper *genuiſſe*: quia cùm illic actus tranſierit in præteritum, neceſſariò filiatio tranſibit in præteritum, ita quòd incompoſſibilia ſunt vnum manere, & aliud non, vel vnum tranſire, & aliud non: & ſecundùm iſtam viam, ſequitur quòd filiatio non poteſt annihilari, etſi Deus annihilaret illum, qui eſt filius, adhuc non poteſt facere quin iſte actus ſit præteritus.

Secundò ſequitur quòd filiatio non dicit relationem poſitiuam ſecundùm *eſſe*, ſed ſolùm ſecundùm *eſſe* diminutum in anima; & tertiò, quòd filiatio ſit de ratione fundamenti, vel ſaltem non eſt res alia, cùm iſta ſint inſeparabilia.

Secunda.

Alia opinio ponit quòd filiatio fundatur ſuper exiſtentiam non interruptam poſt acceptionem *eſſe*, ita quòd hæc filiatio fundatur ſuper hanc exiſtentiam poſtquam eſt accepta, non interrupta, & ſecundùm iſtam viam ſequitur quòd poſt reſurrectionem nullus erit filius niſi Dei.

11. *Tertia.*

Tertia opinio ponit quòd eſt habitudo inhærens naturæ productæ, & manet quamdiu manet natura producta, & quando redit natura, redit illa relatio, poſito extremo, ex quo ſemel eſt accepta, quia nunquam deſtruitur prima habitudo, quin redeat redeunte natura.

Auctoris ſententia. Filiatio Chriſti ad matrem, accidentalis.

Dico igitur quòd filiatio Chriſti ad matrem, eſt relatio accidentalis, quæcumque opinio tenetur; quia ſicut impoſſibile eſt rem non eſſe eandem cum illa, ſine qua non poteſt manere per virtutem Dei; ſic impoſſibile eſt eſſe eandem rem, quando vna poteſt manere ſine alia abſque contradictione: ſed natura in Chriſto poteſt eſſe ſine illa filiatione, quia ſi ponitur prima opinio, filiatio ſtatim tranſit cum actu, & natura manet: igitur non eſt eadem res; eſt igitur relatio accidentalis.

Si ponitur ſecunda opinio, adhuc poſſet iſta natura eſſe ſine illa filiatione, quia poſſet poni in *eſſe* à Deo immediatè; vel ab alia matre, & eſſe eadem natura numero: poſſibile eſt igitur aliter accipere *eſſe*, quàm ab hac matre.

Si ponitur tertia via, adhuc poſſet natura eſſe ſine hac filiatione propter vtramque cauſam.

12. *Ad rationem primã huius quæſtionis.*

Ad primum contrà, cùm dicitur quòd fundatur immediatè ſupra ſubſtantiam, concedo, & tamen eſt natura accidentalis, ſicut ſi fundatur ſuper qualitatem, quantùm ad hoc, quòd fundamentum non eſt eadem res cum hac relatione, tamen aliæ relationes fundatæ ſuper accidentia, habent duplicem accidentalitatem, vnam formalem, & aliam à fundamento; iſta verò caret accidentalitate, quæ eſt à fundamento. Nec valet congruentia Simplicij de ordinatione relationis inter Prædicamenta, nec propter hoc eſt concedendum quòd illa relatio non eſt accidentalis, quæ fundatur ſupra ſubſtantiam, niſi intelligat de accidentalitate, quæ eſt à fundamento, non autem de accidentalitate formali.

Relatio fundata ſuper ſubſtantiam, non ideò ſubſtantialis.

Ad ſecũdam.

Ad aliud contrà, cùm dicitur: relatio ad cauſam efficientem non eſt res alia à fundamento; dico quòd verum eſt ad cauſam ſimpliciter primam: quia nihil poſſet eſſe idem numero, niſi haberet relationem ad cauſam primam ſimpliciter, quia cauſalitas primæ cauſæ, eſt ſimpliciter neceſſaria ad omnem effectum; ſed cauſalitas efficientiæ cauſæ ſecundæ non eſt neceſſaria, & præcipuè huius effectus ſingulariter, ad hanc cauſam ſecundam ſingularem non eſt habitudo neceſſaria; tum, quia idem effectus numero poſſet eſſe ab alia cauſa ſecunda numero, & ſic idem filius ab alia matre; tum, quia idem effectus poſſet fieri à Deo immediatè formaliter.

13. *Ad arg. 1. in princ. q.*

Ad primum principale primæ quæſtionis, dico quòd ſi Pater fuiſſet incarnatus, fuiſſet tunc confuſio in perſonis, quæ non eſt nunc; quia tunc fuiſſent duo filij, quia duo ſuppoſita eſſent filij, & nunc non eſt niſi vnum, tamen nunc ſunt tot perſonæ, quot forent tunc, ſed non eſt confuſio in intellectu qualis tunc.

Ad ſecundam.

Ad aliud, dico quòd non ſequitur; ſunt duæ filiationes; igitur duo filij: ſicut non ſequitur, duæ ſcientiæ: igitur duo ſcientes: & tamen filiatione eſt filius, ſicut ſapientia eſt ſapiens.

Ad tertiam.

Ad aliud, patet quòd nunc eſt filius matris, & habet relationem ad matrem, ſuſtinendo tertiam opinionem, quòd eadem natura, quæ priùs fuit redit, & idem reſpectus.

14. *Ad quartam. Quare Chriſtus non eſt realiter filius Mariæ, per relationem rationis?*

Ad aliud, dico quòd per filiationem rationis, non poteſt eſſe realiter filius Mariæ; ſed eſt verè filius Mariæ per hoc quòd accepit naturam ab ea. Nunc autem licèt relatio realis poſſit eſſe in producto, & ſolùm è contra relatio rationis: nunquam tamen potuit in producto eſſe relatio rationis tantùm ad producentem: & in producente relatio realis ad productum: quia maior eſt dependentia in recipiente *eſſe*, quàm in dante *eſſe*. Ideò non eſt ſimile, quòd poſſet dici realiter filius à relatione rationis; ſicut realiter Dominus, & realiter creator, etſi in eo non ſit relatio realis ad ſeruum, quia dicitur realiter Dominus, hoc eſt, verè Dominus, & eſt terminus dependentiæ realis creati ad ipſum: nunquam tamen cauſatum dependet ad creans ſola relatione rationis.

DISTINCTIO IX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm cultus latriæ debeatur Chriſto ſecundùm naturam humanam?

Alenſ. 3. *p. q.* 30. *m.* 2. D. Thom. 3. *p. q.* 25. *art.* 2. *& hic quæſt.* 5. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 2. *quæſt.* 1. Durand. *q.* 2. Gabr. *diſt.* 8. *q.* 1. Suar. 3. *p. diſp.* 55. *ſect.* 1. *&* 2. Vaſq *diſp.* 95. Bellarm. *l. de cultu Sanctorum cap.* 12. vide Scot. 1. *Mer. q.* 2. *& in Oxon. hic q. vnica.*

1. *Argument. 1.*

IRCA nonam diſtinctionem quæritur primò, *Vtrùm cultus latriæ debeatur Chriſto ſolùm ſecundùm naturam diuinam?* Quòd ſic. Quia ratio naturæ humanæ habet ſuperiorem, quia natura humana eſt ſerua: igitur Chriſto ratione illius non debetur cultus latriæ. Hoc videtur per Auguſtinum ſuper illud Pſalmi 98. *Adorate ſcabellum eius.*

Secundum.

Item, quod eſt ſummè adorabile, eſt ſummè diligibile; ſed nihil eſt in Chriſto, quod ſit ſummè diligibile, niſi natura diuina, quia nihil aliud habet rationem infiniti.

Oppoſitum vult Auguſtinus ſerm. 58. de verb. Dom. ſuper illud, *Non turbetur cor veſtrum*, &c. Et ponitur in litera. Et Damaſc. de Orth. fide lib. 3. cap. 6.

SCHO

SCHOLIVM I.

Explicat quid ſit virtus reuerentiæ, & religionis, & qualiter eſt moralis, non Theologica, ſed frequentibus actibus generabilis. Secundò omnem hominem teneri aliquando ad actum colendi Deum, ex primo præcepto Decalogi. Tertiò in omni lege determinatum fuiſſe modum diuini cultus, & in lege naturæ, Moyſi, & Chriſti. Quartò, in omni lege ad cultum Dei concurriſſe oblationes, orationes, & alia ſigna externa.

2. *Superiori debetur reuerentia.*

AD quæſtionem dico primò, quòd reuerentiam exhibere eſt actus laudabilis inferioris reſpectu ſummi Domini, quia conſonans eſt rectæ rationi. Sicut enim in politiis Superior debet prouidere inferiori, ita inferior tenetur Superiori reuerentiam exhibere: cùm igitur Deus ſit ſupremus Dominus, & creatura ſit ſerua quantùm ad quodlibet, quod in ea eſt, ſequitur quòd laudabile eſt ſibi reuerentiam exhibere.

Habitus reuerentiæ actibus generatur.

Secundò dico quòd ex frequentibus actibus poteſt habitus laudabilis generari, quia non determinatur natura ad reuerentiam Superiori, ſicut graue ad eſſe deorſum, quia ſic non eſſet laudabile; neque determinatur ad oppoſitum, ſicut lapis ad non ferri ſurſum; ſic enim non poſſet per aſſuetudinem inclinari ad illud: igitur cùm medio modo ſe habeat, poteſt in homine talis habitus generari.

Tertiò dico quòd huic cultui poteſt nomen imponi, ſcilicet *latria*, & actui elicito poteſt idem nomen imponi: actus igitur, qui debet procedere de hoc habitu, poteſt dici *cultus latriæ*.

Cultus latriæ Deo debitus.

Secundus articulus eſt, quando iſte actus eſt debitus Deo?

Dico quòd rationabile eſt creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoſcendum, & reuerendum Dominum ſuum.

Item hoc eſt primum de præceptis affirmatiuis, quia iſta non eſt negatiua pura. Exodi 20. *Non habebis Deos alienos*, ſed affirmatiua; vnde alibi dicitur, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, Matth. 4. ſemper igitur obligat, licèt non pro ſemper.

3. *Actus eſt meritorius in relatione ad Deum.*

Secundò dico quòd iſte actus aliquando eſt eliciendus, & in hoc differt ab actibus aliorum præceptorum affirmatiuorum, quia præceptum de honoratione parentum poteſt ſaluari, etſi nunquam exerceatur, cùm pater & mater ſunt mortui, vel in tali diſtantia, quòd nunquam occurrit opportunitas honorandi. Non ſic de adoratione debita Deo, quia quilibet tenetur compos mentis aliquando actum talem elicere. Vnde meritorius non eſt actus niſi virtualiter, vel formaliter in relatione ad Deum, vt dictum eſt priùs.

Tertiò dico quòd iſte actus eſt eliciendus iuxta præceptum legiſlatoris. Superior enim habet influere in inferiorem, & in propoſito non poteſt eſſe actus ex parte inferioris, per quem rependat bona recepta, quia ſolùm poteſt fieri redditio ſecundùm voluntatem acceptantis. Ideò oportet quòd inferior eliciat talem actum ſic, vt ſit acceptus Superiori: ſed in omni lege determinatur modus, ſecundùm quem debebat talis reuerentia exhiberi Superiori, ſicut patet de Cain, & Abel. Similiter in lege Moſaïca fuit certus modus alius, & in lege Euangelica tertius, ita quòd in omni lege concurrebant oblationes; ſecundò orationes vocales, quod eſt nunc explicitum per officium Canonicum, ad quod tenentur Curati pro ſe, & pro communitate, & propter hoc communitas tenetur laborare pro ſe, & pro Clero, quantùm ad neceſſaria victus. Tertium concurrit in omni lege, vt cultus exhibendus ſignis corporalibus, cuiuſmodi ſunt proſtrationes, genuflexiones, inclinationes. Iſta igitur tria debent concurrere ad actum latriæ, oblatio, oratio, & ſignum corporale, & ſpecialiſſimè exhibetur iſte actus in Sacramento altaris, ad quem cultum tenetur quilibet ſemel in ſeptimana die Dominica, *de conſecr. diſt. 2. Miſſas.* vbi habetur expreſsè quòd quilibet tenetur ad hunc cultum ſemel in ſeptimana.

In omni lege fuit determinatus modus colẽdi Deum.

Seculares Clero præſtare debent temporalia ad victum.

Tria requiſita in cultum latriæ.

Ad Miſſam quilibet tenetur ſemel in hebdomada.

SCHOLIVM II.

Sí ly, ſolùm, ſumatur categorematicè, ita vt nihil excludat à termino adorationis, hæc eſt vera: Chriſtus eſt adorandus ſolùm ſecundùm naturam diuinam. *ſi ſyncategorematicè, id eſt, excluſiuè, nimirùm excludendo naturam humanam à ratione adorationis, vera eſt; ſin autem à termino adorationis, falſa erit.*

4. SEd eſtne cultus debitus Chriſto ſolùm ratione diuinæ naturæ? Dico quòd *ſolùm* poteſt accipi categorematicè, vel ſyncategorematicè. Si categorematicè, certum eſt quòd ſic. Si ſyncategorematicè; tunc poteſt eſſe excluſio, quod non reſpectu alterius, tamquam rationis adorandi; vel reſpectu alterius, ratione termini. Si primo modo, dico quòd ſic, quia non poteſt ratio adorandi fundari in natura creata. Ideò iſte cultus ſolùm debetur Chriſto ratione naturæ diuinæ, quòd ſit tamquam ratio adorandi.

Obiectio 1. contra prad.

Tamen dubium occurrit primò, quia dilectio non competit Deo propter aliquid extrinſecum, ſed propter ſuam bonitatem abſolutam intrinſecam: ſed adoratio non debetur Deo propter aliquid intrinſecum, quod ſit ad ſe, ſed ſolùm propter dominium ſuum reſpectu creaturæ; nunc autem dominium non competit Deo ratione alicuius abſoluti ad ſe, quia ſecundùm Auguſtinum, 5. de Trinitate, cap. vltim. *Non prius dominus, quàm fuit ſibi ſeruus.* Cùm igitur Chriſtus ratione naturæ humanæ ſit dominus, dicente Apoſtolo 1. Cor. 6. *Empti eſtis*, &c. & hoc eſt ſecundùm naturam humanam; videtur quòd Chriſtus poſſit adorari, non ſolùm ita quòd natura diuina ſit ratio adorandi, ſed natura humana.

Hoc confirmatur per Gregorium: *Nihil naſci profuit, niſi redimi profuiſſet*; imò magis videtur eſſe bonum redimi quàm naſci, vel creari: quia quamquam magnum bonum ſit *eſſe*, quod capit natura per creationem; modicum videtur reſpectu *eſſe* habiti per gratiam, & gloriam.

5. *Secunda.*

Secundò ad idem; ſi Chriſto homini, vt redemptori, non debetur adoratio latriæ, non videtur quòd aliqua adoratio ſibi debeatur; quia ſi natura humana fuiſſet aſſumpta, & non redemiſſet, adhuc debet reuereri hyperdulia: ſed nunc ex quo redemptor eſt, maiorem reuerentiam debemus ſibi exhibere: vltra autem hyperduliam immediatè eſt adoratio latriæ: igitur Chriſtus inquantùm redemptor, eſt adorandus adoratione latriæ, ſi aliqua ſibi debeatur, vel nulla.

Tertia.

Item, ſi non eſſet Chriſto homini, quia redemptor eſt, cultus latriæ exhibendus, ſed hyperduliæ, poſſet homo fuiſſe redemptus per meram creatu

creaturam, nec tunc fuisset homo minùs liber, quàm modò est; quia si per hoc quòd redemptor est, non tenetur homo sibi plus quàm per hoc, quòd creator est, licèt teneretur homo alteri homini merè inquantùm redemptor, & similiter teneretur Deo inquantùm creator est, ita liber esset sicut modò est, quod est contra Anselmum 2. *Cur Deus homo cap.* 14.

6. *Resp. ad obiectionem.* Ad primum horum, dico quòd dilectio respicit in Deo aliquid absolutum intrinsecum ad se; sed de adoratione dubium est; potest tamen determinari per positionem impossibilem sic: Si essent dij duo, & vnus creasset vnum mundum, alius alium mundum, dubium videtur si vterque esset essentialiter adorandus à creaturis huius mundi, & illius, esto quòd sint æqualiter duo dij, quia videmus quòd subditi diuersorum Prælatorum tenentur ad reuerentiam, & obedientiam: tamen subditi vnius non tenentur ad alium, esto quòd sint æqualiter boni, vel magis: igitur sic videtur quòd creaturæ huius mundi non tenerentur ad adorationem alterius Dei: vterque tamen esset æqualiter diligibilis. Si autem adoratio debetur ratione perfectionis intrinsecæ, non tamen ad se, sed vt communicata primariò, ita quòd hæc sit ratio adorandi; tunc si Trinitas redemisset nos, cùm non sit nisi vna perfectio intrinseca in Trinitate quantùm ad istam communicationem: igitur non maior cultus intensiuè debetur Trinitati propter hoc, quòd redemisset nos, quàm nunc, etsi maior extensiuè, quia illa ratio intrinseca non multiplicatur multiplicatis beneficiis. Si autem teneatur oppositum, quòd adoratio respicit redemptorem specialiter, adhuc non debetur Christo secundùm naturam humanam cultus latriæ, quia sic cultus debetur primò redimenti: nunc autem licèt Christus secundùm naturam humanam redemit nos: non tamen ita primariò, sicut Deo trino, debetur sibi cultus latriæ, sed solùm inquantùm, natura coniungitur naturæ diuinæ.

SCHOLIVM III.

Si ratio summa bonitatis precisè est ratio adorabilis latriæ, beneficia non augent obligationem: si verò vltra requiritur communicatio beneficiorum, crescit obligatio ad mensuram acceptorum, & sic videtur quòd magis obligamur ex redemptione, quàm ex creatione adorare Dominum; sed hunc cultum non debemus Christo, quà homo, quia vt sic non redemit nos vt causa principalis, sed vt instrumentalis, vel meritoria; sed debetur ei vt sic, maior hyperdulia, quàm si non redemisset. Explicat variis exemplis quomodo natura humana latriâ adoretur, vt terminus secundarius, non vt ratio adorationis.

7. *Obligatus summè non potest vlteriùs obligari, sed multipliciùs.* Dices, etsi Trinitas solùm creasset te, adhuc debuisses sibi tantum cultum, sicut posses: igitur si vltra specialiter redemisset, maiori obligatione esses obligatus.

Dico quòd obligatus ad aliquid summum, & summè, non potest maiori obligatione obligari, sed potest multipliciùs obligari: ideò in statu innocentiæ, cùm homo fuit tantùm creatus, maxima obligatione fuit obligatus, & ideò per hoc quòd postea redemptus, non fuit maiori obligatione obligatus, sed ex multiplicata ratione tenebitur ad idem.

Ad secundam obiectionem. Ad aliud patet per idem, quia secundùm vnam viam non tenetur ad maiorem reuerentiam, inquantùm redemptor, quàm inquantùm creator. Vnde possumus imaginari quòd esset in supposito proprio ista natura, quæ est assumpta à Deo; & quòd haberet maiorem gratiam, quæ posset competere creaturæ. Secundò posset imaginari quòd ista esset vnita Deo. Tertiò, quòd sit instrumentum redemptionis nostræ. Secundum addit super primum, & tertium quantùm ad reuerentiam exhibendam. Vel potest intelligi quòd bonitas intrinseca adorati sit ratio adorandi, & ad se, & illa semper est eadem nunc, & tunc: igitur semper æqualiter adorabitur. Et sic considerando naturam humanam illis tribus modis, solùm sibi debetur hyperdulia. Si tamen teneatur quòd maiori obligatione exhibendi reuerentiam obligamur propter tertium, quàm propter secundum, vel primum: adhuc non sequitur quòd debeat adorari cultu latriæ, sed hyperdulia maiori, quàm si non redemisset nos, quia hyperdulia habet gradus; Beatæ enim Virgini debetur hyperdulia, & naturæ humanæ in Christo secundùm se consideratæ, & non in eodem gradu.

Naturæ Christi tripliciter consideratæ, vt adoranda.

Ratio adorationis latriæ, an ipsa deitas præcisè.

B. Mariæ debetur hyperdulia.

Ad aliud, dico quòd si homo esset obligatus creaturæ tamquam redemptori, non esset ita liber, sicut modò. Quia quando homo tenetur multa obsequia impendere superiori, multùm liberius est, quòd idem homo teneatur eidem personæ multipliciter, quàm multis personis diuersimodè, quia magna seruitus est habere multos dominos; ideò dicitur in Euangelio Matth. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire*: ideò non essemus ita liberi, sicut modò, si teneremur creaturæ tamquam redemptori.

Ad tertiam obiectionem. Minùs liberi essemus, si pura creatura nos redemisset.

8. Secundum principale huius articuli est, quòd *solum* dicat exclusionem, excludendo aliud à termino adorato; & hoc dupliciter, aut quòd hoc excludat tanquam secundùm se, adoratum, aut quòd excludat, tanquam communicans.

Primo modo, adhuc dico quòd solus Christus ratione naturæ diuinæ est adorandus cultu latriæ: secundo modo non. Primum patet, quia adorans aliquid cultu latriæ, tamquam secundùm se adoratum, debet recognoscere se secundùm quodlibet sui totaliter esse ab eo, & sibi omne bonum tribuere; sed secundùm Augustinum, si illa natura separetur à Verbo, illi non seruio. Secundum patet, scilicet quòd adoretur natura humana cum alio, & ratione naturæ diuinæ copulatiuè, quia secundùm Damascenum, lib. 1. Orth. fid. 54. cap. *Adoramus Verbum cum carne*, non quòd ly, *cum* teneatur copulatiuè, sed associatiuè, & sic intelligitur August. super illud Psalm. *Adorare scabellum*, &c. *natura, vt vnita, est adoranda*, ita quòd caro non excluditur à termino adorato.

Adoratur natura humana Christi concomitanter.

Optima exempla pro adoratione Christi.

Exemplum ad hoc: fugio carbonem, vbi est lignum, & calor, non propter lignum, si per se consideretur; sed propter calorem improportionatum, quem fugerem si esset per se; & sic si confusè concipio, totum fugio: si distinguo, tantùm calorem fugio. Sic in proposito, si totum confusè concipio Verbum & carnem, totum adorabo latria; si distinguo, naturam diuinam adoro.

9. Aliud exemplum, cùm quis portat signum bestiæ, id est, diaboli, totum est inadorabile; non sic adorans totum Verbum cum natura humana, non est idololatra, quia natura humana non impedit totum esse adorabile.

Tertium

Tertium exemplum Auguſtini de Rege purpurato, Regem in purpura adoro; ſi purpura per ſe iaceat, non adoro; nec propter eam totum eſt inadorabile. Similiter homo adoratur propter virtutem, vel propter caput; hoc non excludit alia membra; ſeparet tamen hominem à virtute, vel membrum à capite, neutrum eſt adorabile.

Proprietates non adorantur latria.

Vltimum exemplum: Adoramus Deum trinum, nec illæ proprietates per ſe ſunt adorabiles, neque impediunt totum eſſe adorabile: ſic totus Chriſtus indiſtinctè conceptus, & confusè, debet adorari, non natura humana per ſe.

10. *Ad primum principale.*

Ad primum principale, patet per poſitionem, quòd Chriſtus ſolùm ſecundùm naturam diuinam eſt adorandus cultu latriæ, vt *ſolùm* excludit omne aliud tamquam rationem adorandi, & tanquam terminum per ſe, & præcisè adoratum.

Ad ſecũdum.

Ad aliud, cùm dicitur, *ſi ſummè adorandum, ſummè diligendum.* Dico quòd ſi dilectio magis diſtinctè requirat intrinſecum ad ſe, quàm adoratio, tunc non valet conſequentia, ſicut patet, non ſummè diligo Regem purpuratum, ita quòd hoc totum; quia illud totum permitterem non eſſe, ſtante quòd ſummè diligerem Regem, quia deſtructa purpura, deſtruitur hoc totum. Tamen purpura non impedit quin totum ſit ſummè adorandum. Vel ſuſtinendo quòd dilectio poteſt confusè tendere in totum ſicut adoratio, concedo conſequentiam, & dico vt priùs, quòd natura humana non impedit quin totum ſit ſummè diligendum, non tamen eſt natura humana ratio diligendi, nec per ſe terminus, & præcisè dilectus, ſed concomitans, vt priùs dictum eſt.

DISTINCTIO X.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſtus ſit filius adoptiuus Dei?

Alenſ. 3.*p.q* 10. *m.*4. D.Thomas 3. *p.q.*23. *art.*4. *& q.*32. *art.*3. *& hic q.*2.*art.*2. D.Bonauentura *art.*2.*q.*1.Richar. *art.*2. *q.*1. Durandus *q.*2. Gabr.*q* 1. Alm. & Maior.*hic.* Suar.3.*p.tom.*1.*diſp.*49.*ſect.*2. *&* 3. Vaſq. *diſp.*89. Scotus *in Oxon.hic.*

1. *Arg.primum.*

CIRCA decimam diſtinctionem, quæritur primò: *Vtrùm Chriſtus ſit filius adoptiuus Dei?* Quòd ſic: quia in Chriſto manet natura grata, ſicut in alio filio: igitur pari ratione dicetur filius adoptiuus, ſicut alij filij.

Secundum.

Item, eſſe filium adoptiuum Dei eſt conditio nobilis; igitur competit Deo.

Tertium.

Item, Chriſtus eſt prædeſtinatus *ad Roman.*1. igitur adoptatus, quia omne prædeſtinatum eſt adoptatum.

Oppoſitum per Magiſtrum in litera.

2. *Contrà.*

Dico ad quæſtionem, quòd adoptatus includit ordinem ad hæreditatem; & quòd ſit extraneus, quantùm de ſe eſt; & quòd gratuitas adoptantis ſit vt iſte adopterur. Nunc autem quòd Chriſtus ordinetur ad hæreditatem, non eſt dubium quòd Chriſtus gratiam habuit ſicut alij homines, imò maiorem quàm quicumque alius; tamen in hoc differt à filio adoptiuo, quia Chriſtus accepit naturam à Deo; ſed filius adoptiuus non accipit naturam ab eo, cuius eſt filius adoptiuus; ſic enim eſſet filius naturalis eius. Similiter filius eſt ſimilis Deo per gratiam tunc acceptam ab eo, quando eſt adoptiuus: ſed Chriſtus habuit plenitudinem gratiæ, ideò ſolùm non dicitur filius adoptatus, quia non fuit extraneus.

Et ſi arguatur, quòd per iſtam rationem beata Virgo non eſſet filia adoptata, eſto quòd non fuiſſet concepta in originali, quia tunc nunquam fuiſſet filia iræ, & per conſequens nunquam fuiſſet extranea ex modo generationis. Illud non concludit, quia Chriſtus per modum generationis non fuiſſet extraneus; ſed beata Virgo fuiſſet filia iræ, reſpiciendo ſolùm ad modum generationis.

B. Virgo per modum generationis fuit extranea.

Contra illud, ſequeretur quòd Angeli non forent filij adoptiui Dei, quia nunquam fuerunt filij extranei, per hoc, quòd fuerint filij iræ per modum productionis. Similiter homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſent filij adoptiui Dei.

Item, non oportet quòd filius adoptatus ſit primò inimicus in ſe, neque in parentibus, imò magis iuuat ad hoc amicitia parentum præcedens, & filij. Similiter igitur, nec ſic oportet quòd ſit extraneus, & ſit primò inimicus, ſed ſolùm extraneus pro tanto, quia priùs non habet ius ſuccedendi hæreditariè.

3.

Ideò aliter dicitur, quòd filius adoptiuus dicitur extraneus, quia priùs natura habet naturam, quàm ius ſuccedendi hæreditariè: & ſic beata Virgo priùs natura habuit naturam humanam, quàm ius ſuccedendi hæreditariè, quamquam non fuiſſet concepta in peccato originali: Chriſtus tamen ſimul natura habuit naturam humanam, & ius ſuccedendi hæreditariè, ideò non fuit adoptiuus: quia non priùs natura extraneus.

Natura humana Chriſti fuit priùs natura, quàm vnio.

Contrà, ſi fuiſſet natura creata, quam aſſumpſit Chriſtus in ſe ſuppoſitata; tunc fuiſſet iſte homo filius adoptiuus. Sed fundamentum eſt prius natura relatione: igitur prius natura fuit fundamentum, quàm ordo, quo ordinaretur Chriſtus ad habendum hæreditatem.

SCHOLIVM.

Explicatis conditionibus ad adoptionem requiſitis, reſoluit vnum ex duobus tenendum, vel Chriſtum eſſe filium adoptiuum, & Patres noluiſſe vti illa voce propter hæreticos, qui aſſerebant eſſe tantùm adoptiuum, & nullo modo naturalem: quomodo Damaſcenus negauit Mariam Chriſtotócon, *ne faueret hæreticis id aſſerentibus, negantibuſque eam eſſe* Theotócon. *Pro hac parte vide in Oxon.hic in Scholiis ad num.*3. *&* 5. *vbi oſtendi loquendo propriè, potiùs dicendam generationem Chriſti adoptiuam, quàm naturalem, & reprehendendos eſſe Doctores, qui hanc durius cenſuerant. Vel dicendum eſt Chriſtum non eſſe adoptiuum, quia in generatione habuit aliquid, ratione cuius de congruo debebatur ſibi hæreditas, ſcilicet vnionem hypoſtaticam, qua Angeli, Maria, & innocentes caruerunt.*

4. *Auctoris determinatio.*

DIco igitur ad quæſtionem, quòd vel Sancti negarunt Chriſtum eſſe filium adoptiuum Dei, propter hæreticos, qui ſolùm dixerunt eum filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideò cum illis noluerunt Sancti communicare, propter malum intellectum. Ideò dixerunt abſolutè quòd non eſt filius adoptiuus: ſicut dicit Damaſcenus de beata Virgine contra hæreti-

Quare Sancti negarunt Chriſtum eſſe filium adoptiuum.

cum, quòd ipsa non est *Christotócos*, quia noluit communicare cum eo, qui dixit quòd tantùm fuit filius Virginis secundùm naturam humanam; sed quòd fuit *Theotócos*. De virtute tamen vocis potest Christus dici filius adoptiuus Dei: sicut vnus alius homo, quia priùs naturâ habuit naturam, quàm ordinaretur ad hæreditatem. Et sic fuit sufficienter extraneus.

Generatio Christi hominis petit ius hæreditandi.

Quomodo saluari possit quòd Christus non sit filius adoptiuus.

Vel dico quòd pro tanto dicunt Sancti quòd Christus non est filius adoptiuus Dei, si debeat sustineri de virtute vocis, quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius, oportet quòd sic generetur, quòd sua generatio non requirat concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi. Et ideò beata Virgo potest dici adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo quòd habeat ius hæreditandi. Sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo, imò magis de congruo, quàm passio exhibita pro aliis: sed si aliquis ex generatione naturali haberet concomitanter passionem Christi sibi applicatam, de congruo concomitanter haberet ius hæreditandi: igitur magis generatio naturæ humanæ vnita Verbo.

§. Ad arg. 1. principale.

Ad primum principale, quòd esse filium Dei adoptiuum, non est ratione naturæ, sed naturæ gratæ; dico quòd ratione naturæ, quæ requirit concomitanter ex generatione naturali sua, quòd habeat ius hæreditandi.

Ad secũdum.

Ad aliud, cùm dicitur quòd esse filium adoptiuum Dei est dignitatis, dico quòd solum est dignitatis supplentis indignitatem, quia quandam imperfectionem connotat; sicut dignitatis est in sutore quòd sit bonus sutor: in Rege tamen esset indignitatis.

Ad aliud, dico sustinendo primam responsionem, concedendo quòd omne prædestinatum est adoptatum de virtute vocis. Vel sustinendo quòd Christus non dicatur filius adoptiuus Dei, de virtute vocis, dico quòd non sequitur, est prædestinatus, igitur filius adoptatus: quia generatio sua requirit concomitanter de congruo, quòd habeat ius hæreditandi, licèt aliquo modo posset Christus dici adoptatus, non tamen filius adoptiuus.

DISTINCTIO XI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Christus sit creatura?

D. Thomas 3. *p. q.* 16. *art.* 8. *& hic q.* 1. *art.* 2. D. Bonauentura *art.* 2. *q.* 1. Richardus *art.* 2. *q.* 1. Durandus *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Capr. *q.* 1. Vasq 3 *p. d.* 65. Vide Scotum 7. *Met. q.* 1. *ad princip. & in Oxon. hic.*

1. Argument. 1.

IRCA vndecimam distinctionem quæritur primò: *Vtrùm Christus sit creatura?* Quòd sic: Christus est homo, aut creatus, aut increatus? Si creatus, igitur est creatura; non increatus, quia secundùm Augustinum super Ioannem Homilia 15. *Non fuit homo ab æterno*, &c.

Secundum.

Item, de quo prædicatur superius, de eo & inferius, siue in *quid*, siue denominatiuè: sed creatura est superius ad omne aliud à Deo: igitur de quo prædicatur aliud à Deo, & creatura; sed Christus est aliud à Deo: ergo, &c.

Tertium.

Item, Christus ratione corporis dicitur conceptus, & natus: igitur magis ratione animæ dicitur creatus, cùm illa sit pars principalior.

Ratio oppos.

Oppositum autem Augustinus 7. de Trinit. in fine, *Quia forma Dei accepit formam serui, vtrumque est Deus, & vtrumque est homo.* Et paulò pòst: *nec diuinitas in creaturam mutata est, vt desisteret esse diuinitas, nec creatura in diuinitatem, vt desisteret esse creatura.* Et Ambrosius lib. 1. de fide cap. 6. in illud Matth. vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ*, hoc est, omni homini viatori, qui non est comprehensor.

Item, nihil creatum est in Christo, nisi natura humana; igitur non propter aliquid in Christo, potest dici creatura.

Item, sequitur; Christus est creatura, Christus est filius Dei; igitur filius Dei est creatura, quia medio existente hoc aliquo, necesse est extrema coniungi.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Christus secundùm quòd homo, sit creatura?

D. Thomas 3. *p. q.* 16. *art.* 10 (vbi Caiet. & Suar.) *& hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonauentura, Richardus, Durandus, Gabr. citati quæst. præced. Vasq. 3. *p. d.* 66.

2. Arg. primum.

VÒD sic: quia secundùm quòd homo est aliquid, vt habetur *Extra de hæreticis. cap. Cùm Christus.* aut igitur aliquid creatum, aut increatum? Non increatum, quia sic secundùm quòd homo, esset Deus; si aliquid creatum: igitur secundùm quòd homo, est creatura.

Secundum.

Item, 5. *Physic. text.* 2. tripliciter dicitur aliquid moueri, vnus modus est, quando aliquis sanatur, quia thorax sanatur: igitur pari ratione Christus secundùm quòd homo, est creatum propter naturam humanam.

Oppositum: Si Christus, secundùm quòd homo, est creatura, ergo secundùm quòd iste homo, quia non est alius homo, igitur secundùm quòd iste homo, qui est Christus: consequens est falsum, quia illi', quod subsequitur notam reduplicationis, inest prædicatum; igitur si Christus secundùm quòd iste homo, est creatura, iste homo esset creatura.

Item, quòd conuenit alicui secundùm reduplicationem speciei, simpliciter & absolutè sibi conuenit. Igitur si Christus secundùm quòd homo, est creatura; igitur absolutè Christus esset creatura.

SCHOLIVM I.

D. Thomas ait, ideò Christum non esse creaturam, quia hæc incepit esse, Verbum non, reiicitur, quia hæc non plus repugnant, quàm esse creatorem, & creaturam, & Christus, ex Damasceno, est vtrumque. Item, Christus habuit non esse *post* esse; *ergo non repugnat ei* esse *post* non esse. *Alij dicunt, creaturam & æternum opponi priuatiuè. Contrà. Passibilis, & impassibilis dicuntur de Christo; & cæcus, & videns non opponuntur, nisi respectu eiusdem naturæ. Alij dicunt quæ important respectum ad creata, non pertinere ad communicationem idiomatum. Sed contrà, quia Christus dicitur minor Patre,*

&

& Minoritas reſpicit creatum. Alij, vt Varro, admittunt Chriſtum dici poſſe creaturam.

3. *Ad 1. quæſtionem.*

DIcitur ad primam quæſtionem, quòd Chriſtus non eſt creatura, licèt natura humana in Chriſto ſit creatura, quia non ſit communicatio idiomatum, vbi eſt manifeſta repugnantia; ſed hic eſt manifeſta repugnantia, quia creatura incepit eſſe; Verbum non incepit eſſe: igitur quantùm ad illud, non eſt communicatio idiomatum.

D. Thomas p. 3. q. 16. art. 11.

Contra illud, non plus repugnat eſſe æternum, & temporale, quàm quòd creatura ſit creator, vel quòd temporale habeat actionem æternam: ſed Auguſtinus loquens de Chriſto, dicit, *Ipſe eſt Creator, iſte puer creauit ſtellas.* Idem vult Damaſcenus capite 50. quòd creatura eſt creator.

Non plus repugnat eſſe æternum, & temporale, quàm creatorem & creaturam.

Item, non magis repugnat Chriſto *eſſe* poſt *non eſſe*, quàm *non eſſe* poſt *eſſe*: ſed Chriſtus filius Dei fuit verè mortuus; igitur poſt *eſſe* habuit *non eſſe*: igitur pari ratione potuit eſſe poſt *non eſſe*.

Alia ratio ponitur, quare Chriſtus non dicitur creatura; quia illa, quæ important negationem, non prædicantur de ſe mutuò, propter vnionem naturæ ad Verbum; quia ſi quantùm ad hoc eſſet communicatio idiomatum, cùm ex priuatiuis ſequatur contradictio, ſi priuatiua prædicantur de Chriſto, contradictoria prædicabuntur; huiuſmodi ſunt creatura, & æternum.

Vel ponitur alia ratio: quæ important reſpectum ad naturam creatam, non pertinent ad communicationem idiomatum; habitudo enim naturæ ad naturam impedit verificationem talem de Chriſto: creatura importat reſpectum; igitur, &c.

4. Contrà, prima ratio non valet, quia ſi intelligatur quòd illa, quæ important negationem, ita quòd abſolutè contradictorium alterius, illa non pertinent ad communicationem idiomatum, hoc eſt verum. Sed nihil ad propoſitum, quia ſic non importat creatura reſpectu Chriſti. Si tamen intelligatur de negatione importata per priuationem, aſſumptum eſt falſum, quia ſecundùm Damaſcenum, capite 50. Chriſtus eſt paſſibilis, & impaſſibilis, & non ſequitur, eſt impaſſibilis, igitur non eſt paſſibilis, in aliqua materia, gratia formæ. Tamen quando non eſt ibi niſi vna natura in ſuppoſito, tenet gratiâ materiæ, & ſimiliter gratiâ formæ tenet, vbi ſunt duæ, hoc eſt impaſſibile; igitur non eſt paſſibile ratione illius naturæ, ratione cuius eſt impaſſibile abſolutè: tamen non ſequitur, vbi ſunt duæ naturæ in illo, de quo dicitur vnum priuatiuè oppoſitorum. Vnde non ſequitur, iſte eſt cæcus, igitur non eſt videns; niſi gratiâ materiæ, quia non habet niſi vnam naturam, cuius eſt vna viſio. Si enim haberet duas naturas, quarum eſſent duæ viſiones, non ſequeretur, niſi quòd ſolùm non eſſet videns ſecundùm illam naturam, ſecundùm quam eſt cæcus, ideò non ſequitur: ſi Chriſtus eſt creatura: igitur non eſt creator; niſi ſignificatum huius vocabuli *creatura* eſſet illud, non eſſe creatorem.

Chriſtus eſt paſſibilis, & impaſſibilis.

Iſte eſt cæcus, ergo non videns, non ſemper ſequitur.

5. Secunda non valet, de habitudine ad naturam, quia abſolutè concedendum eſt quòd Chriſtus eſt minor Patre. Hoc vult Auguſtinus ſuper illud Pſalm. 8. *Paulo minus minuiſti, &c.* & tamen *minor* dicit habitudinem. Vnde ſi vnum exemplum teneat, fallunt decem. Ideò ex vno exemplo non poteſt inferri, quòd ita eſt vniuerſaliter. Nec eſt hoc cauſa ſufficiens alicubi, quòd quia dicit habitudinem ad naturam, ideò non pertinet ad communicationem idiomatum. Sed vbi non eſt expreſſa repugnantia, ſolùm illa, quæ pertinent ad vnionem, tamquam præintellecta, non communicant.

Aliter dicitur, quòd *creatura* eſt quoddam commune denominatiuum, ſicut cauſatum, & ſe extendit ad omne cauſatum, & ſic poteſt Chriſtus dici creatura. Hoc patet, per auctoritates Sanctorum. Damaſcen. cap. 50. dicit quòd Chriſtus eſt creatus, & increatus, & cap. 92. dicit quòd *Chriſtus dicitur Creatura.* cap. 50. dicit quòd *per Virginem voluit plaſmari*: & hoc vult Leo Papa, & Auguſtin. Quòd creator dicitur creari. Sancti tamen negauerunt Chriſtum eſſe creaturam propter hoc, quòd noluerunt communicare cum hæreticis, qui dixerunt Chriſtum eſſe puram creaturam.

Varro hic quæſt. vn.

SCHOLIVM II.

Explicat quomodo de rigore vocis ſuſtineri poteſt, Chriſtum non eſſe creaturam, quia creatio ſtrictè, ſupponit omnino non eſſe, *& reſpicit immediatè primum efficiens dans primum* eſſe, *& largè ſumpta ſupponit* non eſſe *totale. Vtrumque repugnat Chriſto, quia nunquam fuit ſub* non eſſe, *& non habet* eſſe *totale vnum, per ſe reſultans ex duobus extremis: quod fusè explicat per optimam doctrinam. Vide ipſum in Oxon. hic à num. 7. vbi non vetat, ſi dicas, Chriſtum eſſe creaturam ſaluatis ſaluandis. Sancti autem, (vt ait Varro) abhorruerunt ab hoc, propter hæreticos. Vide pro hoc loca Auguſtini, Hieronymi, & Damaſceni, apud Doctorem, num. 6. & argumenta pro hoc ſunt vrgentiſſima, quibus difficillimè ſatisfit. Vide in ſolutionibus.*

6. DIco tamen ad quæſtionem, quòd iſta poteſt negari de virtute vocis: *Chriſtus eſt creatura.* Primò, quia creatio paſſio addit vltra factionem paſſiuam duo; quia factio paſſiua dicit ordinem ad efficiens, & ad *non eſſe* præcedens. Vltra primum addit creatio ſtrictè accepta, ordinem ad cauſam primam, à qua fit immediatè. Vltra ſecundum addit habitudinem ad oppoſitum præcedens, ita quòd illud ſit *non eſſe* ſimpliciter, ita quòd ſit purè nihil. Creatio tamen paſſiua non ſtrictè, dicit ordinem ad cauſam primam mediatè, vel immediatè: ideò ignis genitus ab igne eſt effectus ignis, ſed creatura Dei, & non ignis. Similiter, creatio non ſtrictè per habitudinem ad oppoſitum præcedens, non dicit *eſſe* ſimpliciter eius, quod accipit, ſicut ponentes multas formas ſubſtantiales, ponunt quòd quælibet dat *eſſe* ſimpliciter, non tamen deſtructo *eſſe* eius vltimo acquiſito, deſtruitur quodlibet *eſſe* eius ſimpliciter. Vt patet; ſi primò deſtruitur compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali vltimò inducta: adhuc non deſtruitur *eſſe* totale, & totaliter ſimpliciter. Si poſteà deſtruitur primum *eſſe* acquiſitum viâ generationis, tunc eſt annihilatio, priùs tamen fuit corruptio: creatio igitur habet ordinem ad *non eſſe* præcedens, quia eſt acceptio primi *eſſe*. Quod poteſt intelligi dupliciter, vel primitate adæquationis, vel primitate via generationis. Exemplum primi, *eſſe* hominis adæquatum eſt *eſſe* totius, vt humanitatis reſultantis ex vnione partium. Exemplum ſecundi, cùm acquiritur *eſſe* primæ partis vt materiæ; & eſto quòd materia eſſet ab æterno, & per conſequens,

Creatio *duo ponit ſupra factionem paſſiuam.* De hoc in Oxon. 1. d. 3. q. 6. art. 2. d. 1. q. 2.

Creatio largè ſumpta, quid?

primum *eſſe* via generationis, eſſet fieri acceptum per creationem, adhuc primum *eſſe* totale poſſet eſſe acceptum, & ſic poſſet dici creatio largè, vt habet ordinem ad *non eſſe* totale præcedens.

7. *Conditio ſine, quòd creatur. Ex humanitate & Verbo non reſultat vnum per ſe ens.*

Illud igitur quod creatur, habet ordinem ad primum efficiens immediatè, ſtrictè accipiendo; vel mediatè, largè; & habet ordinem ad *non eſſe* ſimpliciter primitate viæ generationis, hoc eſt, primæ partis. Primo modo non poteſt dici Chriſtus creatura, non enim accipit *eſſe* totale, quod eſt primum primitate adæquationis, quia nullum tale reſultat ex Verbo, & natura humana, quia ex illis non conſtituitur vnum ens, cùm neutrum ſit alterius actus, nec potentia alterius. Nec fit vnum ex his per informationem ſicut ens per accidens, quia adhuc in tali vnitate vna pars informat aliam, & ſibi inhæret. In propoſito neutro modo. Ideò quantùm ad primum *eſſe* totale, non poteſt dici Chriſtus creatus, nec quantùm ad primum *eſſe* primitate viæ generationis; quia ſicut ibi poteſt dici pars, Verbum eſt prior pars, ſicut materia; *eſſe* Verbi non eſt *eſſe* acceptum per creationem; non igitur eſt Chriſtus creatura.

8. Item, quando aliquid natum eſt denominare accidens, & ſubiectum, partem, & totum, naturam, & ſuppoſitum æqualiter, non per rationem partis ſolum denominabit totum, nec per rationem ſuppoſiti naturam, nec è contra, quia ſi æqualiter poſſet denominare partem vnam, & aliam, ſi ex hoc, quòd ineſt vni parti, denominaret totum, pari ratione oppoſitum priuatiuè denominans aliam partem denominaret totum. Similiter eſt de ſuppoſito, & natura, & per conſequens idem ſimul denominatur ſimpliciter ab oppoſitis. Sed creatum natum eſt dici de quolibet alio à Deo, & creatura ſimiliter, quia eſſentialiter nata eſt dici de natura ſicut de ſuppoſito; igitur non propter hoc præcisè, quod dicitur de natura, dicitur de ſuppoſito: igitur licèt natura in Chriſto poſſet dici creatura, non tamen propter hoc de ſuppoſito, vt de Chriſto: quia igitur non poſſet dici de eo, niſi ratione naturæ humanæ, & illa non ſufficit ad denominandum ſuppoſitum talis naturæ, nec ratione alterius in Chriſto, poteſt Chriſtus dici creatura. Vnde licèt Chriſtus poſſet dici genitus per naturam, non tamen dicitur creatus per naturam, quamuis natura creatur; quia genitum natum eſt dici de ſuppoſito ſolùm per naturam, vt per rationem termini formalis: ſed eſſe creatura æqualiter dicitur de natura, & de ſuppoſito; ideò non per hoc, quod conuenit naturæ, poteſt dici de ſuppoſito.

Quare Chriſtus dicitur genitus per naturam, & non creatus.

9. *Ad primum principale primæ quæſtionis. Chriſtus eſt hoc: ergo creatum, vel in creatum an valet?*

Ad primum principale primæ quæſtionis, poteſt dici quòd diuiſio, ſi Chriſtus eſt hoc: igitur creatus, vel increatus, non valet reſpectu illius, quod includit duas naturas. Nunc autem natura humana non eſt homo, ſed Chriſtus homo habet in ſe duas naturas, ideò neutrum erit dandum. Vel eſto quòd ſic; non ſequitur, Chriſtus eſt homo creatus: igitur eſt creatura: ſicut non ſequitur, Michalus muſicus corrumpetur cras: igitur Michalus corrumpetur; quia *Chriſtus* diſtrahitur tantùm per hoc, quod dicitur *homo*: ſicut ſi arguitur, Socrates albus eſt annihilatus: igitur Socrates.

Ad aliud, concedo quòd de quo dicitur inferius, dicitur ſuperius ad ipſum: ſed creatura non eſt ſuperius ad quodlibet aliud à Deo, ita quòd ſequitur, hoc eſt aliud à Deo; igitur eſt creatum; quia non ſequitur: Socrates albus eſt creatus: igitur Socrates; eſto quòd Socrates priùs fuiſſet. Sicut igitur non ſequitur, factum eſt hoc, igitur eſt factum; niſi eſſe hoc, ſit primum eſſe illius, ſic non ſequitur, eſt creatum album, igitur eſt creatum, quia duo prima inſunt toti per partem, & non parti, ſed eſſe creatum æqualiter ineſt toti, & parti. Quare autem non dicitur immediatè creari ſecundùm animam, ſicut immediatè concipi ſecundùm corpus, & ſic poſſet totum denominari à creatione immediata, dubium videtur.

Factum eſt aliquid hoc vel illud: ergo eſt factum ſimpliciter, non tenet.

SCHOLIVM III.

Hæc: Chriſtus ſecundùm quòd homo reduplicatiuè, eſt creatura, *falſa eſt; ſed vera diſtinctiuè, id eſt, ſecundùm humanitatem. Eodem ſenſu hæc eſt falſa, vel vera*, Æthiops ſecundùm quòd habet dentes, eſt albus. *Vide Doct. in Oxon. diſt. 6. q. 2. & 1. Prior. q. 35. Patres admittunt, Chriſtum* incepiſſe. *Auguſtin. tract. 105. in Ioan. Nazian. orat. 35. num. 72. ait* eſſe factum, *& Leo ſerm. 3. Pentecoſt. c. 2. dicit eſſe* temporalem. *Si diceremus etiam eſſe* creaturam, *non video quare locutio non eſſet vera. Argumenta certè ad hoc premunt, & inter Catholicos nihil eſt periculi.*

10. Ad quæſt. 2.

AD ſecundam quæſtionem dico quòd quando propoſitio affirmatiua falſa eſt ex repugnantia terminorum, nunquam verificabitur per determinationem non auferentem illam repugnantiam. Sed, *inquantùm*, additum termino, non diminuit ipſum: igitur non aufert quin ſignificet, quod priùs: igitur ſi hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt creatura*, iſta erit falſa, *Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt creatura*: tamen ſi aliquid addatur extremo, quod diſtrahit ipſum, licèt priùs fuerit repugnantia virtualis, poteſt propoſitio eſſe vera: vt ſi dicatur: *Æthiops eſt albus*, hîc eſt repugnantia virtualis, tamen ſic dicendo, *eſt albus ſecundùm dentes*, additur determinatio diminuens prædicatum reſpectu totius, non autem reſpectu partis. Tamen ſi ex hac inferatur, Æthiops eſt albus, ſecundùm quòd habet dentes, iſta eſt aliquo modo impropria. Sic in propoſito, creatura ſimpliciter repugnat Chriſto, & ſi additur, Chriſtus eſt creatura ſecundùm quòd homo; adhuc non aufertur repugnantia, niſi ſic intelligitur, Chriſtus ſecundùm hominem eſt creatura, & ſic dicit Magiſter in litera, quòd Chriſtus ſecundùm hominem, hoc eſt, ſecundùm humanitatem, eſt creatura: non ſicut dicimus quòd corpus videtur ſecundùm colorem, quia ibi non eſt diſtractio: ſed ſic dicendo, Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt creatura; *creatura*, vt hîc prædicatur, diſtrahitur.

Ly, inquantùm, additum termino *Chriſto* diminuit.

Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt creatura, *an vera, & quomodo?*

11. Ad arg. q. 2. *Vtrùm Chriſtus ſecundùm quòd homo, ſit creatum, vel increatũ.*

Ad primum principale huius quæſtionis, cùm dicitur, Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt aliquid; verum eſt, nec tamen oportet concedere: igitur ſecundùm quòd homo, eſt aliquid creatum, vel increatum, niſi intelligatur ſic, ſecundùm quòd homo, id eſt, ſecundùm illam naturam, & tunc concedo quòd illa natura eſt creata. Vel concedo quòd Chriſtus eſt aliquid creatum, ſecundùm quòd homo; ſed tunc ſtat *homo* pro *natura*, vel conceditur aliud membrum, quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt aliquid increatum, dico quòd tunc ſtat pro natura increata in ipſo.

Ad aliud 5. Phyſicor. dico quòd aliqua nata ſunt

Ad ſecũdum.

ſunt præcisè ineſſe toti ſecundùm partem principalem, ſicut criſpitudo; aliqua verò ſecundùm omnes partes, vel ſecundùm principaliores partes. Primo modo, quod denominat vnam partem, denominat totum. Sed ſecundo modo, vel tertio, non niſi inſit ſecundùm omnes partes, vel plures; nunc autem ſi ſanitas nata eſt ineſſe omnibus partibus, non tamen æqualiter, ſed principaliter thoraci, ſi accipitur pro corde: quia ſi nata eſſet ſimpliciter ineſſe multis æquè principaliter, cùm vni parti poſſit ineſſe ſanitas, alteri infirmitas, ſimul poſſent cõtraria ineſſe eidem ſuppoſito abſolutè.

12. *Quare homo denominatur ſanus à thorace, & non dicitur Chriſtus creatus à natura.*

Vel aliter dico, quòd Ariſtoteles non curat de Logica in illo exemplo, ſed de re, cùm dicit aliquid tripliciter moueri, hoc eſt, realiter ineſt, ſiue denominet totum, ſiue non; videtur, ſi debeat ſaluari de virtute vocis, quòd ex hoc, quòd ineſt tali parti, ſequitur quòd ineſt toti, oportet quòd per *thoracem* intelligat partem principalem, cui ſi ineſt ſanitas, non eſt compoſſibile quòd infirmitas ineſt alicui patti, à qua poteſt totum denominari. Sed in propoſito: Chriſtus eſt creatura ſecundùm humanitatem, ſi quoquo modo ſit creatura, & iſta pars non eſt principalior ipſius Chriſti, ideò non poteſt argui ex hoc, quòd Chriſtus eſt creatura, ſicut quòd homo ſanatur ſecundùm thoracem, ſed quòd creatura ineſt alicui intrinſeco in Chriſto, ſicut realiter ex alia parte ſanitas ineſt alicui intrinſeco in toto, licèt ab illo non poſſit totum denominari.

DISTINCTIO XII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Chriſtus fuerit impeccabilis?

Alenſ. 3. *p. q.* 14. *m.* 1 D. Thom 3. *p. q.* 15. *art.* 1. (vbi Caiet. & Medina) *& hic q.* 2. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1 Durand. *q.* 2. Gabriel *q.* 1. Palud. *q.* 2. Marſil. *hic* 3. *p. q.* 9. Baſſol. *q.* 1. Rubion *ibidem.* Henric. *quodl.* 6. *q.* 6. Suarez 3. *p. d.* 33. *ſect.* 2. Vaſq. *d.* 61. Rada 3. *p. controuerſ.* 4. *articulo* 3.

1. *Argum.* 1.

IRCA duodecimam diſtinctionem quæritur primò, *Vtrùm Chriſtus fuerit impeccabilis, ita quòd non poſſet peccare?* Quòd non. Ioan. 7. *Si dixero quòd non noui eum, ero ſimilis vobis mendax.* Sed ipſe potuit hoc dicere, quia ſic dixit: igitur potuit dicere falſum, igitur potuit peccare.

Secundum. Item, Auguſtin. 3. de lib. arb. Melior eſt natura, quæ potuit peccare, quàm quæ non potuit; ſed Verbum aſſumpſit naturam humanam meliorem, & manentem meliorem, quia ipſe aſſumpſit liberum arbitrium, & quidquid pertinet ad veritatem naturæ humanæ in nobis.

Tertium. Item, quod quis poteſt, ſi vult, abſolutè poteſt: ſed Chriſtus poteſt peccare, ſi vult; igitur abſolutè poteſt. Maior patet per Auguſtinum de Spiritu, & litera: *Illud habet quis in poteſtate, quod facit, ſi vult.* Idem vult Anſelmus *ſecundo libro, Cur Deus homo. cap.* 10.

Contrà. Oppoſitum: ſi potuit peccare; igitur potuit damnari; igitur filius Dei potuit damnari.

2. *Magiſtri opinio.*

Dico ad quæſtionem, quòd beatitudo potuit poni cauſa quare Chriſtus non potuit peccare, aut ſecundùm aliam viam, potuit poni cauſa ex vnione ad Verbum: & hæc ſecunda videtur de intentione Magiſtri in litera, & Anſelmi 2. *lib. Cur Deus homo, cap.* 10. Quòd quia erat aſſumpta ex vnione, fuit impeccabilis. Ad hoc eſt ratio, non poteſt natura ſummè eleuari ad ſummum *eſſe*, niſi potentia eleuetur ad ſummum *agere*; ſed natura aſſumpta eſt ſummè eleuata ad ſummum *eſſe*; igitur ex eadem potentia ad ſummum *agere*: igitur ipſa ſic eleuata non potuit peccare. *Ratio prima.*

Item, ad hoc eſt ratio ſpecialis. Omnes operationes Chriſti ſunt operationes Verbi per communicationem idiomatum; igitur impoſſibile eſt naturam aſſumptam peccare, niſi Verbum obliquè ageret: ſed hoc eſſet Verbum non eſſe Verbum; igitur, &c. *Secunda.*

SCHOLIVM I.

Ex vi vnionis hypoſtaticæ præcisè, natura aſſumpta non redditur impeccabilis. Ita Doct. hìc & ſuprà d. 2. *q.* 1. *ſequuntur Henr. Rubion. Gabr. Marſil. Baſſol. Durand. Rhæda, citati. Ouando, Faber, Tartaretus, & Leuchet. hic, & omnes Scotiſtæ. Chriſtus ſecundùm hanc ſententiam non eſt impeccabilis ex vi vnionis præcisè. Quidam ita inflammati ſunt, vt dicant, contra hanc ſententiam non rationibus, ſed flammis agendum. Sed nihil ſolidum quo hoc probent, adferunt. Patres aſſerunt, & veriſſimum eſt, Chriſtum eſſe impeccabilem, ſed non aſſerunt talem eſſe ex vi vnionis præcisè.*

Dico tamen quòd ex vi vnionis non redditur iſta natura impeccabilis, quia potentia non aliter ſe habens in ratione actus primi, non aliter ſe habet ad actum ſecundum; quia ſic feſtuca manens feſtuca, poſſet producere totum vniuerſum; ſed iſta potentia animæ, ſiue ſit eadem eſſentiæ, ſiue aliud ab eſſentia, ex ſola vnione naturæ humanæ, non aliter ſe habet in ratione principij agendi quantùm ad actum, quia illa natura eſt primò perſonabilis, & nunc perſonatur perſonalitate extrinſeca, & eodem modo poſſet, ſi priùs fuiſſet perſonata propria perſonalitate, & in nullo fuiſſet natura mutata in actu primo, ſi fuiſſet intrinſecè perſonata antequam aſſumpta. Igitur ex hoc ſolo, quòd eſt vnitas, non aliter ſe habet quantùm ad actum primum. 3. *Natura aſſumpta non aliter ſe habet in actu primo, quàm ſi in ſe perſonata eſſet.*

Item, appetens poteſt aliud appetere, & aliud, quouſque habeat quietem in obiecto vltimo; ſed natura aſſumpta ex hoc, quòd aſſumpta, non vltimatè quietatur eius appetitus, quia poſſet aſſumi dormiens, vel omnino non ſciens quòd eſſet aſſumpta, pluſquàm natura non aſſumpta, loquendo de potentia Dei abſoluta. Ideò dico quòd natura aſſumpta non eſt impeccabilis ex hoc, quòd aſſumpta, niſi de congruo; quia, vt dicitur, Ioan. 1. *vidimus gloriam eius, quaſi vnigeniti,* hoc eſt, de congruo. *Natura aſſumpta ex hoc præcisè non eſt impeccabilis.*

Ad aliud in contrarium, dico quòd Magiſter in litera intelligit quòd natura de congruo non eſt priuanda tanta plenitudine gratiæ, quamdiu eſt vnita Verbo; non tamen vult hoc eſſe formaliter ex vi vnionis. Idem intelligit Anſelmus. 4. *Ad Magiſtrum.*

Ad primam rationem, dico quòd natura non eſt eleuata ex hoc, quòd aſſumpta, ad idem *eſſe* formaliter cum Verbo, nec potentia ad idem *operari* formaliter, ſed tantùm per communicationem idiomatum eſt idem *eſſe*, & eadem operatio; formaliter tamen manet *eſſe* proprium naturæ humanæ aliud ab *eſſe* proprio Verbi. *Ad rationem primam.*

Contra illud, Verbum ſupplet vicem ſuppoſiti creati, ſed per conceſſa, ſi ſuppoſitaretur *Obiectio* 1.

propria ſuppoſitatione, idem eſſet *eſſe* naturæ aſſumptæ, & per conſequens eadem operatio formaliter vtriuſque.

Secunda. Item, etſi non ſit idem *eſſe* formaliter, non propter hoc ſequitur quin ſit vera generatio in natiuitate Chriſti, quia ad hoc quòd ſit vera generatio, non requiritur quòd *eſſe* omnino nouum acquiratur, ſed ſufficit quòd *eſſe* præhabitum communicetur naturæ humanæ.

Tertia. Item, aliud videtur conſequens ad illam opinionem, quæ ponit quòd *eſſe* ſit aliud ab eſſentia, quia poteſt eſſe vera generatio, per hoc, quòd eſſentia noua acquirit *eſſe* nouum ſibi, quod tamen non eſt ſimpliciter nouum, ſed ab alio præhabitum.

Ad obiectionem 1. Ad primum horum, dico quòd ſi iſta natura humana ſuppoſitaretur in ſe propria perſonalitate, eſſet præcisè idem *eſſe* eſſentiæ, & ſuppoſiti; quia ſuppoſitum non haberet *eſſe* aliud à natura. Sed hîc ſequitur oppoſitum, quia ſi hîc eſſet ſic, eſſet idem *eſſe* formaliter ſuppoſiti, & naturæ humanæ, & tunc ſuppoſitum hîc non habebit proprium *eſſe*, ſed tantùm *eſſe* naturæ humanæ, ſicut ſuppoſitum creatum non habet proprium aliud ab *eſſe* naturæ, ſed idem formaliter. Vel igitur oportet hîc dicere quòd Verbum nullum *eſſe* habet, niſi *eſſe* naturæ humanæ; vel quòd diſſimile eſt in propoſito de natura, ſi ſupponitur in proprio ſuppoſito. Et cùm dicitur, ſuppoſitum increatum ſupplet vicem ſuppoſiti creati, verum eſt in hoc, quòd perimat dependentiam in actu naturæ ad ſuppoſitum, quia non dependet ſic actu, ſicut ſi non eſſet terminata actu, cùm dependet ad ſuppoſitum extrinſecum; tamen non cauſat identitatem formalem, ſicut ſi natura ſuppoſitaretur in ſe; quia ſuppoſitum extrinſecum cum natura non habet *eſſe* ita formaliter idem, ſicut ſuppoſitum intrinſecum, niſi Verbum nullum *eſſe* haberet aliud à natura humana, quia ſuppoſitum non dat *eſſe* naturæ, neque agere, ſed è contra vniuerſaliter in creaturis.

Quomodo ſuppoſitum Verbi ſupplet vicem ſuppoſiti creatit

Ad obiect. 2. Ad aliud, cùm dicitur quòd generatio poteſt terminari ad *eſſe* Verbi, vt huius naturæ, quæro, aut intelligitur quòd nihil ſit nouum, niſi quòd *eſſe* ſit huius? & tunc ſequitur quòd formalis terminus generationis eſt relatio rationis. Vel intelligitur quòd terminus generationis ſit *eſſe* illius naturæ, quod ſit aliud ab *eſſe* Verbi? & tunc habetur propoſitum.

6. *Ad tertiam. Naturam aſſumptam habere proprium eſſe diſtinctũ ab eſſe Verbi, de hoc ſuprà d. 6. q. 1.* Ad tertium, dico quòd illud non eſt conſequens ad illam opinionem, ſed magis eſt contra; quia quæſtio iſta eſt ventilata, an ex hoc quòd aſſumitur natura humana, ſequitur quòd non ſit aliud *eſſe* eius, quàm *eſſe* Verbi, & niſi cum aſſumptione ſtare *eſſe* actuale naturæ humanæ formaliter aliud ab *eſſe* Verbi, ſequitur quòd imperfectè aſſumeretur natura humana, & quòd ſi priùs fuiſſet ſuppoſitata in ſe, ex aſſumptione deſtrueretur *eſſe* proprium naturæ, & ſi iterum derelinqueretur ſibi, vel adnihilaretur, vel eſſet generatio noui *eſſe* proprij ipſius naturæ. Dico igitur quòd natura aſſumpta dicitur ens, non formaliter *eſſe* diuino, nec ſic communicatur potentiæ operatio eadem formaliter, ſed tantùm per communicationem idiomatum.

7. *Ad rationem 2. opin. Magiſtri.* Ad ſecundam rationem priùs factam, quæ eſt ſpecialis de operatione Verbi, cùm dicitur, omnes operationes operatur Verbum, quas operatur natura humana: dico quòd nullam rationem cauſæ habet Verbum reſpectu operationis Chriſti, quam non habet Pater, & Spiritus ſanctus; nec eſt operatio naturæ humanæ à Verbo, quæ non eſſet à tota Trinitate, ſicut ſi eſſet natura humana ſibi dimiſſa; ſed tunc non eſſet communicatio idiomatum. Non tamen dicitur Verbum denominari ab operatione ſecundùm naturam humanam, & ſi ipſa obliquè ageret, non aliter denominaretur Verbum ab operatione aliqua, quàm nunc tota Trinitas propter hoc, quòd agit quantùm ad ſubſtantiam actus, cùm quis actu peccat; tamen malè ſonaret de Deo, quod Verbum obliquè operaretur, & inconueniens eſt quòd natura aſſumpta obliquè agat, quia de congruo habet plenitudinem gratiæ, ſed non eſt contradictio naturam aſſumptam obliquè agere.

Si natura aſſumpta peccaret, an id tribueretur Verbo.

SCHOLIVM II.

Impeccabilitas fuit ex perfectiſſima fruitione eius, itaque non fuit præcisè ex vnione hypoſtatica, neque ex gratia, neque ex gloria (intenſiuè loquendo de hoc) ſed ex fruitione perfectiſſima Chriſti intenſiuè, & extenſiuè. De quo vide Doctorem explicantem impeccabilitatem Beatorum, in Oxon. 4. diſt. 49. quæſt. 6. & ibi in Report. quæſt. 5. per hoc ſaluantur omnia, quæ obiici poſſent contra Doctorem, quia nunquam aſſeruit Chriſtum eſſe peccabilem, ſed expreſsè docet eſſe impeccabilem, non tamen ex vi vnionis præcisè.

8. *Auctoris determinatio. Quæ cauſa impeccabilitatis Chriſti.* Dico igitur quòd cauſa impeccabilitatis naturę in Chriſto, neque eſt vnio ad Verbum, neque gloria, neque gratia, quia gratia non opponitur peccato formaliter, ſed virtualiter, ſicut cauſa oppoſito ſui effectus, & hæc ſicut cauſa contingens, & ſecunda; quia potentia vtitur habitu, & non è contra; ſed nulla cauſa ſecunda, & contingens ſimpliciter repugnat oppoſito ſui effectus, quin talia poſſunt ſimul conſeruari de potentia abſoluta Dei.

Quid igitur reddit illam naturam impeccabilem? Dico quòd pleniſſima fruitio, quam habuit Chriſtus. Quomodo tamen ſtant ſimul, quòd ſit viator, & pleniſſimè fruatur, patebit diſtinctione decima octaua. Quæcumque enim ſit ratio impeccabilitatis in aliis Sanctis, non potuit poni alia ratio impeccabilitatis in Chriſto, quamdiu fuit in via, difficile tamen videtur, ſi fuit impeccabilis, quomodo potuit mereri?

9. *Ad argum. 1.* Ad primum principale, dico quòd *dicere* poteſt dupliciter accipi, vel prout dicit exprimere vocaliter, vel prout dicit aſſentire mentaliter. Nunc autem dicens hanc conditionalem, ſi tu es aſinus, tu es tudibilis, dicit duas Categoricas materialiter, quarum vtraque falſa, ſi conſideretur in ſe; non tamen eſt aliqua falſa, vt pars huius conditionalis. Vnde iſta ſic prolata, *ſi tu es aſinus*, nec eſt vera, nec falſa. Iſto modo potuit Chriſtus dicere orationem, quæ ſecundùm ſe conſiderata poſſet eſſe falſa, tamen nullus perfectè beatus poteſt dicere falſum.

Falſum non poteſt dici ſine defectu naturali, vel morali. Secundo modo, & maximè eſt hoc verum de Chriſto, qui videt omnia in Verbo, quia aſſerere talem orationem ſignificatiuam, non conuenit, niſi vtendo voluntariè ipſa; hoc autem non conuenit, niſi ex defectu naturali, vel etiam morali, quia vel ſic proferens deceptus decipit, vel non deceptus vult decipere? Si primo modo, eſt defectus naturalis, quia error, & malitia pœnalia ſunt, ignorare enim verum eſt malum pœnæ. Si ſecundo modo, proferens eſt vitioſus moraliter:

neutro

neutro modo potuit Chriſtus falſum aſſerere de potentia Dei ordinata, licet poſſet illa natura de potentia Dei abſoluta.

10. *Ad ſecundum. Melior eſt natura quæ poteſt peccare, ſcilicet inter creatas.* * Vide in 2. d.7.q.3 n 25. & d.25.q.vn. n 9.& d. vit. num.2.

Ad aliud, dico quòd Auguſtinus intelligit quòd *melior eſt natura quæ poteſt peccare*, quàm quæ non poteſt, comparando naturas creatas ad inuicem, quia melior eſt natura, quæ poteſt peccare & quæ poteſt benè velle, quàm quæ non poteſt. Quomodo autem liberum arbitrium eſt in Chriſto, dictum eſt alibi *, quomodo autem pertinet ad libertatem prout eſt fundamentum ordinis, ſcilicet, ſicut eſt in nobis, manebat in Chriſto perpetuò quantùm ad id, quod eſt de eſſentia libertatis arbitrij creati.

Ad tertium.

Ad aliud, cùm dicitur quòd quis poteſt, ſi vult, abſolute poteſt; dico quòd iſta eſt falſa formaliter, vbicumque ponatur; quia hîc eſt vna conditionalis in antecedente, quæ eſt neceſſaria applicata Deo, & conſequens poteſt eſſe impoſſibile, ſicut in propoſito. Similiter de actu volendi poteſt antecedens eſſe neceſſarium, & conſequens contingens, quia ſi voluntas tua vult aliquid, poteſt velle illud. Ideò antecedens hîc eſt abſolutè neceſſarium, *poteſt ſi vult*; & hoc conſequens contingens, *poteſt velle*, quia iſta voluntas poteſt non eſſe. Ideò oportet addere, *quod quis poteſt & vult, & poteſt, vel debet illud velle, abſolutè & ſimpliciter poteſt*; aliter enim eſt propoſitio neganda, quia alibi illa propoſitio coaſſumpta, eſt propoſitio conditionalis, propter implicationem incompoſſibilis in antecedente: vt ſi dicam, lapis poteſt volare, ſi vult, igitur poteſt volare, & ſic intelligit Auguſtinus & Anſelmus. Si autem ſic applicetur ad Deum, nihil inconueniens ſequitur, quia hæc erit falſa: *Deus poteſt velle peccare.*

Quod quis poteſt, ſi vult, liberè poteſt, exponitur.

DISTINCTIO XIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm poſſibile fuit conferri animæ Chriſti ſummam gratiam conferibilem creaturæ?

Alenſ 3.*p.q.*12.*n.*2. D.Thom.3.*p.q.*7 *a.*9. *& hic q.*3.*art.*2. D.Bonau.*a.*1.*q.*3. Rich.*a.*1. *q.*3. Dur. *quæſt.*2. Gabr. *q.*1. Palud.*q.*1.Maior.*q.*3. Suar. *tom.*1.3 *p.d.*22. *ſect.*2. Vaſq. *d* 45.*&* 47. vide Scot.2.*Metaph.q.vlt.& 1. Phyſic. q.*12. *& in Oxon.hic quæſt.*1.

1. *Argument. primum.*

VÒD non. Quia quantò habitus perfectior tantò actus perfectior, & quantò actus perfectior, tantò intendit habitum; igitur quantò anima Chriſti haberet actum perfectiorem, tantò erit habitus intenſibilis; igitur non poteſt conferri animæ Chriſti tanta gratia, quin maior eſſet conferibilis.

Secundum.

Item, 2.*de Anima*: Ignis creſceret in infinitum, ſi apponerentur combuſtibilia; igitur pari ratione charitas creata poteſt creſcere in infinitum, cùm ſemper habeatur obiectum excedens.

Tertium.

Item, maior perfectio requirit maius perfectibile; igitur ſumma gratia creata, eſto quòd eſſet, non poſſet recipi niſi in ſupremo perfectibili à gratia; igitur cùm natura Angeli ſit natura ſuperior, ipſa eſt perfectibilis maiori gratia.

Quartum.

Item, ordo attenditur ſecundùm influentias ſuperioris ad inferius, & non è contra; igitur illud quod eſt inferius in natura, non poteſt influere in ſuperius in Hierarchia: ſed ſi anima Chriſti haberet ſummam gratiam, ipſa influeret in naturas Angelicas.

Contrà.

Oppoſitum: anima Chriſti fuit capax illius vnionis, in qua fuit ſumma gratia collata, ſecundùm Auguſtinum 13.*de Trinit.cap.*9.

QVÆSTIO II.

Vtrùm ſumma gratia ſit collata animæ Chriſti?

Alenſ.3.*p.q.*12 *a.*3. D.Thom 3.*p.q.*6.*a.*11.*& hic q.*1.*art.*2. D.Bonau.*a.*1.*q.*2. Rich *a.*1. *q.*2. Gabr.*quæſt.*1. Suar 3.*p. tom.*1.*d.*22.*ſect.*2. Vaſq.*d.*46.*&* 47. Scot. *in Oxon hic.*

2. *Argument. primum.*

VÒD non; Auguſt.13 de Trinit.cap.5. *Beatus eſt, qui habet quidquid vult, & nihil mali vult*; quod non eſt intelligendum, quidquid vult actu ſolùm, quia ſic poſſet viator eſſe beatus; ſed quia habet quidquid poteſt velle, & hoc rectè velle; ſed Angelus poteſt velle maiorem gratiam quàm anima Chriſti, quia ſecundùm ſe eſt receptiuus maioris gratiæ, cùm ſit natura nobilior; igitur Angelus non eſſet beatus, niſi haberet maiorem, quàm anima Chriſti.

Secundum.

Item, non oportet dare animæ Chriſti maiorem gratiam, quàm ſibi ſufficit ad hoc quòd ſit ita beata, ſicut eſt apta nata; ſed minor, quàm ſit ſuprema gratia, ſufficit, quia anima Chriſti non eſt natura ſumma; igitur non eſt apta nata habere ſummam gratiam. Illud probatur ſecundò, quia ſi graue beatificaretur deorſum, adhuc minùs graue quietaretur naturaliter, etſi non eſſet in centro, ſi eſſet in tali gradu approximationis ad centrum, qualis competeret ſuæ naturæ; igitur ſic natura beatificabilis ſatis quietatur, ſi habeat gradum proportionatum ſuæ naturæ.

3. *Tertium.*

Item, non eſt dare naturam ſummam creatam beatificabilem; igitur nec eſt dare ſupremam gratiam creatam. Conſequentia patet, quia magis conſiſtit ordo vniuerſi in perfectione ſpecierum, quàm indiuiduorum, & in hoc quòd ſpecies ſunt ordinatæ; ſed naturæ intellectuales ſecundùm ſpeciem non requirunt ſtatum in ſpecibus; igitur nec multò fortiùs gratia in indiuiduis ſuis ſecundùm gradus intenſionis. Antecedens patet, quia quæcumque creatura intellectualis diſtat in infinitum à creatore; igitur perfectior creari poteſt.

Contrà.

Oppoſitum Ioann.1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre.* Et Magiſter in litera dicit quòd habet plenitudinem gratiæ.

QVÆSTIO III.

Vtrùm poſſibile fuit animæ Chriſti frui fruitione ſumma creata?

Doctores citati *quæſtione prima, & ſecunda.*

1. *Argument. primum.*

QVÒD non. Voluntas habet rationem actiui in via; igitur & in patria reſpectu frui, quia potentia habitu vtitur, & non è contra. Sed natura inferior non poteſt eſſe actiua reſpectu ſummæ fruitionis: quia alia na-

tura nobilior cum eiſdem cauſis concurrentibus, intenſiorem cauſaret: igitur Angelus poteſt perfectiùs frui.

Secundum, Item, natura Angeli eſt aſſumptibilis de potentia abſoluta Dei: cùm igitur iſta tria concurrant ad fruitionem, prima cauſa, gratia collata, & voluntas fruentis, & voluntas Angeli ſit nobilior, fruitio poteſt eſſe nobilior; quia variatâ vnâ per ſe causâ, aliis remanentibus eiſdem, fruitio erit perfectior, ſi iſta vna cauſa ſit perfectior.

Contrà. Oppoſitum. Poſſibile eſt animam Chriſti habere ſummam gratiam creatam, vt probatum eſt *quæſtione præcedente*, igitur & ſummam fruitionem; quia Deus non ordinat aliquid ad finem, niſi poſſet illud finem attingere, quamquam aliquando fruſtraretur fine; ſumma gratia collata ordinatur ad ſummam fruitionem creatam.

SCHOLIVM I.

Poſita explicatione gratiæ ſummæ, poſitiuè, & negatiuè, ponitur ſententia communior, non eſſe dabilem gratiam, quæ non poſſit excedi: ſuadetur tribus claris rationibus.

5. *Declaratio quæſt. 1.* DIco ad primam quæſtionem, quòd ſumma gratia, vel ſuprema poteſt dupliciter exponi, affirmatiuè, & negatiuè. Si affirmatiuè, tunc denotatur exceſſus reſpectu omnium aliorum, & ſic Ariſtoteles dicit 9. *Topicorum, cap.* 15. quod per ſuperabundantiam dicitur, vni ſoli conuenit, quia oppoſitum in adiecto eſt, quòd excedat omnia alia, & tamen quòd habeat ſuperius, vel æquale. *Gratia Chriſti non fuit ſumma poſitiuè.* Iſto modo dico quòd non poteſt eſſe in anima Chriſti neque ſumma charitas, neque ſumma fruitio, quia impoſſibile eſt eſſe duo ſumma; & non eſt vlla gratia creata, quin Deus poſſet creare æqualem. Secundo modo exponitur ſuperlatiuum negatiuè, quòd alia non excedant ipſum.

An detur ſumma gratia, quæ ab alia excedi non poteſt. Ratio primæ negatiuæ, Et tunc eſt iſte primus articulus, an ſit poſſibile ſummam gratiam eſſe in effectu, quæ non poſſit excedi ab alia? & probatur quòd non; quia ſi poſſit dari terminus certus, qui non poſſit excedi à gratia, aut hoc eſſet ex ratione formæ, vel ex parte agentis, vel ex parte ſuſceptiui. Non poteſt dari ſtatus reſpectu formæ, quia iſta forma ſpiritualis eſt quædam participatio diuinæ gratiæ, vel charitatis: igitur cùm ſemper gratia creata, vel charitas diſtet à charitate diuina in infinitum, non poteſt dari certus terminus, vltra quem non conuenit procedere ex parte huius formæ: licèt enim non conueniat procedere in forma ruboris in infinitum, quin deueniatur ad aliam ſpeciem, vt ad nigrefactionem; tamen licèt procedatur in infinitum in charitate creata, nunquam deuenietur ad aliam ſpeciem, vt ad charitatem increatam. Nec poteſt dari terminus ex parte agentis, cùm ipſum ſit infinitæ virtutis intenſiuè. Neque ex parte ſuſceptiui, quia charitas ampliat ſuppoſitum, & capacitatem ſuppoſiti, ſecundùm illud Pſalm. 118. *Larum mandatum tuum nimis, &c.* Vnde charitas maior diſponit ſuppoſitum ad ſuſceptionem maioris gratiæ.

6. *Secunda.* Secunda ratio ad idem, quòd non ſit terminus gratiæ creatæ in effectu; quia quæcumque gratia producta differt ab idea ſua in infinitum, quia idea gratiæ realiter non eſt aliud ab eſſentia diuina. Ex hoc ſequitur quòd infinita ſunt media inter quamcumque gratiam creatam, & ſuam ideam, vel ſaltem poſſunt eſſe; & ſic non eſt dare tantum gratiæ creatæ quin poſſit dari maius. Aliter ſequitur eadem concluſio ex eodem antecedente, quia tantum poteſt produci, quantum poteſt imitari ideam ſuam, ſi eſſet productum; ſed data ſuprema gratia, quæ poſſet creari; adhuc, ſi perfectius produceretur, perfectius imitaretur ideam ſuam, quia adhuc non attingeret ideam.

Tertia ratio ad idem, natura intellectualis non poteſt ita perfectè produci, quin adhuc poſſet produci ſuperior illa, virtute diuina; igitur nec poteſt aliquis gradus gratiæ ita perfectus creari, quin poſſet perfectior eo creari, quia ſemper natura perfectior eſt capax gratiæ ſecundùm gradum vlteriorem. Antecedens patet, quia producta perfecta natura intellectuali, quæ poſſet creari, adhuc ipſa eſſet finita ſecundùm gradus perfectionis intenſiuè: igitur ſi ſibi adderetur vnus gradus perfectionis, non propter hoc eſſet infinita intenſiuè: quia finitum additum finito, non cauſat infinitum; ſed non repugnat producto produci, quamdiu eſt finitum: quia finitum intenſiuè quantumcumque ſit perfectum, poteſt habere rationem producibilis à Deo. *Tertia.*

SCHOLIVM II.

Creabilem eſſe gratiam tam magnam, vt excedi nequeat. Primò, quia ſi non eſt ſtatus, poteſt produci gratia in infinitum. Secundò, ex Philoſ. 3. phyſ. text. 69. cuius locum fusè expendit, & explicat procedere in permanentibus. Ita cum Doctore tenent Durand. 1. 17. q. 4. & hic q. 1. & 4. d. 44. q. 2. Caietan. 2. 2. quæſt. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 9. probans eſſe D. Thoma. Henric. quodl. 5. quæſt. 3. & quodl. 8. q. 8. Aureol. apud Capreol. 4. diſp. 43. quæſt. vlt. art. 2. Æſculan. 3. phyſ. lect. 7. quæſt. 3. Palud hic quæſt. 1. Cano de loc. cap. 14. Soncinas 8. Metaphyſ. quæſt. 13.

7. *Summam gratiam eſſe creabilem ſimul.* DIco tamen quòd ſumma gratia cauſabilis, poteſt eſſe ſimul in effectu. Illud probo ſic, quia quælibet gratia cauſabilis diſtinctè videtur ab intellectu diuino: quæro igitur, cùm videat hanc gratiam creatam, an videat iſtam diſtare per infinitos gradus medios eiuſdem qualitatis ab alia gratia, quam poteſt creare, vel ſolùm videt eam diſtare per certos gradus? Si videat eam diſtare per gradus finitos; igitur ſumma creabilis finita eſt, & ſimul poteſt creari includens certos gradus, & tunc ſumma gratia creabilis poteſt ſimul eſſe in effectu ſi videt diſtantiam infinitam ſecundùm gradus eiuſdem qualitatis intenſiuè; igitur videt aliquem gradum infinitum intenſiuè, aliter enim quilibet quem videt, diſtaret finitè ab iſto: & tunc ſequentur duo impoſſibilia. Primum, quòd talis gradus ſit factibilis, & tunc aliqua creatura infinita eſſet factibilis. Secundò ſequitur ex eodem, quòd iſte gradus poteſt creari vnica creatione, cùm videat eum diſtinctè, & tunc iterum habetur propoſitum, quia ille gradus gratiæ eſt ſummus, qui potuit creari, & talis poteſt eſſe ſimul in effectu.

Quantum eſt in potentia, tantum poteſt eſſe in actu exponitur. Et ſecundùm hoc tenet ratio Philoſophi, 3. Phyſ. tex. 69. dicentis: *quantum poteſt eſſe in potentia, tantum poteſt eſſe in actu.* & Philoſophus arguit ibi de quantitate mobili. & ratio Philoſophi eſt, quia non poteſt augeri magnitudo in infinitum, addendo partes eiuſdem quantitatis, quia de illis loquitur, niſi ſemper auferatur ab alia magnitudine, quod additur huic, & ideò vult quòd tantum eſt in natura corporea in actu ſimul, quantum

tum poteſt magnitudo eſſe in potentia. Et ideò cùm *eſſe*, quod eſt actu corporeum, ſit finitum, non poteſt aliqua magnitudo eſſe infinita in potentia.

8. Item, ſimiliter eſt verum de quantitate virtutis, quod ipſe probat de quantitate mobili, etſi non probetur per idem medium. Quia cùm creſcit aliquid ſecundùm quantitatem virtutis, non oportet quòd addendo virtutem vni, auferatur virtus præexiſtens in alia, & detur ſibi. Sed tenetur per hoc medium, quantam formam permanentem conuenit eſſe in potentia cauſatiua, tantum conuenit eſſe ſimul in actu, & non tenet hoc de numero, nec de ſucceſſiuo. Ideò additur *forma*, ad excludendum numerum, quem non reputo habere formam extra animam, & additur *permanens* ad excludendum ſucceſſiuum.

Numerus eſt ens rationis.

Ratio huius propoſitionis eſt, quia vnica potentialitate eſt materia permanentis in potentia ad vnicum actum ſimul. Et Commentator ibidem ponit cauſam, quare numerus eſt in potentia infinitus, & non in actu: non autem magnitudo, quia in vno proceſſu proceditur ad materiam, in alio ad formam, & actum. Et licèt iſta ratio modicum valeat, dicit tamen vnam bonam propoſitionem, quòd omnes potentiæ, quæ ſunt ad formam permanentem, ſunt vnius potentiæ demonſtratæ. Oppoſitum eſt verum in diſcretis, & in ſucceſſiuis, quia potentia, quæ eſt ad actum permixtum, potentia non eſt vna demonſtrata; ſed quælibet potentia ad charitatem ſimul illo gradu, vel illo eſt pars vnius potentiæ demonſtratæ, cùm charitas ſit forma permanens: igitur quanta eſt in potentia cauſatiua, poteſt ſimul eſſe actu in eodem.

Omnes potentiæ ad formã permanentem, ſunt vnius potentiæ demonſtratæ.

Alia ratio apponitur. Quantam charitatem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare, (ſubiectum includit prædicatum:) igitur ponatur in *eſſe*, quantam poteſt creare, tantam creat; igitur ſi poteſt creare infinitam, ponatur in *eſſe*, quòd actu cauſet infinitam, hoc eſt impoſſibile, quia maxima, quam poteſt creare, poteſt eſſe ſimul in effectu.

9. Sed iſta ratio non concludit, niſi ex euidentia prioris rationis, quando omnes potentiæ ſunt partes vnius potentiæ demonſtratæ: quia de tempore, & numero non concludit iſta ratio. quia cùm dicitur, *quantam poteſt*, &c. iſta æquiualet huic, *Si tantam poteſt creare, tantam poteſt creare*: & illa poteſt eſſe conditionalis, vel de conditionato extremo: & ſi eſt conditionalis, vera eſt, quia tantùm valet, ſi tantam poteſt facere, tantam poteſt facere, & tunc non debet poni conſequens in *eſſe*, & antecedens non: quia ſi ſic arguitur: Si tu potes currere, tu potes moueri, non debet hoc ſic poni in *eſſe*, ſi tu potes currere, tu moueris. quia antecedens eſt neceſſarium, cùm hæc conditionalis ſit neceſſaria: Si tu potes currere, tu potes moueri. Illud conſequens eſt impoſſibile, ſi tu potes currere, tu moueris; & licèt potentia ſequitur ad potentiam, non tamen actus conſequentis ſequitur ad illam potentiam. Ideò debet ſic poni in *eſſe*, ſi tu curris, tu moueris, ponendo ſimul antecedens, & conſequens. Si eſt de conditionato extremo ſic quantam poteſt facere, tantam poteſt facere: falſa eſt, niſi vbi eſt vna potentia, ſic dicendo; tantam poteſt facere, ſi tantam poteſt facere: quia hoc aſſeritur abſolutè, quòd tantum poteſt facere ſimul.

Quantum poteſt Deus creare, tãtum poteſt creare, exponitur.

SCHOLIVM III.

Summa gratia poteſt recipi in anima Chriſti. Pro explicatione huius reiicit primò authoritate, & ratione, aſſerentes animam eſſe æquè nobilem, vel nobiliorem Angelo, & ſic receptiuam æqualis cum eo gratiæ. Item, aſſerentes capacitatem animæ augeri per vnionem ad Verbum, vel per habitum, quia iſta non ſoluunt intentum, quin ſi ponantur in Angelo, fiat maioris capacitatis ad gratiam. Explicat nihil hic interuenire, quo impediri poſſit anima Chriſti à ſumma gratia. facit quòd natura beatificabilis, & gratia ſint prima extrema proportionis inter perfectionem & perfectibile ſupernaturalia; ergo alterum reſpicit alterum in quocumque gradu.

10. SEcundò dico quòd iſta gratia poteſt recipi in anima Chriſti, tamen per quem modum? difficultas eſt. Dicunt aliqui quòd anima eſt æquè nobilis cum Angelo quantùm ad naturam, ſaltem de anima Chriſti, quidquid ſit de aliis animabus, & per conſequens poteſt recipere ſummam gratiam creatam. Alij dicunt quòd anima Chriſti eſt nobilior, quàm natura Angeli.

Quomodo ſumma gratia potuit recipi in anima Chriſti.

Anima Chriſti non eſt æquè nobilis, neque nobilior Angelo.

Sed iſtæ opiniones manifeſtè ſunt contra Philoſophiam; & contra auctoritates Sanctorum, & contra rationem. Philoſophia enim ponit quòd ſpecies per ſe ordinatæ non ſunt eiuſdem perfectionis: igitur impoſſibile eſt animam Chriſti eſſe æquè nobilem, vel nobiliorem in natura cum Angelo, quia anima facit per ſe vnum cum natura corporali, Angelus non. & iſta conditio nobilior eſt ſimpliciter, quia competit Deo eſſe ſpirituale. Similiter Auguſtinus 12. Confeſſion. *Duo feciſti Domine, vnum prope te, vt Angelum, & aliud prope nihil.* Vbi expreſsè vult quòd Angelus eſt nobiliſſima creatura. Similiter Auguſtinus 3. de Trinit. 4. ponit totam naturam creatam ſubiectam naturæ Angelicæ, & 12. de Ciu. Dei 15. *Angelus omnium creaturarum ſuprema.* & Gregor. Moral. 15. idem vult expreſsè; & ſuper illud Ezechielis 28. loquens de Lucifero: *Tu ſignaculum, &c.*

Angelus ſumma creatura.

Ad hoc eſt ratio, ſi anima Chriſti eſſet nobilior in natura Angelo, quodlibet indiuiduum vnius ſpeciei eſſet perfectius quolibet indiuiduo alterius: illud eſt manifeſtè falſum.

11. Item, Chriſtus minor eſt Angelis ſecundùm humanitatem; non igitur eſt anima ſibi æqualis.

Chriſtus Angelis minor.

Dicitur aliter, quòd Angelus eſt nobilior in natura, ſed ampliatur capacitas animæ per vnionem ad Verbum. Vel dicitur quòd datur ſibi habitus vnus, quo poteſt recipere maiorem gratiam, quàm Angelus.

Contra primum, ex vnione ad Verbum, nihil abſolutum ineſt naturæ, quod non ineſſet, ſi eſſet per ſe, vt priùs probatum eſt: igitur cùm capacitas animæ ſit quid abſolutum, tantæ gratiæ eſt capax per ſe.

Anima Chriſti non eſt capax maioris gratiæ per vnionem.

Item, ſi per vnionem amplietur capacitas animæ: igitur eſto quòd Angelus aſſumatur, maioris gratiæ eſſet capax, quàm anima Chriſti; & tunc gratia, quæ fuit collata animæ Chriſti, non fuit ſumma creabilis.

Item, quod dicitur de habitu, nihil valet: quia licèt maior gratia poſſet recipi mediante maiori habitu, eadem difficultas eſt, qualiter eſt quòd maior habitus recipitur in natura inferiori; quia iſte habitus eſt immediatè receptibilis in natura, cùm non ſit proceſſus in infinitum.

Item, ſi Angelus reciperet talem habitum, poſſet

posset recipere maiorem gratiam, & ex quo est nobilior in natura, non repugnat sibi recipere nobilissimum habitum disponentem ad gratiam summam.

12. *Susceptiuum quadrupliciter determinatur ad certum gradum formæ, infra summum.*

Dico igitur quòd anima Christi est simpliciter minoris nobilitatis in natura, quàm Angelus, & tamen recipere potest summam gratiam creabilem. Illud probo, quia quando aliquod susceptiuum potest recipere formam, non impeditur quin possit recipere gradum supremum, nisi quadruplici de causa. Verbi gratiâ: Primò, aër potest recipere calorem vsque ad certum gradum, & non vltra. Secundò, quia calor, qui secundùm certum gradum consequitur principia aëris, aliquando impeditur, quia illud receptum est accidens per accidens, disconueniens tamen naturæ recipientis, vt caliditas in aqua inducta violenter. Tertiò, cùm agens agit per alterationem, & tunc longius est, antequàm posset inducere terminum. Quartò, cùm agens est impedibile ab actione. Sed gratia non sic secundùm certum gradum consequitur animam, quòd ipsam consequeretur ex principiis naturæ suæ, cùm possit manere sine gratia, manente tota natura sua: neque est gratia disconueniens animæ, sed multùm conueniens: neque agens inducens gratiam agit per alterationem præuiam, neque est impedibile ab actione sua; igitur anima est receptiua gratiæ secundùm quantumcumque gradum, & vniuersaliter concedo quòd quælibet natura beatificabilis potest quemcumque gradum beatitudinis creatæ recipere, quantùm est ex parte sui, ita quòd infima natura summam gratiam, & suprema natura infimam gratiam potest recipere.

13. *Quando extrema sunt prima alicuius proportionis, alterum in quocumque gradu respicit alterum.*

Item, vbi sunt extrema communia, quæ sunt prima extrema eiusdem communitatis alicuius proportionis, ibi vnum extremum in quocumque gradu habet proportionem ad aliud extremum in quocumque gradu, vt patet de actiuo, & passiuo: sed prima extrema huius proportionis, quæ est inter gratiam & naturam beatificabilem, sunt ista, natura beatificabilis, & gratia. Igitur vbicumque reperitur natura beatificabilis, ipsa est perfectibilis à gratia secundùm quemcumque gradum: & similiter gratia secundùm quemcumque gradum potest perficere quamcumque naturam beatificabilem. Patent igitur duo principalia, quòd summa gratia creabilis potest esse simul in effectu, & quòd quælibet natura beatificabilis potest eam recipere.

Decisio q 1. super.

SCHOLIVM IV.

Summam gratiam datam fuisse animæ Christi, quia res est dubia, vult Doctor tribuere Christo quod nobilius est. Probat ex Scriptura & Sanctis. Ita Richardus hic art. 1. q. 2. ad 2. Durand. q. 1. Marsil. 3. q. 10. art. 1. Caietanus 3. p. q. 7. art. 9. 10. 12. & 22. q. 24. art. 7. & omnes Scotistæ. Soluit argumenta primæ & secundæ quæstionis per doctrinam selectissimam.

14. *Summæ gratia data animæ Christi.*

AD secundam quæstionem dico quòd summa gratia creata fuit collata animæ Christi. Hoc patet per Magistrum in litera, dicentem quòd summam gratiam, quam potest Deus facere, dedit illi animæ, & Ioannis 3. *Non ad mensuram dedit spiritum.* Quod non potest intelligi quòd gratia data sit infinita, quia est oppositum in adiecto, quòd sit creatura, & non mensurata; sed non ad mensuram, hoc est, secundùm vltimum potentiæ naturæ diuinæ dedit, quantum potuit. Idem patet secundùm illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti.* Idem vult Augustinus 3. de lib. arb. *Quandocumque occurrerit tibi melius esse, quàm non esse, simpliciter hoc ponendum est ibi, &c.* Et quamquam hoc posset glòssari; tamen quando non potest aliter fieri, vniuersaliter est verum. Quia licèt totum tribuere creatori, & nihil creaturæ, esset eum plus magnificare quo ad aliquid; tamen quo ad aliud minus esset eum magnificare totum auferre à creatura. Sed misericordia non potest summè declarari, nisi detur in effectu summa gratia sine meritis, quia non arguit summam misericordiam, quod dat gratiam propter merita præcedentia. Igitur maximè manifestat misericordiam, quòd tantam gratiam contulit animæ Christi sine meritis.

Misericordia summa Dei quòd summæ gratiam dederit animæ Christi.

15. *Argumenta quæstionis 1. soluuntur. Habitus summus non potest augeri.*

Ad primum principale primæ quæstionis, cùm dicitur, quantò habitus est perfectior, tantò actus est perfectior, & è contra, quantò actus intensior, tantò magis intendit habitum; verum est, quamdiu operans non est in termino, quia semper prius est circulus, sicut in exemplo Aristotelis, si terra est madida, desiccatur, & sursum eleuatur humiditas, & iterum descendit humectans terram. Tamen habitu existente in termino, non potest per actum intensum augeri, sed ibi est status. Sic cùm quis habet summam gratiam creabilem, non potest illa vlteriùs augeri.

Ad secundam. Ad aliud dico quòd intentio Philosophi non est, quòd ignis crescat in infinitum, quia statim pòst dicit, quòd *omnium natura constantium, &c.* Sed intentio sua est, quòd calor non est principalis causa augmentandi ad hoc, quòd crescit in infinitum, quia ad quantitatem indeterminatam; terminus autem in augmento non præfigitur calore, sed à principali agente, vt ab anima vegetatiua regulante.

16. *An ignis in se possit apposito combustibili crescere in infinitũ.*

Sed quæ est veritas in se, posséne ignis in se crescere in infinitum, si apponerentur combustibilia? Dico secundùm intentionem Philosophi, siue esset dicendum de vno membro in corpore, vt de capite, illud membrum quantùm est de se, posset plus conuertere in sui naturam, quàm quodcunque aliud membrum proportionabiliter; tamen virtus regitiua totius nutriti nunquam hoc permittit, nisi esset monstrum. Sic diceret Philosophus, quòd ignis quantùm est ex se posset agere, si apponatur combustibile; virtus tamen regitiua vniuersi hoc non permitteret. Ideò non est condensatio in vniuerso, quin alibi est tanta rarefactio, & ideò ignis non notabiliter in vna parte semper crescit, quin notabiliter decrescat in alia parte.

Præterea, esto quòd permitteretur à virtute regitiua vniuersi, adhuc non posset comburere plusquàm totum vniuersum, & illud est finitum secundùm Philosophum.

Quid censent Theologi? Sed quid dicerent Theologi ex quo non innenitur quantùm est ex se status? Dico quòd vel ponerent quòd Deus potest creare alium mundum, & alium, & sic quòd potest facere infinitum mobile, & secundùm hoc dicerent quòd ignis potest crescere in infinitum. Vel dicerent quòd non potest Deus creare quantum infinitum in actu. Et tunc dicerent quòd non potest crescere in infinitum, quia non potest combustibile apponi in infinitum.

17. *Ad tertiam.* Ad aliud, cùm dicitur. Maior perfectio requirit maius perfectibile. Dico quòd propositio est falsa,

Maior perfectio quando erit maius perfectibile.

falſa, comparando formam ſubſtantialem ad accidentalem, quia perfectibile à forma ſubſtantiali eſt materia, tamen comparando ad inuicem, quæ ſunt eiuſdem ordinis, vera eſt propoſitio de perfectionibus intrinſecis; tamen de extrinſecis non eſt vera, vbi illa non determinatur per intrinſeca: nunc autem gratia eſt perfectio extrinſeca, & non determinatur ad gradum per principia intrinſeca, ſicut paſſio ex principiis ſuppoſiti, ideò maxima gratia poteſt habere infimum perfectibile in natura.

Ad quartam.

Ad aliud, cùm dicitur, ſuperius ſolum in natura influit in inferius; dico quòd hoc eſt verum in Hierarchia naturæ: falſa tamen in Hierarchia gratiæ infima; natura enim beatificabilis in Hierarchia naturæ, poteſt influere in ſupremam: dum tamen inferior in Hierarchia naturæ ſit ſuperior in Hierarchia gratiæ. Vnde Deus exinaniuit ſe, accipiendo infimam naturam beatificabilem, quia noluit quòd illa natura haberet de gratia, cui plus competeret de congruo, ſed fecit infimam naturam in vna Hierarchia ſupremam in alia.

18.

Ad rationem 1. opin. ſuperioris.

Ad rationes pro prima via, cùm probatur quòd ſumma gratia creabilis non poteſt ſimul eſſe in effectu. Dico quòd quodlibet membrum deficit, quia ex ratione formæ eſt terminus certus, cùm ibi limitetur ad gradum ſpecificum. Et cùm dicitur, illa forma eſt participatio charitatis diuinæ, ita dico quòd quælibet forma eſt participatio Dei, non propter hoc ſequitur quòd poteſt intendi in infinitum ſecundùm partes eiuſdem quantitatis, & rationis intenſiuè. Non enim ſic eſt participatio, quòd capiat vnam partem, & dimittat aliam. Et licèt non poſſet deueniri ad aliam formam, donec veniatur ad charitatem increatam, tamen in aliis deuenitur ad aliam formam, vt ſi intendatur rubor, deuenitur ad albedinem. Iſta terminatio omnino accidit, quòd ſit aliud, ad quod terminatur: quia, vt dicit Philoſophus, non propter hoc finitur aliquid, vel terminatur, quia ad aliud terminatur, ſed quia ex natura ſua finitur propriis terminis.

Non ideò forma intenſibilis in infinitum, quia eſt participatio infiniti.

Nec valet ſecundùm membrum, quòd agens non poteſt efficere niſi finitum in actu intenſiuè. Nec concludit tertium membrum, quia charitas ampliat ſuppoſitum. Illud enim eſt falſum vniuerſaliter, quia poſterius vt poſterius, nunquam tribuit aliquid priori, vt eſt cauſa hac cauſalitate, qua præcedit: ſed capacitas ſuſceptiui eſt prius natura, quàm habitus recipitur; igitur nullam capacitatem habet ſuſceptiuum à forma, quia natura ſua eſt ſua capacitas.

Poſterius nihil tribuit priori, quà prius eſt.

19.

Capacitas naturæ inaugmentabilis, accidentalis augetur.

Præterea, eſto quòd poſſet, adhuc non poſſet ampliari in infinitum; quia, vt priùs dictum eſt, nulla eſt capacitas ad formam permanentem, niſi ad certum gradum illius formæ. Ideò loquendo de capacitate, quæ eſt natura recipientis, numquam illa augmentatur per habitum receptum, cùm ſit quid abſolutum. Alia eſt capacitas propinqua, quæ eſt accidentalis, & illa poteſt ampliari per habitum, & ſic meritum diſponit diſpoſitione propinqua ad hoc, quòd gratia augeatur, non tamen ſic poteſt ampliari in infinitum.

Ad rationem ſecundam. Quando inter diſtantia poteſt eſſe medium.

Ad aliud, cùm dicitur, quodcunque productum diſtat ab idea, dico quòd quando diſtantia non attenditur per media, ſed totaliter ex parte vnius extremi, ibi nullum poteſt fieri medium, qualis diſtantia eſt inter *aliquid*, & *nihil*, & inter omnia contradictoria. Talis eſt iſta, ideò non ſequitur, ſuprema gratia creata diſtat in infinitum ab idea ſua; igitur poſſunt eſſe aliqua media.

20.

Ad ſecundam propoſitionem, cùm dicitur, ſi perfectius perfectiſſimo eſſet productum, adhuc perfectius imitaretur ideam, quia non adhuc attingeret eam. Dico quòd verum eſt, ſicut ex poſſibili ſequitur quodlibet, quia impoſſibile eſt perfectiorem eſſe perfectiſſima gratia creata. Nec valet, non attingeret ideam ſuam, ſi talis eſſet; igitur imitaretur eam, niſi ſicut ex impoſſibili quod libet, quia idem eſſet de idea aſini, quod de idea Angeli.

Ad rationem tertiam.

Ad tertiam rationem, dico quòd etſi aſcenſus eſſet in gradibus proportionis, nunquam foret creatura infinita in perfectione, quia adderetur primo medietas perfectionis duplæ, & deinde medietas medietatis, & ſic in infinitum, nunquam attingeret ad perfectionem duplam; & ſi adderetur vnus gradus perfectionis ſupremæ gratiæ creabili, adhuc non reſultaret gratia infinita; & tamen impoſſibile eſt quòd tanta ſit creata. Alia enim eſt impoſſibilitas in creatura, quàm infinitas, vt ſi adderetur ſupremæ albedini vnus gradus ruboris, & ſi per impoſſibile, per hoc intenderetur albedo, adhuc non faciet infinitam intenſiuè, & tamen impoſſibile eſt tantam albedinem creari.

21.

Argumenta quæſtionis 2. ſoluuntur.

Ad primum principale ſecundæ quæſtionis, cùm dicit, beatus habet quidquid poteſt rectè velle: concedo, quidquid poteſt rectè velle de potentia ordinata. Vnde non poteſt quis rectè velle maiorem beatitudinem, quàm correſpondet ſuis meritis, & tamen ſuæ naturæ plus congruit, loquendo de potentia obedibili. Ideò quantùm poteſt ex natura, & meritis velle, poteſt rectè velle; & licèt natura Angeli naturaliter poſſet velle tantam gratiam, & beatitudinem, quantam poteſt anima Chriſti; non tamen poteſt rectè velle, quia non ex hoc eſt recta, quia concordat eum regula ſua in volito; ſed quia vult quod regula ſua vult eam velle; & Deus non vult Angelum appetere tantam charitatem, vel beatitudinem, quantam vult animam Chriſti.

Ad ſecundum.

Ad aliud, dico quòd quælibet natura beatificabilis eſt nata recipere ſummam gratiam, nec poteſt beatificari ſummè, ſecundùm quòd eſt nata beatificari, ſi non habet ſummam gratiam creabilem. Et cùm dicitur quòd minùs graue beatificaretur, etſi non eſſet in centro. Dico quòd ſi eſſet æqualis grauitas in appetendo cuiuſlibet grauis, quod eſſet in centro, nullum quietaretur ſummè, quod eſt natum quietari, niſi eſſet in centro: tamen grauia nunc appetunt eſſe in approximatione, quæ competunt ſuis natutis. Ideò determinant ſe ad certum *vbi*, ſecundùm quod decet: tamen ablato interceptò inter quodcumque graue & centrum, ſtatim petunt centrum.

Non omne graue petit eſſe in centro.

Ad tertium. Et ſi non eſſet ſtatus in naturis ſpiritualibus, adhuc poſſet eſſe gratia ſumma.

Ad aliud, dico quòd ſiue eſſet ſtatus in natura creata beatificabili, ſiue non, adhuc ſtatus eſt in ſumma gratia creabili; quia, etſi poſſent in infinitum creaturæ beatificabiles creari perfectiores, adhuc finita eſſet nata recipere tantam beatitudinem, quantùm eſt ex parte ſui, quantam poſſet quæcumque ſuperior. Similiter ad antecedens poteſt reſponderi ſicut priùs de diſtantia infinita.

SCHO

SCHOLIVM V.

Pro tertia quæſtione primum dictum : Potuit conferri ſumma fruitio animæ Chriſti, Deo ſupplente vicem cauſæ ſecundæ. *Secundum dictum,* Voluntas Chriſti cum ſumma gratia non eliceret æqualem fruitionem cum Angelo habente æqualem gratiam. *Ita Doct. hîc & 4. diſt. 50. q. 6. Idem tenent Richard. ibi art. 2. q. 8. & art. 3. quæſt. 2. Dur. diſt. 14. q. 1. Palud. q. 1. Maior hîc q. 1. fin. Caiet. 3 p. q. 10. art. 4. & omnes Scotiſtæ. Oppoſitam tenent Thomiſtæ 1. p. q. 12. art. 6. Suar. 3 p. q. 10. art. 4. Vaſq. 1. p. d. 47. Tertium dictum;* Anima Chriſti habuit ſummam fruitionem de facto. *Patet ex allatis pro q. 2.*

22. *Declaratur q. 3. præſens.*

AD tertiam quæſtionem, dico quòd poſſibile fuit animam Chriſti frui ſumma fruitione creata ; quia Deus poteſt cauſare ſine cauſa media efficiente quodcunque abſolutum, quod poteſt cauſare cum cauſa ſecunda : ſed fruitio eſt abſoluta : igitur ſummam fruitionem creatam poteſt cauſare immediatè : & iſta receptibilis eſt ab anima quacumque, ſicut ſumma gratia, vt priùs probatum eſt, cùm ſumma gratia ordinetur ad ſummam fruitionem : igitur Deus potuit cauſare ſummam fruitionem in anima Chriſti.

Voluntas Angeli perfectiùs eliceret fruitionem, quàm anima Chriſti cum æquali gratia.

Sed ſi fruitio ſit à voluntate creata actiuè, non videtur quòd voluntas animæ Chriſti poſſit tantam cauſare : quia licèt gratia, & voluntas concurrunt ; voluntas eſt cauſa principalior ; igitur ſi illa ſit inæqualis, poteſt effectus eſſe inæqualis. Sed voluntas Angeli eſt perfectiùs actiua quàm voluntas animæ Chriſti in natura ſua : igitur perfectiùs poteſt frui.

Dico quòd ſi poneretur voluntas penitus paſſiua, faciliter diceretur ; tamen qui dicunt quòd eſſentiæ differunt ſpecie Angeli, & animæ, & potentiæ animæ, & Angeli, ſimiliter conueniens eſt eis dicere ex diuerſitate voluntatis à voluntate, ſi tota actiuitas ſit à voluntate & gratia, quòd fruitio Angeli eſt perfectior quàm voluntatis animæ, quia operationes diſtinguuntur ſpecie, ex hoc quòd principia priora diſtinguuntur ſpecie. Sed teneo quòd fruitio animæ, & Angeli non ſunt alterius ſpeciei, quia ſi ſic, quodlibet indiuiduum vnius ſpeciei eſſet perfectius quolibet alterius, & per conſequens vel quilibet homo haberet perfectiorem quam aliquis Angelus, vel è contra : quorum vtrumque eſt falſum, quia erimus æquales Angelis, cùm ad quemlibet gradum Angelorum ſint aliqui homines aſſumendi, & per conſequens fruitiones eorum erunt æquè perfectæ.

23. Præter hæc, ſi fruitiones ſint eiuſdem ſpeciei, videtur quòd voluntates ſunt eiuſdem ſpeciei, quia diuerſitas cauſæ principalis arguit diuerſitatem in effectu. Ideò dico quòd voluntas Angeli, & hominis non differunt ſpecie : & tamen ſubſtantiæ eorum differunt ſpecie. Et ſimilis difficultas eſt de *recipere*, quia ſi ad hoc quòd recepta differunt ſpecie, ſequeretur recipientia differre ſpecie, ponentes voluntatem, & intellectum differre ſpecie, & cum hoc recipi immediatè in eſſentia animæ, ponerent incompoſſibilia. Similiter receptum poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei, & recipientia immediata diuerſarum ſpecierum, quia album in ligno, & lapide eſt eiuſdem ſpeciei ; & vlteriùs ſuperficies eiuſdem ſpeciei tandem deuenit ad ſubſtantiam, quæ in gradu corporeitatis hîc, & ibi habet identitatem ſpecificam ; & tamen recipientia vltimata ſunt diuerſæ ſpeciei, & iſte gradus corporeitatis cum illo gradu ſpeciei atomæ eſt idem identitate, non tamen formaliter. Et iſte idem gradus ſpecie continetur vnitiuè in gradu vltimato ligni & lapidis, qui tamen differunt ſpecie. Et ſic idem gradus ſpecie poteſt eſſe idem identitate, & contineri vnitiuè in diuerſis ſpeciebus. Sic eſt de gradu animæ ſenſitiuæ in homine, & boue. Similiter de paſſionibus entis. Ipſæ enim non ſunt alterius rationis in hac ſpecie, & illa, quia in lapide eſt vnitas & veritas, & non eſt alterius rationis in quocumque alio ente ; quia ſi ſic, tot eſſent coordinationes in paſſionibus entis, quot habet paſſiones alterius rationis. Tamen iſtæ paſſiones continentur vnitiuè in eo, quod eſt alterius rationis ; & ſic idem & eiuſdem rationis poteſt contineri vnitiuè in diuerſis formaliter. Et ſic concedo quòd *intelligere* Angeli, & hominis, & *velle*, & voluntas, & intellectus ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen fundantur in eſſentiis, & continentur in his vnitiuè duo formaliter alterius rationis, vt intellectus & voluntas.

Corpora humana & alia an idem ſpecie.

Voluntas & intellectus hominis & Angeli, eiuſdem ſpeciei. 2. d. 1. q. 5.

Ad primum principale, dico quòd Deus eſt prima cauſa actiua, & principalis reſpectu fruitionis, & voluntas creata cauſa ſecunda, & quælibet cauſa ſecunda, vt voluntas creata, poteſt in ſummam fruitionem, quantùm eſt ex ſe, vt cauſa ſecunda coagens cauſæ primæ, ſi prima cauſa velit agere ad hoc, quòd ipſa ſummè fruatur. Tamen voluntas creata eſt cauſa actiua principalior quàm gratia, quia potentia vtitur habitu, & non è contra : & quantò cauſa ſecunda eſt minùs actiua in natura ſua, tantò prima cauſa plus agit. Hoc eſt poſſibile, ſi non ponantur voluntates, nec fruitiones alterius ſpeciei ; quia ſi ponerentur alterius ſpeciei, non videtur facilè quin perfectior eſſet fruitio Angeli quàm cuiuſcunque animæ humanæ.

24. *Ad 1. Arg. 3. q. An voluntas ſit principalior cauſa fruitionis.*

Ad aliud dico, quòd Angelus ſi fuiſſet aſſumptus cum gratia æquali, non habuiſſet maiorem fruitionem. Sed ſi voluntas Angeli eſſet magis actiua, & gratia æqualis, & cùm hoc cauſa prima æqualiter ageret, haberet maiorem fruitionem, quàm modò habet anima Chriſti : ſed poſita voluntate magis actiua, non æqualiter ageret cauſa prima.

Ad ſecùndum.

DISTINCTIO XIV.

QVÆSTIO I.

Vtrùm poſſibile fuit intellectum animæ Chriſti primò, & immediatè videre Verbum perfectè perfectiſſima viſione?

D. Thom. 1 *p. q.* 12. *art.* 1. vbi Caiet. *art.* 5 D. Bonau. *ibi dub.* 3. Soto 4 *d.* 49. *q.* 2. *art* 4 Capr *q* 4 *& alij aiunt repugnare viſionem ſine lumine gloriæ inhærente : ſed* cum Scoto *in Oxon.* 4 *diſt.* 49. *q.* 11. tenent Vaſq 1 *p. d* 46. Molin. *ibi q* 12. *art.* 1. *d.* 2. Durand. 4. *diſt.* 49. *q* 2. D. Thom. *ibi q.* 2. *art.* 7. *& alij.*



VÒ D non ſecundùm Auguſtinum 83. *qq. q.* 2. Non poteſt quiſquis rem intelligere aliter, quàm ſit, niſi fallatur : & per conſequens non poteſt vnus intellectus plus intelligere, quàm alius, niſi alter fallatur : igitur non

1. *Argum.* 1.

non perfectiùs videt Verbum intellectus animæ Chriſti, quam alterius ſancti.

Secundum. Item, ſi ſic, igitur intellectus animæ Chriſti poſſet videre Verbum ſub ratione infiniti, aliter enim non videret ipſum ſuprema viſione; conſequens eſt falſum propter duo. Primò, quia intellectus increatus videt illud ſub ratione infiniti, & per conſequens iſtæ duæ viſiones eſſent eiuſdem ſpeciei; quia obiectum idem. Secundò, quia ſi videret Verbum ſub ratione infiniti, comprehenderet ipſum.

Tertium. Item, quòd non poſſit ipſum immediatè videre, videtur; quia viſio naturalis requirit lumen naturale proportionabile; igitur viſio ſupernaturalis requirit lumen ſupernaturale; non igitur immediatè videtur ab intellectu animæ Chriſti.

Quartum. Item, non poteſt eſſe actus ita perfectus ante habitum, ſicut poſt, vt patet, 2. *Ethic. cap. 5.* igitur non poteſt eſſe viſio ita perfecta ſupernaturalis ante habitum, ſicut mediante habitu; igitur intellectus animæ Chriſti non habet ſummam viſionem Verbi immediatè.

Contrà. Oppoſitum, anima Chriſti potuit perfectè frui, & immediatè, ſicut probatum eſt; igitur & immediatè videre, cùm ad immediatam fruitionem requiratur immediata viſio. Et confirmatur, Intellectus eſt immediata potentia reſpectu *intelligere*; igitur immediatè poteſt in actum ſummum ſibi poſſibilem.

QVÆSTIO II.

Vtrùm poſſibile fuit animam Chriſti noſſe omnia in Verbo, quæ Verbum nouit?

D. Thom. 3. *p. q.* 10. *art.* 2. *& hîc q.* 2. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 2. *q.* 3. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Capr. *q.* 2. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 10. *ſect.* 3. Vaſq. *diſp.* 50. *ſect.* 1. vide Scot. 7. *Met. q.* 14. *& in Oxon. hîc.*

2. *Argum.* 1. QVOD non. Si ſic, cognoſceret infinita; ſed infinita non eſt pertranſire, 2. *Metaphyſ. text.* 13. vbi probat quòd ſi cauſæ ſcibiles eſſent infinitæ, nihil poſſet ſciri, & principaliter quia virtus infinita non poteſt in plura: ſed inconueniens eſt virtutem finitam ad tot ſe extendere in actu, ſicut poteſt virtus infinita.

Secundum. Item, illuminationes de veritatibus reuelatis fiunt ordinatè: igitur Angelus, qui eſt ſuperior in natura anima Chriſti, poſſet illuminare eam reuelando ſibi aliquid futurum: ſed ſi ipſa videret omnia in Verbo, nihil nouum poſſet ſibi reuelare.

Tertium. Item, ſi videat omnia in Verbo, igitur poſſet illuminare alias animas, & Angelos: conſequens eſt falſum, quia natura inferior non poteſt influere in ſuperiorem; reuelationes enim priùs fiunt naturæ ſuperiori, quàm inferiori.

Contrà. Oppoſitum, Magiſter in litera, & adducit illud *Ioann.* 3. Animæ Chriſti *datur Spiritus non in menſura*: igitur omnia videt.

SCHOLIVM I.

Pro prima quæſtione primum dictum: Summa viſio poteſt poni in anima Chriſti, ita vt repugnet eam excedi. *Patet ex dictis d. præced. ad quæſtionem primam, de ſumma gratia, & q.* 3. *de ſumma fruitione, & eadem ratio eſt de viſione. Secundum*, poteſt talis ſumma viſio poni immediatè à Deo in anima Chriſti ſine vllo lumine præuio. *quia hoc requiritur tantùm ad coefficiendum, & omnem efficientiam poteſt Deus ſupplere: Explicat fusè nullum prærequiri habitum ad viſionem in ratione receptiui, vel formæ neceſſariæ ad agendum.*

3. AD primam quæſtionem ſunt duo articuli. Primus, ſi intellectus animæ Chriſti poteſt perfici perfectiſſima viſione, & ſuprema? Secundus, ſi poteſt primò, & immediatè?

Suprema viſio poſitiuè non poteſt poni in anima Chriſti, ſed negatiua. De primo dico, vt priùs, quòd *ſuprema* poteſt accipi pro ſuprema creata, vel increata. De increata certum eſt quòd non, ſed ſolùm intellectus diuinus. De ſecunda, vel debet exponi ſuperlatiuum poſitiuè, vel negatiuè. Si poſitiuè, adhuc dico quòd non: quia non poteſt eſſe ſuprema viſio creabilis in aliquo intellectu, quin æqualis poſſit creari in aliquo intellectu; ſed ſuprema creabilis poſitiuè dicit exceſſum ad omnes alias creabiles. Si exponitur negatiuè, ita quòd non poſſet excedi ab aliqua alia creabili: ſic dico quòd poteſt ſumma creari, & poteſt recipi in anima Chriſti.

An poſſit anima Chriſti videre Verbum ſine lumine. De ſecundo, ſi poteſt immediatè videre Verbum per rationem infiniti, videtur quibuſdam quod non. Primò, quia *agere* præſuppouit *eſſe*, igitur *agere* ſupernaturale præſupponit *eſſe* ſupernaturale; igitur *videre* ſupernaturale præſupponit *eſſe* ſupernaturale: igitur non poteſt primò, & immediatè videre Verbum.

Secundò ad idem: Si poſſet primò, & immediatè, ſequeretur quòd ex puris naturalibus poſſit in hanc viſionem, & hoc maximè, ſi intellectus ſit actiuus in tali viſione.

Tertiò ad idem, ſequeretur quòd pari ratione poſſet voluntas frui immediatè ſumma fruitione ſine gratia, vel charitate, ſicut intellectus videre immediatè eſſentiam, & tunc aliquis ſine charitate poſſet frui ſummè.

4. Dico ad hunc ſecundum articulum, quòd intellectum poſſe videre Verbum immediatè, poteſt intelligi dupliciter, vel immediatione formæ, vel immediatione in ratione recipiendi. Verbi gratiâ, exemplum primi, etſi *intelligere* non mediet in ratione recipiendi reſpectu *velle*, tamen immediatione formæ, vel effectus mediat. Exemplum ſecundi, ſuperficies mediat in ratione recipiendi colorem; etſi non in ratione cauſæ actiuæ.

In recipiendo nullus habitus poteſt mediare. Sed neutro horum modorum poteſt aliquid mediare in propoſito: imò intellectus immediatè videt Verbum, quia in ratione recipiendi nullus habitus poteſt mediare. Probatio. nam actus naturâ præcedit habitum, loquendo de habitu, qui generatur ex actibus; igitur ſuſcepiuum actus eſt priùs natura habitu: ſed eiuſdem ſpeciei eſt actus ſequens habitum, & præcedens, & non differunt iſti actus, niſi ſecundùm perfectius, & imperfectius: igitur idem ſuſcepiuum immediatum habet actus ſequens, & præcedens habitum: igitur non recipitur actus in potentia mediante habitu.

Item, probo hoc ſpecialiter in propoſito, quia ſi *videre* non immediatè reciperetur in intellectu: igitur poſſet intellectus quietari citra vltimam viſionem, quia in priori natura reciperet illum habitum immediatum, quo mediante eſt receptiuus actus, & in illo haberet, quidquid eſſet

natum recipere immediatè & formaliter,& tunc quieraretur in illo.

5. *Si habitus esset ratio recipiendi visionem, esset beatior intellectu,*

Item, sequeretur quòd iste habitus posset formaliùs esse beatus,quàm intellectus;quia iste habitus est quid absolutum aliud ab intellectu;igitur Deus de potentia absoluta posset facere illum esse per se,& in eo conseruare illam visionem, & per consequens iste habitus posset quietari in obiecto beatifico immediatè, & tunc posset esse formaliter beatus,& principaliter. Hinc sequeretur quòd nunc formaliùs esset beatus, quàm intellectus, quia in habitu esset visio immediatè; sicut formaliùs superficies coloratur,quàm paries:igitur non est ponendus aliquis habitus immediatiùs in ratione receptiui.

Neque in ratione formæ est aliquid medians, quod habeat rationem causæ effectiuæ, quia ex quo ista visio est quid absolutum, Deus potest eam immediatè causare in intellectu absque omni agente mediante; non igitur oportet ponere aliquid medians in ratione actiui, nec in ratione receptiui inter potentiam,& visionem.

6. *Non esse necessarium lumen inhærens ad visionem Dei,*

Modus ponendi est iste, quia in visione naturali non ponuntur media prima inter obiectum, & potentiam, nisi lumen,vel habitus, & hoc duplici de causa, vel quia obiectum non est secundùm se motiuum potentiæ, vel quia non mouet sine lumine, sicuti patet de colore respectu visus. Commentator 2.*de Anim.* dicit quòd exemplum Philosophi 3.de Anim. quòd *color est potentia visibilis in tenebris*, &c.inductum est ad manifestationem, non ad verisimilitudinem, cùm sit per se visibilis, sicut homo est risibilis. Sed in proposito neutrum oportet ponere, quia si obiectum naturaliter visum posset supplere lumen naturale, ad hoc quòd tale obiectum videretur, non oportet ponere aliud lumen, sed obiectum infinitum potest supplere omne lumen intellectuale naturale,& supernaturale.

Ex duplici causa ponitur lumen habitus in intellectu,

Similiter habitus ponitur in visione naturali, vel in intellectione, vt cessante actu aliquid remaneat in potentia,vnde posset iterum in actum; sed si actus esset ita mansiuus sicut habitus, non oportet ponere habitum, quia perfectior est potentia, quamdiu manet cum actu, quàm si habitus tantùm maneat in ea; sed in proposito actus potest manere perpetuò; igitur ibi nulla est necessitas ponendi habitum: vnde si obiectum sit præsens,ipsum sufficit ad visionem sine habitu, si obiectum possit videri, & præsentia habitus sine præsentia obiecti non iuuat.

7. Dices, etsi non requireretur ex parte potentiæ, requiritur tamen ex parte obiecti, vt habitus scientialis, vel species, quamquam obiectum sit præsens.

Contrà, probatum est priùs, quòd habitus, vt distinguitur contra speciem, nec sufficit, nec requiritur.

Ideò dico quòd excludendo omne medium potest intellectus animæ Christi videre Verbum primò, & immediatè summa visione creabili negatiuè.

SCHOLIVM II.

Voluntas animæ Christi (idem de intellectu) est imperfectior voluntate Angeli, & ideò non potest tantum agere quantum illa, actione de genere Actionis, sed potest tantum,vel plus operari,& frui,quia hoc non est agere,sed dilectionem in se habere vndecumque causetur; alioquin Deus non frueretur, quia non elicit,nec agit suam fruitionem. Secluſa autem charitate à voluntate, & omni habitu ab intellectu, verius est, quòd coëfficerent visionem,& fruitionem, Deo supplente vices habituum; quamuis Doctor hîc relinquat hoc vt dubium, aliàs sæpè absolutè asserit, & de voluntate habet in Oxon.dist.præced.q.3.

8. SEd esto quòd intellectus se habeat actiuè respectu visionis, & voluntas respectu fruitionis, posséne intellectus summa visione, & voluntas summa fruitione frui immediatè sine omni habitu supernaturali, & hoc comparando voluntatem animæ Christi ad voluntatem Angeli? Dico quòd in hoc sunt duo articuli. Primus est, si voluntas animæ, vel intellectus possent esse ita actiuæ sicut voluntas, vel intellectus Angeli? Secundus articulus est, si potest voluntas creata frui sine gratia, vel intellectus videre sine lumine?

Voluntas animæ Christi non est perfectissimè actiua inter creaturas.

Ad primum dico quòd voluntas animæ Christi non potest esse perfectissimè actiua in natura sua inter voluntates creatas, nec intellectus, esto quòd sit actiuus;quia cùm voluntas sit actiua potentia in natura, ipsam esse perfectius actiuam, quàm sit voluntas Angeli, esset ipsam esse perfectiorem in natura sua, & ideò non potest tantum agere actione de genere Actionis, quæ est elicere volitionem, sicut posset voluntas Angeli si natura Angeli fuisset assumpta, & tamen cum hoc stat, quòd potest agere ad summam fruitionem, & quòd non esset fruitio nobilior in voluntate Angeli,etsi natura Angeli fuisset assumpta, quàm modò sit in voluntate animæ Christi. Non enim ex hoc fruitur, quia elicit dilectionem, sicut intellectus est intelligens; sed *frui* est esse diligentem, à quocumque dilectio eliciatur. Ideò licèt non posset summè agere actione de genere Actionis ad fruitionem,tamen potest summè frui termino actionis de genere Actionis, & sic summè agere, quod est operari, actione de genere Qualitatis. Quia esto quòd nihil ageret actione de genere Actionis, adhuc posset summè frui, & summè agere,quod est operari, quia non propter hoc quòd causa secunda perfectiùs agit, erit perfectior, quia causa principalis prima agens cum causa secunda debiliori,plus agit,quàm fecit cum fortiori, supplendo defectum causæ debilioris. Ideò licèt intellectus, & voluntas ponantur actiua, adhuc possent agere ad summum actum, licèt non summè ad summum.

Frui *non est elicere amorem, sed amare.*

9. Sed dubium est,an istæ actiones differant specie? Quia licèt fruitiones æquè perfectæ possint causari totaliter à prima causa in voluntate Angeli, & hominis, esto quòd voluntates tantùm se habeant passiuè: vel esto quòd agant actione eiusdem speciei, tamen si actiones voluntatum differunt specie, necesse est fruitiones differre specie ex diuersitate specifica causæ prioris. Vel si Deus assumeret Angelum, & æqualiter coageret voluntati Angeli, sicut modò voluntati animæ Christi, illa fruitio esset perfectior, cùm tamen dictum sit quòd non potest perfectior fruitio creari. Dico quòd terminus ponitur ex parte formæ fruitionis, & non ex parte causæ agentis. Vnde illa fruitio, quæ non est in voluntate animæ Christi, intenditur ad gradum animæ, quòd ita vltra illam non est gradus creabilis. Et si Deus coageret voluntati Angeli, quæ est magis actiua in natura,non posset coagere nisi ad illam.

Ideò

Ideò impoſſibile eſt, quòd tantùm coagat cauſæ fortiori in agendo ſicut debilioti.

10. *An cauſa prima poſſit agere cum ſecunda priori, ſiue ſecunda poſteriori.*

Ad ſecundum articulum, dico quòd dubium eſt ſi cauſa ſimpliciter prima poteſt agere cum cauſa ſecunda priore, & ſupplere actionem cauſæ ſecundæ poſterioris? Quia licèt Deus poſſet cauſare effectum immediatè ſine omni cauſa ſecunda, tamen dubium videtur, ſi agat cum vna cauſa ſecunda, an poſſit ſupplere actionem cauſæ ſecundæ poſterioris? Vt ſi ſolùm habeat eandem actionem ad generationem hominis, quam haberet, ſi pater, & mater agerent, dubium videtur, ſi Deus poteſt ſupplere actionem patris, & matris ſole agente vniformiter? Et videtur quòd ſic, quia ſi Deus poteſt ſupplere omnes actiones cauſarum ſecundarum immediatè; igitur poteſt ſupplere actionem vnius, dimittendo aliam habere actionem ſuam.

Cauſa ſecunda vniuerſalis an mouet particularem.

Contrarium videtur, quia cauſa ſecunda vniuerſalis mouet cauſam ſecundam particularem, ita quòd cauſa ſecunda poſterior mouet mota à cauſa priore vniuerſali; igitur non poteſt Deus ſupplere actionem eius, niſi poſſit habere rationem cauſæ mouentis motæ: hoc autem videtur impoſſibile. Ponentes enim potentiam eſſe cauſam principalem obiecto mouente, vel è contra, non videntur ponere quòd potentia ſine obiecto poſſet cauſare viſionem, nec etiam è contra: nec etiam videtur probabile ſecundùm ponentes quòd pater, & mater ſunt actiua in generatione prolis, quòd poſita actione patris poſſet Deus ſupplere actionem matris.

11. Dico quòd ſi talis eſt ordo inter cauſas ſecundas, quòd non poteſt cauſa ſecunda principalior agere, niſi moueat actualiter minùs principale, vel quòd actio cauſæ minùs principalis non poſſit ſuppleri à quacumque alia cauſa: tunc impoſſibile eſt quòd voluntas perfectiſſima fruitione fruatur, & quòd ibi habeat actionem ſuam ſine cauſa ſecunda ſubordinata ſibi: Deus tamen poſſet immediatè ſupplere actionem vtriuſque cauſæ. Et tunc ſi ponitur voluntas agere ad fruitionem, non poteſt hoc poni ſine charitate agente, vt cauſa ſubordinata. Si autem teneatur quòd poſita actione cauſæ magis principalis, poteſt Deus ſupplere actionem alterius cauſæ ſecundæ ſubordinatæ; tunc dico quòd de potentia abſoluta Dei poſſet voluntas frui, agendo cum cauſa prima ſola, etſi non priùs natura daretur gratia coagens. Nec oporteret quòd Deus haberet actionem mouentis moti, quia ex hoc quòd ſupplet actionem illius cauſæ, non oportet quòd moueatur, nec vniuerſaliter aliquid mouetur inquantùm agit: nec ſequitur quòd viſio poſſit cauſari ſine obiecto terminante, ſed ſine motione actiua eius. Similiter mater ſe habet paſſiuè in generatione prolis, & ſi cum hoc habeat rationem actiui, totam illam actionem poſſet Deus ſupplere poſita actione patris.

SCHOLIVM III.

Ad primum explicat quando intelligens rem aliter, quàm eſt, fallitur. Ad ſecundum, intellectum creatum videre infinitum in ſe, de quo in Oxon. 1. d. 1. q. 1. & vlt. & oſtendit hinc non ſequi, viſionem creatam, & increatam eſſe eiuſdem ſpeciei, neque infinitum comprehendi à finito. Ad quartum, declarat quando actus poteſt eſſe æquè perfectus ante habitum, & an agere *ſupernaturale ſupponat tale* eſſe.

12. *Ad 1. arg. 1. quæſtionis.*

AD primum principale primæ quæſtionis, cùm dicitur, non poteſt vnus intellectus plus alio intelligere. Dico quòd abſtrahere non eſt decipere, ſic abſtrahentium non eſt mendacium, ſed eſt conſiderare hoc ſine illo, hoc eſt, non conſiderando illud. Sic igitur non poteſt vnus intellectus plus intelligere rem, ſi dicat quòd illa res eſt plus in ſe, niſi alius intellectus, vel iſte fallatur; quia quiſquis intelligit rem eſſe aliter quàm eſt, fallitur; tamen poteſt aliter intelligere rem, ſcilicet intelligendo ipſam, non cointelligendo illud, ſine quo non exiſtit. Tamen plus poteſt vnus intellectus intelligere, quàm alius, hoc eſt, quòd actus vnus poteſt eſſe intenſior, & perfectior eiuſdem obiecti, quàm actus alterius intellectus: neuter tamen fallitur, ſed vterque non videt æquè clarè.

Intelligens rem aliter quàm eſt, quomodo fallitur.

Ad ſecũdum. De hoc 3. d. 17. q. 1. & vlt.

Ad aliud, cùm dicitur quòd intellectus animæ Chriſti videret Verbum ſub ratione infiniti, concedo quòd ſic facit minimus intellectus, ſi quietetur: non enim poteſt quietari niſi in infinito ſub ratione infiniti, quia quilibet intellectus eſt totius entis. Ideò non quietatur niſi in illo obiecto, in quo eſt quodlibet obiectum ſuum, quantum poteſt eſſe; ſed ſolùm in eſſentia diuina ſunt omnia intelligibilia eminenter. Et confirmo hoc, quia nullus intellectus beatus ſatiabitur, niſi in videndo Deum trinum, & iſta eſt maxima infinitas, quòd ſit vnitas in ſubſtantia, & trinitas in perſonis.

Intellectus non quietatur niſi in infinito.

13. *Ad 1. probationem.*

Ad primam probationem, cùm dicitur quòd viſio intellectus creati, & increati eſſent eiuſdem ſpeciei. Dico quòd non ſequitur, quia bonum eſt ex cauſa integra, ſecundùm Dionyſium, malum autem poteſt eſſe ex vna; ideò quando plura requiruntur ad vnum effectum ſpecie, vnitas vnius concurrentis non ſufficit; diſtinctio cuiuſcumque prioris ſufficit ad diuerſitatem effectus. Licèt igitur diſtinctio obiectorum ſufficiat ad diſtinctionem actuum, vnitas tamen non ſufficit ad vnitatem. Similiter, ſi obiectum eſt illimitatum, eſto quòd tota viſio actiua ſit ab obiecto, adhuc poteſt cauſare diuerſas viſiones ſpecie in diuerſis paſſis. Et eſto quòd eſſent paſſiua eiuſdem ſpeciei, poſſent viſiones diſtingui ſpecie ab obiecto eodem habente diuerſas viſiones in vnitate. Neque habetur à Philoſopho, 2. *de Anima, text.* 33. quòd identitas obiecti ſufficit ad identitatem actus. Et ſic 7. *Phyſic. text.* 21. ex diuerſitate ſpecifica termini benè poteſt eſſe diuerſitas motus ſpecie: non tamen ex identitate termini identitas motus, quia ad eundem terminum ſpecie, & numero poteſt eſſe motus rectus, & circularis, qui tamen ſunt incompoſſibiles. Si autem alicubi ita eſt, quòd ex identitate obiecti poſſit argui identitas actus, hoc eſt ſolùm de obiecto adæquato actui.

Vnitas obiecti non identificat actus ſpecie.

14. *Ad ſecundam. Videns infinitum non ideò comprehendit. Quid eſt eam, prehenſio.*

Ad ſecundam probationem, cùm dicitur quòd ſi intellectus animæ videret obiectum per rationem infiniti, tunc comprehenderet eſſentiam. Dico quòd non ſequitur, quia nunquam eſt comprehenſio obiecti à potentia, niſi quando tanta eſt intellectiuitas potentiæ intelligentis, quanta eſt intelligibilitas obiecti intellecti. Aliter enim actus non poteſt eſſe adæquatus obiecto, & propter hoc potentia talis non comprehendit obiectum.

Dicitur tamen ab aliis quòd quietatur intellectus animæ Chriſti in hoc, quòd videt eſſentiam, & infinitas concomitatur eſſentiam. Sed

illud non valet, quia concomitans non quietat, nisi ipsum directè videatur; quia licèt videns coloratum aliquod, viderem quotcunque colores concomitarentur, nisi in illo quod ego video directè contineretur quodlibet visibile, quanquam in concomitante includeretur, non quietaretur visus meus, nisi viderem illud concomitans; sic in proposito.

15. *Ad 3. argumentum.* Ad aliud, dico quòd in visione naturali non requiritur lumen proportionabile, nisi quia obiectum non est sufficienter lux; vel quia non potest videri sine luce. Sed quando obiectum ex se totum supplet quod esset requisitum, ibi quærere aliud lumen esset simile quærenti candelam ad videndum Solem.

Præterea, & si plura requirantur in inferioribus ad actum, non potest argui quòd tot requirantur in superioribus; ex pluralitate enim imperfectorum non potest argui pluralitas perfectorum, quia quæ sparsim continentur in inferioribus, vnitiuè continentur in superioribus.

16. *Ad quartum. Quare actus non est ita perfectus ante habitum vt post?* Ad aliud, cùm dicitur: non potest esse actus ita perfectus ante habitum, sicut pòst. Dico quòd hoc est verum in habitu morali, duplici de causa, vel quia potentia de se non est summè inclinata ad actum; vel quia obiectum non æqualiter potest agere in potentiam non inclinatam, sicut in potentiam inclinatam; neutrum est verum in proposito.

Actus ante habitum potest esse perfectissimus. Vel aliter dico, quòd perfectissimus actus intelligendi naturalis potest haberi ante habitum, quia principia cognoscimus, inquantùm terminos cognoscimus: ideò notitia terminorum potest esse perfectissima negatiuè ante habitum principiorum; quia assensus intellectus ipsorum simplicium, vt termini sunt per se noti, potest esse prior omni habitu principiorum, & si postea causetur maior notitia simplicium, hoc non est ex habitu principiorum, sed ex intensiori consideratione simplicium; ideò habitus principiorum potest esse sequens naturaliter perfectissimum actum. Similiter est in syllogismis, quòd actus perfectissimus potest præcedere habitum, & aliquando ex illo generatur habitus, & aliquando non.

17. * Ad primũ argum. suprà n. 3. & seqq. *Agere præsupponit esse* exponitur. Et quando probatur in secundo articulo principali *, quòd habitus supernaturalis est medians, quia *agere* præsupponit *esse*. Dico quòd an sit ibi habitus de facto, vel non, nescio: tamen non est necesse ponere ibi habitum, quia ex parte susceptiui affero quòd nullus mediat. Vnde loquendo de *agere*, quod est actus secundus: concedo quòd *agere* præsupponit *esse* naturæ, loquendo de *agere* de genere Actionis. loquendo tamen de *agere* supernaturali, quod est operari, & non *agere* de genere Actionis, dico quòd non prius requirit *esse* supernaturale, quia potest in supernaturale in primo instanti, quod habet *esse* supernaturale, & hoc habent ipsi ponere, qui ponunt *intelligere* recipere. Si enim non immediatè in natura esset *recipere* alicuius supernaturalis, esset processus in infinitum, quia ante hoc esset illud *recipere* alicuius supernaturalis, & ante illud aliud in infinitum, vel sicut dicimus supernaturale de genere Qualitatis, quod est *operari*, non præsupponit *esse* supernaturale. Tamen loquendo de genere Actionis, quod est *elicere operationem*, concedo quòd *agere* supernaturale præsupponit formam supernaturalem. Sed tunc accipiendo minorem, quòd *videre* est sic agere, falsum est, quia videns non videt, quia elicit visionem, sed quia recipit; quia æqualiter videret, & si non eliceret.

Agere *supernaturale an supponat* esse *tale.*

Ad aliud contra illud, dico quòd non sequitur, quòd ex puris naturalibus videret essentiam diuinam, si immediatè posset in hanc visionem sine habitu mediante; imò magis sequeretur quòd naturaliter naturalitate creaturæ posset si poneretur habitus, quàm non; quia cæcus miraculosè illuminatus postea naturaliter videt; igitur si habitus iste esset datus creaturæ supernaturaliter, adhuc creatura, mediante illo habitu creato, posset Deum videre naturaliter. Sed si talis habitus non concurrat, impossibile est quòd Deus videatur naturaliter à creatura, quia nihil præcedit visionem in ipsa creatura, nisi quod non sufficit ad hoc, quòd actu videat Deum intuitiuè. Neque cùm actu videt Deum, videt eum ex naturalibus creaturæ, neque ex eo, quòd est naturale Deo, quia non videt Deum intuitiuè actu, nisi ex concursu causæ superioris agentis, & inferioris (si ponatur potentia actiua) & iste concursus neque est naturalis DEO, neque creaturæ.

18. *Ad secũdum. Posito habitu supernaturali in potentia an naturaliter agit per ipsum.* *Nullum intellectum videre Deum naturaliter, præter suum.*

Ad tertium ibidem, cùm dicitur, si intellectus potest immediatè videre, igitur pari ratione voluntas frui; quia posset voluntas perfici summa fruitione sine charitate; concedo quòd de potentia Dei absoluta potest creare summam fruitionem creabilem, & gratiam; non enim alligatur potentia sua hoc medio; tamen aliter facit Deus de potentia ordinata. *Ad tertium.*

SCHOLIVM IV.

Sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. & 3. p. quæst. 10. art. 2. animam Christi non videre omnia, quæ videt Verbum, quia hìc comprehenderet illud, refutatur primò, quia plus est videre infinitum intensiuè, quàm extensiuè, & tamen illa visio non comprehendit. Secundò, cognoscens vnum effectum Dei, non comprehendit eum vt causam illius effectus. Tertiò, reiicit exemplum D. Thomæ. Vide Fab. dist. 14. cap. 1. & 2. & Pitigian. artic. 1. refutantes solutiones Thomistarum.

19. *Diuisio quæstionis secundæ.* AD secundam quæstionem, cùm quæritur *an anima Christi nouit in Verbo omnia, quæ nouit Verbum*? Distinguitur de notitia Verbi. Quædam nouit notitia simplici, sic enim nouit fienda, & non fienda: quædam nouit scientia visionis, quæ facta sunt, & quæ sunt fienda. Primo modo intellectus animæ Christi non nouit omnia, quæ Verbum; secunda modo nouit. Patet primum, quia si sic, essentia comprehenderetur ab intellectu animæ, quod probatur dupliciter sic ab aliis.

Primò sic, quantò principium perfectiùs cognoscitur, tantò plures conclusiones in ipso videntur; & per consequens si omnes conclusiones videntur, igitur & principium perfectè cognoscitur, & comprehenditur.

Secundò sic, qui cognoscit vnum effectum, aliquam habet cognitionem causæ, & qui plures effectus eiusdem causæ, plus de illa causa: igitur qui omnes effectus videt, causam totaliter comprehendit: non igitur videt intellectus animæ Christi in Verbo omnia, quæ videt Verbum.

20. Dico quòd ista ratio non valet. Primò, ista consequentia non valet, iste cognoscit omnes effectus

effectus virtualiter contentos in cauſa ; igitur comprehendit cauſam;quia cognoſcens propinquius cauſæ, plus cognoſcit de cauſa , quàm cognoſcens remotius , ſi neutrum cognoſcitur niſi per iſtã cauſam.Sed infinitas intenſiua eſt immediatiùs eſſentiæ diuinæ , quàm infinitum extenſiuè , quia infinitum intenſiuè includitur in eodem inſtanti naturæ , in quo eſſentia eſt ens,cùm eſſentia ſit pelagus infinitum, & illud inſtans naturæ præcedit omne infinitum extenſiuè. Similiter illud eſt immediatius eſſentiæ diuinæ , cùm ſit prius in ratione cognoſcibilis , quàm infinitum extenſiuè ; igitur ſi cognoſcens infinitum intenſiuè,vt infinitum, non comprehendit eſſentiam ; neque ſi cognoſcat quod imperfectius eſt, vt infinitum extenſiuè, propter hoc comprehendit eſſentiam;quia comprehenſio eſt quando tanta eſt intellectualitas potentiæ,quanta eſt intelligibilitas obiecti.

Magis ſequitur comprehenſio in viſione infiniti intenſiui, quàm extenſiui.

Quid eſt comprehenſio.

Item,videns vnum cauſatum,non propter hoc comprehendit cauſam , vt cauſa huius effectus perfectè ; neque videns effectum ſecundum, propter hoc videt cauſam illius effectus , vt cauſa eſt perfectè;neque plus de cauſa,inquantùm eſt cauſa primi effectus , cùm iſta ſint diſparata ; igitur non propter hoc , quòd videt omnes effectus, perfecti ùs cognoſcit cauſam inquantùm huius effectus ; igitur non propter hoc , quòd videt omnes , comprehendit cauſam , inquantùm cauſa.

21. Dico igitur ad probationem , quòd cognoſcens principium , perfectè cognoſcit concluſionem,ſed è contra eſt fallacia Conſequentis, conuertendo conſequentiam ; quia cauſa ſecundùm quòd eſt cauſa effectus , non capit aliquam perfectionem ab illo effectu , quia ſic idem eſſet cauſa ſui ipſius ; ſed principium , vt notum, cauſat notitiam concluſionis ; igitur non propter hoc , quòd concluſio eſt nota , perfectiùs cognoſcitur principium intenſiuè. Nunc autem licèt perfectiùs cognoſcere principium intenſiuè , concludat concluſiones plures extenſiuè cognoſci , nunquam tamen è contra ex pluralitate concluſionum cognoſcitur principium intenſiùs ; quia accipiatur principium in gradu *A.* & ſit nonus gradus ; ſit decimus gradus comprehenſiuus principij , quæro an cognito principio ſub gradu *A.* poſſit cognoſci aliqua concluſio , vel non ? Si ſic , qua ratione vna , ſic ſecunda , & tertia , cùm quælibet æqualiter contineatur virtualiter in principio. Si non poſſit cognoſci aliqua concluſio cognito principio in gradu *A.* vel igitur ſic cognoſcere ipſum non erit aliqua cognitio principij , & tunc nulla concluſio poſſet cognoſci citra gradum vltimatum comprehenſiuum principij , ſi non poſſit aliqua notitia haberi de concluſione per principium in illo gradu. Vel ſi ſub illo gradu poſſit aliqua cognitio haberi de concluſione vna , poteſt aliqua haberi de qualibet concluſione virtualiter contenta : igitur ex pluribus concluſionibus cognitis non habetur perfectior cognitio extenſiua principij ; ſed ſolùm quòd ad plura ſe extendit , cùm ex pluribus concluſionibus homo conſiderat perfectiùs quiditatem terminorum ſimplicium principiorum , & tunc intenſiùs cognoſcitur principium , quia perfectiùs cognoſcitur quiditas incomplexorum, & hæc eſt præciſa cognitio principij , vt principium.

Ex perfectiori cognitione principij cognoſcuntur plures concluſiones.

SCHOLIVM V.

Ponit quatuor modos , quibus intelligi poteſt animam Chriſti videre omnia in Verbo , & tenet quartum modum , ſcilicet videre omnia habitualiter, id eſt, actu primo, quia in hoc quod videt Verbum formaliter, videt omnia alia habitualiter in eo ; quòd alijs animabus non conceditur. De quo vide eum in Oxon. hic à num. 20. & ibi Schol. quo ex variis locis eius oſtendimus hanc eſſe propriam eius ſententiam , quam hic expreſsè habet , & ſic eum intelligunt , & ſequuntur Faber,Pitigian.Ouand. & alij Scotiſtæ hic.De aliis modis vide eum ibidem à num. 9.

DIco igitur ad quæſtionem,quòd poſſet poni quòd intellectus animæ Chriſti omnia videt,quæ Verbum videt,quadrupliciter;vel actualiter , vel habitualiter , & vtrumque dupliciter actualiter , quòd videat omnia actu elicito , ita quòd habeat propriam viſionem cuiuſlibet viſi; tamen in Verbo , ſicut multa videntur in ſpeculo, quæ habent propriam viſionem ibi ; & ſecundùm hanc viam ſequitur quòd intellectus animæ Chriſti actu videt infinita , & quòd habet infinitas viſiones diſtinctas in actu ſimul, quod tamen negatur communiter.

22. *Anima Chriſti videt omnia in Verbo quadrupliciter. Primus modus.*

Secundò poteſt intelligi , quòd omnia videat actualiter , non per proprias , & diſtinctas viſiones,ſed quòd illa viſio ſit vna formaliter,& multæ virtualiter , & habet vnum obiectum adæquatum , vt eſſentia diuina , & infinita ſecundaria. Sed illa opinio ponit quòd eſt vna in actu , & infinitorum intellectorum ; & licèt non ponat infinitas viſiones in actu, tamen ponit vnam infinitam in actu intenſiuè , quia illa vna eminenter continet omnes illas viſiones proprias , quas poſuit opinio prior, & non videtur probabile quòd aliqua ſit viſio in actu infinita intenſiuè alicuius creaturæ.

Secundus.

Vna viſione omnia videri difficillimũ.

Tertiò poſſet poni quòd videt omnia habitualiter, & hoc dupliciter. Primò per habitum ſibi concreatum , quòd omnia videt in Verbo habitualiter. Sed iſte habitus eſt priùs * improbatus , quia non poſſet eſſe vnus habitus , quo poſſent omnia videri,quæ videntur à Verbo , niſi eſſet vnum obiectum adæquatum habitui , in quo omnia viſa eminenter continentur , & tunc iſte habitus eſſet reſpectu Verbi , quod priùs eſt improbatum.

23. *Henrici opinio.*

* 2.d.3 q.10.

Quartò poteſt intelligi , quòd videt omnia habitualiter,hoc eſt,in actu primo ; ſicut habens ſcientiam reducitur primò de potentia eſſentiali,& tamen dicitur ſcire habitualiter , cùm eſt in potentia accidentali ad actum conſiderare cùm vult.

Quartus.

Iſta ſcientia eſt actus primus in memoria , & iſtum modum teneo. Sic enim intellectus animæ Chriſti videt in Verbo omnia , quæ habet virtualiter,hoc eſt,actu primo,quia in hoc quòd videt Verbum formaliter , videt omnia habitualiter, quæ videt Verbum iſto modo , & illud quod eſt ſibi ratio videndi Verbum,eſt ſibi ratio videndi omnia alia in Verbo in actu primo.Et iſto modo non eſt de aliis animabus , quia aliæ animæ videntes Verbum,nunc vident hoc , nunc vident illud, ſecundùm quòd Verbum vult obiicere hoc illi videnti , & illud alteri videnti ; ſed non obiicit ſimul omnia,quæ videt , cuilibet videnti Verbum. Sed oppoſitum eſt de anima Chriſti , quia eſſentia diuina obiicit omnia intellectui animæ Chriſti,

24. *Sententia propria.*

Chriſti, ita quòd per conuerſionem intellectus animæ Chriſti per imperium voluntatis, ad quodcunque, quod Verbum videt, poteſt illud videre, ita ratio habet ſuum obiectum primum, vt Verbum; ergo ſimul obiiciuntur ſibi omnia, ſed non intellectui aliarum animarum.

Quid habet anima Chriſti in viſione vltra alias animas.

Dices, quid habet ex hoc iſta anima vltra animas alias ex hoc, quòd quælibet alia anima poteſt quodcunque videre, etſi non ſimul? Etſi enim ſpecialiter repræſentet eſſentia diuina ſibi omnia, & alteri animæ, tamen ipſa non poteſt ſimul intelligere infinita. Dico quòd ſicut eſt de ſpeculo voluntario, quod ponit Auicenna *6. Natural. part. 4. cap. 6.* quod ſi omnia repræſentet ſimul, cui vult, alteri verò non omnia, & ſi ille, cui repræſentat, non ſimul omnia videt, hoc non eſt niſi ex defectu videntis. Nunc autem experimur in nobis quòd quantò plura ſimul intelligimus, tantò ea indiſtinctiùs cognoſcimus; ideò cùm anima Chriſti ſit eiuſdem naturæ cum anima noſtra, ſi infinita ſimul videt, indiſtinctiſſimè ea videt. Tamen iſta habet vltra alias animas, quòd videt futura in Verbo, ſi ad ea ſe conuertat, per Damaſcenum *lib. 3. cap. 6.* non autem alia creatura, niſi ex reuelatione ſpeciali, aut ex veriſimilibus coniecturis.

2. Ad arg. 1. ſecunda q. Infinitum nõ cõuenit pertranſire, exponitur.

Ad primum principale, dicitur quòd videt infinita habitualiter modo priùs dicto. Ad auctoritatem Philoſophi 2. *Metaphyſ.* Dico quòd non conuenit infinita pertranſire, incipiendo ab vno, & capiendo hoc poſt hoc, neque Deus poſſet ſic intelligere infinita, quia ſi nunc inciperet intelligere hoc inſtans, & ſemper intelligeret vnum poſt aliud, nunquam pertranſiret omnia inſtantia futuri temporis infiniti. Et ſic intelligit Philoſophus, cùm ſcientia ſit rei, cùm cauſas eius cognoſcimus; ſi dependeret ex infinitis cauſis, ipſa non poſſet cognoſci. Nec ſequitur quòd virtus infinita, & infinita poſſunt in æqualia; quia virtus infinita poteſt actu ſimul intelligere infinita diſtinctè. Virtus autem finita tantùm habitualiter, & eſto quòd actu intelligeret infinita; adhuc intelligeret iſta finitè, & non diſtinctiſſimè. Exceditur igitur cauſa finita ab infinita in modo intelligendi, & non in hoc, quòd poteſt actu in plura ſimul.

Ad ſecũdum. An Angelus poſſit illuminare animam Chriſti.

Ad aliud, dico quòd abſolutè loquendo, Angelus poſſet illuminare animam Chriſti inſpiciendo ad naturam, ſi anima Chriſti non ſe conuertit ad videndum futura, poſſet Angelus loqui ſibi, ſi reuelatio fiat; tamen ſi conuertat ſe ad omnia reuelata, illa poteſt videre. Item, de potentia ordinata Dei non fit reuelatio ſecundùm ordinem naturæ, ſed ſecundùm ordinem Hierarchiæ; quanquam aliter poſſet fieri de potentia abſoluta Dei.

Ad tertium. Anima Chriſti illuminat Angelos.

Ad aliud, concedo quòd anima Chriſti eſt primum in Hierarchia ſuprema, & quanquam eſſet infimum in natura beatificabili, adhuc eſſet capax cuiuſcunque viſionis Dei ſupremæ: quia non differunt viſiones hominis, & Angeli ſpecie; & anima Chriſti influit in alias animas, & in Angelos habentes ſuperiores naturas in gradu naturæ, quia iſta eſt ſuperior in gradu gratiæ, & influxus eſt ſicut reuelatio ſecundùm ordinem gratiæ, non autem ſecundùm ordinem naturæ de potentia ordinata Dei.

QVÆSTIO III.

Vtrùm anima Chriſti perfectiſſimè nouit omnia in genere proprio?

Alenſ. 3. *p. q.* 13. *m.* 7. D. Thom. 3. *p. q.* 11. *art.* 6. *& hic q.* 3. D Bonauent. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *art.* 3 *&* 4. Capr. *quæſt* 1. Durand. *q.* 3. Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 17. *ſect.* 1. *&* 2. Vaſq. *d.* 54. Vide Scot. *de primo Princ. c.* 4. *con.* 9.

1. Argument. 1.

VÒD non. Luc. 2. *Ieſus proficiebat ætate, & ſcientia:* igitur accepit cognitionem de nouo.

Secundum.

Item, ad Hebr. 5. dicitur *didiciſſe obedientiam.*

Tertium.

Item, Chriſtus fuit rationalis, quantùm ad animam; igitur cùm rationalis ſit diſcurrere, ipſe potuit per diſcurſum nouam notitiam acquirere.

Quartum.

Item, Chriſtus fuit viator, igitur verè competebant ſibi, quæ viatori debent competere, & per talia acquirere notitiam ex ſenſibilibus: certum eſt enim quòd Chriſtus habuit nouas ſenſationes.

Contrà.

Oppoſitum, Magiſter in litera: *Nullam ignorantiam Chriſtus accepit.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, animam Chriſti nouiſſe omnia ſcientia infuſa, non tamen acquiſita, ſed in hac profecit, refutatur quoad vtramque partem. Primò, quia ſecundum ipſum, non dantur duo accidentia eiuſdem rationis ſimul, & iſtæ duæ ſcientiæ ſunt talia. Secundò, ſi habet ſcientiam infuſam omnium, videtur quòd nullam acquirere poteſt.

2. Opinio S. Thomæ.

DIcitur ad quæſtionem, quòd notitia in genere proprio dicitur dupliciter, quædam infuſa, quædam acquiſita. Anima Chriſti non habuit notitiam acquiſitam omnium in genere proprio: habuit tamen omnium notitiam infuſam, quia Deus concreauit ſibi tantam gratiam, quantam potuit creare: igitur pari ratione notitiam, &c. Hoc videtur per illam auctoritatem, Iſa. 2. *Egredietur virga, &c.* Et ſubditur, *ſpiritus ſcientiæ,* &c. & ſaltem habuit habitualem omnium, hoc eſt, notitiam in actu primo; non autem habuit notitiam acquiſitam omnium, quia ipſe habuit intellectum poſſibilem & agentem, & notitiam principiorum in actu primo, in quo virtualiter continentur concluſiones. Igitur potuit acquirere ſcientiam nouam in genere proprio.

3. Oppugnatur.

Sed contra iſtum Doctorem eſt, quia ipſemet tenet quòd duo accidentia differentia ſolo numero non poſſunt ſimul eſſe in eodem; ſed cognitio acquiſita, & infuſa in genere proprio, ſunt eiuſdem ſpeciei. Quia licèt cognitio in Verbo, & cognitio in genere proprio differant ſpecie, non tamen cognitio infuſa, & acquiſita, quando vtraque eſt in genere proprio; quia cognitio rerum in Verbo, & in genere proprio differunt formaliter ratione obiecti formalis, quamquam idem ſit obiectum materialiter. Sed quælibet cognitio in genere proprio, ſiue ſit infuſa, ſiue acquiſita, eſt obiecti formalis vnius, quia eſt eius ſub propria ratione. Nec variatur effectus ſpecie propter diuerſa agentia, quia ſpecies eædem numero, quæ nunc cauſantur ab obiecto, poſſent fuiſſe immediatè creatæ à Deo: igitur cognitio in genere proprio infuſa, & acquiſita eiuſdem obiecti, non

diffe

differunt ſpecie, quia diuerſitas cauſæ efficientis ſpecie non arguit diuerſitatem effectuum ſpecie. Hoc declarat Auguſtinus 3. *de Trinitate* 6. de genitis per propagationem,& putrefactionem,quæ dicit poſſe eſſe eiuſdem ſpeciei. Idem vult Auguſtinus *in epiſtola ad Deo gratias.* Idem vult Ambroſius *de Incarnatione.*

4. Contra concluſionem in ſe. Eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali,non ſunt ſimul duæ cognitiones perfectæ, quia alia ſuperflueret: ſed cognitio in genere proprio infuſa, & acquiſita ſunt eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali obiecti.

Impugnat aliud dictum D.Thomæ. Item, quod dicitur, quòd poteſt nouam notitiam acquirere, quia habet intellectum agentem & poſſibilem;non concludit, quia augmentatiua potentia fuit in Adam, quando fuit in ſummo aucto *eſſe.* Sic Sancti habent intellectum & poſſibilem,& agentem; nec poſita cauſa,quæ quantùm eſt ex ſe poſſit in effectum, oportet quòd cauſet effectum, quia poteſt præueniri à cauſa fortiori dante terminum, in quem poſſet, ſi non eſſet præuenta; igitur non oportet quòd cauſa cauſet terminum, niſi careat termino. Similiter cùm quis conſiderat principia, & omnes concluſiones incluſas, non oportet quòd exeat in plures,quia datur terminus. Sic ſi anima Chriſti habuit notitiam omnium, non potuit vlteriùs aliquid acquirere, nec propter hoc ibi fruſtrà ponebatur intellectus agens, & poſſibilis,quia ſunt de perfectione naturæ animæ intellectiuæ.

SCHOLIVM II.

Primum dictum, Anima Chriſti non nouit omnia actualiter elicitiuè, nec intuitiuè, nec abſtractiuè, quia ſic excederet in infinitum intellectum noſtrum. *Secundum,* Anima Chriſti habet ſpecies omnium quiditatum,neque omnia per vnam, vel paucas repræſentari poſſunt. *de quo in Oxon. 2. d.3.q.10. & 11. hoc modo nouit omnes quiditates habitualiter. Tertium,* Non nouit actu ſimul omnia ſingularia, quia non per ſpecies quiditatum. *de quo ibidem q.11. quia indiuiduationes aliquid addunt ſuper naturas. ibidem q.3.& 6.nec per ſpecies proprias omnia indiuidua cognoſcit, quia eſſent infinita: benè tamen aliqua per ſpecies infuſas, & etiam per proprias acquiſitas. de quo ibidem q.11. Quartum,* Singulare eſt per ſe intelligibile, licèt à nobis non pro hoc ſtatu. *explicat id:* Intellectus eſt vniuerſalium, &c. *licèt intellectus non impeditus ſingularitatem capiat, & ſenſus non.*

5. *Mens Auctoris.* *Cognoſcere rem in proprio genere quid ſit.* *An Deus ita cognoſcat.* Dico igitur ad quæſtionem, quòd animam Chriſti noſſe omnia in genere proprio, poteſt multipliciter intelligi; quia cognoſcere in genere proprio, propriè eſt cognoſcere rem formaliter in ſe, non vt relucet in aliquo, in quo continetur eminenter; & ſic nihil extra Deum poteſt à Deo cognoſci in genere proprio, quia ſi extrinſecum informaret eius intellectum, vileſceret eius intellectus. Sed intuendo ſe videt omnia extra ſe clariùs,quàm aliquis alius intellectus in genere proprio, tamen in quolibet alio intellectu à Deo,cùm notitia rerum in Verbo ſtat notitia earum in genere proprio, quia omnis intellectus eſt totius entis, & niſi videatur totum ens, non habet omnem notitiam,quam poteſt habere ſimul. Igitur ſtat quòd anima Chriſti habuit notitiam rerum in Verbo, & tamen in genere proprio. Poteſt igitur quæſtio intelligi, quòd anima Chriſti nouit omnia in genere proprio habitualiter, vel actualiter, & vtrumque dicitur abſtractiuè, vel intuitiuè, & vtrumque dupliciter, vel de cognitione quiditatum,vel ſingularium.

Dico igitur, loquendo de cognitione actuali, anima Chriſti non nouit omnia, nec abſtractiuè, nec intuitiuè actu elicito vno,nec pluribus ſimul; quia ſi actualiter videret infinita, ſimul excederet in infinitum intellectum noſtrum;hoc èſt impoſſibile, cùm ſint eiuſdem ſpeciei. Experimur enim quòd intellectus noſter non ſe extendit ſimul actualiter in infinita, nec extendere poteſt; imò valdè indiſtinctè intelligit plura ſimul actu, ſi illa intelligantur per diuerſas ſpecies. Si quæritur,an poſſit intelligere intuitiuè ſic omnia? hoc pertinet ad aliud membrum, an ſcilicet poſſet ſimul videre omnia habitualiter. *Anima Chriſti non potuit intelligere infinita actu.*

6. *Anima Chriſti nouit habitualiter omnes quiditates non per vnam, vel paucas ſpecies.* de quo 2.d.3.q.10. Si autem intelligatur quæſtio de omnibus quiditatibus, vel ſingularibus. Dico quòd ſimul nouit habitualiter omnes quiditates; quia hoc eſt de perfectione intellectus. Sed per quid nouit omnes quiditates? Dico quòd neque per vnam rationem,neque per multas acquiſitas, quia non poteſt vna ratio diſtinctè repræſentare omnes quiditates,niſi iſtæ quiditates contineantur eminenter in illa, ſecundùm omnem rationem intelligendi; ſed nulla talis poteſt poni in intellectu creato, niſi poneretur quòd inferiora ſolùm diſtinguuntur à ſuperioribus per negationes, ita quòd cauſa ſemper ſuperior contineat totam entitatem inferioris, & inferior partem ſuperioris cum negatione,quod eſt impoſſibile. Habuit igitur iſta anima per infuſionem notitiam quiditatum per ſpecies ſibi concreatas.

Cognoſcere ſingulare, actu, & eius exiſtentiam, diuerſa ſunt. Si intelligatur quæſtio,an nouit omnia ſingularia ſimul, & hoc actualiter, & abſtractiuè, vel actualiter, & intuitiuè? Dico quòd non, nec eſt idem cognoſcere ſingulare actualiter, & intuitiuè, & cognoſcere exiſtentiam ſingularis, quia ſingulare non eſt idem,quod exiſtentia, cùm abſtrahat ab exiſtentia, ſi tamen poneretur quòd vniuerſale ſufficeret ad cognoſcendum ſingulare perfectè, & tunc per hoc quòd cognoſceret quiditates perfectè abſtractiuè, cognoſceret ſingularia; conſequens eſſet dicere quòd ſimul nouit omnia ſingularia. Sed primum eſt falſum, quia impoſſibile eſt quòd per quiditatem cognoſcitur ſingulare perfectè, nec ita per hoc quod cognoſcitur,quia ſingulare addit ſupra naturam,& quiditatem,vt probatum eſt de indiuiduatione; igitur addit in cognoſcibilitate; igitur cognitio vnius non ſufficit ad cognitionem alterius. Si igitur cognoſceret omnia ſingularia ſimul; ſequeretur quòd illa haberet multas rationes eiuſdem ſpeciei ſimul, quia rationes proprias cuiuſcumque indiuidui; & ſequeretur quòd actu eſſent infinita ſingularia cognita per memorias in actu, quod communiter negatur; & ſuppoſito quòd ſit negandum, dico quòd non nouit ſimul omnia ſingularia, nec propriè dicitur ſcientia ſingularium,etſi notitiam eorum haberet. *Cognitio vniuerſalis non ſufficit ad notitiam ſingularis 2. d.3.q.11.*

7. Dices: ſi non nouit omnia ſimul, igitur vel nullam notitiam ſingularium habuit infuſam: vel pari ratione qua quorundam, & omnium. Dico quòd probabile eſt quòd nullorum ſingularium habuit notitiam infuſam; potuit enim acquirere, cùm occurrerent ſufficienter. Vel ſi habuit, habuit aliquorum, & aliquorum non. Ratio poteſt eſſe: quædam erant nobiliora,

& illorum notitiam habuit infuſam, non ignobilium.

Dices, ſingularia non ſunt per ſe intelligibilia. igitur non habuit notitiam ſingularium per ſe; Antecedens patet; tum, quia ſenſus eſt ſingularium, intellectus vniuerſalium per Philoſophum: tum, quia nos non diſtinctè intelligimus ſingularia, igitur nec anima Chriſti, cùm ſit eiuſdem rationis.

Singulare per ſe intelligibile.

Dico quòd quodlibet ſingulare cuiuſcumque generis, eſt per ſe intelligibile, licèt non à quocunque intellectu æqualiter; quia ex quo intellectus eſt totius entis, & in ſingulari nihil eſt intrinſecè, quin ſit poſitiuum, quodlibet in eo eſt per ſe intelligibile, & ipſum in ſe eſt per ſe vnum; igitur per ſe intelligibile, quia licèt pars entis per accidens ſit per ſe intelligibile, non tamen totum, cùm non ſit per ſe vnum.

8. Item, quodlibet eſt intelligibile ab intellectu Dei, ita ſingulare ſicut vniuerſale; igitur & à quocumque intellectu, abſolutè loquendo, cùm quantùm eſt ex ſe, ſit totius entis, licèt impediatur ſecundùm iſtum ſtatum lapſum. Ideò de potentia ordinata non poteſt dici ſingulare per ſe intelligibile à quocumque intellectu, non quia obiectum non ſit in potentia propinqua, quantùm ex parte ſui, ſed quia intellectus non mouetur niſi à phantaſmate, vel à natura, quæ gignit phantaſma, quorum neutrum eſt hoc, vt hoc: natura enim eſt priùs natura, quàm ſit hæc, vt hæc. Ideò ſingularitas non mouet intellectum noſtrum, quia illud eſt principium mouendi, quod aſſimilat ſibi effectum. Ideò ſingularitas ſe habet tantùm concomitanter ex parte mouentis intellectum, quia nihil mouet intellectum noſtrum niſi natura, vel phantaſma. & ideò intellectus, qui ſic mouetur à re, non capit hoc, vt hoc: ſed reſpectu intellectus Dei, non ſic eſt, quia ab illo immediatè cognoſcitur hæc, vt hæc.

Singularitas non mouet intellectum.

Intellectus noſter à quo moueatur.

9. Et cùm dicitur, *ſenſus eſt ſingularium*; dico quòd impoſſibilius eſt ſingulare per ſe ſentiri, quàm per ſe intelligi, quia principium immutandi ſenſum non poteſt eſſe niſi natura, vt natura; igitur non immutat, vt *hæc*; ideò ſenſus non cognoſcit per ſe ſingulare, vt *hoc*. Quia ſi ſint duo corpora in eodem loco, nullus ſenſus iudicabit ibi dualitatem accidentium, eſto quòd illa duo ſint alba; igitur ſolùm refertur ſenſus per ſe in naturam, & non in naturam, vt *hæc*. Quomodo igitur intelligit Ariſtoteles? Dico quòd dicit quòd intellectus eſt vniuerſalium, quia intellectus ſicut poteſt in vniuerſale, ſic poteſt in ſingulare, & ſic poteſt in vtrumque. Nunc autem ſenſus ſic poteſt in ſingulare, quòd nullo modo poteſt in vniuerſale: Philoſophus enim accepit naturam, vt communicatur, & in illam naturam poteſt ſenſus, quam ſingularitas concomitatur, & iſta natura, vt natura non eſt vniuerſalis.

Ad 9. Senſus quomodo eſt ſingularium.

Senſus ſingularitatem non capit.

Intellectus eſt vniuerſalium exponitur.

10. Et ſi igitur nullus ſenſus diſcernit diuerſitatem inter duo accidentia eiuſdem ſpeciei poſita in eodem *vbi*, proprium eſt ſenſui cognoſcere ſingulare, hoc eſt, naturam communicatam, nullo modo vniuerſale; intellectus verò poteſt in vtrumque per ſe.

Ad 10. Quomodo ſenſus nouit ſingulare.

Et cùm dicitur poſtea quòd nos non diſtinctè cognoſcimus ſingulare: dico quòd hoc eſt ex ordine ad phantaſmata, Vel eſto quòd intellectus noſter accipiat notitiam immediatè à re; quia tamen in ſtatu iſto non poteſt moueri à natura, vt *hæc* per ſe, hinc eſt quòd non intelligimus nunc ſingulare directè, & per ſe. Si tamen intellectus eſſet ſeparatus ab iſtis impedibilibus, per ſe cognoſceret ſingulare vt *hoc*.

SCHOLIVM III.

Primum dictum huius literæ: Anima Chriſti non nouit omnia intuitiuè in genere proprio, nec ſimul, nec ſucceſſiuè, quia non erant ei omnia præſentia & exiſtentia. *Secundum*: Non nouit omnia intuitiuè per memoriam, quia hæc ſupponit omnia nota intuitiuè in ſe. *de quo latè 4. diſt. 45. quæſt. 3. vbi de vtraque memoria intellectiua, & ſenſitiua. Tertium*, Chriſtus hac ſcientia intuitiua in proprio genere profecit. *Lucæ 2. profecit etiam ſcientia abſtractiua actuali. In diſcurſu huius quæſtionis videtur non admittere ſcientiam per ſe infuſam in proprio genere in anima Chriſti: quod tenent Durand. hic q. 3. & 4. Alm. & Gabriel hic, Richard. art. 3. q. 1. & 2. & Alenſ. 3. p. q. 13. m. 1. & 2. & D. Bonauent. quia admittentes infuſam tantùm loquuntur de infuſa per accidens. Medin. 3. p. q. 9. art. 6. hac cenſurat, nullo aut futili nixus fundamento.*

11. VLteriùs, ſi intelligatur quæſtio de cognitione intuitiua animæ Chriſti. Dico quòd cognitio intuitiua poteſt eſſe vniuerſalis, & naturæ, & ipſius ſingularis: & iſta cognitio poteſt eſſe actualis, vel derelicta ex actuali, quam habet memoria ex præteritis ſecundùm hoc, quòd aliquando erant præſentia, ſicut poſt viſionem actualem habet memoriam, quod tunc vidit. Niſi enim talem cognitionem poſſet quis habere poſt actum per hoc, quòd derelinquitur ab actu, non poſſet homo pœnitere de præteritis, quia non recoleret quòd talem actum commiſit. & dictum eſt priùs quòd actus, vt aliquando præſens, eſt primum obiectum memoriæ, cùm quis memoratur de præteritis: & iſta cognitio habitualis eſt derelicta ex actuali, quæ aliquando infuit. Actualem autem cognitionem, & intuitiuam de omnibus non poteſt anima Chriſti ſimul habere; nec ſucceſſiuè infinitorum, quia cognitio intuitiua non eſt niſi quando res eſt præſens. Sed nunquam erunt omnia ſibi præſentia in tali diſtantia, in qua nata eſt videre ea intuitiuè. Ideò ſecundùm iſtam cognitionem intuitiuam proficiebat Ieſus; quia contradictio eſt quòd ipſe habuiſſet ſimul infuſam cognitionem intuitiuam omnium, & quòd multorum habuit poſtea cognitionem intuitiuam, quæ tunc non erant. Vnde gloſſare ſic Euangelia, quòd *ipſe proficiebat ſimilitudinariè, & cœpit triſtari, & mœſtus eſſe*, eſt ſubuertere totam Scripturam Euangelicam. Sicut enim vult Auguſtin. 83. q. q. 9. ſic gloſſare Scripturam, quòd ipſa non habeat veritatem, reddit Scripturam ſuſpectam, quia ſic poſſet dici ad aliam auctoritatem, gloſſando eam ſimilitudinariè; ideò dicta Euangelica ſunt vera hiſtorialiter. Dicta tamen Chriſti, & aliorum benè habent aliquando alium ſenſum, quàm literalem: vt, *Ego ſum vitis vera.* Sed illa, quæ Euangeliſtæ narrant hiſtorialiter, ſemper ſunt vera ad literam.

De notitia intuitiua animæ Chriſti.

Memoria vnde generatur. de hoc 4. d. 45. q. 3.

Anima Chriſti non nouit omnia intuitiuè, ſed profecit in hac ſcientia.

Dicta Euangelij vera hiſtorialiter.

12. Contradictio eſt igitur quòd ſit cognitio intuitiua in genere proprio, & quòd res non ſit, quia ſpecies non poteſt ſufficere ad cognitionem intuitiuam ſine præſentia rei, quia ſpecies æqualiter poteſt repræſentare obiectum re exiſtente, & non exiſtente; igitur non ſufficienter cauſat cognitionem intuitiuam exiſtentiæ rei.

Species non repræſentat rem intuitiuè de hoc 2. d. 3. q. 11.

Item,

Item, multas veritates contingentes nouit illa anima intuitiuè poſtea; illæ non potuerunt eſſe notæ ex notitia terminorum, quia tunc non eſſent contingentes; igitur vidit tales veritates intuitiuè, quando actu erant.

Primò igitur, neque habuit actualem cognitionem intuitiuam omnium ſingularium, neque derelictam ab intuitiua actuali, quia illa non eſt niſi ex hoc, quòd priùs infuit cognitio intuitiua actualis; & multorum tunc non habuit notitiam actualem, nec derelictam ex actuali.

13. *Ad 1. & 2. argum. Chriſtus pro facit in notitia intuitiua.* Ad auctoritates Euangelij, & Apoſtoli, dico quòd ita veræ ſunt literaliter ſecundùm hunc intellectum, ſicut quod ego didici, ita enim verè incepit pauere, & acquirere notitiam intuitiuam, ſicut ego.

Ad tertium. Ad aliud, concedo quòd Chriſtus potuit ratiocinari: nec tamen oportet quòd propter hoc acquiſiuit nouam cognitionem abſtractiuam concluſionis, quia priùs habuit cognitionem ſaltem de quiditatibus. & eſto quòd aliquis cognoſceret vnum principium partiale, quantùm ad omnes concluſiones, quanquam ipſe ratiocinaretur, non acquireret plures concluſiones. Nec tamen dicere oportet propterea quòd illa anima vidit omnes quiditates, & principia concluſionum, quin potuit addiſcere aliquam concluſionem; quia cauſa poteſt cognoſci virtualiter, & tamen non omnes concluſiones, & ſic anima Chriſti habitualiter omnem ſcientiam, quæ eſt actus primus, habuit; ſed iſta cognitio non propriè eſt cognitio concluſionis, quia talem cognitionem de principio habet quis, cùm habet habitum ſcientialem in actu primo, tamen adhuc non tot concluſiones habuit Adam, non enim nouit omnes concluſiones deductas, quanquam ſic, ſi actualiter conuertiſſet ſe ad illas, quomodo fecit anima Chriſti.

Non oportet quòd anima Chriſti vidit omnes quiditates, vel concluſiones.

14. *Ad quartum.* Ad aliud, dico quòd Chriſtus habuit veras conditiones viatoris quantùm ad aliqua; in nobis autem eſt abſolutè neceſſariò proceſſus ex ſenſibilibus ad cauſandum cognitionem intuitiuam; & quantùm ad aliud, eſt cognitio ſenſitiua in nobis neceſſaria propter defectum noſtrum, vt per hoc fiat abſtractiua. Nunc autem quantumcunque fiat abſtractio, nunquam ſcitur quòd hæc herba eſt calida, & illa frigida, niſi per experimentum; & ſic quo ad aliquid eſt ſimile; ſed quantùm ad hoc, quòd intellectus ſuus non fuit paralogizabilis, ſicut noſter, eſt diſſimile.

DISTINCTIO XV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm in Chriſto fuit paſſio ſecundùm portionem ſuperiorem?

Alenſ. 3. *p. q.* 5. *m.* 2 *art.* 2. Henric. *quodl.* 8 *q.* 7. D. Thom. 3. *p. q.* 15. *art.* 5. *& hic q.* 2 *art.* 2. D. Bonau. *art.* 2. *q.* 2. *& diſt.* 16. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Durand. *ibi q.* 1. *&* 3. Gabr. *q.* 3. Suar. 3. *p. q.* 15. *a.* 5. *& tom.* 2. *diſp.* 33. Vaſq. *diſp.* 62. Scot. *in Oxon hic.*

1. *Arg primum.* IRCA diſtinctionem 15. primò, quæritur: *Vtrùm in Chriſto fuit vera paſſio ſecundùm portionem ſuperiorem?* Quòd non. Quia ſecundùm Hilarium 10. de Trin. Chriſtus non habuit timorem, nec ſenſum doloris.

Item, contraria non poſſunt ineſſe eidem; ſed gaudium in ſummo fuit in ſuperiori portione rationis, quia fruebatur intenſiſſimè; igitur non potuit ibi eſſe dolor, vel triſtitia. *Secundum.*

Item 7. *Ethic. cap.* 1. Delectatio vehemens expellit omnem triſtitiam, non ſolùm contrariam, ſed contingentem. & ratio huius propoſitionis videtur ſecundùm Auicennam 6. *Naturalium. parte* 5. *cap.* 2. Potentiæ impediunt ſe, ita quòd ſi eſt vehemens in parte ſenſitiua, non poteſt eſſe vehemens ad contrarium in parte intellectiua, quia vel potentiæ erunt occupatæ circa idem, etſi vna eſt ſummè occupata; alia non erit occupata in contrario ſummè: igitur multò magis eadem potentia non ſimul habebit ſummam delectationem, & ſummam triſtitiam. *Tertium.*

Item, ad gaudium ſequitur dilatatio cordis, ad triſtitiam conſtrictio; idem non poteſt ſimul moueri motibus contrariis. *Quartum.*

Oppoſitum, Iſai. 5. *Verè languores noſtros ipſe tulit.* Et Thren. 1. *O vos, venite, & videte ſi eſt dolor ſimilis, &c.* ſed dolor maior poteſt eſſe, quàm quicunque dolor, qui non eſt in portione ſuperiori; igitur ſic doluit in ſuperiori. *Rationes ad oppoſ.*

Item Auguſtinus ſuper illud Pſalm. 87. *Repleta eſt malis anima mea*; exponit: *pœnis, non culpis.*

Item, Chriſtus meruit in paſſione; meritum non eſt niſi in ſuperiori portione.

Item, Adam peccauit in ſuperiori portione; igitur, qui eum redemit, fuit paſſus in ſuperiori portione, aliter non fuiſſet conuenienter redemptus.

Dicitur ad quæſtionem, quòd ſuperior portio poteſt conſiderari, vt portio ſuperior, vel vt natura. Primo modo non poteſt in ea eſſe dolor propter gaudium ſummum de fruitione: ſecundo modo poteſt; quia in anima poteſt eſſe dolor. Sed iſta diſtinctio poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, conſiderando voluntatem quantùm ad *velle* naturale, vel vt affecta volitione. Alio modo, quòd ipſa vt natura poſſet triſtari, quia ſcilicet eſſentia animæ poteſt triſtari. Sed non eſt propoſitio vera in hoc ſenſu quòd ſecundùm portionem ſuperiorem poteſt eſſe dolor in anima Chriſti; quia quando aliqua duo coniunguntur ſecundùm accidens reſpectu alicuius prædicati, non propriè dicitur quòd hoc ſecundùm illud eſt tale. Vt ſi album coniungitur ædificatori per accidens, iſta eſt falſa, *Homo ſecundùm albedinem ædificat*; ſed portio ſuperior & eſſentia reſpectu huius prædicati per accidens coniunguntur; igitur non poteſt hæc eſſe vera, *Anima doluit ſecundùm portionem ſuperiorem.* 2. *Opinio Henrici.* *Quando duo iunguntur alicui per accidens, non dicitur hoc ſecundùm illud tale.*

Confirmatur; quia ſi ſic pari ratione poſſet dici quòd volo ſecundùm intellectum; quia intellectus concomitatur.

SCHOLIVM I.

Poſt reiectam ſententiam Henrici. Primò definit dolorem, & triſtitiam, de quibus latè agit in Oxon. hìc à num. 8. *Secundò, docet verum dolorem fuiſſe in Chriſto. Conſtat ex illo Ierem.* 3. Verè dolores noſtros ipſe tulit. *vide Scholium in Oxon. hìc num.* 18. *& Patres citatos apud Suar. & Vaſq. vbi ſuprà. Hilarius, qui contrarium ſenſiſſe videtur, piè explicatur à D. Thoma ſuprà, Scoto, & aliis hìc. Tertiò, docet hunc dolorem pertigiſſe ad rationem, propter ordinationem potentiarum, qua ratione ex dolore impeditur quandoque vſus rationis. Quartò, habuit Chriſtus triſtitiam, etiam*

etiam in portione ſuperiori, de peccatis præſentibus & futuris. Vide Doct. ibid. num. 20. Quintò, ad triſtitiam ſimpliciter non requiritur triſtabile eſſe ſimpliciter nolitum; ſed ſufficit eſſe nolitum ſecundùm quid, & poteſt eſſe ſimpliciter volitum, vt de proiiciente merces tempore naufragij, & huiuſmodi tantùm habuit Chriſtus reſpectu ſuæ paſſionis, quam ſimpliciter voluit. Vide Doct. ibidem num. 17. Sextò, in portione inferiori Chriſti (id eſt, non reſpiciente æterna) non fuit abſoluta nolitio paſſionis, alioquin eſſent duo actus ſimpliciter contrarij ſimul in eadem potentia, quia iſtæ duæ portiones in re non differunt. Vide eum de his ad num. 29. & ibi Schol. Habes miram, & variam doctrinam circa has aſſertiones fusè traditam à Doct. hîc. An verò triſtitia ſupponat neceſſariò actum elicitum voluntatis, nécne, vide eum illic num. 16. 17. & 22. Multi putant illam, quæ eſt ex naturali diſconuenientia obiecti, & ex connexione cum appetitu ſenſitiuo, non ſupponere nolitionem.

3. *Dolor & triſtitia quomodo differant.*

Dico igitur ad quæſtionem, quòd in Chriſto erat verus dolor. Quæ autem ſit differentia inter dolorem, & triſtitiam, declarat Auguſtinus 14. de Trinit. 15. *Dolor eſt paſſio animæ ab obiecto diſconueniente mediante virtute ſenſitiua. Sed triſtitia eſt immediatè ſecundùm voluntatem ex his, quæ accidunt nobis nolentibus.* Erat igitur ibi paſſio realis contra appetitum ſenſitiuum ab obiecto diſconueniente, & per conſequens verus dolor, & maior quàm fuiſſet in alio homine, quia meliùs diſponebatur ſuum corpus, & quantò tactus eſt melior, & complexio reducta ad medium, tantò magis ſibi repugnat extremum.

Dolor quomodo ad rationem pertingit,

Sed quomodo pertingebat iſte dolor ad rationem? Dico quòd communiter ſunt potentiæ ordinatæ, ita quòd vehemens paſſio in parte inferiori alicuius nociui retrahit appetitum à vehementi delectabili: quia, vt vult Auguſtinus *lib. 83. qq. q. 9.* plus impedit vehemens triſtitia mouens ad oppoſitum, quàm alliciat vehemens delectatio ad contrarium, & poſſet tantus eſſe dolor, vel triſtitia, quòd impediret vſum rationis. Dolor enim aliquando ſumitur indifferenter pro triſtitia, vel dolore.

4. *Dolor aliquando impedit vſum rationis.*

Dices, ſi vehemens paſſio impediat vſum rationis; igitur Martyres non deberent ſe exponere talibus paſſionibus, cùm magnum malum ſit priuare ſe vſu rationis. Dico quòd aliquando non eſt tantus dolor, quòd impediat vſum rationis; & eſto quòd ſic, adhuc per miraculum poteſt præſeruari ratio. Vel eſto quòd non præſeruetur, adhuc meritoriè patiuntur, quia illa electio præcedens eſt valdè meritoria, & actus ſequens eſt bonus materialiter, etſi nunc careat Martyr vſu rationis. Sicut exponens ſe maximis voluptatibus, in quibus abſorbetur ratio in actu peccandi, electio præcedens eſt maximum malum; quod ibi fit, & actus ſequens eſt malus materialiter: ſed in Chriſto non ſubuertebatur ratio, quia ſummè fruebatur. Tamen nata fuit voluntas Chriſti ſubuerti à tanta paſſione, & fortè ſolùm illa portio inferior, quæ reſpicit temporalia; vel fortè vtraque portio, niſi quia miraculosè erat præſeruata.

5.

Sed quomodo fuit in eo triſtitia? Propriè non poteſt eſſe triſtitia niſi ex hoc, quòd diſplicet voluntati, ſeu ex hoc quòd accidit nolitum à voluntate, quia nihil eſt ſimpliciter triſte voluntati, niſi ex hoc quòd eſt ſibi nolitum, & quamquam aliquid eſſet ſibi conueniens ſecundùm ſe, tamen non delectatur in illo, niſi illud ſibi placeat? Dico quòd dupliciter poteſt intelligi triſtitia in voluntate, vel in inferiori portione rationis, vel in ſuperiori; in ſuperiori prout reſpicit æterna tantùm: in inferiori dupliciter, vel prout reſpicit temporalia ſecundùm ſe; vel prout refert temporalia ad æterna. Auguſtinus 12. *de Trinit. 2.* ponit quòd non eſt alia potentia portio inferior & ſuperior, ſed ſuperior reſpicit æterna, inferior verò temporalia. Nunc autem ſuperior portio voluntatis non poteſt triſtari abſolutè; imò nec diaboli, nec alicuius, quia reſpiciendo ad æterna nihil inuenietur diſconueniens voluntati, nec rationi. Sed vt portio inferior reſpicit temporalia, poteſt triſtari, & portio ſuperior referendo temporalia ad æterna poteſt triſtari. Sed non fuit in Chriſto de carentia fruitionis, quia illa actu infuit, de peccatis verò doluit accipiendo dolorem pro *triſtari*, non pro peccatis in ipſo, ſed in peccatoribus præſentibus, & futuris præuiſis in Verbo.

Portio ſuperior non triſtatur.

Portio ſuperior vt reſpicit temporalia, poteſt triſtari.

6.

Sed potuítne triſtari de aliquo in illa perſona? Dico quòd ſi non poteſt eſſe triſtitia ſimpliciter, niſi præcedat ſimpliciter nolitum, tunc in anima Chriſti non fuit triſtitia ſimpliciter de tali, quia non poſſet aliquid eſſe ſimpliciter nolitum à voluntate Chriſti, niſi ſuperior portio rationis dictaret hoc eſſe ſimpliciter nolendum. Sed voluntas Chriſti fuit conformis voluntati Trinitatis: igitur ſuperior portio voluntatis ſimpliciter voluit paſſionem Chriſti, & omnia neceſſariò annexa, & tunc ſequitur quòd non ſimpliciter triſtabatur. Si autem ad ſimpliciter triſtari ſufficit nolle hoc ſecundùm ſe, quamquam ſit ſimpliciter volendum inſpiciendo ad maius bonum, quod verius credo: dico quòd ſimpliciter triſtabatur voluntas Chriſti, quia ſecundùm regulas æternas debuit iſta natura plus diligi ſic repleta gratia, quàm quæcumque alia creatura: igitur maior deberet eſſe triſtitia propriè voluntatis de paſſione huius naturæ, quàm cuiuſcunque alterius, ſi cætera poſſent æqualiter fieri, vt peccatores redimi, & cum hoc placeret Trinitati. Igitur hoc nolle ſecundùm ſe ſufficit ad triſtitiam ſimpliciter, quanquam inſpiciendo ad aliud ſit ſimpliciter volitum. Et illud probo per Philoſophum, 3. *Ethic.* Proiiciens merces in mare ſimpliciter triſtatur, & tamen illud eſt nolitum ſecundùm *quid*, quia inſpiciendo ad illud ſecundùm ſe eſt nolitum; tamen ſimpliciter inſpiciendo ad maius bonum, ſcilicet ad ſalutem, eſt ſimpliciter volitum.

Poteſt triſtitia eſſe ſimpliciter, etiàm ſine nolle efficaci diſconuenientiæ.

7.

Dices: illud eſt ſecundùm *quid* volitum, & ſic Chriſtus ſecundùm *quid* volens.

Proiiciens merces in naufragio, ſimpliciter voluntariè proiicit.

Contrà, illud eſt ſimpliciter volitum, quod ſine conditione diſtrahente eſt volitum; ſed proiiciens merces nulla conditione diſtrahente vult proiicere merces. Probatio, quia determinatio ſecundùm *quid* in ſuperiori non neceſſitat inferiorem: igitur cùm inferior facit aliquid ſolùm ex imperio ſuperioris, prius natura ſimpliciter determinatur ſuperius; ſed iſte proiiciens merces per imperium voluntatis, & ex deliberatione proiicit: igitur voluntas ſimpliciter eſt determinata ad *velle*. Sed alia conditio, vt velle ſaluare merces diſtrahit, quia vult ſub hac conditione, ſi poſſet aliter ſaluari, ſed illa conditio expreſſa eſt falſa. Vnde Ariſtoteles ibidem: *Huius operatio mixta eſt*, ſecundùm *quid* & in vniuerſali inuoluntaria; ſimpliciter autem & in particulari voluntaria, quia habet in poteſtate ſua mouere organicas

Chriſtus ſimpliciter voluit paſſionem, & ſecundùm quid *noluit.*

nicas partes. Sic Chriſtus voluit ſimpliciter paſſionem ſuam propter voluntatem Dei implendam, ideò determinatio non diſtrahit quòd hoc eſt finis volitionis; ſed noluit conditione diſtrahente ſi potuit aliter fieri æquè benè, & placeret Trinitati. Sed hoc non fuit poſſibile de potentia Dei ordinata. Triſtabatur igitur voluntas Chriſti ſimpliciter quantùm ad portionem ſuperiorem, referendo temporalia ad æterna, vt ad finem.

8.

Portio inferior non habuit ſimpliciter nolle *paſſionis.*

Sed quid ſecundùm voluntatem quantùm ad portionem inferiorem? Videtur quòd pleniùs triſtabatur, quia in ſuperiori fuit *nolle* concomitans conditionatum, quod cauſauit triſtitiam. Sed in inferiori portione fuit *nolle* ſimpliciter, quia inferior portio rationis conſiderans tantùm inferiora, non inuenit vnde fuit bonum Chriſtum mori: igitur portio inferior habuit ſimpliciter *nolle*. Cùm igitur triſtitia ſit maior conſequens *nolle* ſimpliciter & abſolutum, quàm conſequens *nolle* conditionatum, maior triſtitia ſimpliciter fuit in portione inferiori, quàm ſuperiori. Dico tamen ſicut de portione ſuperiori, quòd fuit hîc *nolle* ſub conditione, & *velle* ſimpliciter, quia eadem potentia eſt portio ſuperior, & inferior. Sed non poteſt eadem potentia ſimul eſſe in ſimpliciter oppoſitis actibus: igitur nec poteſt eadem voluntas ſimul de eodem habere ſimpliciter *nolle*, & non ſimpliciter *nolle*. Cùm igitur ſuperior habeat non ſimpliciter *nolle*, & inferior idem habebit de eodem.

Item, impoſſibile eſt duo oppoſita ſimul demonſtrari, quia ratio probans alteram partem contradictionis, erit ſophiſtica; ſed ratione recta demonſtrabitur à cauſa finali tunc Chriſtum debere pati, & illud eſſe à voluntate recta ſimpliciter volendum; igitur non potuit oppoſitum demonſtrari, niſi ſophiſticè. Sed ratio inferior intellectus Chriſti non ſophiſticatur pluſquàm ſuperior, demonſtrando voluntati ſuperiori hoc eſſe ſimpliciter volendum.

9.

Item, ratio politica indicat ciui pro bono publico eſſe moriendum, ponens finem ſub fine: quia non potuit meliorem finem ponere ſub fine. Dico igitur quòd ratio inferior indicauit paſſionem iſtam eſſe volendam, ſed non omni modo, quo ratio ſuperior: non enim potuit dictare illud ſimpliciter nolendum, niſi erraſſet ſimpliciter. Igitur voluit portio ſuperior voluntatis, & per conſequens inferior voluit ſimpliciter, vel ſaltem non eliciebat actum oppoſitum.

Item, ſecundùm Auguſtinum 13. de Trinit. 5. *Beatus eſt, qui habet quidquid vult*, & dicit *non beati, qui paſſi ſunt mala*: quia mallent non pati, ſi æqualiter poſſent finem attingere. Et ibidem 7. cap. *In paſſione triſtatur ſanctus, cùm alterum optat.* Item 3. Ethic. cap. 11. *Mors forti eſt eligenda propter virtutem*; in morte tamen magna triſtitia eſt.

Vide 9. Ethic. c. 9.

Item, obiectum patientiæ non eſt omnibus modis eligibile, quia non eſt patientia de eo, quod eſt eligibile ſecundùm ſe, cùm hoc poſſit ſine difficultate.

SCHOLIVM II.

Ad primum ob reuerentiam Hilarij dat duas benignas interpretationes ad eius verba, declarans quo ſenſu non fuit dolor in Chriſto, ſicut ipſe dicit, & quo timore caruit: de quo Alenſ. 3. p. q. 17. m. 1. D. Thom. ſupra, & alij. Nota ſolutiones ſingulas, quia ſingularem continent doctrinam, de quibus fuſius Doct. in Oxon. hic, à num. 32. Vide Schol. ad num. 33.

AD primum principale, Hilarius videtur ibi negare duo in Chriſto, verum dolorem, & timorem; tamen Auguſtinus 7. *de Trinit. cap. vltimo*, commendat eum, ideò exponendus eſt primò in hoc, quòd negat ſenſum doloris. Verum eſt, vt competit nobis: quia neceſſe eſt hominem præcisè ſic patientem, dolere quantùm ad totum, quod in eo eſt, quia nihil eſt de natura humana, in cuius poteſtate ſit non *pati*, ſi talia ſibi inferantur. In Chriſto aliquid fuit, vnde non fuit neceſſe ſic patientem dolere; & in poteſtate alicuius exiſtentis in Chriſto fuit non pati, quia Chriſtus fuit Deus: & ſic ſenſum pœnæ non neceſſariò habere conſequentem, quia poſſet non conſenſiſſe, ſi voluiſſet quemcunque dolorem. Alia gloſſa, quòd non habuit talem cauſam patiendi ſicut nos, quia non culpam originalem. De timore exponitur, timor duplex eſt: vnus diffidentiæ, qui non cadit in conſtantem virum. Alius eſt timor imminens. Primus non fuit in Chriſto, quia timor diffidentiæ eſt in eo, qui deſperat, quanquam poſſit vincere, & habeat iuſtam cauſam: talis non fuit in eo, quia cùm dixit: *Ego ſum*: ſtatim ceciderunt aduerſarij. Similiter dixit: *Nonne poſſum rogare Patrem meum, & dabit duodecim legiones*? Potuit igitur non ſubdi, ſi voluiſſet, & ſuperare. Timor tamen ſecundus fuit in eo.

10. *Ad argumentum 1. Pièexponitur Hilarius.*

Qui timor fuit in Chriſto.

Matthæi 26.

Ad aliud, dico quòd gaudium de fruitione & triſtari de morte perſonæ, non ſunt contraria; vnde ſunt formæ contrariæ quædam abſolutè contrariæ, vt albedo, & nigredo; quædam relatiuè, quæ videntur contraria: vt magnum, & paruum; quædam videntur ſimpliciter abſoluta, ſunt tamen includentia reſpectus. Præterea quædam non ſunt ſimul in eodem, alia ſimul ſtant: ſicut ignorantia diſpoſitionis de vna concluſione, & ſcientia de alia, ſicut amare ſummè vnum, & odire ſummè aliud non ſunt contraria, imò vnum oritur multoties ex alio.

11. *Ad ſecundum. Gaudium fruitionis, & triſtitia non ſunt contraria.*

Ad aliud, dico quòd delectatio vehemens excludit omnem contrariam contingentem triſtitiam ſecundùm naturalem diſpoſitionem hominis; & hoc propter hoc, quòd ſuperior redundat in inferiorem, vel propter naturalem colligantiam potentiarum, vel quia vna non operatur contrarium alteri, quando eſt in delectatione vehementi: ſed ſic non fuit anima Chriſti, & hoc fuit per miraculum, imò miraculum fuit magnum, quòd cum vehementi fruitione potuit ſtare vehemens triſtitia in eadem potentia, licèt ratione alterius. Et ſimiliter quòd delectatio in potentia ſuperiori ſumma non impediebat dolorem intenſum in potentia inferiori.

Ad tertium. Delectatio vehemens excludit omnem triſtitiam.

Ad aliud, dico quòd vel maior fuit delectatio quàm triſtitia, & tunc magis dilatabatur cor, vel eſto quòd illa eſſent æqualia, nec conſtringeretur, nec dilataretur. Vnde eadem ratio concluderet quòd homo non poſſet ſimul gaudere, & triſtari de diuerſis obiectis in nullo gradu.

12. *Ad quartum. Vtrùm dilatabatur, vel reſtringebatur cor Chriſti in paſſione.*

Ad auctoritates ad oppoſitum, dico quòd vnum concludunt.

Ad rationes in oppoſitum.

Ad primam rationem, dico quòd non ſequitur: Chriſtus meruit in paſſione; igitur patiebatur in ſuperiori portione; quia poteſt eſſe meritum in portione inferiori dum deſcendit à ſuperiori.

Poteſt eſſe meritum in portione inferiori.

Ad

Ad aliud: Non ſequitur: Adam peccauit in portione ſuperiori; igitur redemptor potuit ibi triſtari; quia quando ſatisfaciens eſt nobilior, paſſio in inferiori poſſet redimere paſſionem inordinatam in portione ſuperiori peccantis; ſed accipiendo Chriſtum ſecundùm plenitudinem gratiæ, dolor excellens ſecundùm tactum excederet triſtitiam in portione ſuperiori Adæ inquantùm peccator; licèt igitur concluſio ſit vera, non tamen ſequitur ex antecedenti.

DISTINCTIO XVI.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſtus aſſumpſit neceſſitatem moriendi?

Alenſ. 3.*p.q.*18.*m.*3.*art.*3. D.Thom. 3.*p.q.*14. *art.*2. *& hîc q.*1.*art.*2. D.Bonau.*a.t.*1.*q* 3.Richard.*art.*1.*q.*2.Durand. *q.*1.Maior *q.*1.Suar.3.*p.tom.*1.*diſt.*32.*ſect.*1.Vaſq.*diſp* 59. Vide Scot.9.*Met.q.*14.2.

1. *Argument.*1. CIRCA hanc diſtinctionem quæritur primò: *Vtrùm Chriſtus aſſumpſit neceſſitatem moriendi?* Quòd non. Roman. 8. *Corpus mortuum eſt propter peccatum*, & Geneſ. 2. *Die, qua comederis, morte morieris*: Chriſtus nec comedit de ligno, nec aliud peccatum commiſit.

Secundum. Item, anima Chriſti fuit omniſciens; igitur & omnipotens: igitur non potuit mori. Antecedens patet in quæſtionibus prioribus. Conſequentia prima patet, quia non magis eſt eſſe omnipotens, quàm omniſciens, quia ſcientia eſt perfectio ſimpliciter & abſoluta; igitur potentia non eſt maior perfectio, quàm ſcientia.

Tertium. Item, quantò forma eſt perfectior, tantò plus priuationem excludit à perfectibili, vt patet de cælo, quod excludit omnem priuationem à materia ſua; ſed anima Chriſti eſt perfectiſſima forma creata.

Contrà. Oppoſitum Auguſtinus lib. 2. de Baptiſmo paruulorum, *Si Chriſtus non fuiſſet occiſus in iuuentute, fuiſſet mortuus ſenio.* Item 6.Met.tex.7. *Omne corruptibile de neceſſitate corrumpetur*, & primo Phyſ.tex.80.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in poteſtate animæ Chriſti fuit non mori tunc ex violentia paſſionis?

Dd. citati *quæſt. præced.* Suar. *ibi d.*37.*ſect.*3.

2. *Arg.primum.* VÒD ſic. Ioan.10. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, &c.* Aut igitur hoc dixit inquantùm homo, aut inquantùm Deus? Si inquantùm homo, habetur propoſitum, quòd eam depoſuit voluntariè; non inquantùm Deus, quia dicit: *Mandatum enim accepi à Patre*: nunc autem Verbum non recepit præceptum à Patre, quia præcepta ſolùm ſunt reſpectu creaturarum. Nec etiam Verbum loquitur, quia nunquam poſt aſſumptionem animam deſeruit. Similiter non recepit animam ſecundùm quòd Deus.

Item, Luc.23. *Clamauit clamore magno*, & ſtatim *expirauit*, ſed non eſt in poteſtate hominis, vt poſſit emittere ita altam vocem, & immediatè mori, quia natura priùs erit tantum debilitata, quòd cùm eſt in puncto mortis, non habebit poteſtatem clamandi; igitur potuit tunc, quando emiſit ſpiritum, non fuiſſe mortuus. *Secunda*

Item, anima Chriſti magis dominatur corpori, quàm appetitui ſenſitiuo, *primo Politicor. cap.* 3. quia corpus ànimæ in nullo poteſt reſiſtere; ſed anima Chriſti totaliter dominabatur appetitui ſenſitiuo eius; igitur & corpori: igitur potuit remanſiſſe in corpore, quando exiuit. *Tertium.*

Oppoſitum: Corpus Chriſti habuit neceſſitatem patiendi ſi fuiſſet exteriùs corrumpens, ſed ex illa paſſione facta eſt tanta indiſpoſitio, quòd neceſſariò ſequeretur mors; igitur non eſt in poteſtate animæ Chriſti, Chriſtum tunc non mori. *Contrà.*

SCHOLIVM I.

Explicat quomodo corpus Chriſti (ſuppoſito miraculo, quòd gloria in illud redundauit) fuit mortale, & paſſibile ab intrinſeco & extrinſeco, ſicut cætera humana corpora.

AD primam quæſtionem, dico quòd *neceſſitas* dupliciter poteſt accipi, vel pro neceſſitate abſoluta moriendi ſecundùm ſe, vel pro neceſſitate moriendi, ſi approximetur agens ipſum corrumpens. Si conſideretur paſſum, quod tantùm eſt in potentia contradictionis ad pati, & non pati, nullum tale habet neceſſitatem abſolutam ad corruptionem, quia paſſum, quod eſt in potentia contradictionis ad vtramque partem, ad neutram habet neceſſitatem. Loquendo de ſecunda neceſſitate, ſic poteſt paſſum habere neceſſitatem corrumpendi, ſi approximetur potenti ipſum corrumpere, & non impedito, donec compleatur actio, & dicitur neceſſariò pati ſtatim approximatum ad agens, quia non eſt in eius poteſtate non pati. 3. *Neceſſitas moriendi duplex.*

Loquendo igitur de morte à cauſa extrinſeca, talem neceſſitatem conditionatam aſſumpſit Chriſtus, ſi occurrerit extrinſecum actiuum, quod redderet corpus improportionale animæ. Et adhuc in corpore eſt aliquod principium, etiam intrinſecum, ratione cuius neceſſe fuit Chriſtum corrumpi, etſi non ex cauſa intrinſeca. Quod declaro, puta primum perſonale, & primò aſſumptum fuit tota natura humana. Poteſt igitur conſiderari in primo inſtanti naturæ, in quo Verbum illam aſſumpſit. In ſecundo inſtanti poteſt Verbum comparari ad qualitates conſequentes naturam humanam in Chriſto. In tertio inſtanti poteſt conſiderari iſta natura, vt per qualitates comparatur *ad agere*, & *pati*. Si conſideraretur in primo inſtanti, ex hoc quòd aſſumitur natura humana, nulla eſt cauſa neceſſitatis moriendi, quia cùm natura humana ſit modò in Chriſto, ipſa eſſet modò cauſa neceſſitatis moriendi. In ſecundo inſtanti eſt qualitas partis perfectioris, ſcilicet anima plena gloria, & adhuc non fuiſſet aliqua potentia moriendi in Chriſto, niſi miraculosè, quia ad plenitudinem gloriæ in anima Chriſti ſequitur glorificatio corporis, per Auguſtinum *in Epiſtola ad Dioſcorum*: igitur ſi ad plenitudinem gloriæ animæ non ſequebatur *Chriſtus habuit neceſſitatem moriendi, & quomodo?*

pleni

plenitudo gloriæ corporis, hoc fuit per miraculum ſubtrahens gloriam corporis. In tertio inſtanti poteſt conſiderari anima, vt plena gloria, & corpus non glorificatum; & tunc concipiendo Verbum, vt habens naturam, & tales qualitates, cùm corpus non ſit glorificatum ſibi derelictum, potuit pati ſibi derelictum ab extrinſeco, & intrinſeco.

4. Sed vnde erat iſta neceſſitas, ex quo corpus habuit optimè complexionatum? præſertim cùm ipſe fuit omniſciens, ipſe potuit conſiderare quæ erant conuenientia, & ſic corpus ſuum ſemper conſeruaſſe. Et confirmatur, quia ipſe fuit magis temperatus, quàm Adam in innocentia, & Adam in illo temperamento non potuit mori: igitur, & cætera.

Explicatur quomodo potuit Chriſtus pati ab extrinſeco, & intrinſeco.

Dico quòd iſta natura ſubſiſtebat in Verbo, & tamen iſta paſſio fiebat ab extrinſeco, & ab intrinſeco magis. Potuit pati primò ex aliquo aſſumpto, per quod debuit corpus nutriri, ſecundò ex debilitate virtutis nutritiuæ. Primum contingebat propter impuritatem alimenti, quia ſemper caro ſequens generatur impurior, quàm fuit caro præcedens, & ſic tandem tam impura, quòd non ſtabit proportio eius ad animam. Secunda cauſa eſt ex defectu virtutis nutritiuæ, quia illa virtus agit Phyſicè; igitur in agendo debilitatur à contrario, & ita reparatur tandem, vt non poſſit agere, & tunc naturaliter ſequitur mors. In tertio igitur inſtanti naturæ potuit Chriſtus pati ab intrinſeco, & intrinſeco.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Bonauent. & videtur D. Thomæ, corpus fuiſſe mortale, quia eius materia fuit priuata aliis formis, quia habuit diuerſas partes organicas, contrarias qualitates, & elementa in mixto; refutatur, quia concludunt iſtæ rationes eodem modo de corpore glorioſo: refutat ſigillatim ſingulas rationes, de quo in Oxon. hîc quæſt. 2. num. 5. Ad primam inſtantiam explicat illud: Quod ſemel aſſumpſit, &c. *non intelligi de partibus fluentibus, neque de tota natura, quam in morte depoſuit; ſed de partibus principalibus. Ad ſecundam, explicat quomodo ſine nouo miraculo, partes aggenerata per nutritionem vniantur Verbo; quomodo autem aggeneratio fiat per nutritionem, optimè explicat 4. diſt. 44. quæſt. 1. difficile valde explicatu eſt, ſi tantùm ponatur forma intellectiua in homine; at facile eſt, ponendo formam corporeitatis, quam fusè probat Doct. 4. d. 11. quæſt. 3.*

5. *D. Thoma.* ALij ponunt rationes vniuerſales ad reddendum cauſas neceſſitatis moriendi. Prima, talis materia cum priuatione eſt cauſa corruptionis; in Chriſto fuit materia cum priuatione aliarum formarum.

Secunda ratio, in Chriſto fuerunt qualitates contrariæ inter ſe, & diuerſitas partium organicarum; igitur ratione illarum fuit actio, & paſſio.

Tertia: in Chriſto tunc erant elementa in mixto: igitur ſi manſiſſent ibi, perpetuò manſiſſent aliqua extra ſuas ſphæras, & ſic violenter, nullum autem violentum perpetuum.

Quarta ratio: cuiuſlibet viuentis eſt aliqua certa periodus: igitur in termino illius neceſſe fuit Chriſtum mori naturaliter.

6. Sed tres primæ rationes æqualiter concluderent quòd Chriſtus nunc eſſet corruptibilis ſicut tunc; quia nunc in Chriſto eſt materia, & non poteſt priuatio alterius formæ tolli, quæ nata eſt formaliter perficere materiam, niſi per præſentiam ſui contrarij. Similiter in Chriſto nunc manent qualitates contrariæ, & diuerſitas partium organicarum. Similiter magis eſſent elementa in Chriſto violenter nunc, quàm erant, quando erat in terra; tum, quia quodlibet eſt nunc extra ſphæram ſuam: tum, quia motus naturalis mixti eſt ſecundùm elementum prædominans. Terra autem eſt in corporibus noſtris per prædominium; igitur naturaliùs debent eſſe in terra.

Quare modò eſt certa periodus viuentium? vide hîc in Oxon n. 5.

Quarta ratio non valet, quia ſi ponatur quòd aliquod mixtum ex ſe non tendat in *non eſſe*, ſed ſolùm ſit corruptibile ab extrinſeco, vt ſi aurum ſit tale, vel aliquis lapis, eius non eſt dare aliquam periodum, ſi non habeat actu aliquod extrinſecum corruptiuum; & ſi corpus Chriſti fuiſſet tale, ſemper potuiſſet durare. Modò autem eſt certa periodus viuentium propter hoc, quòd contrarium poteſt vincere contrarium tam intrinſecè, quàm extrinſecè. Ideò teneo cauſam priorem, quòd facta vna parte glorioſa, vt anima: & non alia, vt corpore, fuit neceſſe Chriſtum corrumpi

7. *Obiectio.* Contrà, miraculum videtur, ſi aliqua pars corporis Chriſti fluat; igitur non potuit corrumpi extrinſecè, nec intrinſecè. Antecedens patet, quia quod ſemel aſſumpſit, nunquam depoſuit: igitur ſi non eſſet miraculum nouum, nulla pars flueret: igitur videtur miraculum ſi aliquid aſſumptum poſteà fluat.

Item, ſi aliqua pars flueret, oporteret iterum aſſumere aliam partem, ſed in prima aſſumptione fuit miraculum; igitur & in quacunque noua aſſumptione.

Reſponſio. Quod ſemel aſſumpſit non dimiſit, exponitur. Ad primum horum dico quòd non erat nouum miraculum, ſi pars flueret, quia ex quo ibi eſt paſſiuum ſecundùm ſe approximatum actiuo, & ſibi derelictum, miraculum eſſet, ſi non pateretur. Et eſt intelligendum, *quod ſemel aſſumpſit, numquam dimiſit*, de partibus integralibus principalibus, non autem de partibus ſecundùm materiam, ſed ſecundùm ſpeciem; neque de tota natura, ſcilicet humanitate, quia illam dimiſit in triduo: aliàs non fuiſſet verè mortuus.

Noua partes corporis Chriſti aſſumebantur facta nutritione. Ad aliud, dico quòd iterum aſſumere partem ſecundùm materiam, non fuit nouum miraculum; imò ſi iſta virtus non ageret ad generandum ſibi partem nouam, eſſet nouum miraculum. Et cùm dicitur, noua aſſumptio eſſet nouum miraculum: dico quòd non, quia eadem vnione vnitur totum Verbo, & partes quæ ſunt aliquid eius: igitur non eſt miraculum ſi per hoc, quòd ſit noua pars totius aſſumpti, quæ vniatur Verbo de nouo inquantùm pars totius, quia ſicut naturaliter fit pars primi aſſumpti, ſic miraculo antiquo vnitur Verbo, quia quidquid eſt pars huius, eſt pars totius.

8. De quo 4. d. 11. d. 3. vbi de forma corporeitatis. Et quomodo potuit hoc fieri? Dico quòd ſi tantùm ponitur intellectiua in homine, difficile eſt videre quomodo nutritio terminetur ad ſubſtantiam in alio, cùm ſit aggeneratio, quia tunc eadem virtute, qua alimentum ſit ſub forma carnis, ſtatim animaretur anima intellectiua, quæ induceretur in illam partem ab alia virtute actiua, cùm tamen ſolùm ſit à Deo. Sed ſi ponatur quòd cùm intellectiua ſit forma corporeitatis (quod verius credo) per ſe terminus nutritionis non eſt niſi compoſitum ex materia & forma corporeita

reitatis, & iſte terminus non excedit agens, & tunc concomitanter eſt illa pars animata, quia pars totius, & tunc ſimile eſt in propoſito, quòd per ſe terminus eſſet ibi compoſitum, & forma corporeitatis. Et concomitanter aſſumitur illa pars à Verbo, & ſibi vnitur, quia pars totius; non autem eſt per ſe terminus illius nutritionis caro vnita Verbo.

SCHOLIVM III.

Ad ſecundum optimè explicat quare omniſcientia communicabilis eſt anima Chriſti, & non omnipotentia. Ad ſecundum, quòd nulla forma tollit formaliter priuationem aliorum, neque virtualiter, niſi eas contineat eminenter. Vnde cœlum, quidquid dicat Ariſtoteles, in ſe corruptibile eſt, ſed non eſt agens ſufficiens ad alterationem corruptiuam ipſius, de quo in 2.d.14.q.1.

9. Ad arg. 1. quæſt. 1.

AD primum principale, dico quòd corpus mortuum eſt propter peccatum, hoc eſt tanquam ex cauſa demeritoria, & ſic *quacunque die, &c.* hoc eſt, propter demeritum, *morieris*, non ſic Chriſtus, &c.

Ad ſecũdum.

Ad aliud, nego hanc conſequentiam: anima Chriſti fuit omniſciens, igitur omnipotens. Et cùm dicitur, magis, vel æqualis eſt ſcientia potentiæ producendi. Dico quòd loquendo de reſpectu, neutra eſt perfectior alio; tamen fundamentum vnius potentiæ eſt perfectius alio, ſaltem quantùm ad hoc, quòd requirit perfectibile perfectius, quod ſit principium omnium producibilium, quàm principium cognoſcendi omnium cognoſcibilium. Quia principium omnium producibilium vel eſt vnum contentiuum omnium eminenter, vel plurificatum tot modis, quot ſunt producta formalia: & ſi hoc ſecundo modo, tunc non poſſunt omnia eſſe in eodem ſimul, quia formæ productæ formaliter repugnant ſibi. Si illæ continentur formaliter in principio productiuo, contraria formaliter erunt ſimul in eodem; igitur oportet quòd ſint in eodem per aliquam vnam formam æquiuocam propter diuerſitatem effectuum; igitur illud erit perfectius omni producibili, & per conſequens non poteſt hoc conferri creaturæ, quia ſic perfectior eſſet ſe: & ideò non potuit Deus communicare animæ Chriſti quòd eſſet omnipotens. Potuit tamen conferre quòd eſſet omniſciens habitualiter, quia imperfectius poteſt eſſe principium cognoſcendi, vt ſpecies; ſed non poteſt imperfectius eſſe principium producendi perfectius.

Vtra perfectior, ſcientia, vel producendi potentia.

Si creatura eſſet omnipotens eſſet perfectior ipſa.

10. *Ad tertium. Nulla forma tollit priuationem alterius. Formaliter cœlum de ſe eſt corruptibile.*

Ad aliud, cùm dicitur, *quantò forma*, &c. Dico quòd non poteſt aliqua forma tollere priuationem alterius, quàm ſui formaliter, licèt poſſet tollere eminenter; & hoc, ſi materia eſt receptiua illius formæ; ideò contradictio eſt, quòd cælum ſit neceſſe eſſe ex ſe, & tamen quòd habeat materiam eiuſdem rationis cum inferioribus; igitur Commentator ibidem habuit intentionem Ariſtotelis, vt dictum eſt priùs *, ponendo cœlum ſimplex: ſecundùm tamen veritatem nunc eſt ibi materia, & ideò non eſt neceſſe eſſe, ſicut poſuit Ariſtoteles.

* In 2.d.14. q.1.

Dices, igitur vel ſaltem corpus Chriſti foret ita incorruptibile, ſicut nunc eſt cœlum per materiam. Dico quòd non, quia ſi cœlum non habet principium intrinſecum corruptionis, nullo modo poteſt corrumpi, ſi tamen habet principium intrinſecum, quo poſſet corrumpi ab extrinſeco approximato, adhuc eſt in potentia tantùm remota ad corruptionem, quia nihil creatum poteſt ipſum alterare, ad diſpoſitionem diſconuenientem ſuæ formæ.

SCHOLIVM IV.

Non fuit in poteſtate animæ Chriſti non mori, poſitis cauſis paſſionis mortalis, quia nulla creatura poteſt impedire actionem cauſæ naturalis debitè applicatæ, niſi id habeat ex Dei priuilegio, quod non fuit conceſſum quoad vitandum Chriſti mortem, quia Deus voluit eam poni in eſſe.

11. *Ad quæſt. 2.*

AD ſecundam quæſtionem, dico primò quòd non fuit in poteſtate animæ Chriſti nunquam mori: ſecundò, quòd nec tunc credo quòd potuit diutiùs manere in corpore. Primum patet, quia ex inſtitutione diuina, vel naturæ fuit, quòd cùm agens, & patiens ſunt approximata in debita diſpoſitione, neceſſariò erit actio, & paſſio, niſi impediantur. Et iſta actio non ſubeſt voluntati creatæ, quin aliquid exceſſiuè excedens paſſum in actiuitate poteſt ipſum alterare exceſſiua diſpoſitione ad cóntrarium; igitur talis paſſio vehemens in tantùm alterauit corpus, quòd reddebatur improportionatum animæ: igitur non fuit ſub poteſtate eius tunc non mori; & per hoc patet ſecundum.

Chriſtus non potuit non mori.

12. *Obiectio 1.*

Contra illud, anima intellectiua à ſolo Deo eſt per creationem in corpore; igitur à ſolo Deo poteſt ſeparari, cùm eiuſdem potentiæ ſit effectum deſtruere & creare, vt patet de creatione, & annihilatione.

Obiectio 2.

Item, ſi non fuit in poteſtate animæ Chriſti tunc non mori, igitur fuit ſibi neceſſarium, tunc igitur non fuit meritorium.

Obiectio 3.

Item, ſi nullo modo fuit in poteſtate eius, igitur illa mors fuit ſimpliciter violenta; igitur nullo modo meritoria, quia ſimpliciter violentum nullo modo eſt volitum.

Reſp. ad obiect. 1.

Ad primum horum conceſſo antecedente, quòd anima ſit à ſolo Deo immediatè, quod tamen dubium eſt *, nego conſequentiam. Cùm infertur quòd à ſolo Deo ſeparetur: negatur, quia ignis poteſt corrumpere mixtum perfectum, & tamen non poteſt ipſum producere. Cauſa eſt iſta, quia ignis poteſt agere in vnam partem, donec ducatur ad exceſſum, & improportionem reſpectu alterius partis, & tunc accidit corruptio mixti. Sed non poteſt ſic alterare aliquod corpus, vt neceſſariò ſequatur animatio; nec eſt ſimile de annihilatione, quia ibi nihil remanet, ſicut nec ante creationem.

* Dubiũ eſt iuxta Phil. de quo 1.d. 8.q.5. & 4.d. 43.q.2.

13. *In materia nulla eſt diſpoſitio neceſſitans abſolutè ad formam.*

Dices, ſimilis ratio videtur eſſe vtrobique, quia ignis poteſt agere ad denudationem omnium vſque ad materiam primam, & in materia ſecundùm ſe eſt ſumma diſpoſitio ad omnem formam: dico quòd in materia ſola nunquam eſt ſumma diſpoſitio neceſſitans ad formam: tum, quia materia ſecundùm ſe eſt potentia contradictionis ad formam quamcunque: igitur ad nullam eſt ſumma diſpoſitio; tum, quia non poteſt eſſe aliqua diſpoſitio neceſſitans vt Deus agat ad hoc, quòd in vltimo inſtanti inducatur forma; quia ſuppoſita omni actione cauſæ ſecundæ præuia, poteſt Deus non agere in inſtanti vltimo de potentia abſoluta. Imò errant hîc ſimul theologizantes, & philoſophantes, tenentes quòd non poteſt Deus non inducere formam ſumma

ſumma diſpoſitione præuia, quam poteſt agens creatum cauſare: quia à diſpoſitione præuia non eſt illa forma ſubſtantialis, ſed tantùm neceſſitas conditionata concomitantiæ, ſuppoſito quod Deus coagat. Vnde quòd Philoſophus poſuit diſpoſitionem talem, quæ eſt ſumma neceſſitas, qua poſita, neceſſariò inducitur forma, poſuit ſolùm propter hoc principium, quia poſuit quòd omnia agant ex neceſſitate naturæ, & quòd diſpoſitione inducta ab agente particulari, ex neceſſitate naturæ Deus cauſat ſuam actionem: & ſi hoc principium negaſſet, negaſſet concluſionem; igitur Theologi reputantes illud principium erroneum, concedentes tamen concluſionem, quæ ſolùm eſt concedenda propter hoc principium, nec theologizant, nec philoſophantur.

14. *Ad obiect. 2. Acceptatio paſſionis potuit eſſe voluntaria.* Ad aliud, concedo quòd non erat in poteſtate ſua non mori, & tamen fuit meritorium, quia volitis naturaliter, vel neceſſariò non meremur, in hoc quòd ſunt merè naturaliter volita; ſed in actu elicito meremur, quia ille eſt merè voluntarius, hoc eſt, liber: & licèt volitum in ſe ſit neceſſarium, & quòd aliquis caſus nobis contingat neceſſariò, adhuc poſſumus multùm mereri in actu elicito circa volitum: quia in poteſtate noſtra eſt complacere in aduentu, vel non complacere. Sic in poteſtate Chriſti fuit complacere tunc in actu neceſſariò ſibi contingente tunc.

Ad obiect. 3. Paſſio quomodo violenta, & non violenta. Ad aliud, dico quòd *violentum* accipitur dupliciter: aliquando enim opponitur naturali, aliquando opponitur voluntario. Primo modo fuit paſſio Chriſti ſummè violenta: quia ſummè contra inclinationem naturalem, & tamen fuit meritoria, quia abſolutè volita, etſi contra inclinationem naturalem; ſed violentum, quod opponitur voluntario, non eſt meritorium.

15. *Ad arg. 1. huius quæſt.* Ad primum principale: dico quòd Chriſtus aliquando loquitur de ſe, vt homo: aliquando vt Deus. Vnde vt dicit: *ego ponam animam meam.* ibi includitur virtus ſeparans, & terminus. Vnde cùm dicitur, *ego pono, &c.* dicitur *ego*, ratione Verbi; & cùm dicitur, *animam meam*: non vt Verbum loquitur, ſed vt homo. Dicit igitur *ego* de Verbo, & *meam*, de homine, & cùm dicitur: *Et præceptum*, &c. non eſt niſi ſecundùm quòd homo. Et cùm dicitur: *Et iterum recipiendi eam.* Verum eſt; nam non eſſet impoſſibile perſonæ, ſed fortè impoſſibile eſſet animæ. Vel poteſt dici, *pono animam*, acceptando, & *habeo poteſtatem iterum ſuſcipiendi* pro Verbo, vt vnitum toti naturæ humanæ.

16. *Ad ſecundum.* Ad aliud, de *clamore valido*, dico quòd facta tali paſſione non potuit tunc diutiùs anima manere, & tamen potuit tunc clamare, quia vel clamor ille erat ex nouo miraculo, vt declararetur quòd eſſet filius Dei, qui ita poſſit in puncto mortis clamare, & propter hoc dixit Centurio: *Verè filius Dei erat iſte*; & tunc per hoc oſtenderetur quòd anima fuiſſet recommendata Deo, quia ad literam hoc fuit vltimum, quod dixit: *In manus tuas, Domine, &c.* & tunc poteſt dici quòd Spiritus ſanctus operabatur ad hanc vocem. Vel poteſt dici quòd hoc erat factum per antiquum miraculum, quod tunc de nouo ſuſpendebatur, quia perpetuum fuit miraculum, quamdiu vixit, quòd anima fuit glorificata, & gloria non redundabat in corpus, & in illo tempore emiſſionis vocis ſuſpendebatur antiquum miraculum, & ſtatim redundauit gloria in corpus, & tunc potuit clamare abſque nouo miraculo, & ſtatim pòſt rediit antiquum miraculum, ſuſpendendo gloriam corporis, & tunc naturaliter moriebatur.

Clamor Chriſti in cruce fuit miraculoſus.

Ad aliud, cùm dicitur: anima magis dominabatur corpori, quàm appetitui ſenſitiuo; dico quòd verum eſt, quantùm ad hoc quòd corpus non poteſt reſiſtere animæ, quantùm ad motum localem, non tamen quantùm ad quemcumque motum in corpore, quia quantùm ad potentiam vegetatiuam totam, non tantùm dominatur anima corpori, ſicut appetitui ſenſitiuo, quia appetitus ſenſitiuus rationalis eſt per participationem, & in hoc natus eſt obedire animæ, potentia verò vegetatiua quantùm ad naturalem potentiam ſuam, nec eſt rationalis per eſſentiam, nec per participationem.

Ad tertium. Vtri magis dominabatur anima Chriſti, appetitui ſenſitiuo, vel corpori?

DISTINCTIO XVII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm in Chriſto ſint duæ voluntates?

Alenſ. 3. *p. q.* 15. *m.* 1. *art.* 1. 2 D. Thom. *quæſt.* 18. *art.* 1. *& hic q.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Suar. 3. *p. tom.* 1. *diſp.* 37. Vaſq. *d.* 37. Scot. *in Oxon. hîc q. vnica.*

IRCA hanc diſtinctionem quæritur primò: *Vtrùm in Chriſto ſint duæ voluntates?* 1. *Arg. primum.*

Quòd non. Probatio, quia tunc altera voluntas non eſſet domina ſui actus. Probatio, quia voluntas humana, vel regulabatur à voluntate diuina, vel operabatur liberè? Si primo modo, ita quòd non poſſit aliter velle; igitur non eſt domina ſui actus, & per conſequens non eſt voluntas. Si ſecundo modo, igitur poteſt elicere actum contrarium voluntati diuinæ, & per conſequens ipſa erit non recta, conſequens eſt inconueniens.

Item, in Chriſto eſt voluntas humana duplex; voluntas inquantùm natura, quæ naturaliter vult ea, quæ vult, & illa determinatur ad commoda tantùm; voluntas libera, quæ poteſt velle iuſtè, & iniuſtè. *Secundum.*

Oppoſitum: Chriſtus habet duos intellectus tantùm, igitur & tantùm duas voluntates, quia non eſt intellectus ſine voluntate, nec è contrà, nec in Deo, nec in creatutis. *Contrà.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm Chriſtus aliquid voluit, vel aliquid orauit, quod non fuit factum?

Doctores citati pro quæſt. præced.

SCHOLIVM I.

In Chriſto ſunt duæ voluntates; patet, quia duæ naturæ: definitur in 6. Syn. act. 4. 8. & 7. Syn. act. 7. & in Later. Can. 12. Explicat quomodo voluntas ſumi poteſt dupliciter, & qualiter dicitur tripliciter naturalis. de quo in Oxon. hîc num. 2.

AD primam quæſtionem, dico quòd ſic: quod declarat Damaſcen. *c.* 6. quòd Chriſtus habuit duas voluntates, ex quo habuit 2. *Reſolutio 1. quæſtionis.*

duas naturas, quod declarat per tredecim rationes: & deinde per duas rationes probat quòd ex his non potuit fieri vna voluntas. Illud sequitur ex articulo fidei, secundùm opinionem illam, quæ ponit quòd potentia non est res alia ab essentia, quia tunc contradictio est, quòd sint duæ naturæ, & non duæ voluntates. Etiam esto quòd sit quoddam posterius, & quòd de potentia Dei absoluta possit natura esse sine voluntate; tamen non sic fuit de facto, quia talis natura non fuisset congrua ad actus merendi. Non enim plus meruit Christus, actu Verbi in creando animas in terris, quàm actu Patris, & Spiritus sancti: attamen dicitur quòd Christus meruit, non tamen Pater, & Spiritus sanctus.

Duæ voluntates in Christo.

3. *Voluntas pro quo supponit.*

Sed habuitne aliquo modo duas voluntates humanas? Dico quòd communiter *voluntas* accipitur pro appetitu cum ratione; & sic appetitus dupliciter potest accipi pro appetitu cum ratione, & pro appetitu sensitiuo pro tanto, quia est appetitus rationalis per participationem. Si accipitur primo modo, potest aliquo modo concedi extendendo *voluntatem* ad quemcumque appetitum cum rationali, quòd sunt in Christo duæ voluntates humanæ. Si accipitur voluntas propriè, tantùm habet vnam, quia voluntas creata secundùm portionem inferiorem, & superiorem est tantùm vna potentia.

Voluntas tripliciter dicitur naturalis.

Dices, voluntas est alia, vt est natura, & vt est libera. Dico quòd si loquamur de voluntate vt natura, præscribendo supernaturalia, sic adhuc non est nisi vna voluntas. Si accipitur vt inclinatio naturalis, adhuc non est aliud à voluntate primo modo; quia sic non est actus elicitus, sed vel ipsa voluntas secundùm se, vel ipsa inclinata in commoda. Tertiò, si accipitur vt elicit actus naturales, adhuc non est nisi ipsamet potentia: vt inclinatur ad actum eliciendum, & idem est ipsamet vt libera realiter.

4. *Ad arg. 1. primæ quæst.*

Ad primum principale, concedo quòd non potest esse voluntas, nisi sit domina sui actus, & ita est domina voluntas sui actus in Christo, sicut in alio homine; quia non alio modo causauit voluntas Verbi volitionem Christi secundùm naturam humanam, quàm tota Trinitas respectu volitionis meæ, quia permittit voluntatem humanam ita liberè elicere actum suum, sicut permittit alias voluntates elicere suum; & dictum est prius * quomodo voluntas diuina se habeat ad actum voluntatis creatæ, vtrùm sit causa mediata, vel immediata?

* In 2. d. 25. & 37.

Verbum non plus facit volitionem animæ Christi, quàm Trinitas.

Dices, Verbum dicitur volens volitione animæ Christi, & Pater non, neque Spiritus sanctus: igitur saltem specialiùs se habet ad illam volitionem, quàm tota Trinitas.

Dico quòd hæc est prima propositio vera in ista materia: *Verbum est homo*, & ex hac est ista vera, *Filius Dei est mortuus qua homo*; & *Filius Dei est volens voluntate humana*. Si igitur primæ propositionis veritas non requirat specialem efficaciam Verbi, nec denominationem, ad hoc quòd hæc sit vera, *Verbum est homo*, nec aliqua aliarum, quæ sunt solùm veræ ex veritate primæ; sed ad istam, *Verbum est homo*: non est aliqua specialis actio, quæ non sit totius Trinitatis.

Quomodo igitur dicitur volens? Dico quòd sicut Filius Dei dicitur coloratus, quia corpus Christi est coloratum; ita dicitur volens quia anima sic est volens, & quia natura subsistit in Verbo, ideò sic denominatur.

Ad aliud, dico quòd voluntas, vt natura, non dicitur principium determinatum ad vnum, sed vt eliciens actum. *Ad secundum.*

SCHOLIVM II.

Ait primò quòd Christus secundùm appetitum inferiorem, voluit quædam, quæ non sunt facta, & noluit quædam, quæ sunt facta. Secundò, nihil factum est contra velle, vel nolle *portionis superioris eius. Tertiò, nihil est factum contra actum absolutum portionis inferioris ipsius, alioquin essent duo actus contrarij simul in eius voluntate. Quartò, explicatur optimè quomodo oratio Christi*, Pater si possibile est, *exaudita est.*

5. *Resolutio 2. quæstionis.*

AD quæstionem aliam, dicitur quòd multa voluit Christus, & orauit, de quo non est exauditus in re petita propter illud Matth. 25. *Pater si possibile est, transeat à me calix iste.* Dico tamen quòd loquendo de voluntate diuina beneplaciti, sic omnia fiebant, licèt non omnia, quæ voluit voluntate signi, vel voluntate antecedente. Sed de voluntate Christi distinguo, primò, quo ad appetitum sensitiuum dico quòd multa voluit, quæ non erant impleta, vt fugere passiones, & bona commoda illi naturæ. Nisi ponatur quòd appetitus sensitiuus in eo magis inclinabatur ad obediendum appetitui regulato ratione, quàm ad fugiendum nociuum sibi, quod non videtur probabile, remanente natura appetitus sensitiui. Si loquamur de voluntate Christi vt natura, sic non habuit actum elicitum, sed solùm inclinationem in bona commoda, & sic multa noluit Christus, quæ tamen eueniebant; quia inclinatio naturalis fuit in Christo ad bonum *esse* personæ, cuius erat maximus appetitus propter hoc, quòd per naturam maxima bona conueniebant tali naturæ: igitur contra talem inclinationem naturalem multa contingebant.

Christus appetitu sensitiuo voluit quædam quæ facta non sunt.

6. *Quidquid voluit Christus portione superiori, factum, quod noluit infectum.*

Loquendo de voluntate, vt libera: distinguo de portione superiori, & inferiori. De portione superiori quantùm ad actum elicitum, simpliciter voluit passionem, & omnia, quæ voluit, erant impleta, ita quòd nihil absolutè noluit, quod passus est; quia quidquid voluit tota Trinitas, voluit Christus quantùm ad portionem superiorem voluntatis humanæ. Si autem loquamur de portione inferiori, sicut de portione superiori, multa noluit nolitione conditionata, hoc est, si possent aliter fieri. Sic secundùm portionem inferiorem adhuc nihil simpliciter noluit, quod euenit: quia portio superior rationis arguebat quòd quidlibet, quod sibi contingebat, esset simpliciter volendum; igitur inferior portio rationis non arguebat quòd aliquid eorum esset simpliciter nolendum. Ideò secundùm portionem inferiorem voluntatis nihil, quod eueniebat, simpliciter noluit: sed aliqua non voluit, quia portio inferior rationis illa non considerauit, tamen si potuisset aliter fieri, illud non voluisset.

Nihil portione inferiori voluit Christus absolutè, quod euenit.

7. Oratio Christi: *Pater si possibile, &c.* an exaudita.

Quid igitur de oratione? Videtur quibusdam pro auctoritate priùs posita, quòd aliquid orauit, quod non fuit impletum. Dico tamen quòd nihil orauit Christus, quin simpliciter fuit impletum. Vnde *Ioann.* 17. orauit pro discipulis, & exauditus fuit. Etiam rogauit pro Lazaro, & fuit exauditus: sed quod dicitur Matth. 25. illud non ligat, quòd ter orauit. Primò dixit: *Si possibile est, transeat*

tranſeat à me calix iſte, ſed non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Primum rogauit volitione conditionata. Secundum volitione abſoluta, & in hoc informabat nos, quòd debemus petere commodum volitione conditionata, & debemus petere *velle* Dei impleri volitione abſoluta. Secundò orauit, dicens: *Pater ſi non poteſt fieri, vt tranſeat, niſi bibam: fiat voluntas tua.* Ideò quod petiit primò ſub conditione non recitauit, nec nos debemus in orando recitare quod volumus volitione conditionata, ſed quod debemus velle volitione abſoluta. Tertiò orauit eundem ſermonem, hoc eſt, hunc ſermonem. Et ideò dico quòd vniuerſaliter fuit eius oratio exaudita in re petita.

Inſtruxit Chriſtus quomodo orandum eſt.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrùm Chriſtus meruit in primo inſtanti ſuæ conceptionis?

Alenſ. 3.p.q 16. m.2 art.1.2. D.Thom. 3.p.quæſt 19. art.3. & hic q.1.art.2.D.Bonauent.art.1.quæſt.2.Richard art.1. quæſt.2.Durand.q.2.Gabr q.1. Suar.3.p.tom.1.d.39 ſect.3. & d.41.Vaſq.d.74. & 75. Hæc quæſtio huc tranſlata eſt ex Oxonienſi.

1. *Ad arg.1.*

CIRCA diſtinctionem decimam octauam quæritur: *Vtrùm Chriſtus meruit in primo inſtanti conceptionis ſuæ?*

Videtur quòd non, quia tunc non potuit peccare, ergo nec mereri. Antecedens patet *diſt.* 12. quòd Chriſtus peccare non potuit. Probatio conſequentiæ, quia voluntas exiſtens in termino, non poteſt mereri, quia oportet merentem diſtare ab inſtanti, vel termino præmiationis, aliter enim Beati mereri poſſent, quod falſum eſt: ſed voluntas Chriſti fuit in termino, quia tunc beata fuit: ergo, &c. Peccare enim & mereri ſunt voluntatis, vt à termino diſtantis.

Secundum. Secundò ſic: fruitio & meritum non ſtant ſimul in eodem; ſed in primo inſtanti conceptionis fuit beatus. Probatio antecedentis, quia fruitio & meritum vel ſunt duo actus, vel vnus. Si duo, non poſſunt eſſe ſimul in eadem potentia, quia reſpectu eiuſdem obiecti non poſſunt in eadem potentia eſſe duo actus, quorum vnus ſit in ſummo, & alius non, quia primus adæquat totam capacitatem potentiæ. Item non ſunt idem, quia actus meriti eſt contingens, & contingenter elicitus, & poteſt non elici, ſed actus fruitionis eſt ſemper ſtans, & neceſſarius, & non poteſt non elici, quia aliter poſſet eſſe non beatus, quod eſt inconueniens.

Tertium. Tertiò ſic: præmium excedit meritum, quia meritum ordinatur ad præmium, ſicut ad finem; ſed actu, quo Chriſtus fruebatur, non poteſt eſſe melior in creaturis; ergo per ipſum non merebatur.

2. *Quartum.* Quartò ſic, quia omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo nullus actus, quando eſt, eſt contingens, vt eſt in potentia, quæ eſt prior actu, & poteſt illum elicere, & non elicere: ſed ſi in primo inſtanti meruit, non præceſſit voluntas actum illum; ergo non fuit contingens huiuſmodi actus, & per conſequens nec meritorius, & per idem probatur quòd Angelus non peccauit in primo inſtanti ſuæ creationis.

Quintum. Præterea, quando ſunt duæ mutationes, quarum vna præſupponit aliam, & terminus præſupponit terminum, & è conuerſo: ergo terminus meriti præſupponit terminum creationis; ergo Chriſtus primò fuit conceptus & formatus, quàm meruit.

Sextum. Præterea, ſi Chriſtus potuit mereri in primo inſtanti, Angelus potuit peccare in primo inſtanti creationis, quod falſum eſt. Conſequentia patet, quia eadem menſura menſuratur meritum, & peccatum. Falſitas conſequentis probatur primò ſic, quia ſi Angelus potuit peccare in primo inſtanti, tunc Deus eſſet cauſa mali, & peccati; quia quidquid conuenit effectui à primo inſtanti ſuæ creationis, & ſui *eſſe*, conuenit ſibi à Deo. Confirmatur hoc per Anſelmum de Caſu diaboli, vbi dicitur ex intentione, quòd Angelus non poteſt habere primum *velle* à ſe, quia omne mouens ſe, priùs vult mouere ſe, quàm moueat; ergo ſi Angelus vult aliquid in primo inſtanti, ita quòd illud ſit ab ipſo; ergo priùs vult ſe velle illud, & ita non eſt primum *velle*. Et iterum falſitas conſequentis probatur ſecundò ſic: In primo inſtanti fuit motus naturalis rectus, qui præceſſit motum liberum ſaltem natura; ſed motus naturalis rectus non compatitur ſecum motum inordinatum liberum; ergo non potuit Angelus in primo inſtanti peccare.

Confirmatio.

Alia confirmatio.

3. *Ratio ad oppoſ.* Contrà, in primo inſtanti, in quo fuit viator, habuit principium merendi, ſcilicet gratiam, & non fuit impeditus; ergo, &c. Confirmatur per Auguſtinum 6. de Trin. cap. 1. ſi ignis fuiſſet ab æterno, ſplendor fuiſſet coæuus, ita quòd in primo inſtanti, in quo fuit ignis, ſplendor diffundebatur, & cauſabatur ab eo; ergo ſimiliter in primo inſtanti, in quo fuit voluntas Chriſti. Et hoc eſt ſic arguere, & planiùs. Ad actum meritorium ſufficit potentia, quæ poteſt mereri, & diſpoſitio gratuita in potentia, cuiuſmodi eſt gratia, & præſentia obiecti per intellectum, & vſus potentiæ circa illud. Omnia iſta fuerunt in Chriſto primo inſtanti, gratia, obiectum apprehenſum, & vſus potentiæ. De duobus certum eſt; de tertio, quòd potentia poteſt vti gratiâ eliciendo actum, patet ſecundùm Auguſtinum citatum. *Splendor genitus ab igne eſſet æternus, ſi ignis eſſet æternus*: ergo res & operatio ſua poſſunt ſimul eſſe pro quocumque inſtanti.

Conditiones meriti.

De hoc vide 2.d.5.q.2.

SCHOLIVM I.

Ponit primò deſcriptionem meriti. Secundò, Chriſtum meruiſſe per actum voluntatis, & ex affectione iuſtitiæ, non commodi; & explicat has affectiones. de quo in Oxon.2.d.6.quæſt.2. Tertiò, quomodo Chriſtus (quia fuit ſecundùm corpus viator) potuit aliqua velle contra affectionem commodi; quod aliy Beati nequeunt. Quartò, quòd meruit per actus portionis inferioris, id eſt, qui ſunt circa ea, quæ ſunt ad finem. de quibus ſuprà diſt. 15. & 2.diſt.14.

4. IN iſta quæſtione primò videndum eſt quomodo Chriſtus meruit? Difficile tamen videtur poſſe ſaluari quòd meruit, cùm fuerit beatus, & perfectioni coniunctus. Si enim ſecundùm voluntatem in primo inſtanti, vel in aliquo alio poſſet mereri, videtur quòd alij poſſent mereri

in infinitum, & ita eorum præmium nunquam ſuam perfectionem haberet.

Meriti deſcriptio.

Sed tamen in primis videndum quid ſit meritum. Et dico quòd *meritum eſt aliquid acceptum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante eſt aliquid retribuendum illi, in quo aliquid acceptatur, quaſi debitum illi pro ſuo merito, vel alteri, pro quo meruit.* Et tunc meritum ſemper dicit actum, qui eſt in poteſtate illius, cui fit retributio, & hoc eſt certum quando aliquis meretur ſibi ipſi; ſed quando vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis iſta ſint in poteſtate facientis, non tamen in poteſtate illius, pro quo facit. Sic ergo meritum dicit formaliter ordinem alicuius operis laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat vt retribuat ei pro quo acceptatur. Ex hoc arguitur quòd vnus pro alio poteſt mereri. Quia tamen nihil in Deo eſt acceptandum, quod non eſt acceptatum, ideò in meriti deſcriptione non oportet addere *acceptandum in ordine ad Deum.* Deus igitur acceptans bonum ſuum, vel bonum *velle* alicuius, retribuit, ſcilicet volenti, ſi indigeat. Si tamen ſit ita perfectus, quòd non indiget perfectione, ſicut Chriſtus, retribuit alteri, pro quo meretur.

5. Radix meriti in quo conſiſtit.

Tunc ad propoſitum loquendo de merito, prout conſiſtit in bono *velle* voluntatis. Dico quòd Chriſtus meruit nobis, & hoc poteſt exponi vno modo ſic: Radix omnis meriti, loquendo propriè de merito, conſiſtit in affectione iuſtitiæ voluntatis, non autem in affectione 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. Sed affectio commodi reſpicit proprium bonum, & ideò meritum non conſiſtit primò in affectione iuſtitiæ, vt ordinat, & moderatur affectionem commodi circa bonum proprium. Sed ſicut demeritum primùm Angelorum fuit inordinatus motus, & deſiderium beatitudinis citra Deum; ita meritum eſt ordinatus motus circa Deum volendo ſibi bonum, & volendo cum debitis circumſtantiis ſibi coniungi ipſum in ſe, & in aliis. Et ideò velle affectione commodi, ſi non ordinetur, & moderetur affectione iuſtitiæ, eſt demeritum. Quia immoderatus affectione iuſtitiæ non meretur ſecundùm quòd præuenit affectionem iuſtitiæ, & ideò in affectione commodi, niſi referatur ad vltimum finem affectione iuſtitiæ, non conſiſtit meritum. Sed alij Beati à Chriſto, quia ſecundùm totam voluntatem coniuncti ſunt Deo affectione iuſtitiæ perfectiſſimè, etiam habent ſimiliter commodum ſibi, quod appetitur affectione commodi, ſcilicet coniunctionem cum ſummo bono: ideò non poſſunt habere actum oppoſitum affectioni commodi, vt liberè velint quod non ſit eis commodum affectione commodi. Nullum enim eſt obiectum in patria, quod ſit incommodum eis, vt poſſint id velle, quod affectione commodi nolunt.

Affectio commodi & iuſtitiæ.

6. Modus quo Chriſtus potuit mereri.

Sed Chriſtus, quia ſecundùm aliquid fuit viator, & paſſibilis, ſecundùm virtutem ſenſitiuam, & portionem inferiorem voluntatis, ideò habuit multa obiecta ſibi præſentata ſenſibus, & portione inferiori, circa quæ potuit liberè velle aliquid citra affectionem commodi, quæ ſemper eſt ad conueniens illi, cuius eſt; ideò ieiunando, vigilando, orando, & in multis talibus meruit, vel exercendo huiuſmodi exteriùs, vel interiùs volendo talia propter Deum exercere.

Cur Angeli, & Sancti non merentur.

Tunc dico quamuis Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beati, quia tamen illi actus ſunt incluſi in beatitudine iſtorum, hoc eſt ratione beatitudinis, & ex eius plenitudinis collatione nobis obligantur à Deo, poteſt dici quòd ipſi non merentur; ſed huiuſmodi operationes Chriſti non includuntur in ſua beatitudine, ideò per iſtos actus meruit. Quia quantùm ad tales actus fuit viator, non comprehenſor, ita quòd radicaliter includantur in beatitudine ſua.

Chriſtus meruit ſecùndùm portionem inferiorem.

Secundùm igitur iſtam viam, Chriſtus meruit ſecundùm portionem inferiorem, ſed non ſecundùm omnes actus portionis inferioris, ſed ſecundùm illos, qui contrariantur affectioni commodi, & ideò ponitur meritum Chriſti communiter in paſſionibus.

Si non placet iſta via, quòd meruit iſtis actibus partis ſenſitiuæ imperatis à voluntate ſecundùm primam opinionem, ita quòd non potuit ſecundùm partem intellectiuam: tunc poteſt dici quòd quantùm ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri, dico de his actibus, qui reſpiciunt ea, quæ ſunt ad finem. Sed quomodo? Dico quòd, etſi portio ſuperior fuit perfectè coniuncta Deo ſecundùm actum beatificum, fuit tamen eadem voluntas paſſibilis ſecundùm portionem inferiorem, quia vt ſic, fuit viatrix, & potuit per conſequens mereri.

7. Obiectio 1.

Sed contra: illud quod eſt in termino ſimpliciter, non poteſt mereri; ſed portio inferior fuit ſimpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: ergo fuit quieta, & beata quantum potuit, quia non eſt ipſius, vt portio inferior, habere actum circa obiectum æternum immediatè, ſed circa alia ordinata in illud obiectum.

Secunda.

Præterea, ſicut meritum in nobis reſpicit partem intellectiuam, ſic in Chriſto; ſed in nobis non eſt meritum in portione inferiori completè, ſicut nec peccatum; ergo Chriſtus non poteſt mereri ſecundùm portionem inferiorem tantùm, niſi mereatur ſecundùm portionem ſuperiorem.

8. Reſp. ad primam: eſſe in termino ſtat dupliciter.

Ad primum, cùm dicitur quòd portio inferior fuit in termino, & ideò non potuit mereri. Dico quòd eſſe in termino eſt dupliciter; vno modo quantùm ad affectionem iuſtitiæ; alio modo quantùm ad affectionem commodi. Primo modo inferior portio coniungebatur Deo perfectè, ita quòd affectione iuſtitiæ non potuit velle niſi ordinatum & iuſtum, & ideò non potuit peccare. Sed tamen non fuit ſecundùm portionem inferiorem in termino ſic, quòd habuerit impaſſibilitatem, quia nec tunc omne quod potuit habere, habuit ſecundùm affectionem commodi, quia non habuit commodum coniunctum, quantum potuit coniungi, ſicut eſt in Beatis ſimpliciter, & in Chriſto modò exiſtente in patria. Quia igitur ſic fuit, potuit aliquid pati contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri. Fuit igitur in termino ſecundùm affectionem iuſtitiæ, licèt non ſecundùm affectionem commodi, & portio inferior meruit eliciendo circa creaturas, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Ideò quando dicitur quòd fuit in termino ſecundùm portionem inferiorem, ſi intelligatur omni modo *in termino*, falſum eſt.

Meruit per actus bonos circa alia à Deo.

SCHO

SCHOLIVM II.

Non reputat improbabile Chriſtum meruiſſe actibus beatificis, quia ſunt laudabiles, & eliciens fuit viator, licèt fuerit in termino, quoad impeccabilitatem, ſeu (vt loquitur Doctor) quoad effectionem iuſtitiæ. Secundò, in nobis meritum eſt ſecundùm portionem ſuperiorem. Ita Altiſ. lib. 3. Summ. tract. 1. cap. 7. Gabriel hìc quæſt. vnic. art. 2. Maior. quæſt. 2. Holckot & Alm. hìc. Capreol. quæſt. 1. dicens fuiſſe ſententiam D. Thom. hìc. Pitigianis hìc, art. 3. & Fab. d. 44. reſpondent argumentis Vaſq. 1. 2. diſt. 214. contra Scotum, quatenus ait acceptationem eſſe rationem completiuam meriti, & meritò reprehendunt immodeſtam eius cenſuram. Doctor nihil aſſerit de merito per actus beatificos, ſed tantùm quòd hoc poteſt dici, quod tamen (*inquit*) valde difficile videtur. *Admittit conſequenter fruitionem quatenus tendebat in alia relucentia in Verbo, vt in Matrem & alios, fuiſſe meritoriam: & hoc minus habet difficultatis.*

9. *Ad ſecundam obiect.*

PRopter ſecundum argumentum poteſt dici alia tertia via, quòd Chriſtus meruit etiam ſecundùm portionem ſuperiorem, & ſecundùm omnem actum eius. Hoc tamen eſt difficile tenere, propter alios Sanctos, qui tunc videntur poſſe mereri infinitum. Hoc tamen dico, & probo, quia omnis actus alicuius, qui acceptatur à Deo tanquam actus bonus & laudabilis, pro quo Deus vult aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri, pro quo ſic acceptatur, eſt meritorius: huiuſmodi eſt omnis actus Chriſti ſecundùm naturam humanam, etiam actus beatificus, quo ſecundùm portionem ſuperiorem fruitur Deo; quia perſona illa ſecundùm omnem conditionem ſui non fuit ſimpliciter in termino. Ideò potuit Deus omnem actum creatum illius perſonæ acceptare tanquam dignum retributione alicuius boni pro eo illi perſonæ, ſi indiguiſſet, vel alteri, ſcilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo, oportet dicere quòd ſi actus beatificus Chriſti ſecundùm portionem ſuperiorem fuit meritorius, quòd non includit contradictionem quare actus beatificus Michaëlis, vel alterius Sancti non poſſet acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum eſſet datum propter meritum, ſcilicet vt daret aliquid Michaëli propter meritorium actum cuſtodiæ, quem exercet; tamen de facto non ſic acceptat Deus actum illum, quia perſona illa eſt totaliter extra ſtatum merendi ſecundùm totum ſui; non ſic Chriſtus, ſed ſecundùm aliquid fuit in ſtatu viatoris, & propter hoc omnis actus illius perſonæ creatus fuit acceptus, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

Chriſtus an meruit actu beatifico.

Actus beatorum an poſſent eſſe meritorij licèt de facto non ſint.

10. Sed quomodo fuit hoc poſſibile, ex quo fuit extra viam ſecundùm portionem ſuperiorem? Non videtur quòd ſecundùm illam plus poſſit mereri, quàm Beatus alius in patria.

Chriſtus actu beatifico mereri potuit, nõ alij beati.

Reſpondeo, quòd ſicut meritum non conſiſtit ſolùm in actu, ſed in conditionibus aliquo modo perſonæ elicientis, ſic acceptio diuina non ſolùm reſpicit actum, ſed conditiones accidentales ſuppoſiti elicientis. Exemplum, aliquis offendit me modò; duo veniunt, & rogant veniam pro offenſa tertij offendentis, pono quòd vterque ſupplicando æquè gratioſè, & æquè affectuoſè roget, & quòd ſint æquè pulchri, tantùm quòd vnus ſit inimicus, & alius non; rogatio eſt cauſa quare dimitto offenſam, formaliter loquendo; tamen alia poteſt eſſe accidentalis conditio ſuppoſiti, quare citiùs, & magis dimittam offenſam propter rogationem vnius, quàm alterius, vt quia eſt amicus, vel aliquid tale; & ideò ſupplicatio eſt cauſa præcipua quare offenſam dimitto. Sic accidentalis conditio, ſcilicet quòd perſona ſit extra terminum ſimpliciter, & viator, eſt cauſa quare actus eius eſt meritorius, quamuis ſit beatificus; non alterius, ſcilicet Angeli, vel animæ Petri; & maximè cùm tales dependeant à libertate diuina acceptante vnum actum, non alium; tamen non eſt contradictio, ſi vterque acceptetur, & ſit meritorius ſecundùm viam iſtam; quod tamen difficile videtur.

Sed tunc vltrà poteſt eſſe dubium, an fruitio reſpectu Verbi in ſe ſit meritorius actus, vt tendit in alia obiecta relucentia in Verbo, ſcilicet vt dilexit Matrem viſam in Verbo, & aliquos electos viſos in Deo, & inimicos propter Deum? Et poſſet dici quòd vtroque modo, & maximè vt actus tendit in alia à Deo viſa, & dilecta ibi. Sic igitur patet primum, quomodo poteſt teneri quòd Chriſtus meruit.

Fruitio Chriſti erat meritoria.

SCHOLIVM III.

Chriſtum meruiſſe in primo inſtanti conceptionis, quia habuit tunc omnia requiſita, ſcilicet gratiam perfectam, obiectum præſens, & nullum impedimentum. Pro hoc faciunt ea, quibus Doct. in Oxon. 2. d. 5. quæſt. 2. probat Angelum potuiſſe peccare in primo inſtanti. Conſentit D. Thom. 3. p. quæſt. 4. art. 3. & conſequenter idem deberet dicere de peccato Angeli. Richard. hìc art. 2. quæſt. 2. Magiſter hìc, D. Bonauent. Gabr. Rub. Baſſol. Alm. & communis.

11. *Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis meruit.*

SEcundò videndum eſt, ſi potuit mereri in primo inſtanti? & videtur mihi quòd ſic, nec video oppoſitum, quia omne habens *eſſe* primum perfectum, & obiectum approximatum, & non impeditur, & actus eius ſit permanens, & non ſucceſſiuus, poteſt agere pro quocunque inſtanti, ſi iſta omnia concurrunt, quia non plus requiritur ad actum in vno inſtanti, quàm in alio; ſed omnia hæc fuerunt in primo inſtanti conceptionis in Chriſto, quia potentia perfecta, obiectum oſtenſum per intellectum, ſcilicet tota Trinitas, poſſe velle bonum propter ſe, & non impeditur; & actus volendi eſt permanens, quia actus beatificus eſt ſtans.

Obiectio.

Sed dices, quòd adhuc omnibus poſitis, non tenet actus meritorius, quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præſupponit ſyllogiſmum practicum, & diſcurſum, & moram.

Reſponſio. Finis ſyllogiſmi practici.

Reſpondeo quòd diſcurſus, & ſyllogiſmus practicus eſt ad hoc quòd habeatur actus electiuus voluntatis, quo facto, per conſequentiam practicam voluntas eligeret. Quando voluntas eligit, ratio practica non diſcurrit, ſed ſententiat, facta quæſtione practica de eligendo. Si igitur iſta ſententia vltimata poſſit haberi ſine diſcurſu præcedente in inſtanti, ita perfectè poſſet voluntas eligere liberè, ſicut cum tali diſcurſu: perfectus in cognoſcendo non diſcurrit ſic artificialiter; vnde citharœdus perfectus in percutiendo chordas, non ſyllogizat, & deliberat; aliter imperfectè operaretur, *ex 2. Phyſicorum text. 86.* Cùm igitur Chriſtus fuerit perfectus in cognitione

gnitione omnium agendorum, ſaltem à principio perfectè agnouit, ſine tali ſyllogizatione, & ideò in inſtanti primo potuit eſſe electio, vnde electio eſt actus ſimplex de ſe.

SCHOLIVM IV.

Chriſtum non meruiſſe ſuam fruitionem, quia fuit primus actus eius: eſt contra Albert. hic, art. 4. & alios. Tenent Alenſ. 3. p. quæſt. 17. memb. 3. artic. 1. D. Thom. 3. p. quæſt. 19. art. 3. D. Bonauent. Richard. citati, & communis. An verò potuerit de potentia abſoluta mereri fruitionem? Alij aiunt, alij negant: & ſecundùm Doct. affirmandum videtur. vide in Oxon. Schol. hic num. 12.

12. *Electio eſt actus ſimplex, quæ poteſt eſſe in inſtanti.*

HOc viſo, ſecundò videndum eſt quid Chriſtus meruit? Dico quòd non meruit ſibi fruitionem, quia ſi ſic, aut operatione elicita circa ea, quæ ſunt ad finem, aut operatione circa finem ipſum. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem fruendo, & priuſquam habuit circa aliud, & ſi meritum fuit circa aliquod obiectum viſum in Verbo, vel multa, ſecundùm viam præcedentem, vt circa Matrem, vel electos, volendo eis beatitudinem, adhuc præceſſit operatio circa finem ipſum, ſcilicet eſſentiam in tribus perſonis. Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non eſt dicere, niſi quia meruit fruitionem, quia habuit fruitionem; vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil eſt. Idem enim actus non poteſt eſſe meritorius ſui ipſius, quamuis poſſit eſſe alterius. Deus igitur liberaliter ſine merito præcedente coniunxit voluntatem fini, vel termino per fruitionem, ita quòd non meruit ſibi fruitionem. Vnde Auguſtinus 13. *de Trin. cap.* 19. dicit quòd *ſumma gratia eſt, quòd homo in vnitate perſonæ coniunctus eſt Deo.* Quamuis loquitur ibi 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, vel merito aliquo.

Chriſtus non meruit fruitionem.

13. *Obiectio 1.*

Contrà, glorioſius eſt habere præmium ex merito quàm ſine merito; ergo hoc maximè ponendum eſt in Chriſto.

Obiectio 2.

Præterea, prioritas naturæ videtur ſufficere ad meritum; ergo cùm inter voluntatem, & actum elicitum poſſit eſſe prioritas naturæ, videtur quòd hoc ſufficiat ad merendum fruitionem, vel idem actus vt prior ſeipſo natura, poteſt eſſe meritum reſpectu ſui ipſius.

Reſp. ad 1.

Ad primum quando dicitur quòd glorioſius eſt habere, &c. Verum eſt de præmio, quod poteſt haberi ex meritis: ſed hæc coniunctio animæ Chriſti per actum beatificum fuit tanta, & tam excellens, quòd ad iſtam non potuit præcedere meritum, & nobilius eſt habere ex liberalitate dantis actum, ad quem non poteſt præcedere meritum, quàm actum debilem cum merito præcedente. Vnde hoc non eſt vilificare beatitudinem Chriſti, ſed exaltare quòd fuit tanta, quòd non potuit mereri, & ideò non fuiſſet glorioſior, ſi fuiſſet habita ex meritis. & hoc videtur rationabile, quia ſicut in *eſſe* naturæ Deus creauit aliquam naturam, ſcilicet Angelum, ad quam creandam non potuit cooperari cauſalitas cauſæ ſecundæ; ſic propter perfectionem talis rei in *eſſe* in genere moris, Deus creauit aliquem actum beatificum, ad quem non poteſt eſſe actus meritorius prior; & huiuſmodi fuit actus beatificus animæ Chriſti, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum; quia immediatè erat circa finem vltimum, antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ ſunt ad finem.

Magnitudo gloriæ Chriſti.

Glorioſius habere gloriam ſine merito, quam aliquando cæteris ea.

14. Aliter poteſt dici, ponendo quòd actus ille poſſet cadere ſub merito, quod etiamſi glorioſius fuiſſet habenti actum meruiſſe, quàm non meruiſſe, non tamen ſimpliciter glorioſius; quia decet perfectionem curiæ cæleſtis, quòd ibi inueniantur omnes gradus poſſibiles in actibus beatis, vt accidentalis beatitudo omnium ſit maior. Sunt enim ibi aliqui beati, qui aliquando fuerunt inimici, vel propter peccatum originale, vel propter peccatum mortale, & pòſt pœnitentes; eſt & ibi Virgo Beata, quæ nunquam fuit inimica actualiter reſpectu peccati actualis, & fortè nec pro peccato originali, quia fuit præſeruata, vt ſuprà dictum eſt *. Igitur decens fuit vt ibi fuiſſet beatitudo alicuius perſonæ ſine omni merito præcedente, nec ideò fuit anima illa inglorioſior. Quia ſi actus iſte potuiſſet cadere ſub merito, tunc anima iſta potuit meruiſſe illum, niſi fuiſſet præuenta eius beatitudo, & ſic præueniri ex liberalitate dantis eſt magna nobilitas, ſicut ſi mihi daretur modò quod in fine totius laboris mereri poſſem, & illud magis facit ad decorem ſtatus bonorum, vt dictum eſt.

* Suprà d. 3. q. 1.

15. *Ad obiect. ſecundam.*

Ad ſecundum, dico quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non ſufficit; quia non eſt meritum, niſi in actu aliquo, vel in paſſione acceptata. Sed voluntas vt prior natura non habet aliquem actum, nec paſſionem acceptatam à voluntate, ratione cuius poteſt mereri actum beatificum, quia iſte actus præceſſit omnem alium. Nec idem actus eſt meritum & præmium, quia alterum excedit vt præmium: tum, quia hoc eſſet dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum, quamuis idem actus poteſt eſſe præmium Chriſto, & meritum alteri, vt ſuprà dictum eſt *, ſed quòd idem antecedit re, & ſit reale prius, & poſterius ſe, vt eſt reale meritum, nihil eſt dictu.

Idem actus poteſt eſſe præmium vni, & meritum alteri.

* Suprà hic num. 4.

Item, talis diſtinctio eſt rationis conſiderantis actum illum diuerſimodè, quæ non ſufficit ad realitatem meriti, & præmij. Sic igitur patet quòd non meruit fruitionem beatitudinis.

SCHOLIVM V.

Chriſtus meruit ſibi gloriam corporis, ad Philip. 2. Humiliauit ſemetipſum, &c. *& Luc. 24.* Oportuit pati Chriſtum, &c. *Auguſt. lib. 104. in Ioann. Chryſoſt. Ambroſ. Anſel. & alij in Phil. 2. Sed meruit indirectè, ſcilicet amotionem impedimenti, vt gloria animæ redundaret in corpus. Hæc pars eſt contra D. Thom. ſuprà art. 4. Sed eſt Cyrilli lib. 3. Theſaur. & quidam recens inconſideratè eam reprehendit. Ad ſecundum, tangit triplicem dicendi modum, quibus actibus meruit, & nullum eorum firmiter aſſerit, quia non reperit certitudinem. Primus eſt, quòd Chriſtus mernit actibus tantùm non beatificis, ſeu portionis inferioris. Secundus, ſi meruit per actus portionis ſuperioris, ſeu tendentes in Deum immediatè, id intelligendum, quatenus illi actus verſabantur circa creata in verbo relucentia. Tertius, quòd meruit per ipſam fruitionem, quod in Chriſto peculiare fuit, nulli alij beato conueniens.*

Sed

16. *Quomodo Chriſtus meruit ſibi impaſſibilitatem.*

Sed nunquid meruit ſibi impaſſibilitatem animæ,& corporis? Magiſter in litera dicit quòd ſic.

Contrà : illud quod debuiſſet infuiſſe , infuiſſet , ſed gloria corporis , & impaſſibilitas cum gloria animæ infuiſſet in primo inſtanti viſionis , niſi per miraculum fuiſſet prohibitum; ergo , &c.

Chriſtus indirectè tantùm meruit gloriam corporis.

Poteſt dici piè gloſſando Magiſtrum , quòd quamuis non meruit directè impaſſibilitatem vtriuſque:meruit tamen amotionem impedimenti , quare non infuit ſtatim , ſcilicet deſitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem,& in corpus.

Sed quia non poteſt declarari quid meruit,niſi declaretur quibus meruit , & hic eſt quartus articulus , qui pertinet ad diſtinctionem ſequentem,vbi quæritur, an meruit nobis omnibus gratiam,& gloriam:ideò omittendus eſt hîc,& quæritur in diſtinctione ſequenti.

17. *Ad argum.1. principale.*

Ad primum argumentum principale , quando dicitur quòd non poteſt mereri , quia non poteſt peccare:nego conſequentiam, quia perfecta coniunctio ſecundùm omnem modum perfectè quietat coniunctum , & ſecundùm affectionem commodi,& ſecundùm affectionem iuſtitiæ , quia affectione iuſtitiæ vult Deo primum bonum , & affectione iuſtitiæ peccator vult ſecundariò ſibi, & affectione commodi vult ſemper ſibi bonum. Sancti autem alij à Chriſto vtroque modo coniunguntur , ſcilicet vtraque affectione, quia habent ſummum commodum : ideò ſicut non poſſunt peccare , ſic nec mereri , quia ſunt totaliter extra viam , & in termino. Tamen affectio iuſtitiæ , & commodi poſſunt ſeparari ſic, quòd affectione iuſtitiæ quis ſummè coniungatur, affectione verò commodi non habeat ſummum bonum ſummè coniunctum , & in tantùm poſſit pati. Primo modo coniungitur portio ſuperior Dei in Chriſto , per gloriam quietantem iſtam portionem , & per affectionem iuſtitiæ totus homo, vt peccare non poſſit , ſed tamen poteſt pati, quia aliquid poteſt accidere contra affectionem commodi,& illud poteſt Chriſtus velle ordinatè, & acceptare,& ita mereri. Patet igitur quòd non eſt ſimile de Chriſto,& aliis beatis.

Alij beati nihil poſſunt velle contra hanc vel illam affectionem.at Chriſtus potuit.

18. *Ad ſecũdum.*

Ad aliud , tenendo quòd meruit ſecundùm portionem inferiorem , tunc dico quòd duo ſunt actus , ſcilicet actus beatificus , & actus meritorius,quia vnus reſpicit æternum , & alius temporale in ordine ad finem vltimum : nec oportet quòd omnes ſint immediatè in executione circa Deum,ſed in intentione requiritur, ſed in executione poteſt aliquid immediatiùs diligi , ſed in Deum finaliter.

Cum actu ſummo, poteſt eſſe alius actus ſimul.

Et quando dicitur quòd duo actus non ſunt in eadem potentia , quorum alter adæquat potentiam. Dico quòd licèt duo actus æquè intenſi , quorum alter adæquat potentiam , non ſunt ſimul , tamen cum actu adæquante potentiam poteſt habere alium actum ſecundùm potentiam , quia aliter nunquam poſſet aliud velle, aut intelligere à Deo,cùm actus beatificus ſit ſemper ſtans.

Triplex dicendi modus, quibus actibus meruit Chriſtus.

Si autem tenetur quòd meruit ſecundùm portionem ſuperiorem , tunc poteſt dici quòd hoc fuit circa obiecta relucentia in Verbo', ſicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Aut ſi dicatur quòd meruit ſecundùm actum fruitionis, tunc oportet dicere quòd eodem actu, quo fruitur meruit. Vnde talis actus , quia perſona , cuius fuit , erat viator, poteſt acceptari pro merito , vt prædictum eſt. Et ſecundùm primum membrum illius reſponſionis dico , quamuis actus beatificus fuerit adæquatus intenſiuè , vt perfectior eo haberi non poſſit,non tamen extenſiuè , aliter Beatus non poſſet cognoſcere res in genere proprio, quia eadem potentia cognoſcit Deum viſione beata, & alias res in genere proprio , nec tamen eſt de ratione talium potentiarum intellectus, & voluntatis, adæquari ſic per vnum actum , quin poſſet alterum habere, recipiendo fortiter , ſicut ſuperiùs in iſto patet.

19. *Ad tertium.*

Ad tertium , ſi tenetur quòd Chriſtus tantùm meruit ſecundùm portionem inferiorem , tunc poteſt dici quòd præmium aliorum , quod receperunt pro merito Chriſti , fuit melius fortè quàm aliquis actus meritorius portionis inferioris Chriſti, & potuit meritum Chriſti ſic ad præmium aliorum ordinari ſicut ad finem ſub fine. Si autem tenetur quòd meruit ſecundùm portionem ſuperiorem, & hoc vel circa obiectum æternum in ſe , vel circa obiecta alia relucentia in Verbo , vel vtroque modo , ita quòd omni actu ſic meruit ſecundùm modum ſuperiùs factum: tunc poteſt dici quòd non oportet quòd præmium aliorum excedit meritum ; nec requiritur quòd præmium excedat meritum , niſi quando illud meretur pro ſeipſo. Sed ſi nobilior meretur pro ignobili , poteſt tunc meritum nobilioris excedere præmium ignobilioris. Quando autem aliquis meretur pro ſeipſo , Deus communiter præmiat vltra condignum , ideò præmium excedit meritum tale.

An præmium excedit ſemper meritum.

20. *Ad quartum.*

Ad aliud , quando arguitur , quòd non potuit mereri in primo inſtanti , quia omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe ; ad hoc reſponſum eſt in ſecundo libro *. Vnde dico quòd actus in primo inſtanti fuit contingens: vnde contingens nunquam formaliter eſt contingens,niſi quando eſt : quando enim non eſt , non eſt contingens, nec tunc contingenter eſt , quando non eſt : ſed niſi eſſet contingens , quando contingenter eſſet, diſtinctio neceſſarij , & contingentis non eſſet: & ita tunc non eſſet in genere contingentium, ſed neceſſariorum : & ideò contingens quando eſt , contingenter eſt dictum : ſicut non entia antequam ſint , quædam ſunt poſſibilia, & quædam impoſſibilia ; ſic etiam cùm ſunt , quædam ſunt contingenter , & quædam neceſſariò. Quomodo autem propoſitio Philoſophi vera eſt , patet in 1. libro *. Voluntas ergo in primo inſtanti , vt prior natura actu ſuo ita contingenter elicit actum ſuum , ſicut ſi præceſſiſſet actum ſuum per diem. Vnde non eſt ratio , quare contingenter ſunt , quia cauſa duratione præceſſit , ſed quia cauſa quando cauſat , contingenter cauſat.

* d.4.q.vn.

Contingens quando eſt, contingenter eſt.

* d.39.

Ad quintum.

Ad aliud , quando dicitur : mutationes ſunt ordinatæ ſecundùm prius , & poſterius , &c. Verum eſt ſi tempore & tempore ; ſi natura & natura : hîc autem tantùm eſt ordo naturæ inter mutationes,& talis eſt inter terminos.

SCHOLIVM VI.

Angelum potuiſſe peccare in primo inſtanti ſuæ creationis , ſicut & mereri , hoc latè probat contra D. Thom. 2. d.5.q.2. & habet hîc pro ſe euidentem locum D. Auguſtini 11. Ciuit.cap.13.

Ad

21. *Ad ſextum. Angelus potuit peccare in primo, inſtanti* 2. d. 5. q. 2.

AD aliud, quando arguitur, quòd ſi Chriſtus poteſt mereri in primo inſtanti, ergo & Angelus peccare in primo inſtanti. Dico pro nunc, quòd poteſt peccare in primo inſtanti, & liberè, & voluntariè, vt voluntas eſt prior, natura actu elicito, nec video in hoc aliquam contradictionem, quia habens *eſſe* primum perfectum, & obiectum approximatum, ſi non impeditur, & actus eius ſit permanens, poteſt habere actum. Omnia iſta poterant eſſe in Angelo in primo inſtanti, vt ſuprà dictum eſt de merito Chriſti in principali articulo quæſtionis. & hoc eſt, quod dicit Auguſtinus 11. de Ciuit. Dei, c. 13. quòd 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 tenens oppoſitum, quando Angelus peccauit, non fuit peccatum à Deo effectiuè, quia tunc induceret peccatum eius in Deum. Sed dicendo quòd peccauit in primo inſtanti, diceretur quòd peccauit inquantùm eſt de nihilo, & non vt eſt à Deo; ſicut dicunt dicentes quòd peccare potuit in alio inſtanti: & quando dicitur, quod omnis effectus, qui ſequitur rem à principio ſecundùm *eſſe*, eſt à Deo, & ſic peccatum Angeli eſſet à Deo: dico quòd ſi propoſitio ſit vera, eſt de poſitiuis, non de priuatiuis. Peccatum eſt formaliter priuatio boni, quod deberet ineſſe ipſi actui elicito, quando elicitur, & non ineſt.

22. *Non omne coæuum effectui ineſt ſibi à cauſa.*

Aliter poteſt dici, quòd propoſitio eſt falſa, ſcilicet, quòd omne coæuum effectui ineſt ſibi effectiuè à cauſa ſua, quia non eſt contradictio de oppoſito. Vnde ſi Deus faceret ſubſtantiam ignis, & ignis creatus à Deo crearet in ſe quantitatem, & calorem, & alia accidentia ſua, aut ſi generans naturale generaret tantùm ſubſtantiam, ignis haberet cauſalitatem in ſe in eodem inſtanti, in quo eſſet generatus, & calidus, quamuis non in eodem inſtanti naturæ, in eodem tamen temporis, poſito quòd generans ignem annihilaretur, quando creauit ſubſtantiam ignis. Vnde quando iſti dicunt quòd generans dans formam, dat & ea quæ conſequuntur formam; licèt verum ſit de facto, quia ignis generans ſufficiens eſt ad cauſandam ſubſtantiam iſtam ignis, & calorem in igne; tamen licèt non cauſaret calorem, ignis generatus haberet efficaciam reſpectu caloris. Et fundamentum, ſuper quo fundat ſe, falſum eſt, quòd idem non eſt in potentia, & in actu. Hoc enim ſolùm verum eſt in generatione, & motu vniuoco, nec eſt contradictio quòd in eodem inſtanti, in quo generatur ignis calidus, quòd cauſet in ſe alium calorem, niſi quia ſecundùm opinionem eorum, contradictio eſt quòd duo eiuſdem rationis ſint in eodem ſubiecto: ſed hoc fundamentum ſic eſt falſum, niſi fortè in illis, quæ inducuntur per motum. Dicere autem quòd veritatem habeat in propoſito, nihil valet, quia poteſt eſſe à Deo ſubſtantia actus, licèt quantùm ad ipſam deformitatem ſit à voluntate tantùm.

Idem poteſt eſſe ſimul in actu & potentia.

23. *Ad primam confirmationem.*

Ad illud de Angelis, dico quòd ipſe fingit vnum Angelum in affectione commodi, non in affectione iuſtitiæ, ita quòd deficiat ſibi *eſſe* primum affectionis iuſtitiæ. & tunc dicit quòd poteſt habere primum *velle* de ſe, vocando primum *velle* affectionis iuſtitiæ. Nec mirum, quia talis Angelus, ſi eſſet, non poſſet plus mereri, quàm bos. Sequitur enim effrænatè intellectum, ſicut appetitus ſenſitiuus ſenſum, & hoc affectione commodi. Ideò in Angelo, & homine ipſa voluntas ſecundùm affectionem iuſtitiæ, & ſecundùm affectionem commodi, eſt totale principium perfectum in *eſſe* primo reſpectu actus volendi.

Et ad rationem eius, dicendum quòd concedenda eſt quantùm concludere poteſt. Quando enim arguitur, quòd hîc habet primum de ſe *velle*. Dico quòd ſi dicas quòd volendo actu elicito, ita quòd non poteſt habere actum volendi elicitum, niſi præuia alia volitione, qua mouet ſe ad volendum, falſum eſt; imò iretur in infinitum, & non eſſet dare aliud *velle*, ſicut nec primum *velle*. Sed ſi vult aliquid actu elicito; priùs natura ſaltem vult habitualiter ſe ſic velle. Virtualiter enim priùs habet principium volendi in *eſſe* primo, quo vult actu elicito. Iſte eſt ſenſus verus, & quia Angelus à ſeipſo hoc non habet, ideò dicit, & benè, quòd non poteſt habere primum *velle* à ſe, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *eſſe* primo. Nec mirum eſt ſi accipiatur *velle* pro actu primo, quia ſi accipitur volitio pro potentia voluntatis, eadem ratione poteſt *velle* accipi pro actu primo.

Velle *aliquando pro voluntate ſumitur.*

24. *Ad ſecundam.*

Ad aliud, quando arguitur, quòd in primo inſtanti fuit in Angelo motus naturalis rectiſſimus; dico quòd ſi iſta ratio concluderet de primo inſtanti, concluderet de quolibet alio, quia motus naturalis eſt prior ipſo actu libero elicito, ſaltem natura, & vt ſic prior, eſt rectiſſimus, & ita non poteſt ſimul in eodem inſtanti habere actum obliquum liberæ voluntatis, & ita in nullo inſtanti peccabit. Vnde eadem ratione, quare non poſſunt ſimul eſſe in primo inſtanti, nec in aliquo alio ſequenti.

Inclinatio naturalis eſt ipſa res inclinata.

Dico ad argumentum, quòd motus naturalis non eſt aliquis actus elicitus, ſed ſolùm dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil aliud reale dicit ab ipſa voluntate, ſed ſi eſt relatio, eſt idem per identitatem voluntati, quia non poteſt ſeparari ſine contradictione. Et ideò in dæmonibus manet iſte motus rectiſſimus, ſicut natura, quia ſecundùm Dionyſium, naturalia manent integra. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi naturali, iſte poteſt eſſe malus, & immoderatus, ſtante natura integra, nec actus malus minuit inclinationem naturalem, ſicut nec naturam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Deus poteſt remittere culpam ſine infuſione gratiæ?

Doctor de hac agit 2. *diſt.* 28. *q.* 1. & 3. *diſt.* 23. & 4. *d.* 25. *q.* 1. & *diſt.* 16. *q.* 2. Suar. 7. *de gratia c.* 22. Vaſq. 1. 2. *d.* 27. Sotus 4. *d.* 15 *q.* 1. Bellar. *de Iuſtific.*

1. *Argument.* 1.

SECVNDÒ quæritur: *Vtrùm Deus poſſit remittere culpam mortalem, ſine infuſione gratiæ?* Arguitur quòd ſic. Quia talis culpa non videtur niſi duo importare. Vnum per comparationem ad animam in ſe, ſcilicet priuationem nitoris, vel cuiuſdam pulchritudinis refulgentiæ: aliud in comparatione ad Deum, ſcilicet reatum, quo quis obligatur ad pœnam, ſed Deus poteſt vtrumque iſtorum tollere ſine gratia: ergo, &c. Probatio minoris quantùm ad primum,

primum, quia illa priuatio non eſt niſi priuatio alicuius nitoris naturalis in anima, quo anima magis illuminata eſſet diſpoſita ad recipiendum refulgentiam ſupernaturalem, ſcilicet gratiam, & non eſt priuatio alicuius ſupernaturalis, quia talis priuatio eſt etiam in homine in puris naturalibus exiſtente, in quo tamen non eſſet peccatum; ſed Deus poteſt reſtituere huiuſmodi nitorem naturalem ſine gratia; ergo, &c. Nec propter reatum neceſſariò eſt ſimpliciter gratia, quia talis reatus non dicit niſi habitudinem ad Deum, vt punitorem: Deus autem poteſt punire, & non punire. Vnde nihil abſolutum ponit in Deo, nec in peccatore. Sed talem habitudinem tollere poteſt Deus ſine gratiæ infuſione, quæ eſt quid abſolutum; ergo, &c.

2. *Secundum.* Secundò ſic; in quocumque ſtatu poteſt Deus hominem producere, ad eundem ſtatum poteſt reducere, quia annihilatum, vel corruptum poteſt reparare; ſed Deus poteſt hominem in puris naturalibus creare ſine gratia: ergo ad illum ſtatum poteſt reducere.

Tertium. Tertiò ſic; quia ſi Deus non poteſt hoc, ſequitur quòd homo viator poterit eſſe obſtinatus; quia Deus non neceſſitatur ad infuſionem gratiæ, nec ad aliquid agendum extra ſe; ergo exiſtens in peccato mortali quantumcunque ſe diſponat, cùm ad hoc ſe diſponere non poſſit ſine gratia, vt dicis, ſequitur quòd erit obſtinatus, quia non poterit ab illo reſurgere ſine gratia, quam Deus non neceſſariò infundit; ergo, &c.

Quartum. Item, ſi Deus non poteſt culpam remittere ſine gratia propter obſtaculum maculæ, aut ergo illud impedimentum ponit aliquid in anima priuatiuum, aut poſitiuum: modò non priuat aliquo dono ſupernaturali, quia nunquam infuit gratia exiſtenti in peccato originali: ſi verò priuat aliquo dono naturali, illud poteſt reſtitui ſine gratia, ergo, &c.

Ratio in oppoſ. Contra hoc videntur eſſe dicta Sanctorum, & Doctorum, & præcipuè Auguſtini *libro de natura, & gratia in fine*, vbi dicit quòd dicens aliquem ſibi poſſe cauere à peccato ſine infuſione gratiæ, *ore omnium anathematizandus eſt*, ſed non eſt maius poſſe cauere à peccato committendo, quàm reſurgere à commiſſo; ergo, &c.

SCHOLIVM.

Poteſt Deus de potentia abſoluta mortale remittere ſine gratia, quia talem poteſt reparare hominem, qualem poteſt creare; ſed poteſt creare hominem in puris naturalibus: at de potentia Dei ordinaria id repugnat.

3. REſpondeo: opinio Magiſtri Sententiarum videtur fuiſſe *in quarto libro*, quòd Deus non ſolùm poteſt culpam remittere ſine gratia, ſed quòd facit, quia per Circumciſionem gratia non dabatur, & tamen peccatum dimittebatur. Sed non videtur verum, quia tales ſaluabantur, nullus autem ſaluatur ſine gratia: ergo, &c.

Poteſt peccatum remitti ſine gratia. Dico ergo quòd Deus hoc poteſt de potentia abſoluta, ſed non de potentia ordinata. Probatio primi, quia non includit contradictionem, peccatum dimitti, & gratiam non dari, quia quando aliqua duo habent medium, non eſt neceſſe quòd fiat tranſitus ab extremo in extremum ſine medio: imò poteſt fieri ſtatus ſuper medium, vt in coloribus; ſed inter ſtatum culpæ, & gratiæ medium includitur, ſcilicet quòd homo ſit in puris naturalibus, ſicut Adam conditus fuit ſine omni peccato, & ſine gratia gratum faciente: ergo ad eundem ſtatum poteſt reduci ille, qui eſt in peccato mortali ſine contradictione; quia factibile eſt, & non repugnat rei in ſe; ergo nec Deo repugnat. Et pro hac parte faciunt argumenta poſita in principio quæſtionis.

Adam creatus ſine gratia gratum faciente.

Secundum probatur, quia non decet Dei ſapientiam, bonitatem, & iuſtitiam, ſecundùm ordinem, quem inſtituit: quia ordinauit quòd nullus beatificetur niſi gratia, tanquam veſte nuptiali veſtiatur; ergo omnem hominem, cui remittit mortalem culpam, veſtit tali veſte gratiæ. Tamen ſi aliter feciſſet, vel facere vellet, eo ipſo, quòd ſibi placeret, iuſtum eſſet; ſecundùm tamen ordinem iſtum non poteſt Deus culpam remittere ſine gratiæ infuſione. Hoc etiam neceſſarium eſt homini pro ſtatu naturæ lapſæ, quia vt ſic, nec poteſt proficere homo in bono, nec diu à peccato ſibi cauere ſine auxilio gratiæ, quia natura talis infirma eſt propter peccatum, licèt fortè in ſtatu innocentiæ poſſet ſtare, & à peccato ſine gratia ſibi cauere.

4.

De facto non remittitur mortale ſine gratia. Nemo poteſt diu cauere à peccato ſine gratia.

Ad auctoritatem Auguſtini, dico quòd loquitur de ſtatu naturæ lapſæ, & verum eſt quòd talis homo ſine gratia non poteſt diu ſtare, maximè quando mortaliter peccauit, quin iterum peccet, niſi gratia adiuuetur.

5. *Ad rationem in oppoſ.*

Contrà. Dona Dei ordinata ſunt, quorum primum eſt dilectio; dilectio autem Dei reddit hominem ſibi acceptum; at acceptus non eſt niſi per gratiam: ergo ante omnia dat homini gratiam: non ergo poteſt abſolutè peccatum remittere, quod eſt magnum donum, niſi fuerit priùs gratus Deo.

Reſpondetur id verum eſſe ſecundùm potentiam ordinatam, non verò ſecundùm abſolutam; poſſet enim Deus ita ſtatuere, vt homo liber à peccato, etiamſi gratiam non haberet, ſibi eſſet acceptus, & potuiſſet eum in ſuam gratiam admittere.

Contrà: ſi non poteſt fieri ſecundùm potentiam ordinatam, ergo nec ſecundùm abſolutam, quia ſicut non poteſt fieri contra bonitatem, & ſapientiam Dei, ſic nec contra ordinationem ſuam. Ordinauit autem ſic ab æterno: ergo abſolutè non poteſt aliter ordinare, vel potuit. Deinde, quia aut hoc potuit quando ordinauit, aut poſtquam ordinauit.

Dico quòd cùm Deus liberè ordinauit, & ab æterno, in æternitate autem nihil tranſit, ita nunc poteſt aliter ordinare pro quolibet inſtanti futuro ſicut in primo. In primo autem inſtanti, in eodem ſcilicet, in quo ſic ordinauit: potuit aliter ſub diſiunctione, id eſt, aliam partem poſtponere, amota iſta ſicut in omnibus actibus voluntariis eſt in nobis, quia quando curro cum voluntate currendi, poſſum non currere diſiunctim, id eſt, poteſt poni altera pars contradictionis ceſſante altera, & è conuerſo. Ideò in quibuſcunque talibus, & pro quolibet inſtanti, & in Deo, & in nobis eſt ſophiſma compoſitionis, & diuiſionis.

6. *Nunc non poteſt Deus ordinare aliter quàm ab æterno, in ſenſu compoſitionis.*

QVÆSTIO III.

Vtrùm ſit neceſſarium ponere habitum charitatis in anima Chriſti propter actum fruitionis veræ?

Doct. 3.*d*.13.*q*.4.Suar.3.*p*.*diſp*.54.Vaſq.*diſp*.41.Lugo *de Incarnatione diſp*.16 *ſect*. 5.

1. *Argument*.1. VIDETVR quòd non. Quia effectus nobiliſſimus eſt à cauſa nobiliſſima: fruitio eſt talis effectus: ergo eſt à Deo immediatè. Maior patet, quia debet eſſe proportio inter cauſas, & effectus. Probatio minoris, quia fruitio coniungit, & vnit ſubiecto nobiliſſimo.

Secundum. Secundò ſic, quando aliqui effectus ſunt inſeparabiliter ordinati, vnus eſt ab alio, & ambo à cauſa communi, vt patet de calefactione,& rarefactione aëtis,quia contingenter,& inſeparabiliter ſe habent, & ideò rarefactio eſt à calefactione, vel vtraque à calefaciente aërem; ſed viſio beata, & fruitio ſunt inſeparabiliter ordinatæ: ergo fruitio eſt à viſione, vel ambæ ab obiecto beatifico viſo; ſed ſiue ſic,ſiue ſic,non eſt à charitate: ergo non eſt neceſſaria.

Ratio ad oppoſ. Contrà, operatio non eſt delectabilis, niſi ſit à potentia proportionata obiecto; ſed fruitio eſt operatio maximè delectabilis, obiectum beatificum eſt ſupernaturale:oportet ergo voluntatem, quæ eſt potentia naturalis,perfici per charitatem habitum ſupernaturalem,per quam proportionatur obiecto tali.

SCHOLIVM I.

Animam Chriſti habuiſſe charitatem inhærentem, probat tribus rationibus claris,& ſoluit argumenta.

2. RESpondeo exponendo intellectum quæſtionis, quòd non quærit de potentia abſoluta, quia ſic Deus poſſet cauſare in voluntate Chriſti, & cuiuſcumque alterius actum fruitionis ſine omni habitu medio, quia voluntas ſecundùm ſe eſt receptiua fruitionis, ſicut & charitatis. Intelligitur ergo de neceſſitate indigentiæ, vt ſcilicet anima ſit perfectior, & efficacior in actu fruitionis. Et ſecundùm hoc dico, quòd anima Chriſti indiget habitu charitatis reſpectu fruitionis veræ. cuius ratio eſt, quia omnis potentia nata eſt habere habitum diſponentem ad actum: ſed voluntas Chriſti eſt nata perfici charitate diſponente ad actum perfectum fruitionis: ergo, &c. Maior patet 2. *Ethicorum cap*. 6. quia virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit.

Charitas fuit in anima Chriſti.

Item, virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, id eſt, potentiæ ad actum perfectum: omnis autem potentia, quæ eſt nata perfici aliqua perfectione, ex qua omnis operatio redditur melior, indiget illa perfectione: ergo, &c. Minor patet, quia perfectibilia vnius rationis indigent perfectione eiuſdem rationis: ſed fide tenemus voluntatem Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra; noſtra autem indiget charitate ad merendum, vt fide tenemus, quia dicit Apoſtolus primæ ad Corinth.13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Charitatem autem non habuero, nihil ſum.*

Item, eodem cap. dicitur quòd *charitas nunquam excidit*: ergo in patria manet; ſed non maneret, niſi eſſet neceſſaria ad actum fruitionis, quia propter hoc dicitur quòd fides non manet in patria, non propter incompoſſibilitatem eius ad viſionem, quia per nullum actum in nobis poſſumus corrumpere habitum ſupernaturalem, vnde nec charitatem corrumpimus, niſi demeritoriè. ſed ideò non manet fides in patria, quia non eſt neceſſaria ad aliquem actum, qui ſit ibi. Vnde ſi eſſet ibi, fruſtrà eſſet, quia non poſſet exire in actum propter incompoſſibilitatem cum viſione clara, quæ ſemper ibi eſt, cum qua non ſtat actus fidei,licèt poſſit ſtare habitus: non ergo manet fides,quia ſi eſſet, eſſet otioſa; ſed charitas manet; ergo eſt neceſſaria propter actum fruitionis beatæ. Si igitur neceſſaria eſt in aliis, ita & in anima Chriſti, vel voluntate eius, cùm ſint eiuſdem ſpeciei omnes. 3. *Fides cur in patria non maneat.*

Nec valet ſi dicatur quòd non indiget propter vnionem ad Verbum, quæ omnia ſupplet, quia hæc vnio eſt naturæ humanæ ad ſuppoſitum. Suppoſitum autem diuinum ex hoc quòd terminat iſtam vnionem,nullam perfectionem abſolutam ponit in anima Chriſti, & ideò cuiuſcunque perfectionis eſt receptiua ſecundùm ſe, ſi non eſſet Verbo vnita,ſic eiuſdem eſt receptiua,vt eſt Verbo vnita.

4. *Ad arg*.1. Ad primum argumentum. Reſpondeo ſecundùm duas vias.Primò ſi voluntas eſt purè paſſiua reſpectu fruitionis, tunc dico quòd tam viſio quàm fruitio eſt immediatè à Deo agente, vt à cauſa nobiliſſima;ſed non ſequitur quin charitas ſit neceſſaria propter fruitionem,quia ſicut agens naturale non ſolùm inducit formam vltimam,vel perfectionem, ſed & diſpoſitionem neceſſariam, vel congruam ad hoc; ita agens ſupernaturale conſtituens beatum in *eſſe* perfecto beatifico, & ſupernaturali, non ſolùm inducit actum beatificum,qui eſt actus ſecundus, ſed etiam diſpoſitionem,id eſt,charitatem,quæ eſt actus primus, quo natus eſt perfici beatus, cùm ſit omnino perfectus, ſicut natus eſt perfici. Perfectior enim eſt habens vtrumque,quàm alterum ſolum.

Ponenda eſt charitas etiã ſi voluntas non efficeret fruitionem.

Si autem voluntas eliciat actum fruitionis, tunc charitas neceſſaria eſt,vt informata ipſa meliùs agat.Et cùm dicitur, *effectus nobiliſſimus, &c.* Verum eſt de effectu perfectiſſimo ſimpliciter, qualis eſt ſupremus Angelus, qui non poteſt eſſe niſi à Deo; ſed fruitio non eſt nobiliſſimus effectus,niſi ſecundùm *quid*,id eſt, qui poteſt conuenire creaturæ rationali. Talis enim eſt accidens; ſubſtantia enim nobilior eſt accidente;ergo fruitio eſt operatio nobiliſſima conueniens creaturæ,quia vnit obiecto nobiliſſimo.

Fruitio non eſt nobiliſſimus effectus Dei.

5. *Ad ſecũdum.* Ad ſecundum, iuxta primam viam, ſcilicet,ſi voluntas ſit paſſiua, concedo quòd viſio,& fruitio ſint à Deo immediatè agente; ſed non ſequitur vlteriùs quin charitas requiratur propter cauſam dictam, vt ſcilicet anima ſit magis perfecta. Si verò voluntas ſit actiua reſpectu fruitionis, tunc eſt falſum. Habentur ad propoſitum duæ inſtantiæ; prima in motu grauis, qui ſequitur remotionem prohibentis: motio grauis, & remotio prohibentis ſunt effectus ordinati inſeparabiliter, & tamen remouens prohibens, vt frangens trabem, non mouet graue niſi per accidens, *ex* 8.*Phyſicorum cap*. 4. nec effectus primus,ſcilicet remotio prohibentis, mouet graue.

Alia

Alia eſt inſtantia in applicatione actiui ad paſſiuum. Nam ad motum localem, quo applicatur ignis ligno, ſequitur calefactio ligni, non tamen motus localis generat illum calorem in ligno: motus enim localis ſolùm adducit generans, *ex ſecundo de Generatione*, & applicans lignum igni, non generat calorem, niſi per accidens; ergo illa maior eſt falſa.

Et ad propoſitum ſunt iſtæ duæ inſtantiæ, quia non conſiderare eſt impedimentum voluntatis, vt ſit in actu volendi, & neceſſe eſt quòd obiectum voluntatis applicetur voluntati, vt ipſa poſſit agere. Per hoc autem quòd intellectus conſiderat, amouetur impedimentum, & applicatur obiectum bonum, per oſtenſionem eius; ideò tamen non ſequitur quòd intellectus, vel intellectio ſit cauſa volitionis, nec etiam obiectum, ſicut dictum eſt de remouente prohibens, & applicante ignem ligno.

Viſionem non eſſe cauſam fruitionis actum, alibi hoc admittit 4. d. 45. q. 2.

SCHOLIVM II.

Adducit & ſoluit duo argumenta Ægidij: item tria argumenta Magiſtri Alani contra concluſionem poſitam.

6. SEd contra hoc arguit frater Ægidius. Primò ſic. Illud quod continet eminenter perfectionem charitatis, coniunctum illi, poteſt in communem operationem ſine charitate; eſſentia diuina eſt huiuſmodi, & animæ Chriſti coniuncta: ergo, &c.

Secundò ſic: nulla forma ſupernaturalis poteſt ab agente creato produci, quia nullum agens naturale poteſt in effectum ſupernaturalem; ſed fruitio eſt ſupernaturalis; ergo eſt à ſolo Deo: ergo charitas non eſt animæ neceſſaria propter huiuſmodi actum, cùm ipſum non eliciat. Maior probatur; quia ſupernaturalis actus, vel creatur, & ſic habetur propoſitum; aut de potentia ſui ſubiecti educitur, & tunc vel de eius potentia naturali, & ſic ei correſponderet potentia actiua naturalis, quod falſum eſt: aut educitur de potentia obedibili, & ſic ſolum à Deo, quia nullum creatum poteſt ſupra potentiam obedibilem, ſed ſolus Deus, cui omnia obediunt.

Contrà arguit idem Ægidius ſic: Subiectum perfectibile forma diſponente ad operationem, indiget illa forma, vel diſpoſitione; ſed charitas diſponit voluntatem ad fruitionem, quia facit animam Deo gratam, eſſentia autem diuina, licèt vnita ſit animæ, quia non eſt diſpoſitio animæ Chriſti formaliter inhærens, nec poteſt eſſe, non poteſt animam Chriſti diſponere formaliter tali diſpoſitione; ergo charitas eſt ei neceſſaria ad talem operationem.

7. *Ad argum. 1. Ægid. Charitas vnde neceſſaria voluntati.* Ad primum, dicitur quòd Deus continet eminenter omnem perfectionem: ideò poſſet actiuè elicere in voluntate quidquid poſſet cum charitate. Id autem abſolutè dico, quia cùm eſſentia diuina non poteſt eſſe principium agendi formale ipſi voluntati, & Deus ſic res adminiſtrat, ſecundùm Auguſtinum 7. *de Ciuitate Dei, cap.* 30. vt proprios motus eas agere ſinat: ideò charitas neceſſaria eſt voluntati, vt ſit ei formalis ratio agendi talem operationem beatificam, quia voluntas non eſſet omnino perfecta ſine charitate.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dico, ſi ille actus beatificus ſit à voluntate elicitus, educitur de potentia naturali voluntatis; nec ſequitur quòd ſit naturalis, quia ſummè inclinatur ſecundùm naturam ſuam in ſummam perfectionem, quam tamen habere non poteſt ex puris naturalibus; hanc tamen ſummè naturaliter recipit. Sed dicitur actus ſupernaturalis, vt diſtinguitur à naturali, vt per comparationem ad potentiam, in quam recipitur; ſed non in comparatione ad obiectum; & quia fortè ad actum illum indiget potentia, auxilio, vel habitu dato ſupernaturaliter, quo tamen habito vtitur potentia naturaliter.

8. *Arg. Alani primum. Argumenta ſuadentia Chriſtum nõ habuiſſe charitatem inhærentem.* Tunc arguit Magiſter Alanus primò ſic: Sicut ſe habet voluntas ad dilectionem præſuppoſita fide in viatore, ſic videtur habere ad actum fruitionis præſuppoſita perfecta viſione patriæ; ſed voluntas viatoris non requirit habitum, vt fruatur bono oſtenſo ſibi per fidem; ſed ſine charitate poteſt frui tali bono: ergo, &c. Maior eſt euidens ex proportione actus ad actum. Probatio minoris, quia niſi voluntas ſine charitate poſſet ferri in bonum, vel frui bono ſibi oſtenſo per fidem informem, poſſet quis habere certitudinem, quando eſt in charitate, & quando non: quia quando aliquis actus non poteſt haberi ſine aliquo principio elicitiuo, ſciens ſe poſſe exire in illum actum, ſcit ſe habere principium elicitiuum; quia non poteſt ſciri vtrùm aſtra ſint paria, vel imparia, ſine medio demonſtratiuo: ideò percipiens ſe non poſſe in illum actum, ſcit ſe non habere medium, & ſi perciperet ſe poſſe exire in actum ſciendi illam concluſionem, ſciret ſe habere medium: ergo ſi nullus poſſet frui bono ſibi oſtenſo per fidem informem, niſi haberet charitatem, cùm poſſit ſcire quando elicit actum fruitionis, & quando non, poſſet ſcire quando eſt in charitate, & quando non.

9. *Secundum.* * Diſt. 17. Secundò arguitur quòd ratio poſitionis non concludit, quia ſecundùm Magiſtrum Sententiarum, *primo libro* *, charitas neceſſaria in via non eſt niſi Spiritus ſanctus, & non aliquis habitus.

Tertium. Tertiò ſic: Inter formam, & eius inclinationem, non requiritur habitus medius: ſed *velle* non eſt niſi inclinatio voluntatis in actum, vt dicitur communiter, vt patet in appetitu ſenſitiuo; ergo propter actum volendi quemcunque non requiritur habitus medius charitatis.

Contrà, operatio ſupernaturalis ſequitur ſuppoſitum ratione alicuius formæ ſupernaturalis; fruitio eſt operatio ſupernaturalis: ergo, &c.

10. *Ad argum. 1. Alani. Voluntas ſine charitate poſſet frui obiecto clarè viſo, ſed imperfectè.* De quo 1. d 1. q. 4. Ad primum, dicendum quòd voluntas in via præſuppoſita cognitione fidei poteſt in actum aliquem fruitionis, ſed imperfectum nimis, ſed in perfectiorem poſſet cum charitate; ſic etiam in patria, viſo Deo clarè, voluntas poſſet frui ipſo ſine charitate, ſed non æquè perfectè, ſicut ſi eſſet informata charitate, & per conſequens talis actus non eſſet propriè beatificus, quia non eſt adæquatus cognitioni, ita quòd tantum ametur ſummum bonum, quantum proportionaliter cognoſcitur.

Sed contrà, ſi voluntas ſine charitate Deo viſo clarè poſſet frui, illa fruitio eſſet naturalis, vel ſupernaturalis? Si ſupernaturalis, ergo propter actum ſupernaturalem non oportet ponere habitum ſupernaturalem, quia tunc per actum naturalem poſſet attingi obiectum ſupernaturale, quod falſum eſt, quia actus elicitus ex puris naturalibus non eſt niſi reſpectu obiecti proportionati, quod non eſt obiectum ſupernaturale.

Dicitur quòd si poneretur talis hypothesis, ille actus partim esset supernaturalis, partim naturalis : naturalis quidem in comparatione ad potentiam, in qua est ; supernaturalis in comparatione ad obiectum, quòd nullus ex puris naturalibus potest facere illud obiectum sibi præsens, vt est in se.

Ad secundũ. Ad secundum, dicitur quòd opinio Magistri non tenetur, si sic intellexit, vt videtur litera sonare.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd inclinatio formæ nihil absolutum addit supra formam ipsam, vt inclinatio grauis deorsum, non est nisi forma grauitatis. Et quia operatio formæ est à forma, ideò operatio formæ non est eius inclinatio naturalis.

SCHOLIVM III.

Quatuor argumenta Goffredi (suadentia nullum habitum ponendum in voluntate propter actus) soluuntur per optimam doctrinam.

11. Argum. Goffred. DEinde arguit Goffredus sic : quòd in voluntate nullus est habitus propter actum, quia ad illum actum, qui necessariò, & quasi naturaliter sequitur actum alterius potentiæ, non requiritur habitus ; sed actus voluntatis sequitur necessariò actum intellectus, & quasi naturaliter : ergo, &c. Maior patet, quia ad ea, quæ necessariò insunt, non indigemus habitibus, 2. *Ethicorum, cap.* 4. Minor probatur, quia sicut actus appetitus sensitiui sequitur naturaliter, & necessariò actum sensus apprehensiuum, quia non habet appetitus sensitiuus aliquid, vnde impediatur, quin feratur concorditer in apprehensum per sensum, vt conueniens ; ita actus voluntatis necessariò, & inseparabiliter sequitur actum intellectus, quia non habet voluntas vnde impediatur à tali actu. Quia si dicatur quòd in voluntate est impedimentum à fomite peccati, & pro corpore corrupto aggrauante, saltem in homine existente in puris naturalibus actus voluntatis necessariò sequitur actum intellectus, cùm in illo non sit impedimentum.

Et cùm voluntas hominis existentis in puris naturalibus sit magis, vel saltem non minùs libera, quàm modò est, non erit de ratione libertatis voluntatis quòd non moueatur necessariò ad actum suum ; tum, quia si actus voluntatis non necessariò sequitur actum intellectus, tunc Deus posset videri ab intellectu clarè, & non diligi à voluntate, quod falsum est : tum, quia voluntas non potest aliter eligere, nisi quia intellectus potest aliter sententiare, quod non esset, nisi actus voluntatis necessariò sequitur actum intellectus.

12. Argum. 2. Goffred. Secundò sic, quòd non sit habitus in voluntate fruentis, quia secundùm Philosophum, 2. Ethicorum, cap. 11. *Fines sunt in agibilibus, sicut principia in demonstrabilibus.* Sed propter actum speculandi prima principia non indiget intellectus habitu, quia statim assentit intellectus apprehensis terminis, sicut si consideraret ea centum annis ; ergo similiter ad fruendum vltimo fine non indiget voluntas habitu.

Argum. 3. Tertiò sic : ad illum actum, qui non est principaliter intentus, sed consequens operationem principaliter intentam, non oportet ponere habitum ; fruitio est huiusmodi ; ergo, &c. Maior patet ; minor probatur ; tum, quia fruitio importat quietationem satiantem, & lætitiam. Vnde Augustinus 12. de Trinit. cap. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquieuit* ; ergo importat quietationem. Vnde Psalmista, Psalm. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Idem Psalm. Psal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* Ergo dicit lætitiam, siue delectationem. Istæ autem passiones consequuntur operationem beatificam principaliter intentam : ergo, &c. Tum, quia actus amoris tendit in alium actum : nam amicorum idem est *velle*, & idem *nolle* : ideò aliquis diligit alium, vt idem sapiant, & idem agant, vel operentur ; actus autem intellectus non sic tendit in aliam operationem, sed est vltimus simpliciter, & per consequens beatificus, & principaliter intentus. Fruitio autem, seu amor, cùm sit propter aliud, ideò operatio est non principaliter intenta ; tum, quia actus quicunque mediante virtute in appetitu, est electiuus ; quia omnis habitus in appetitu est electiuus, 4. *Ethicorum, cap.* 9. sed omnis habitus electiuus est propter alterum, quia electio est eorum, quæ sunt ad finem ; sed amare est huiusmodi actus ; ergo est propter aliud, & per consequens non principaliter intentus ; sed intellectio, & contemplatio est finis omnium bonarũ operationum, vel actionum, & requies sempiterna : contemplatio autem pertinet ad superiorem rationis portionem ; ergo, &c.

Amicorum idem velle, idemque nolle.

Quartum. Quartò arguit specialiter, quòd anima Christi non indiget habitu propter fruitionem, quia ex vnione naturæ ad Verbum sufficienter eleuatur natura assumpta : sed non potest natura eleuari, nisi eleuentur potentiæ ad operationem : ergo, &c. aliter enim filius Dei potuisset assumpsisse naturam irrationabilem, vel rationalem peccato subiectam, & per consequens Christus posset damnari.

13. Ad argum. 1. Goffred. Virtutes in appetitu sensitiuo. Ad primum, dicitur quòd maior est falsa, quia secundùm Goffredum virtutes morales sunt in appetitu sensitiuo, qui tamen naturaliter sequitur, vt dicit, actum apprehensum sensus : ergo licèt actus voluntatis necessariò sequeretur actum intellectus, tamen adhuc esset necessarius habitus in voluntate, vt potentiæ sint perfectè in actibus primis.

Sed contra hoc dicit Goffredus, quòd non valet, quia in appetitu sensitiuo ponuntur virtutes propter rebellionem ad rationem ; voluntas autem non est sic rebellis ; ideò non requiritur habitus in voluntate, licèt in appetitu sensitiuo requiratur.

Contrà primò, quia sicut rebellio est in appetitu sensitiuo, ita in voluntate est difficultas ad bonum, & ideò sicut habitus requiritur in appetitu sensitiuo, sic in voluntate. Vel dato quòd in solo appetitu sensitiuo ; adhuc est falsa maior vniuersaliter sumpta, sed si sumatur quòd ad illum actum non requiritur habitus, qui necessariò sequitur, &c. maximè quando est à potentia rebelli, tunc dicit quòd in potentia non determinata non requiritur habitus. Vnde graue nullo habitu indiget, vt deorsum moueatur, nec ignis vt sursum, quia nunquam assuescit decies millies proiectus, 2. *Ethicorum, cap.* 1. Vnde in appetitu sensitiuo non est determinatio totalis ad alteram partem, sed indeterminatio, & ideò ponitur ibi habitus, vt meliùs, & faciliùs moueatur secundùm dictamen rationis. A simili, cùm potentia volitiua non sit determinata ad hoc, vel illud, & licèt inclinationem maiorem haberet ad hoc, quòd sequeretur

Quare habitus ponitur in appetitu sensitiuo.

retur actum intellectus, requiritur habitus ad magis inclinandum, & promptiùs, & meliùs; de ſe enim non poteſt dici ita determinata ad vnum, ſicut graue deorſum. Sic igitur falſa eſt maior quocunque modo ſumpta. Ad minorem poſſet dici quòd falſa eſt, quia actus voluntatis non neceſſariò ſequitur actum intellectus.

14. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum, dicitur quòd propoſitio Philoſophi debet intelligi de principio primo in ſpeculabilibus, & fine vltimo in vniuerſali in agibilibus; & tunc concedo; quia ſicut non indigemus ad cognoſcendum principium primum vniuerſale ſimplex, vel incomplexum, ſic nec ad diligendum finem in vniuerſali, ſcilicet ipſum bonum, tamen ſicut intellectus indiget habitu gloriæ ad videndum primum principium, vt eſt in ſe, clarè, & perfectè, ſic indiget voluntas habitu charitatis ad perfectè fruendum eo in ſpeciali, & clarè viſo.

Ad tertium. Ad tertium, dicendum quòd fruitio dicitur propriè operatio principaliter inuenta, non propter aliud, quia ſecundùm Auguſtinum lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 4. *frui eſt amore inhærere alicui propter ſe.* Si verò quandoque extendatur nomen fruitionis ad delectationem ſequentem, tunc eſt æquiuocum.

Amor finis non eſt propter aliud. Sed cùm dicitur quòd actus amoris eſt propter aliud: dico quòd falſum eſt, imò amicus primò & per ſe vult amico bonum: quòd autem concorditer idem operantur, & ſentiunt, & huiuſmodi, hoc eſt ex conſequenti reflectendo ad amorem. Vnde amor non ordinatur ad aliam quancumque operationem, ſiue interiorem, ſiue exteriorem. Amor, dico, perfectus per modum finis, ſic quòd aliquid aliud ſit finis amoris, ſcilicet per modum efficientis, & imperantis, & hoc eſt nobilitatis in amore. Ex quo etiam patet quòd ſcientia non dicitur propriè practica, quia actio intellectus ordinatur, vt ad finem, ad opus extrinſecum, cùm multò nobilior ſit intellectio, vel ſpeculatio, quàm quodcunque opus extrinſecum; ſed magis dicitur ſcientia practica, quia ordinatur ſpeculatio ad regulandum voluntatem, vt rectè velit.

15. Ad aliud, quòd non omnis actus voluntatis eſt electiuus, ſed ſolùm ille, qui eſt circa ea, quæ ſunt ad finem, loquendo propriè de electione; ſed loquendo ſtrictè, ſic voluntas dicitur eſſe ipſius finis. Sicut enim reſpectu principiorum habitus dicitur intellectus poſitiuè tendens; ſic reſpectu finis, actus, vel habitus poteſt dici voluntas, & reſpectu finis bene eſt habitus, vt ſit perfectior, ſicut principiorum benè eſt aliquis habitus, qui dicitur intellectus. Non ergo eſt verum quòd omnis actus elicitus à voluntate, mediante habitu ſit propriè electiuus, quia dicere hoc, quòd tantùm eorum quæ ſunt ad finem, ſit habitus, & non reſpectu finis, eſt petere; hoc enim quærit quæſtio. Philoſophus tamen non poſuit in appetitu habitum, niſi electiuum, quia reſpectu finis vltimi, non poſuit amicitiam virtutem, vt patet 8. *Ethicorum*, ſed potiùs quandam complacentiam. Nos autem ponimus habitum charitatis, & amicitiæ in voluntate reſpectu Dei, & principaliùs quàm reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, vt proximorum.

Habitus non tantùm eſt reſpectu eorum quæ ſunt ad finem.

Contemplatio magis eſt in voluntate. Ad Auguſtinum, dico quòd per *contemplationem* non ſolùm intelligit actum intellectus; ſed voluntatis, vt patet 13. *de Trinit.* Vbi ponit contemplationem in ſuperiori parte rationis, quæ comprehendit intellectum, & voluntatem, vt patet ibi, & parum valeret contemplari Deum, niſi contemplando diligeretur.

16. *Ad quartum.* Ad quartum dicendum quòd ex illa vnione non eleuatur, non quia decet quòd talis ſit beatus, ſed non ex neceſſitate abſoluta. Vnde concedo quòd Deus de potentia abſoluta poſſet aſſumere naturam irrationalem, & etiam naturam rationalem peccabilem: non tamen oportet quòd peccaret, quia confirmata eſſet per gratiam, & gloriam, ſicut Angelus beatus non poteſt modò peccare, ſed amotâ gratiâ, & gloriâ; & remanente natura. Igitur ſicut & Angelus, ita & natura humana Chriſti poſſet peccare de potentia abſoluta, ſi ſibi derelinquitur, nec ſequitur conueniens, quia illi defectus non conuenirent Deo: puta peccare, damnari, & huiuſmodi, niſi ratione naturæ aſſumptæ: ſicut pati, mori, quæ nunc dicuntur de Deo tantùm ratione naturæ humanæ, & ſic de aliis.

Et ſic finis diſputationis in aula.

DISTINCTIO XIX.

QVÆSTIO VNICA.

De merito Chriſti.

Reliqua quæ ſequuntur decerpta ſũt ex Oxoniẽſi, paucis mutatis.

Vtrùm Chriſtus meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?

Alenſ. 3. *part. quæſt.* 16. *memb.* 4. *art.* 2. D. Thom. 3. *part. quæſt.* 19. *art.* 3. *& hic quæſt.* 1. *art.* 5. D. Bonauent. *art.* 1 *quæſt.* 1. 23 *& diſt* 18 *art.* 2. *quæſt.* 3. Richard. *ibi art.* 2. *quæſt.* 4. *& his art.* 1. Henricus *quodl.* 10. *quæſt.* 1. Suarez 3. *part. tom.* 1. *d.* 41. *ſect.* 1. *&* 3. Vaſquez *d.* 77. Driedo *de Captiuit. tract.* 2. *cap.* 2. *part.* 3. Hæc quæſtio paucis mutatis, huc tranſlata eſt ex Oxonienſi.

1. *Argumẽtum primum.* CIRCA diſtinctionem decimamnonam quæritur de efficacia paſſionis Chriſti ad nos: *Vtrùm meruit omnibus nobis gratiam, & gloriam?* Quòd non videtur: quia præmium excedit meritum, cùm meritum ordinetur ad præmium ſicut ad finem; ſed præmium aliorum omnium non excedit meritum Chriſti, nec meritum Chriſti ordinatur ad id ſicut ad finem, cùm ſit nobilius quàm id præmium. Vnde gloria, & gratia in omnibus non fuit maius vno actu Chriſti, quia habuit gratiam, quæ eſt principium merendi, in ſummo: ergo, &c.

Secundum. Prætereà, meritum Chriſti fuit bonum quoddam finitum, cùm fuerit eius ſecundùm naturam humanam: ergo non potuit mereri omnibus præmium, quod eſt bonum infinitum. Similiter peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta eſt offenſa, & peccatum, quantus eſt ille, qui offenditur, qui eſt infinitus; ergo cùm finitum non ſit proportionatum infinito, videtur quòd nullum meritum Chriſti potuit mereri deletionem offenſæ.

2. *Tertium.* Prætereà, per idem patet quòd non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur tali peccato, eſt infinita, cùm ſit æterna, & meritum Chriſti eſt finitum; ergo, &c.

Quartum. Prætereà, de poſſibili poſſunt eſſe homines infiniti, ſi mundus & generatio ſemper duraret, & quilibet natus eſt contrahere originale peccatum; ergo tunc foret infinita culpa; cùm ergo meri-

tum Chriſti ſit finitum, ſequitur quod priùs, quòd non ſufficit pro remiſſione culpæ, & collatione gratiæ, & gloriæ omnium.

Quintum. Præterea, ſi ſuffeciſſet ad merendum gratiam, & gloriam pro omnibus, omnibus conferretur gratia, & gloria, quod falſum eſt; *multi enim ſunt vocati, pauci verò electi*, & paucus eſt numerus fidelium reſpectu infidelium, nec omnes baptizati ſaluantur. Matth. 20.

Contrà, Leo Papa in ſermone quodam de Natiuitate Domini. *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.*

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thom. meritum Chriſti fuiſſe infinitum, quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam, reiicitur primò pars prima, quia ſequeretur velle *creatum Chriſti, eſſe æquale* velle *increato, & vtrumque æqualiter à Deo diligi. Secundò anima Chriſti æquè ac Verbum frueretur Deo. Tertiò, omnia principia per ſe merendi Chriſti fuerunt finita, vt voluntas, intellectus, gratia. Reiicit etiam aliam partem, quæ ait, non meruiſſe Chriſtum omnibus ſecundùm efficaciam, quia non erant diſpoſiti: quia hinc ſequeretur non meruiſſe ipſam diſpoſitionem, ſeu primam gratiam, quam tamen magis meruit Chriſtus, quàm gratiam ſecundam.*

3. *Opinio D. D. Thom. & Henric. An meritum Chriſti in infinitum?*

ADiſtam quæſtionem dicunt quidam quòd meritum Chriſti conſideratur dupliciter, quantùm ad ſufficientiam, vel quantùm ad efficaciam: quantùm ad ſufficientiam meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ; ſed non quantùm ad efficaciam; quia non omnes conſecuti ſunt redemptionem. Quod probant ſic, meritum Chriſti habet infinitatem quandam ex ſuppoſito Verbi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturæ aſſumptæ: quia ergo elicit omnes actus conuenientes vtrique naturæ, ideò virtute illius naturæ, & ſuppoſiti operationes ſunt infinitum bonum: ideò mors, & paſſio, & aliæ operationes habuerunt infinitatem quandam; & ſic ſufficerent pro infinitis peccatis delendis, & gratiis, & gloriis conferendis. Similiter meritum penſatur ſecundùm dignitatem perſonæ merentis, quæ eſt, & fuit infinita: ergo infinitatem merebatur: ergo quantùm ad ſufficientiam ſatisfecit pro omnibus.

Quod confirmatur per Anſelmum 2. Cur Deus homo, cap. 14. Qui vult quòd *homo potiùs debet eligere omne aliud à Deo deſtrui & perire, quàm ſcienter mortem inferre illi, vel aliquam læſionem.* Et quia vita eius erat tanta, vt in infinitum eſſet plus amabilis, quàm peccata ſunt odibilia, & infinitorum hominum, ſi eſſe poſſunt: ideò mors eius fuit ſufficiens pro redemptione omnium hominum, quia tantum acceptatur mors, quantum valuit vita iſta: ſed vita fuit ita amabilis, vt homo potiùs eligeret omnia peccata mundi cadere ſuper eum, quàm aliquam violentiam intuliſſe in corpus illius ſecundùm doctrinam ſuam.

Quantùm verò ad efficaciam, non meruit omnibus, quia 2. de Anima, text. 24. *actus actiuorum ſunt in patiente prædiſpoſito, & vnito agenti*, ſicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: ergo ſic erit in actione meritoria quantùm ad influentiam in alios: ſed coniunctio cum Chriſto requiſita vt meritum valeat illis, & per fidei cognitionem, & dilectionem, ſecundùm quòd homo diſponit ſe ad gratiam cognoſcendo, & diligendo Deum: non omnes autem diſponunt ſic ſe, ideò non meruit omnibus quantùm ad efficaciam.

4. *Argunt cõtra Thomam.*

Contra hunc modum dicendi arguo, quòd dicta illa, quibus dicitur quòd vita Chriſti fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem, &c. videntur eſſe hyperbolica, & exponenda, quia loquimur pro nunc de bono *velle* Chriſti, quo meruit, & acceptauit Deus paſſionem pro omnibus quantùm ad ſufficientiam, vt dicunt. Si bonum *velle* Chriſti tantum fuit acceptatum, quantum erat perſona Verbi; tunc cùm perſona illa ſit infinita ſimpliciter, infinitè fuit bonum *velle* eius acceptatum: ſed Deus non acceptat aliquid niſi quantùm habet de acceptabilitate: ergo bonum *velle* illius naturæ reſpectu ſuppoſiti habuit infinitam rationem acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non eſſet differentia inter *velle* Verbi, & *velle* illius naturæ in Verbo. Quia ex parte acceptabilitatis non eſt maior acceptabilitas; ergo Verbum voluntate bona, circumſcripta natura aſſumpta, poteſt mereri, quod falſum eſt. Et vltrà ſequitur quòd ſi paſſio Chriſti tantum ſit acceptata à Trinitate, quantum perſona eius diligitur, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ aſſumptæ, ſicut *velle* Verbi increati, quod nihil eſt dicere, quia hoc non eſt niſi ponere creatam diligibilitatem ſicut increatam.

Si velle *meritoriũ Chriſti eſſet infinitum, eſſet æquale* velle *increato.*

5. Præterea, non eſt *velle* huius plus acceptatum quàm eſt bonum. Si ergo in infinitum ſit acceptatum pro infinitis, tunc *velle* illud cum reſpectu naturæ ad ſuppoſitum Verbi, fuit formaliter infinitum: ergo iſto *velle* cum tali reſpectu potuit anima Chriſti frui Deo, ſicut Verbum *velle* proprio ſibi; quod nihil eſt, niſi ponendo animam eſſe Verbum.

Principia meriti Chriſti ſunt finita.

Præterea, per ſe principium illius *velle* cum omnibus, quæ concurrunt ad rationem principij illius actus eſt finitum; nam gratia, & voluntas eius finita eſt, ſi ſumitur cum omnibus, & quibuſcunque reſpectibus ad Verbum; ergo & *velle* fuit finitum formaliter, & limitatum. Et per conſequens finitè acceptatum. Nec habuit Verbum aliquam cauſalitatem ſuper illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et ſi detur quòd habuit ſpecialem efficaciam ſuper actum, adhuc actus formaliter infinitus, & infinitè acceptatus, non poteſt eſſentialiter dependere ab aliquibus principiis finitis in perfectione cum cauſa infinita coagente. Dico, *non poteſt eſſentialiter dependere, ita* quòd creatum habet eſſentialem cauſalitatem non accidentalem tantùm, ſicut habuit ſuper *velle* Verbi natura aſſumpta, ſicut albedo in artifice ſuper ædificio: ergo adhuc eſt quòd Verbum ſpecialiter egerit ibi aliter quàm Trinitas, non ſequitur quòd actus iſte habeat vnde infinitè acceptatur, ſecundùm ſufficientiam valeat pro infinitis mundis redimendis, ſed ſicut meritum fuit finitum, ita finitè eſt retribuendum; ergo non meruit infinitè ſecundùm ſufficientiam in acceptatione diuina, ſicut nec fuit infinitè acceptum, quia in ſe finitum.

6. Præterea, non fuit homo iſte infinitus formaliter; cùm ergo humanitas illa immediatè vnita illi perſonæ fuit cauſa meriti: ergo nec meritum fuit in ſe infinitum, nec quantùm ad ſufficientiam.

Reiicit ſecundam partem ſententiæ D. Thom.

Contra ſecundum membrum, quòd ſcilicet non meruit omnibus ſecundùm efficaciam, quia non agit agens niſi in diſpoſito, Quæro à te, vtrùm tantùm

tantùm meruit, vt habentes gratiam quocunque modo, etiam haberent gloriam ex merito Chriſti? & ſi ſolùm hoc, tunc non meruit gratiam primam nobis, nec gratiam baptiſmalem in nouo Teſtamento, nec gratiam datam in Circumciſione, & in ſacrificiis antiquorum Patrum, quod falſum eſt; quia vnde veniret nobis gratia illa prima? Oportet igitur quòd meruit, vt non coniuncti ſibi coniungerentur ei: & in hoc potiſſimè conſiſtebat meritum eius. Non ergo ſolùm meruit vt coniuncti ſibi vlteriùs cooperentur, & ſic glorificentur tandem, ſed meruit vt non vniti vnirentur, etiam qui nunquam diſpoſuerunt ſe. Vnde magis meruit mihi gratiam primam baptiſmalem, quàm quodcunque opus ſequens, poſteà ex gratia. Vnde ſi Chriſtus meruit tantam gratiam conuerſis, tunc non meruit nobis gratias ſacramentales, quia ſecundùm hoc non meruit niſi tantùm coniunctis, vt præmiarentur.

Per meritum Chriſti habemus primam gratiam.

SCHOLIVM II.

Explicat primò quomodo incarnatio non ſit volita propter alios, de quo ſuprà diſt. 7. quæſt. 3. Secundò, ponit inſtantia, ſeu ſigna prædeſtinationis, quorum primum eſt electio certi numeri ad gloriam, qua facta eſt ante lapſum præuiſum. De quo 1. diſt. 39. & 41. Tertiò, quomodo paſſio Chriſti fuit efficaciter oblata tantùm pro electis, quod aliter explicat, quàm prima opinio. Quartò, quomodo ſufficienter fuit oblata pro omnibus 1. data ſunt propter eam media omnibus aliquo modo ſufficientia ad ſalutem. De quo 1. diſt. 46. Quintò, ait rationem completiuam meriti eſſe pactum, ſeu promiſſum, ſeu acceptationem Dei, quod veriſſimum eſt. De quo vide Scholium in Oxon. hic ad num. 7. vbi multa pro hoc adducuntur. Sextò, admittit meritum Chriſti eſſe ſecundùm quid *infinitum, reſpectu perſonæ merentis: & id tantùm volunt Extrauag.* vnigenitus, *& aliæ authoritates.*

7.

AD quæſtionem dicendum, quòd hîc duo ſunt videnda. Primò, quomodo Chriſtus meruit omnibus? & ſecundò, quid eis meruit?

Quomodo Chriſtus omnibus meruit.

Quantùm ad primum poteſt dici, ſecundùm diuiſionem præmiſſam, Chriſtum meruiſſe omnibus ſecundùm ſufficientiam, & non ſecundùm efficaciam: non tamen debet hoc intelligi ſicut prior opinio dixit. Primò ergo videndum eſt quomodo non meruit reprobis, ſed tantùm prædeſtinatis ad beatitudinem ab æterno; & ſi non ſecundùm efficaciam omnibus meruit.

Chriſtus priùs prædeſtinatus quàm lapſus hominis præuiſus.

Sciendum eſt ergo, quòd anima Chriſti prædeſtinata fuit ab æterno ad maximam gloriam, non quia alij caſuri erant, ſed vt frueretur Deo, imò priùs erat Chriſtus ſecundùm modum intelligendi noſtrum, prædeſtinatus ad gloriam, quàm fuit præuiſus à Deo caſus, & lapſus humani generis: quia omnes prædeſtinati priùs ſunt prædeſtinati, quàm præuiſum ſit eis aliquid, quod eſt ad finem; quia primò volitum volitione ordinata eſt finis; & ideò paſſio Chriſti, quæ eſt ad finem ordinata, vt ad ſalutem animarum, poſteriùs ordinabatur, quàm prædeſtinatio animarum. Et ideò Chriſtus non fuit prædeſtinatus propter caſum aliorum. Sed omnes prædeſtinati priùs fuerunt, quàm præuiſa & ordinata fuit paſſio Chriſti; & ideò, vt oſtenſum eſt in primo libro *, & ſecundo *. Primò voluit Deus gloriam determinato numero electorum, ita quòd primum, quod voluit electis, fuit vltimata coniunctio ad ſe, vt ad finem vltimum beatificum. Secundò, ordinauit gratiam finalem, quaſi in ſecundo inſtanti naturæ, ſine qua diſpoſuit non dare beatitudinem. In tertio inſtanti præuidit eos lapſuros in Adam. In quarto verò inſtanti præuidit remedium, quod potiſſimè diſpoſuit fieri per paſſionem Chriſti, quæ plus præ omnibus potuit placare pro iis, pro quibus diſplicuit primus homo, & plus placuit iſta, quàm ille diſplicuit. Vnde Chriſtus priùs fuit præuiſus vt comprehenſor, & poſteà vt viator.

* Diſt. 39.
* Diſt. 4..

4. *Signa prædeſtinationis.*

Ex hoc patet quòd paſſio Chriſti præſupponebat determinatum numerum prædeſtinatorum. Nam cùm meritum ordinetur ad præmium, & meritum ordine præſupponat lapſum, neceſſariò meritum paſſionis Chriſti præſupponit determinatum numerum prædeſtinatorum, qui erant lapſuri, & deinde reparandi per meritum paſſionis eius, quorum erat reſtaurator, & glorificator meritoriè inquantùm homo, ſed effectiuè inquantùm Deus. Cùm ergo omnis ordinatè volens priùs velit finem, quàm id quod eſt ad finem; primùm voluit Deus prædeſtinato numero prædeſtinatorum beatitudinem, quàm bonum, quod ad hunc finem ordinatur: & ſic paſſio fuit præuiſa in ratione meriti tantùm reſpectu determinati numeri electorum, & nullo modo reſpectu reproborum, & ideò illis certis perſonis prædeſtinatis præuidit Deus redemptionem, non quia vniti eſſent cum Deo priùs, vt dixit alia opinio, ſed quia priùs erant prædeſtinati ad gloriam, & ideò efficaciter ſe obtulit pro prædeſtinatis determinatis, ſcilicet electis, & tunc tota Trinitas acceptauit, & ſic tantùm ſecundùm efficaciam meruit electis.

8. *Paſſio ſupponit numerum electorum.*

Vlteriùs ſciendum, quomodo meruit omnibus, quoad ſufficientiam, & quantùm ad hoc dico quòd cùm actus merendi Chriſti fuerit formaliter finitus, nullus reſpectus fundatus in eo potuit dare ei infinitatem formaliter, quia tunc non poteſt eſſe meritum plus ſecundùm *velle* creatum quàm increatum. Sed ſciendum quòd cùm nullus actus finitus formaliter habeat rationem meriti, niſi voluntate diuina acceptante, pro tot poteſt eſſe ſufficiens, pro quot diuina voluntas poteſt, vel vult acceptare. Et pro tot eſt actu ſufficiens, pro quot à voluntate diuina actu acceptatur, & quia omne aliud à Deo eſt bonum, quia à Deo eſt volitum, & acceptatum: ideò pro aliqua conditione perſonæ merentis, quæ eſt formaliter conditio actus merendi, poteſt acceptari illud meritum pro infinitis: & ſic meritum Chriſti fuit quaſi infinitum, non tamen formaliter infinitum, ſed vt infinitè acceptatum pro infinitis, quod non fuiſſet, ſi fuiſſet purus homo, quia vt infinitum acceptauit propter infinitatem perſonæ merentis.

9. *Quomodo Chriſtus meruit omnibus quoad ſufficientiam.*

Acceptatio Dei ratio completiua meriti.

Meritū Chriſti quomodo infinitum.

SCHOLIVM III.

Meruit Chriſtus primò gratiam Circumciſionis, & Baptiſmi ſine noſtro concurſu de per ſe. Secundò, gratiam pœnitentialem, ſed cum concurſu noſtro. Tertiò, per paſſionem actu exhibitam, apertionem ianuæ cœli, quam non meruit per paſſionem præuiſam. An meruerit ipſam electionem prædeſtinatorum, nécne, dubium eſt. Vide in Oxon. Scholium hic ad num. 9.

10. *Quid Chriſtus nobis meruit per paſſionem?*

SEcundò reſtat videre quid Chriſtus per paſſionem ſuam nobis meruit? Et dico quòd

Chriſtus illis, pro quibus meruit ſecundùm efficaciam vt totalis cauſa meritoria, meruit primam gratiam, ita quòd in hoc non cooperabantur Chriſto, ſed ipſe, tanquam totalis cauſa in lege veteri quoad Circumciſionem, & in noua quoad Baptiſmalem gratiam merebatur omnibus prædeſtinatis tanquam cauſa totalis, ita quòd per ſe non requiritur alia diſpoſitio à parte ſuſcipientis talem gratiam, vt meritum Chriſti habeat effectum ſuum, licèt hoc requiratur de congruo in adultis.

Quantùm verò ad gratiam pœnitentialem, meruit vt cauſa principalis, non vt totalis cauſa, quia ad hoc requiritur vt voluntas noſtra cooperetur merito paſſionis Chriſti, vt ſic mereatur illam gratiam ſaltem de congruo per aliquam contritionem, quam tamen meruit nobis paſſio de condigno.

Meruit ianuæ apertionẽ per paſſionem actualem, non per præuiam.

Quantùm verò ad gloriam, dico quòd meruit ianuæ apertionem, vt cauſa totalis, ſcilicet vt ſtatim poſt paſſionem eius ſine aliquo obſtaculo pateret ingreſſus, quod tamen non meruit per paſſionem præuiſam, per quam tamen meruit gratiam pœnitentialem antiquis Patribus, ſed tantùm per paſſionem actu exhibitam meruit apertionem ianuæ. Et ideò ſanctis Patribus non fuit ianua aperta, licèt fuerit culpa dimiſſa, ſicut ſi Rex aliquis priuaſſet aliquos hæreditate, propter offenſam parentum, licèt præuiſa, & acceptata placatione alicuius futuri de progenie, pro quo remitteret offenſam, non tamen eis reſtitueret hæreditatem, niſi placatione futuri actu exhibita. Sic illud meritum paſſionis Chriſti præuiſum à Deo acceptante antequam præexhiberetur, acceptabatur, vt pro eo dimitteretur offenſa, & etiam daretur donum gratiæ omnibus, qui crediderunt illud eſſe impendendum pro remiſſione culpæ, vel offenſæ, licèt non acceptabatur, vt pro ea ianua aperiretur antequam exhiberetur.

11. *Inſtantia prima.*

Contra illud arguitur ſic: Si meritum, vt præuiſum, ſit cauſa præmij; ergo videtur quòd Angeli potuiſſent meruiſſe beatitudinem antequam illam habuiſſent, quia poſſet dari eis propter futura merita præuiſa, ſicut dicitur in propoſito.

Secunda.

Præterea, ſi aliquid præuiſum meruit gratiam Patribus antiquis, antequam illud meritum eſſet exhibitum, potuit igitur tale meritum præuiſum mereri prædeſtinationem aliquibus. Si enim illud, vt præuiſum, nondum tamen exhibitum, potuit eſſe ratio merendi præcipuum bonum finitum, vt gratiam: ergo prædeſtinationem, cùm ſimiliter ſit bonum finitum, & neceſſarium ad ſalutem.

Reſpondeo ſicut priùs, quòd meritum paſſionis Chriſti præuidebatur, vt meritum paſſionis Chriſti, non quibuſcunque, ſed certis perſonis electis, & ſic accepta à Deo, vt propter eam aliquod bonum daretur Patribus, vt gratia, & remiſſio offenſæ, licèt non tantum bonum daretur propter eam, vt præuiſa fuerit, ſicut poſtquàm exhibita erat, & hoc propter reuerentiam perſonæ merentis.

12. *Ad inſtan. primam.*

Ad primum ergo dicendum, quòd non ſequitur Angelos poſſe meruiſſe eorum beatitudinem, quia vniuerſaliter ſummum bonum reſpectu cuius eſt meritum aliquod, non confertur niſi ipſum actu exhibeatur. Vnde ante paſſionem Chriſti remittebatur offenſa, ſed non aperiebatur ianua. Sic enim fecit Dauid, cùm remitteret culpam Abſalom. Potuit ergo paſſio Chriſti præuiſa valere meritoriè ad aliquod bonum inchoatiuum, vt ad gratiam, ſed non ad aliquod bonum vltimum, niſi ſit actu exhibita. Vltimum autem bonum in Angelis eſt beatitudo, & ideò non decebat vt conferretur propter ſola merita eorum præuiſa, antequam fierent actu exhibita.

2. Reg. 14.

13. *Ad ſecũdum.*

Ad ſecundum, dicendum quòd non video prædeſtinationem alicuius eſſe occaſionatam, ſed Deus diligendo ſe, prædeſtinauit alios ad ſe. Tamen ſi Trinitas præuidit paſſionem ante prædeſtinationem, quod non credo, tunc hoc dici poſſet. Sed paſſio Chriſti non fuit præuiſa ante prædeſtinationem omnium, quia poſt lapſum, & poſt prædeſtinationem electorum, & poſt præuiſionem gratiæ finalis præuiſa eſt quaſi in quarto inſtanti ſecundùm modum intelligendi noſtrum; ideò non fuit cauſa prædeſtinationis aliquorum, quia ſequebatur prædeſtinationem.

Ad argum. 1. in initio.

Ad primam rationem principalem, poteſt dici quòd ſi Chriſtus meruit tantùm ſecundùm portionem inferiorem, tunc beatitudo omnium fuit maius bonum formaliter, quàm meritum Chriſti formaliter ex ratione actus ſecundùm ſe. Si verò dicatur meruiſſe tantùm ſecundùm portionem ſuperiorem, & hoc circa creata in Verbo, adhuc melior fuit fruitio bonorum, quæ immediatè tendit in finem vltimum. Si autem merebatur fruendo Deo, tunc poteſt dici quòd meritum eius maximè reſpectu obiecti beatifici eſt maius bonum omni præmio aliorum, & tunc poteſt dici quòd non eſt niſi ex mera liberalitate Dei, quòd præmium alicuius excedit meritum eius, quando meretur ſibiipſi; ſed quando aliquid, vt perſona dignior meretur alij, non oportet præmium excedere meritum perſonæ dignioris merentis.

Præmium nõ ſemper nobilius merito.

14. *Ad ſecundũ. Meritum infinitum terminatiuè, ſicut & demeritum.*

Ad ſecundum, cùm arguitur quòd meritum Chriſti fuit bonum finitum, & peccatum infinitum. Dicendum quòd licèt meritum fuerit finitum intenſiuè, & coniunxit cum obiecto infinito, & fuit infinitum terminatiuè: & ſimiliter eſt de actu demeritorio, qui auertit à bono infinito. Vnde actus peccati tantùm dicitur infinitus ex ratione termini *à quo*, ſicut diceretur corruptio boni infinita. Vnde auerſio à bono infinito in actu peccati, dicitur eſſe malum infinitum: & hoc inquantùm eſt receſſus per actum à bono infinito, non quia eſt acceſſus ad aliquod malum, quod de natura ſua eſt malum infinitum, & hoc modo dicitur etiam meritum infinitum, quia ad terminum infinitum aliquo modo coniungit: ſicut è contra peccatum dicitur infinitum, quod à bono infinito diſiungit, & ſeparat.

Ad tertium. Pœna peccati mortalis non neceſſariò infinita.

Ad tertium dicendum, quando arguitur quòd pœna debita fuit infinita. Dico quòd verum eſt, ſi voluntas finaliter permaneret in peccato, non quòd iniuſtè faceret, ſi puniret per annum, & poſt annihilaret peccatorem. Sed quia ſicut quando aliquis eſt in termino, manet eodem modo, ſic quando manet in pœna in termino, ſemper manet. Reſpondetur itaque quòd illa pœna debita eſt infinita extenſiuè de facto, non tamen ita quin alio modo poſſit Deus punire. Vnde commutat ſæpè iſtam in pœnam temporalem illius perſonæ.

15. *Adquartum. Præmiũ datur ſecundũ iuſtitiam diſtributiuam,*

Ad quartum, dicendum quòd ſi præmium paſſionis debuit tribui ſecundùm iuſtitiam commutatiuam, non poſſet tunc niſi bonum finitum retribui, & ſic non poſſet mereri pro infinitis. Sed quia Deus retribuit ſecundùm iuſtitiam diſtributiuam,

butiuam, considerando conditiones non tantùm formales ex parte actus merendi, sed ex parte agentis, ideò potuit acceptari passio, quæ erat actus meritorius finitus ad præmium infinitum propter infinitam dilectionem, & acceptationem personæ merentis.

Ad quintum. Ad vltimum, dicendum quòd ex parte merentis, & acceptantis fuit respectus ad certas personas, & ideò tantùm pro eis meruit secundùm efficaciam, & ideò non omnibus confertur gratia, & gloria.

DISTINCTIO XX.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi?

Alens. 3. *p. q.* 1. *m.* 3. *&* 4. *q.* 17. *m.* 3. D. Thom. 3. *p. q.* 1. *a.* 1. *& q* 46. *a.* 1. *hic q.* 1. *a.* 1. D. Bonau *a.* 1. *q* 1. *&* 6. Rich. *art.* 2. *q.* 4. Durand. *q.* 1. Gabr. *q* 1 Suar. 3. *p. tom.* 1. *d.* 4. *sect.* 1. 2. *&* 3. Vasq. *d. sp.* 1. *c.* 3. Veg 2 *in Trid. c.* 5. Hæc quæstio verbatim fermè habetur in Oxoniensi.

1. *Argument. primum.* IRCA distinctionem vigesimam quæritur: *Vtrùm necesse fuit genus humanum reparari per passionem Christi?* Quòd non videtur. Quia si nobilius sit lapsum, & non necesse est ipsum reparari per passionem Christi, si ignobilius lapsum sit, non necesse est ipsum reparari per eandem passionem: sed Angelus, qui nobilior est homine, lapsus est, & non necesse est ipsum reparari passione Christi, nec alia reparatione; ergo nec necesse est hominem reparari per passionem Christi, cùm sit ignobilior.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thom. (conuenisse hominem redimere, non Angelos, quia non cecidit tota natura Angelorum, sicut hominum) reijcitur, quia secundùm ipsum, tot sunt species Angelorum, quot individua; & si conueniens sit tot nobilissimas species relinquere sine remedio, videtur idem de vna specie humana. Alia ratio eiusdem (scilicet, quòd homo ex tentatione cecidit, non Angelus) reijcitur, quia prælium magnum tentationum factum fuit in cælo, ad trahendos Angelos ad peccatum.

D. Thom. hìc quæst. 1. ad 3. *Obijcitur primò.* SEd dupliciter respondetur ad aliud: Vno modo, quòd non tota natura Angelorum cecidit sicut hominum, & ideò ne tota species hominis periret, necesse fuit hominem reparari, non Angelum.

* D Thom. in 3. *d.* 2. *q.* 4. *Respondetur.* Contrà, si quælibet Angelus sit alterius speciei ab alio, sicut quidam dicunt *, & qui dant responsionem dictam, tot sunt species Angelorum, quot individua, & quælibet illorum species est nobilior specie humana secundùm se; ergo cùm multi Angeli ceciderunt, inconueniens est maius tot species non reparari, sed perire in æternum; quàm vnam speciem inferiorem, cuiusmodi est species hominis.

Et confirmatur, quia si essent duo cœli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & postea annihilarentur; dicere quòd necesse est species muscarum reparari, & non cœlum, inconueniens est, cùm cælum sit nobilius. Sic in proposito de reparatione hominum & Angelorum.

D. Thom. in 3. d. 1. q 8. *Obiicitur secundò.* Aliter respondetur ad rationem, quòd homo cecidit alterius tentatione, vt tentatione diaboli; Angeli autem non, sed propria voluntate solùm; ideò homo debuit reparari, non Angelus. Ideò Anselm. 1. cur Deus homo, cap. 21. dicit, *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent.*

2. Apoc. 13. *Respondetur.* Contrà, *Factum est prælium magnum in cœlo:* ergo videtur ex hoc, quòd sicut *draco pugnauit cum Michaële*, sic tentauit peccando. Similiter videtur quòd draco, id est, Lucifer peccando tentauit alios consentientes sibi.

Argument. secundum. Præterea, Actus quicunque Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum; non ergo necesse fuit redimi per passionem Christi. Consequentia probatur, quia actus laudabilior est passione, quia laus consistit in actu; sed passio Christi non habet quòd sit sufficiens meritoriè, nisi relatione ad personam Verbi. Eodem modo & actus quicunque, si esset elicitus, in relatione ad Verbum, sufficienter fuisset meritorius.

Tertium. Idem, *in* 2. *Ethic.* dicit Philosoph. *cap.* 5. Quòd passionibus non laudamur, neque vituperamur: ergo videtur quòd passio non sit meritoria, sed agere.

Quartum. Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. Approbat dictum discipuli sui, quòd minima læsio illius personæ peior fuit, quàm peccatum omnium hominum sit malum; sed quantò pœna satisfactoria posset esse minor personæ satisfacientis, dummodò esset sufficiens, tantò conuenientior est: ergo non fuit necesse, nec decens, nos redimi morte Christi, cùm minor pœna suffeciisset.

3. *Quintum.* Præterea, per passionem non potuerunt redimi ipsi occidentes Christum: ergo non totum genus humanum per illam redimi potest. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio istorum priuans vitam, & inducens mortem, quantum bonum erat vita Christi; & tunc tanta erat inimicitia occidentium, quanta erat amicitia Christi reconciliantis; vita ergo, quam posuit moriendo, non sufficit, quia meritum debet excedere culpam, & reatum, si satisfactio dicenda sit.

Ratio opp. Sed contrà est quod dicit Anselmus 2. Cur Deus homo, cap. 5. in fine. *Ecce vides, quomodo rationalis necessitas ostendat, ex hominibus per fidem esse supernam ciuitatem, nec hoc fieri posse nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest nisi per hominem, qui ipse sit Deus, atque morte sua homines peccatores Deo reconciliet.* Videtur enim expresse dicere quòd necesse erat hominem redimi per passionem Christi. Illud idem potest haberi, cap. 16. eiusdem libri.

SCHOLIVM II.

Sententia Anselmi consistit in quatuor dictis. Primum, necesse fuit hominem reparare. *Secundum*; Hoc non potuit fieri sine iusta satisfactione. *Tertium*; Hæc satisfactio non potuit fieri à puro homine. *Quartum*; oportuit fieri per mortem hominis Dei, seu Christi, *& afferuntur rationes eius pro singulis dictis.*

4. AD quæstionem istam respondendum est, quòd ipsa sit merè Theologica, & Anselmus

mus propter iſtam quæſtionem ſoluendam totum librum *Cur Deus homo*, videtur feciſſe, vbi videtur iſtam quæſtionem ſoluiſſe. Ideò primò videndum eſt, quòd neceſſarium fuit redimi. Secundò, quòd non potuit redimi ſine ſatisfactione. Tertiò, quòd ſatisfactio facienda erat à Deo. Et quartò, quòd conuenientior modus fuit hoc fieri per paſſionem Chriſti.

De primo, oſtenditur quòd neceſſe fuit hominem redimi, quia fruſtrà erat rationalis creatura, niſi poſſet ſummum bonum propter ſe amare, & ei inhærere per cognitionem, & amorem diligendo ipſum. Aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non? Si non, fruſtrà facta fuiſſet. Si ſic, cùm iam lapſa fuerit per peccatum, neceſſe eſt ipſam reparari. Hoc habetur cap. 1. & 2. Cur Deus homo. Et in quarto capitulo concludit, *Ex his eſt facilè cognoſcere, quòd aut hoc de humana perficiat Deus natura, quod incepit, aut in vanum fecerit tam ſublimem naturam.*

5. *An homo potuerit redimi ſine ſatisfactione.*

Præterea, pro ſecundo articulo, ſcilicet, quòd non poteſt redimi ſine ſatisfactione, arguit ſic 25. cap. lib. 1. Cur Deus homo. *Iniuſtus eſt omnis, qui non reddit Deo, quod debet,* quia *iniuſtus eſt Deus, ſi hoc non reddat homini, quod ſibi debet*; ſed nullus iniuſtus admittitur ad beatitudinem æternam: ergo qui non ſoluit Deo, quod debet, non ſaluabitur; ſed omnis peccator abſtulit honorem debitum Deo; ergo quouſque ſatisfecerit, eſt debitor, & iniuſtus: ergo, &c.

6. *Inſtantia contra Anſel. tollitur.*

Sed dices ad hoc argumentum, quòd non oportet eſſe iniuſtum niſi ſatisfaciat, quia poteſt excuſari per impotentiam; poteſt etiam offenſa remitti per ſummam miſericordiam Dei ſine ſatisfactione.

Occurrit Anſelmus, excludens vtrumque. Primò, primam reſponſionem, quia ſi impotentia excuſaret, & tunc ſponte ceciderit in illam impotentiam, ipſa impotentia peccatum eſt, quia debet eam non habere, quia debet poſſe reddere honorem, quem accepit à Deo, & ideò ſi per peccatum fecit ſe impotentem reddere, in hoc non excuſatur, ſed vituperatur. Et ponit exemplum, ſi dominus præcipiat ſeruo facere aliquod opus bonum, & præcipiat ſibi vt non ſe deiiciat in foueam ſibi monſtratam, vnde non poterit ſurgere, ſi ſeruus ille ſponte ſe præcipitet in foueam, contemnens domini ſui mandatum, & ſic non poſſit perficere opus à Domino imperatum, non excuſatur ex impotentia, quia impotentiam fecit ſibi homo per peccatum, & iniuſtitiam. Nullus autem iniuſtus admittitur ad beatitudinem, quare oportet ſatisfacere, vt fiat iuſtus.

Secundam etiam reſponſionem excludit ſic; quia aut remittit debitum, vt non teneatur ad honorem reddendum, ſcilicet quòd remittat id, quod debet ſponte reddere homo, ſcilicet honorem Deo, & hoc ideò, quia reddere non poteſt, hoc non eſt aliud dicere, niſi Deum debitum dimittere, quia haberi non poteſt; talem autem miſericordiam Deo attribuere, deriſio eſt. Si autem remittat pœnam, & faciat hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum, quia ſcilicet habet impotentiam ſatisfaciendi, & reddendi, quam non debet habere, quod eſt habere peccatum, quia ſcilicet habet impotentiam, quod fatuum eſt dicere.

7. *Homo non poterat ſatisfacere Deo pro culpa.*

Tertiò, oſtenditur quòd ſatisfactio iſta, quamuis detur, non poteſt fieri ab homine puro, & hoc arguit. Non ſatisfacit aliquis pro peccato hominis, niſi reddat aliquid maius, quàm ſit illud, pro quo peccatum facere non debuerat: ſed pro omni eo quod eſt, vel eſſe poſſit circa Deum, non debuit peccaſſe; ergo non poteſt ſatisfacere, niſi reddat aliquid maius omni creatura facta, aut poſſibili fieri; ſed maius omni creatura non poteſt reddere purus homo; ergo oportet Deum ſatisfacere pro peccato.

An teneatur homo Deo ad omnia quæ poteſt.

Præterea ad idem: Si homo peccator reddat Deo id tantùm, quod debet Deo, ſi innocens eſſet, & non peccaſſet, non eſt ſatisfactio pro peccato; ſed omnia, quæ homo poteſt facere, ſcilicet Deum honorare, cor humiliter Deo offerre, miſericordiam dandi, & dimittendi, & quidquid breuiter poteſt, debet homo, ſi non peccaſſet; ergo talia exhibendo non ſatisfacit pro peccato; ergo oportet quòd ad hoc quòd ſatisfactio fiat, maius omnibus his Deo offeratur, quod non poteſt fieri ab homine puro; ergo à Deo homine.

Præterea, lib. 1. cap. 23. & 24. Nullus ſatisfacit pro peccato, niſi reddat Deo totum, quod ab eo abſtulit; ſed abſtulit Deo quidquid de humana natura facere propoſuerat Deus. Propoſuerat autem de hominibus iuſtis ſupplere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus eſt; ſed homo peccator hoc reddere non poteſt, quia peccator peccatorem iuſtificare nequit, & omnis homo in Adam corruptus fuit. Nec decuit quòd aliquis innocens, non deſcendens de Adam, per mortem redemiſſet nos, quia tunc non fuiſſet homo reſtitutus ad priſtinam dignitatem, vt ſoli Deo ſeruiret, ſed fuiſſet obligatus illi homini pro redemptione quaſi tantum, quantum Deo pro creatione, & ſic poſſet quis reputare illum Deum pro reparatione. Et præter hoc ille purus homo non potuit ſatisfacere, ſicut probant argumenta in tertio articulo poſita. De hac materia loquitur Anſelmus penultimo cap. 2. lib. in ſimili de Angelo.

8. *De mortis Chriſti neceſſitate.*

Quantùm ad quartum articulum, quòd oportuit Chriſtum ſatisfacere per mortem, non tamen quòd debitor fuerit mortis, arguit, cap. 2. l. 2. Ratio docuit, vt dictum eſt tertio articulo, quia oportet eum, qui ſatisfacere debet pro homine, maius quid habere, quàm quicquid ſub Deo eſt, quod ſponte det, & non ex debito Deo, & quòd ſicut homo peccauit per ſenſualitatem, ſe ſubiiciendo diabolo, ita vincat per aſperitatem ipſum diabolum. Nihil autem aſperius, nihil difficilius, aut maius ſub Deo poteſt homo ad honorem Dei ſponte, & non ex debito pati, quàm mortem; ergo hominem, qui maior erat hominibus ſub Deo, per mortem, quam non debuit, ſatisfacere oportuit.

Idem patet, *cap. 14. 2. lib.* quòd ſcilicet mors ſufficit pro omnibus, quia approbat ſententiam diſcipuli, & reſponſionem dicendo ipſum rectè æſtimare in hoc, quòd deberet velle infinitos mundos, ſi eſſent, magis redigi in nihil, quàm offendere Deum, quod priùs deberet omnia peccata, quæ vnquam ſunt, vel fuerunt, permittere cadere ſuper ſe, quàm hominem Chriſtum occidere. Et dicit Anſelmus ſic: *Videmus ergo, quòd violationi vitæ corporalis huius hominis, nulla immenſitas, vel multitudo peccatorum extra perſonam Dei comparari valet.* Hæc iſte. Quia ergo vita eius fuit tam nobilis, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam ſatisfacere poſſet. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

SCHO

SCHOLIVM III.

Oſtendit Doctor ex Auguſtino & ratione, non fuiſſe neceſſarium, hominem redimi per paſſionem Chriſti, item reparationem ipſam fuiſſe merè contingentem, & neceſſariam tantùm ex ſuppoſitione liberi decreti Dei. Vide multa in Scholio poſito in Oxon.n.7. An verò ad peccati remiſſionem requiratur neceſſariò ſatisfactio, 4. d.14.quæſt.1.& d.15.quæſt.1.

9. *Auctor diſſidet ab Anſel. Non fuit neceſſitas ſimpliciter mortis Chriſti.*

SEd in iſtis dictis Anſelmi videntur aliqua eſſe dubia. Et primò videtur dubium eſſe, quòd redemptio non potuit eſſe, niſi per mortem Chriſti, & per aliquid ſponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Et primò probo quòd aliter potuit redimi, quàm per mortem Chriſti, & per aliquid ſponte oblatum, quod excederet omnem creaturam. Auguſtin.2. de Trinit.cap.18. dicit quòd *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit, cuius poteſtati cuncta ſubiacent*; non ergo fuit neceſſitas ſic redimi.

Præterea, non eſt alia neceſſitas, niſi conſequentiæ, ſcilicet poſito quòd ſic ordinauerit ipſum redimere: ſicut ſi curro, moueor, in qua neceſſitate ſtat quòd antecedens ſit ſimpliciter contingens, ſicut contingens fuit ipſum præuideri paſſurum; nulla ergo neceſſitas, niſi conſequentiæ, ſcilicet quòd ſi præuiſus fuit pati, pateretur, ſed tam antecedens, quàm conſequens fuit contingens.

Reparatio generis humani contingens.

Præterea, nulla eſt neceſſitas quòd genus humanum reparetur: ergo nulla eſt neceſſitas quòd Chriſtus pateretur. Conſequentia patet de ſe. Antecedens probatur, quia ſi ſic, hoc non eſſet, niſi quia homines prædeſtinati ſunt ad gloriam, & lapſi non poſſent intrare, niſi per ſatisfactionem: ſed prædeſtinatio hominis eſt contingens, non neceſſaria, ſicut ab æterno Deus contingenter prædeſtinauit hominem, & nullo modo neceſſariò, cùm nihil operetur reſpectu aliquorum extra ſe, ordinando illa ad bonum, ſic potuit non prædeſtinaſſe. Nec eſt inconueniens hominem fruſtrari à beatitudine, niſi præſuppoſita prædeſtinatione hominis: ergo nulla fuit neceſſitas abſoluta eius redemptionis, ſicut nec eius prædeſtinationis.

10. *An purus homo poſſet ſatisfacere pro peccato.*

Circa ea, quæ dicuntur in articulo 2. An ſcilicet poſſet Deo homo reconciliari, ſine ſatisfactione, in 4. de Pœnitentia tangetur de hoc. Sed dato quòd ſatisfactio requiratur, non requiritur neceſſariò quòd ſatisfaciens ſit Deus, vt dicit in illo articulo, vbi dicitur quòd non ſatisfieri poteſt Deo, niſi per aliquid formaliter maius quàm ſit, pro quo peccare non debuerat, quod eſt tota creatura. Credo quòd ſalua ſua gratia, non eſt verum quòd oportet ſatisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam in magnitudine, & perfectione; ſuffeciſſet enim obtuliſſe maius bonum Deo, quàm fuit malum illius hominis peccantis tantùm, quia ſi Adam per gratiam dàtam, & 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, & redimendo, & remittendo, & fuiſſet ſatisfactio; & tunc hæc propoſitio eſt falſa, quòd debuit offerri Deo maius omni illo, pro quo peccare non debuerat. Sed ſicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita ſatisfaciendo offerre debuit Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuè, quàm ſit creatura, ſcilicet amorem attingentem Deum propter ſe; & iſte amor obiectiuè, vt terminatur in Deum propter ſe, excederet amorem creaturæ, & ſicut Deus creaturam. Vnde ſicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit ſatisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc fuiſſet ſatis de poſſibili Deo. Sic amor ergo, quem offerre debet ſatisfaciendo, debet excedere amorem cuiuſcunque creaturæ, quod verum eſt, & diligere magis obiectum nobilius ſatisfaciendo, quàm facit ignobilius peccando: tamen iſte actus conuertendi me Deo per amorem in ſuo formali, non eſt maius omni creatura, nec amor creatus Chriſti fuit infinitus, quo dilexit Deum. Vnde ipſe vult omnino habere infinitatem, vbi nulla eſt ex formali ratione ei.

SCHOLIVM IV.

Poſſet purus homo (Deo ſic ordinante) ſatisfacere pro genere humano ſufficienter, accepta ad id abundanti gratia; ratio eſt, quia poſſet homo accipere tantam gratiam gratificantem, quantam habuit Chriſtus. Vide rationes Doctoris hîc, in Oxon. & 4.diſt. 15, quæſt. 1. conſentit D. Thom. 3.part. quæſt.1. art.2. Caiet. 1.2. quæſt. 114. art. 3. eſtque communis ſententia. Negat tamen D. Thom. cum ſuis hanc poſſe eſſe ſecundùm æqualitatem. Doctor tenet oppoſitum, ſed loquendo de rigore iuſtitiæ, putat neque ipſum Chriſtum ſatisfacere potuiſſe.

11. *Potuit alius pro homine ſatisfacere.*

COntra illud, quod dicit in quarto articulo, quòd non niſi homo Deus debuit ſatisfacere, hoc non requiritur abſolutè, nec eſt neceſſarium, quia vnus, qui non eſt debitor, ſatisfeciſſet ſic, ſi placuiſſet Deo. Vnde potuit vnus Angelus bonus ſatisfacere offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod Deus ipſe acceptaſſet pro omnibus peccatis, cùm tantum valeat omne creatum oblatum, pro quanto ipſe Deus acceptet, & non plus, vt dictum eſt.

Purus homo ſine peccato concipi potuit & liberare genus humanum.

Præterea, videtur quòd vnus purus homo potuit ſatisfacere pro omnibus, ſi fuiſſet conceptus ſine peccato, ſicut potuit de poſſibili opere Spiritus ſancti, & matris, ſicut Chriſtus fuit; & Deus dediſſet ſibi gratiam ſummam quam poſſet recipere, ſicut dedit Chriſto ſine meritis præcedentibus, ex liberalitate Dei, & talis potuiſſet meruiſſe deletionem peccati, ſicut & beatitudinem. Et quando dicit quòd tunc obligaremur ei tantum quantum Deo, falſum eſt, quia quod haberet, totum eſſet à Deo, obligaremur tamen multum ſibi, ſicut obligamur beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt nobis; ſemper tamen, & finaliter, & ſummè Deo tanquam ei, à quo omnia bona aliorum proueniunt.

An quilibet poſſet Deo ſic volente pro ſe ſatisfacere.

Præterea, videtur (de poſſibili dico,) quòd quilibet poſſet ſatisfacere pro ſe, quia data fuit gratia prima ſine meritis cuilibet homini, quia licèt homo quilibet ſit filius iræ, dat tamen Deus modò cuilibet ſuam gratiam ſine merito primo, & tunc meretur beatitudinem; ergo potuit etiam meruiſſe deletionem culpæ.

12. *Reſolutio quæſtionis.*

Reſpondeo ergo ad quæſtionem, quòd omnia hæc, quæ facta ſunt à Chriſto circa redemptionem noſtram, non fuerunt neceſſaria, niſi præſuppoſita ordinatione diuina, qua ſic ordinauit facere, & tunc neceſſitate conſequentiæ, neceſſarium

Matth.12. Marc.3. Luca 6. Ioan 5.7.9. Omnia quæ contigerunt in paſſione fuerunt libera Chriſto.

rium fuit Chriſto pati,ſed tamen totum fuit contingens,ſimpliciter & antecedens,& conſequens. Vnde credendum eſt quòd iſte homo paſſus eſt propter iuſtitiam. Vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerunt, & quomodo inordinata affectione afficiebantur ad legem ſuam, vt non permitterent hominem curari in Sabbatis, & tamen extraxerunt ouem, & bouem de puteo in Sabbato, & multa alia:& Chriſtus voluit omnes ab illo errore reuocare per opera, & ſermonem, & maluit mori quàm tacere; tunc enim veritas fuit eis dicenda, & ideò pro iuſtitia mortuus eſt. Tamen de facto ſua gratia paſſionem ſuam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multùm tenemur ſibi; ex quo enim potuit homo aliter fuiſſe redemptus, & tamen ex libera voluntate, ſic redemit, multùm ei tenemur, & ampliùs quàm ſi ſic neceſſariò, & non aliter potuiſſemus fuiſſe redempti. Et ideò ad alliciendum nos ad maiorem ſui amorem præcipuè, vt credo, fecit,& quia voluit hominem, amplius Deo teneri, ſicut ſi aliquis primò generaſſet hominem, & poſtea inſtruxiſſet eum in diſciplina, & ſanctitate, ampliùs obligatur ei, quàm ſi eum genuiſſet tantùm, & alius ſibi feciſſet alia,& hæc eſt congruitas,& non neceſſitas.

Anſelm. exponitur.

Si autem volumus ſaluare Anſelmum, poſſumus dicere quòd rationes ſuæ procedunt ſuppoſita diuina ordinatione, qua ſic ordinauerit hominem redimi,& ita videtur procedere, quòd noluerit ex ordinatione ſua minùs acceptare pro redemptione hominum, quàm mortem filij; tamen nulla neceſſitas abſoluta fuit; vnde in Pſalm.129. dicitur: *Apud eum copioſa eſt redemptio.*

13. *Ad argum. primum. Singulus Angelus non conſtituit vnam ſpeciem.*

Ad primum principale dico ſecundùm Apoſtolum ad Hebr.2. *Nunquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ:* & ad argumentum, quòd benè concludit contra eos, qui dicunt ſingulos Angelos eſſe alterius ſpeciei ab alio, & hoc credo eſſe falſum, & ideò non cecidit aliqua ſpecies tota Angelorum, quamuis fortè de qualibet ſpecie ceciderit aliquis. Tunc teneo illam reſponſionem quòd quia ſpecies hominis tota cecidit, ideò magis debuit reparari.

Similiter alia reſponſio ibi data accipitur ab Anſelmo, ideò poteſt etiam illa valere, ſcilicet quòd homo peccauit ſuggeſtione Diaboli, quæ fuit alterius rationis, & ſuggeſtione vxoris; & fortè non ita efficaciter fecit Angelus malus,quia licèt aliqua tentatio fuerit aliis ruina Luciferi; non tamen ita efficax, ſicut hominis à Diabolo.

Ad ſecundum & tertium. Actus quo modo paſſione ſit laudabilior.

Ad ſecundum principale, dicendum quòd per bonum *velle* potuit ſatisfacere, ſed tamen aliter voluit Deus. Et quando dicit quòd actus ſunt laudabiliores paſſionibus. Dicendum quòd verum eſt loquendo de actu virtutum, vt diſtinguitur contra paſſiones, quæ non accidunt ex virtute, ſicut loquitur Philoſophus. Tamen paſſiones pœnales,& præcipuè mors, quando eſt ex actu virtutum accepta, & imperata, eſt laudabilior, quàm actus virtutum circa delectabile ſeparatim. Vnde actus circa triſtabile, eſt magis meritorius, quàm actus circa delectabile, & paſſiones voluntariæ concomitantes actum virtutis acceptatæ ſunt magis meritoriæ, quàm actus tantùm. Vnde dixit Saluator de Paulo Act. 9. *Oſtendam ei quanta oportet eum pati pro nomine meo.* Non dixit quanta oportet eum agere. Quòd ergo Chriſtus voluit ſic pati, proceſſit ex amore intenſo finis, & noſtri, quo dilexit nos propter Deum.

Ad quartum.

Ad aliud, quando arguitur, quòd minima læſio iſtius perſonæ fuit maius malum, quàm omnia peccata: dicendum quòd hoc probat propoſitum, quòd aliter potuit redemiſſe, quàm per mortem.Dico tamen quòd læſio illa valuiſſet tantum pro quanto fuit acceptata.

Ad quintum.

Ad aliud, dicendum quòd peccatum occidentium potuit redimi,tamen Anſelmus dicit, vt ſuprà patet, quòd ſcienter non potuerunt occidiſſe eum;tamen non credo illud, quamuis eum Deum per vnionem ſciuiſſent, potuiſſent tamen ipſum occidiſſe, & ſaltem ſi feciſſent, adhuc eorum peccatum eſſet remediabile per paſſionem, quia plus dilexit Deus paſſionem acceptando, quàm malum eorum odiſſet. Vnde non potuerunt habuiſſe actum ita deformem in malitia, ſicut fuit actus, quo Chriſtus voluit pati, bonus in bonitate morali;quia actus habuit bonitatem, non ſolùm ex volitiua potentia,ſed ex ſumma charitate, qua voluit mori, & aliquo modo habuit bonitatem ex perſona illa, ſed actus aliorum malus non habuiſſet tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato.Et quod Apoſtolus dicit,1.Corinth.2. quòd *ſi cognouiſſent, nunquam dominum crucifixiſſent:* dico quod loquitur non de Iudæis, ſed de principibus mundi, ſcilicet dæmonibus, quia ſi primò ſciuiſſent ipſum fuiſſe verum Deum, non inſtigaſſent homines ad eius mortem,quia bonum nolebant ipſi euenìſſe, quod fuit redemptio humani generis. Primo reſpectu quando hoc ignorauerunt,inſtigauerunt Iudæos ad eius mortem:quando autem ſcierunt ipſum eſſe verum Deum, perſuaſerunt oppoſitum. Vnde vxor Pilati miſit ad eum dicens,Matth.27. *Nihil tibi & iuſto illi: multa enim paſſa ſum nocte iſta in viſu de eo.* Benè tamen voluiſſent ipſum eſſe mortuum ſine redemptione humani generis,ſi fieri potuiſſet. *Damones non inſtigaſſent ad mortem Domini ſi ſciuiſſent quis eſſet.*

DISTINCTIO XXI.

QVÆSTIO VNICA.

De Chriſti mortui corpore.

Vtrùm corpus Chriſti fuiſſet putrefactum ſi reſurrectio fuiſſet dilata?

Alenſ.3.*p.quæſt.*29 *m.*1.D.Thom.3.*p. quæſt.*51. *art.*3. Rich. *hic art.* 1. *quæſt.* 12. item Henr. *quodlib.* 12. *quæſt.* 12. Suar 3 *part. quæſt.*51. *art.*3. Eodem fermè modo habetur hæc quæſtio in Oxonienſi.

1. *Argument. primum.*

IRCA hanc diſtinctionem vigeſimam primam quæritur, *Vtrùm corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata.* Quod ſic videtur. Natura nihil incepit, quod non poteſt perficere *ex 6.Phyſicorum,text.*91. 2.*Metaph.text.*8.Et accipitur ex illa propoſitione, *quod impoſſibile eſt eſſe, impoſſibile eſt fieri:*ſed anima fuit diſſoluta à corpore naturaliter, quia ex tali paſſione anima habuit naturaliter à corpore ſeparari; ergo natura habuit illam diſſolutionem conſummare, & hoc non eſt niſi reſoluendo corpus in elementa: & medium, per quod naturaliter deuenitur ad hoc,eſt putrefactio corporis;ergo,&c.

Præterea,

Secundum. Præterea, verbum aſſumpſit paſſiones naturæ viuæ, quando Chriſtus fuit viuus: vt eſuriuit, & ſitiuit, &c. ergo ſimiliter aſſumpſit paſſiones naturæ mortuæ, quando fuit mortuus, & paſſio naturalis corporis mortui eſt, quòd putrefiat; ergo, &c.

Contrà. Contrà, in Pſalm. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Et Petrus in Actibus Apoſtolorum hoc allegat, cap. 2. & 13. & Damaſcenus hoc vult cap. 74.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici & aliorum, quòd Chriſti corpus ſecundùm cauſas inferiores fuiſſet corruptum, quia habuit intrinſecas corruptionis cauſas; in hoc conuenit Doctor, ſed in eo, quod dicitur corruptionem fuiſſe impediendam antiquo miraculo, diſſentit clarè conueniens quòd nouo miraculo fieret.

2. *Opinio D. Thomæ & Bonauent. Corpus Chriſti putrefieret ſi ſibi relinqueretur.* AD quæſtionem dicitur, & benè quantùm ad hoc, quòd aliqua ſunt futura ſecundùm cauſas naturales, ita quòd quantùm eſt ex parte illarum cauſarum, prouenirent, niſi impedirentur; & alia dicuntur eſſe futura ſecundùm cauſas ſupernaturales, quæ poſſunt impedire cauſas naturales, nè producant ſuos effectus, & ſi aliquid tale compararetur ad has cauſas, & ad illas, ſimpliciter diceretur futurum ſecundùm cauſas ſupernaturales, & non quod eſt futurum ſecundùm cauſas inferiores impediendas: ſicut ſi ſunt duæ cauſæ naturales, & vna ſuperior alia, ſecundùm virtutem, quæ poteſt impedire actionem alterius; tunc id, quod eſt futurum reſpectu cauſæ ſuperioris, dicitur eſſe ſimpliciter futurum, & non illud, quod eſt futurum ſecundùm cauſas inferiores, quæ impediuntur quantùm eſt ex parte ſua. Quia ſicut vnus Planeta reſpectu pluuiæ, & ſecundùm cauſalitatem ſuam producit pluuiam adducendo humores, vel vapores humidos, etſi ſit alius Planeta in alio ſigno habens contrariam virtutem, & maiorem, propter quam impediatur virtus alterius. Si tunc quæritur vtrùm pluuia erit cras, vel non, magis dicendum quòd non, quàm quòd ſic.

3. Et per hoc ſoluitur alia quæſtio, qua quæri ſolet, an dicatur eſſe futurum, & poſſibile, quod eſt poſſibile ſecundùm cauſas ſuperiores, vel inferiores? Exemplum ponunt iſti de hac opinione de Ezechia, cui dixit Iſaias, cap. 38. quòd moreretur; qui tamen poſtquàm plorauerat, dictum eſt ſibi à Domino per Iſaiam, quod vltra viueret per quindecim annos; vnde præmonuit eum de morte ſecundùm cauſas inferiores: vt talis admonitio eſſet ſibi occaſio orandi, vt ſic propter merita ſua diutiùs viueret. Prædixit ergo mortem ſuam ſecundùm cauſas inferiores, & tamen fuit impedita per cauſam ſuperiorem, & ideò ſimpliciter non fuit mors ſua pro tunc. Sic in propoſito, corpus Chriſti poſt mortem habuit cauſam intrinſecam, & extrinſecam putrefactionis, ſic quòd Chriſtus fuiſſet mortuus in ſenio, verum tamen eſt, quòd non fuiſſet corruptum, & putrefactum, propter cauſam ſuperiorem impedientem actionem illam naturalem, quia corpus tale fuit ſanctificatum ex tali vnione, dicente Propheta, Pſal. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.*

Quantùm ad hoc, puto quòd verum dicunt, quòd non nouo miraculo fuiſſet hoc factum. Patet, quiá corpus eius fuiſſet ſic præſeruatum à putrefactione, quia Verbum aſſumpſit materiam indiſſolubiliter, & vniuit ſibi corpus illud indiſſollubiliter, & eadem vnione, & non nouo miraculo fuiſſet corpus præſeruatum à corruptione; hoc autem quod Verbum vniuit ſibi corpus indiſſolubiliter, capitur à Damaſceno, lib. 3. cap. 27.

4. *Nouo miraculo impediretur putrefactio corporis Chriſti ſi reſurrectio fuiſſet dilata.* Contrà illud vltimum dictum arguo: Nam paſſiuum naturaliter approximatum actiuo naturaliter non impedito per cauſam ſupernaturalem, naturaliter patitur, ita quòd ſi impediretur per cauſam ſupernaturalem, hoc eſſet miraculum, ſicut patet Daniel. cap. 3. de pueris in camino ignis ambulantibus: ſed hoc corpus Chriſti per ſeparationem animæ fuit paſſiuum naturaliter, quia non fuit glorificatum gloria animæ, cui tunc non vniebatur: ſi enim corpus illud fuiſſet glorificatum, quando vixit, hoc non fuiſſet de nouo miraculo, imò miraculum fuit, quòd gloria animæ non redundabat in corpus eius, ſed quando anima ſeparabatur, & gloria eius non redundabat in corpus, non erat miraculum; nec corpus tunc in triduo fuit glorificatum, & habuit principium intrinſecum corruptiuum, & per conſequens fuerunt agentia, & patientia naturaliter approximata: ergo ſi non tunc egerunt ad putrefactionem, hoc fuit per nouum miraculum, ex hoc, quia actio eorum fuit impedita per cauſam ſupernaturalem; vnde licèt fuerit vnctum myrrha & aloë, quæ diu potuerunt ſeruaſſe corpus à corruptione, non tamen ſemper. Sed ad hanc rationem aliter diceretur fortè, tamen retineo eam vſque in finem, quòd per miraculum fuit impedita putrefactio, quia hoc fuit per cauſam ſupernaturalem, & hoc concludit ratio.

5. *Si claui non laderent Chriſtum, fuiſſet nouum miraculum.* Sed ex hoc non ſequitur quòd nouo miraculo fuit illa actio mutua impedita, ſed eodem miraculo, quo vniuit ſibi corpus. Contrà: Verbum, quod aſſumpſit [corpus], non impediuit quominus agentia per violentiam agerent in illud corpus viuum, non obſtante vnione ad corpus viuum, quòd ſi impediſſet, fuiſſet per nouum miraculum, vt quòd clauus non extraheret ſanguinem, nec læderet ipſum, nec etiam quòd ſitiret & eſuriret; hæc enim non poſſent eſſe, niſi per nouum miraculum: ergo ſicut fuiſſet nouum miraculum, ſi Verbum impediuiſſet illas actiones; ſic ſi Verbum poſt ſeparationem animæ impediret nè pateretur agente naturali approximato, fuiſſet nouum miraculum, non obſtante vnione ad Verbum.

Præterea, in naturalibus eſt duplex proceſſus, ſicut dictum eſt in ſecunda quæſtione de rationibus ſeminalibus *, vnus aſcendendo, & alius deſcendendo. In aſcendendo proceditur ab imperfecto ad perfectum, & illud imperfectum, à quo proceditur, habet rationem ſeminis, in quo quidem proceſſu nullum generatum habet *eſſe* fixum antequam perueniatur ad vltimum terminum, & ſicut illud dicitur eſſe ſemen in illo proceſſu, à quo incipit talis aſcenſus, ita dicitur fæx, à quo incipit reſolutio, & è contrario in deſcenſu. Si ergo Chriſtus Verbum primò fuiſſet vnitum ſanguini, & ſanguis perficeretur naturaliter, ſicut modò in generatione aliorum, fuiſſet naturalis proceſſus, & ſi Verbum impediſſet illum proceſſum in aſcendendo, quòd ſanguis haberet *eſſe* fixum ante terminum vltimum, fuiſſet nouum miraculum; ergo ſic in deſcendendo,

* In 2. d. 18 quæſt. 1.

dendo, si Verbum impediuisset illum descensum, & feciſſet aliquid eorum, ante vltimum terminum habere fixum *esse*, hoc fuit per miraculum nouum; ergo quòd corpus Christi non tendebat ad corruptionem, hoc fuit per nouum miraculum.

Præterea, in corpore Christi vera fuit augmentatio, & nutritio, & diminutio, ita quòd partes fluxerunt, & refluxerunt; sed tunc si impediſſet quòd partes non fluerent, hoc fuiſſet per nouum miraculum. Per nouum miraculum fuiſſet ergo quòd corpus eius non tendebat ad corruptionem.

6. Præterea, hoc quod adducunt de Damaſceno, non facit pro eis, quia Damaſcenus in principio illius cap. dicit quòd *inconuertibiliter, & inalterabiliter* fuerat vnita, & non dicit quòd *indiſſolubiliter*. Et loquitur ibi de natura humana, & diuina, ſicut ibidem patet. Si ergo velit arguere illa auctoritate, ergo indiſſolubiliter aſſumpſit naturam humanam, & ita ſemper fuit natura humana vnita Verbo, & per conſequens nunquam fuiſſet mortuus. Oportet ergo quòd aliter intelligatur Damaſcenus, vnde intelligitur quòd neutrum in aliam naturam ſit vertibilis, nec etiam altera ab alia eſt alterabilis, ſicut patet ex dictis eiuſdem *ibidem*, non autem quòd dimittatur ſibi, & quòd non poſſet ſic corrumpi. Imò dixit in fine 63. cap. quòd permittebat carnem propria paſſione Chriſti pati.

Exponitur Damaſcen.

7. Dico tunc quantùm ad iſtum articulum, quòd veriſimile eſt quòd etiam ſi fuiſſet mortuus in ſenio, quòd cuſtodiſſet Deus illud corpus tam ſanctum ab omni corruptione, & putrefactione, voluntate diuina prohibente agentia naturalia, ne agerent ad eius putrefactionem, & illa volitio circa nouum obiectum, fuiſſet miraculum notum. Suadetur per illam auctoritatem, Pſalm. 15. *non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*; ſed ſi non nouo miraculo conſeruaſſet corpus à corruptione, ſequeretur putrefactio.

Reſolutio quæſtionis.

Ad primam rationem patet per prædicta, quòd natura terminat quod incipit, niſi impediatur, & ſic eſt in propoſito, vt dictum eſt.

Ad argum. primum.

Ad ſecundum, dicendum quòd Chriſtus potuiſſet aſſumpſiſſe paſſiones corporis mortui, ſicut viui, ſed non fuit decens quòd illæ paſſiones infuiſſent ſicut aliæ, & ideò non per miraculum impeditur, quando fuit viuus, quia aſſumpſit illas paſſiones viui, quia tales paſſiones eius profecerunt nobis, & per illas meruit nobis: ſed ſi aſſumpſiſſet paſſiones mortui, vt corruptionem, & putrefactionem, & huiuſmodi, nihil profuiſſent nobis, ſed paſſiones viui aſſumpſit, vt per hoc probaretur verus eſſe homo, & vt nobis meruiſſet.

Ad ſecundum. Quare non aſſumpſit paſſiones corporis mortui, ſicut viui.

8. Ad rationem in oppoſitum, quando dicitur, quòd *non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*, &c. dicendum quòd hoc verum eſt de facto, nec dediſſet, vt credo, ſi mortuus fuiſſet ſenio. Quando dicitur pro alia opinione, quòd per Damaſc. indiſſolubiliter aſſumpſit, vt etiam corpus non potuiſſet corrumpi ex virtute illius vnionis. Dico quòd non dicit *indiſſolubiliter*, ſed *inalterabiliter*. Vnde ſi inueniretur quòd illud, quod aſſumpſit, nunquã depoſuit, dicendum quòd hoc verum eſt manente illo, quod aſſumpſit; ſed ſi totum illud, quod aſſumpſit, deſiit eſſe per corruptionem alterius termini, non eſt verum; & ideò licèt aſſumpſit naturam humanam, & humanitatem; quia tamen illa in ſeparatione animæ à corpore, deſiit eſſe, quia tunc humanitas non fuit; ideò humanitatem aſſumpſit, quam tamen dimiſit. Sic quamdiu corpus manſiſſet, nunquam illud depoſuiſſet; ſed ſi ponatur corrumpi, ſicut ſi fuiſſet in ſenio, & non eſſet impedita corruptio per nouum miraculum, depoſuiſſet corpus illud ad *non eſſe* corporis talis.

Ad oppoſ. Si Chriſtus moreretur, non putrefieret eius corpus.

DISTINCTIO XXII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Chriſtus fuit homo in triduo mortis?

Hugo victorin. *lib. 1. de ſacram. part. 2. cap. vlt.* Alenſ. 3. *p. quæſt. 19. mem. 3.* D Thom 3 *p. quæſt. 2. art. 5. & quæſt. 50. art. 4* & Rich. *hic art. 1.* Durand. *quæſt. 1.* Gabr. *quæſt. 1.* Suar 3. *part. tom. 1. diſp. 7. ſect. 6.* Parum diſcrepat textus hîc ab Oxonienſi.

CIRCA hanc diſtinctionem vigeſimam ſecundam quæritur, *Vtrùm Chriſtus fuerit homo in triduo?* Quòd ſic videtur: Chriſtus fuit Chriſtus in triduo; ergo Chriſtus fuit homo in triduo. Conſequentia probatur; tum, quia arguitur ab inferiori ad ſuperius affirmando; tum, quia ex oppoſito conſequentis ſequitur oppoſitum antecedentis. 1. *Argument. primum.*

Præterea, Chriſtus in triduo habuit humanitatem; ergo tunc fuit homo. Antecedens probatur dupliciter. Primò, quia habuit animam, & anima eſt tota quiditas hominis, quia forma eſt tota quiditas termini, cuius eſt, ſicut probatur per Philoſophum 7. Metaph. cap. De vnitate definitionis, text. 34. & 35. & per Commentatorem ibi. & Philoſ. 8. Ethic. *oportet autem non latere*, &c. per Comment. ibidem. Vnde ſunt ibi multæ auctoritates ad hoc. *Secundum.*

Tertiò, idem probatur ſic: habuit totam entitatem, quæ fuit humanitatis in triduo; ergo habuit humanitatem. Conſequentia patet, quia humanitas non dicit niſi entitatem, vel entitates. Antecedens patet, quia tunc animam habuit, & corpus: & hoc eſt tota entitas humanitatis, & hominis: quia corruptio non eſt niſi diſſolutio vnitorum; ergo tantùm ibi fuerunt duo entia, & illa habuit; ergo in triduo habuit totam entitatem humanitatis. *Tertium.*

Præterea, Verbum ſubſiſtens in aliqua natura creata denominatur ab illa; ſed Verbum ſubſiſtebat in aliqua natura creata; ſed Verbum in triduo non dicebatur animatum, nec corpus, nec corporeum, & denominabatur ab aliqua natura, ſicut à natura humana; ergo tunc fuit homo. *Quartum.*

Contrà, non habuit animam vnitam corpori, vt formam materiæ, ſed compoſitum non eſt niſi vt forma perficiat materiam; ergo cùm in triduo anima non perficiebat corpus, non fuit tunc homo. *Ratio oppoſ.*

SCHOLIVM I.

Sententia Hugonis & Magiſtri, Chriſtum fuiſſe hominem in triduo mortis, ſtuadetur, quia ſola forma eſt quiditas, quod multis probatur.

Ad

2. De hac re D. Thom. p.1.q 75 a.4. in 4.d.44. & p.3.q.50.a.4.

AD hanc quæstionem primò respondendum est, quòd Theologi non tractant an Christus fuerit homo in triduo, quantùm ad vim sermonis, vtrùm scilicet superius prædicetur de inferiori, siue inferius sit, siue non: sed tractant an Christus in triduo fuerit homo existens in effectu, ita quòd Christus tunc fuerit homo existens in actu: & dicunt Hugo, & Magister, cap. vlt. quòd sic: moti tamen diuersa ratione. Hugo enim *de Sacramentis lib. 1. parte secunda*, ponit quòd Christus in triduo fuit homo, quia dixit quòd homo non est nisi anima vtens corpore, & quia Verbum fuit vnitum animæ post separationem animæ à corpore, ideò dixit quòd Christus in triduo fuit homo. Sed Magister fuit motus alia de causa, dixit enim quòd vnio istorum, scilicet animæ, & corporis ad Verbum, est formalis ratio quare Verbum dicitur homo, licèt non vniantur inter se, & quia in triduo fuerunt ista vnita Verbo, ideò in triduo fuit Christus homo.

Hugo hic sequitur Platonem.

Opinio Magistri.

3. *Opin. Hug. & aliorum sequacium.* *Ratio prima Hugonis.*

Quantùm ad Hugonem, aliqui respondent cum eo, dicentes quòd forma est tota quiditas rei, & quòd materia nihil sit de quiditate rei. Hoc ostendunt per rationes, & per auctoritates. Per rationem primò sic: Materia est, qua res potest esse, & non esse, *ex 7. Metaph. text. 22.* Ex hoc enim probatur materiam esse in naturalibus, & in his, quæ sunt à natura, & à casu, & ab arte, quia possunt esse, & non esse, cuius principium est materia; si ergo materia pertineat ad quiditatem, tunc quiditas potest esse, & non esse per se, & sic esset generabilis, & corruptibilis, quod est contra Philosophum in eodem.

Secunda. Præterea, *quod quid est*, est principium cognoscendi illud, cuius est; materia autem est secundùm se ignota, *ex 7. Metaph. text. 34.* ergo non pertinet ad quiditatem rei.

4. Præterea tertiò sic: Illud quod per se habet *quod quid est*, habet illud idem sibi, quia ex 7. Metaph. text. 35. *in dictis secundum se, idem est quod quid est, cum eo, cuius est.* Quod ergo habet *quod quid est*, ne sit idem cum eo cuius est, prohibet ne illud sic habeat per se *quod quid*; sed materia prohibet ne *quod quid* compositi est, materia, & forma, sit idem cum composito; ergo prohibet ne compositum habeat per se *quod quid*, & per consequens materia non est per se de quiditate compositi. Minor probatur per Philosophum, 7. *Metaph. in fine capituli de vnitate definitionis, t. 20. & 34. & 41.* Vbi dicitur quòd in conceptis cum materia, non est idem *quod quid est*, cum eo cuius est.

Quarta. Præterea, ad hoc sunt multæ auctoritates Philosophi *in 7. Metaphysic. cap. De vnitate definitionis, text. 35. & secundo animalium*, Anima substantia est animati, & species, & *quod quid erat esse*, igitur quiditas animalis est tantùm anima.

Quinta. Item, ibidem, text. 9. *dicendum speciem, & inquantùm habet speciem vnumquemque, sed materiale nunquam secundùm se dicendum.*

Sexta. Item, *in eodem text.* 40. quæcunque sunt partes, vt materia, & in quæ diuiditur, vt in materiam, sunt posteriora; sed illa quæ pertinent ad definitionem sunt priora, in tantum etiam istam oppositionem volunt defendere, quòd si eadem anima vniretur alteri corpori, esset idem homo numero, quia manet in eadem quiditas numero, cùm anima sit tota quiditas hominis.

SCHOLIVM II.

Probat Christum non fuisse hominem in triduo ex August. & Damasc. & multis rationibus probat materiam esse de quiditate compositi.

SEd contra Hugonem, & Magistrum arguitur primò per auctoritatem Augustini 13. de Ciuitate Dei, cap. 23. *Homo non est corpus solum, nec anima sola, sed quid ex anima constat, & corpore, & parum pòst, cum est vtrumque coniunctum habet hominis nomen.* *Refellit Opin. Magistri, & Hugonis.*

Præterea, Damasc. lib. 3. cap. 3. & 24. soluens obiectionem hæreticorum, quærentium quomodo omnes homines sunt vnius naturæ, dicit quòd hoc ideo, quia omnes habent animam, & corpus, quæ pertinent ad naturam humanam. Idem Damascenus, *cap. 58.* dicit quòd Christus habuit verum corpus, & non phantasticum, quia aliter non esset eiusdem naturæ nobiscum; ergo secundùm ipsum, corpus pertinet ad naturam humanam, & non tantùm anima. 5.

Præterea, contra eos specialiter arguitur, qui dicunt quòd materia non est pars quiditatis, sed quòd forma sit tota quiditas, arguitur sic primò contrà; quæcunque essentia est sufficiens ratio alicui essendi, circumscripto quocunque alio, sicut essentia albedinis est sufficiens ratio alicui essendi album, circumscripto quocumque alio: si ergo forma ignis sit tota quiditas ignis; ergo forma ignis circumscripto quocumque alio, est sufficiens ratio essendi ignem; ergo posset esse ignis manente sola forma ignis, & non materia, quod falsum est. Vnde secundùm istam viam, esset dicendum quòd materia nihil est, sed quòd sit eadem essentia cum forma. *Materiam esse partem quiditatis.*

Præterea: cuius essentia est increata, non habet causam; ergo cuius *esse* est incausatum à terminis intrinsecis, non habet causas extrinsecas; sed illa essentia, quæ non includit materiam vt partem sui, est incausata à materia intrinsecè; ergo illa essentia non habet causam naturalem; ergo substantia materialis non habet materiam vt causam, quia est incausata à materia. 6.

Præterea, ens completum, & perfectum in aliquo genere non vnitur alicui nisi per accidens, quia non potest facere vnum per se cum alio, nisi quod vel est potentia, vel actus; sed si à quiditate rei excluditur materia, ita quòd quiditas rei sit tantùm forma, tunc cùm forma sit ens completum in genere, vt tu dicis, sicut & quiditas rei, quæ non est per se determinabilis, ergo forma nulli potest vniri, nisi ad constituendum vnum per accidens; ergo hic ignis compositus ex materia, & forma non erit per se ens, quod falsum est.

Præterea, illud quod non includit aliquam quiditatem alicuius generis, nec per se includitur in quiditate alicuius in genere, non est in genere per se, nec per reductionem, quia quod per se est in genere, includit quiditatem aliquam generis, & quod est in genere per reductionem, includitur in quiditate alicuius per se in genere; sed materia secundùm istam opinionem, neutro modo se habet ad quiditatem, quæ solùm est per se in genere, quia nec includit illam, nec per se includitur in illa secundùm viam hanc; ergo materia nec est in genere per se, nec per reductionem, & ita si sit aliquid, erit Deus. *Dupliciter aliquid est in genere.*

7. *Compoſitum ex materia & forma, eſt per ſe vnum.*

Præterea, rationi materiæ non repugnat quòd ſit commune pluribus indiuiduis, quare ab hac materia, & illa poſſit abſtrahi ratio communis materiæ, & ſimiliter ab hac forma, & illa communis ratio formæ; ſed materia ignis in communi, & forma ignis in communi faciunt per ſe vnum, ita quòd ex materia, & forma ignis ſecundùm ſe conſideratis fit per ſe vnum; ſed omne vnum per ſe habet quiditatem per ſe vnam; ergo compoſitum ex materia, & forma ignis in communi habet per ſe quiditatem vnam: ſed quod per ſe pertinet ad vnitatem, pertinet per ſe ad eius quiditatem; ergo cùm tam materia, quàm forma, vt oſtenſum eſt, pertineant ad vnitatem compoſiti, ſequitur quòd pertineant ad eius quiditatem.

Propoſitio prima illius rationis eſt manifeſta, quia ratio materiæ poteſt abſtrahi ab hac materia, & illa; quia *ex ſecundo Phyſicorum, text.* 38. *& ſexto Metaphyſicæ, text.* 3. cauſa & effectus proportionantur, ita quòd cauſarum ſingularium ſunt effectus ſingulares, & cauſarum vniuerſalium effectus vniuerſales; ergo cauſa, quæ ſecundùm ſuam vniuerſalitatem poteſt abſtrahi, etiam in materia; non ergo habet dicere quòd dictum Philoſophi eſt verum in cauſis, & effectibus non materialibus, quia, vt patet 12. *Metaph. cap.* 2. materia in me, & in te ſunt numero diuerſa, ſicut & mouens, ſed vniuerſali ratione ſunt eadem. Similiter 7. *Metaph. text.* 39. *ſcilicet de vnitate definitionis*, ſicut ſimul totum eſt ex hac materia, & forma hac: animal verò, & homo ex materia, & forma vniuerſali; ergo rationi materiæ non repugnat, quòd abſtrahatur.

8. Vlteriùs de 2. propoſitione, ex illis, ſcilicet materia, & forma ſic abſtractis, & in communi conſideratis, habent hoc per ſe, quòd ex illis conſtituitur compoſitum in communi, nec ex materia, nec ex forma ignis in communi conſtituitur, niſi ignis in communi; quia ratio, qua ex hac materia, & forma hac, fit vnum, eſt, quia hoc eſt actus, & hoc potentia, & hæc non habent niſi per rationem materiæ, & formæ in communi: ergo hoc ineſt illis per rationem communem eis; ergo prima ratio conſtituendi vnum, remanet in materia, & forma per ſe conſideratis. Et vlteriùs tunc arguitur: Omne per ſe vnum habet *quod quid* vnum; hoc ergo compoſitum, quod eſt in genere in communi, de cuius ratione, & vnitate eſt materia, & forma, habet *quod quid*: ergo materia pertinet ad quiditatem, ſic iſta contra concluſionem.

Omne per ſe habet quod quid.

SCHOLIVM III.

Ducit ad oppoſitum rationes, quibus altera pars ſuadebat materiam non eſſe de rei quiditate; explicando varia loca difficilia Philoſophi, & reſoluendo in ſubſtantiis compoſitis materiam eſſe de quiditate. Optimè exponit quomodo ex aquiuocatione nominis (materia) & nominis (ſpecies) adducitur Philoſoph. pro illa falſa ſententia: fusè ſatis aperit circa hoc mentem Philoſophi. Vide eum in textu ipſius 7. *Met. c. de definitione.*

9. *Ad rationem 1. opin. ſuperioris. Materiam eſſe de rei quiditate.*

PRæterea, rationes factæ pro illa opinione concludunt oppoſitum, quod oſtenditur primò de ratione prima. Nam ex hoc quòd materia eſt, *qua res poteſt eſſe, & non eſſe*, ſequitur quòd pertineat ad quiditatem rei: quia paſſio communis oſtenditur de ſubiecto communi per medium conſequentiæ. Illud autem medium, quodcunque ſit, reſolubile eſt in illud, quo aliquid dicitur poſſe eſſe, & non eſſe, & hoc eſt materia ſecundùm Philoſophum; ergo ex hoc quòd materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe, ſequitur quòd eſt principium radicale, quo paſſio oſtenditur de tali ſubiecto, & per conſequens pertinet ad quiditatem ſubiecti.

Ad ſecundam. Materia eſt principium cognoſcendi.

Præterea ſecunda ratio non concludit, falſum eſt quod accipitur, quòd materia non eſt principium cognoſcendi rem. Dicit enim Philoſophus *ſecundo Metaph. text.* 11. quòd ſi ſpecies cauſarum eſſent infinitæ, quòd nihil eſſet ſcibile, nec aliquid poſſet ſciri; ſed non argui hoc de ſpeciebus infinitis, præter quatuor cauſas, quia hoc etiam probatur priùs, ſcilicet quòd in nulla ſpecie cauſarum ſunt cauſæ infinitæ; ſed ſi materia non pertineret ad *ſcire* rei, non teneret conſequentia, quia res nihilominus ſcitur, licèt non cognoſcatur id, quod pertinet ad quiditatem eius, & ita licèt materiæ eſſent infinitæ, & non cognoſcantur, nihilominus res cognoſci poteſt.

10. *Ad tertiam.*

Præterea tertia ratio non concludit; falſum enim eſt quando dicitur quòd materia impedit ne *quod quid eſt*, ſit idem cum eo cuius eſt, ſcilicet cum habente materiam, ſicut *quod quid* rei immaterialis idem eſt cum re immateriali, ita *quòd quid* rei materialis eſt idem cum re materiali habente primò, *quod quid eſt*. Quod probatur per Philoſophum *ſeptimo Metaphyſic. text.* 33. vbi comparat partes definitionis ad partes rei ſecundùm proportionem; quia ſicut tota definitio exprimit totam quiditatem, ita partes definitionis partes quiditatis, dicente ipſo, quoniam definitio ratio eſt, & omnis ratio partes habet, oportet quòd ſicut ratio, & definitio ad rem, ita partes rationis ad partes rei; ſed ſi in compoſito eſſet materia, & non eſſet de eſſentia compoſiti, nec *quod quid* eſſet idem cum eo, cuius eſſet in materialibus, tunc in definitione exprimente quiditatem, eſſet aliquid quod non reſponde parti definienti, & non teneret illa propoſitio.

11. *Ad quartam.*

Præterea, auctoritates pro oppoſito ſunt magis manifeſtæ, dicit enim Philoſophus, octauo Metaphyſic. cap. 3. text. 9. *quod quid eſt* definiunt per materiam, & hi imperfectè, quia tantùm definiunt ens in potentia. Alij autem definiunt per actum, ſed tertij definiunt per vtrumque: & hanc definitionem approbat, ſicut Archytas approbauit. Item, *cap.* 3. *ibidem* dicit Philoſophus contra Platonem, quòd dubitatio, qua Antiſthenici dixerunt, habet ipſe contra Platonem, quòd ideæ non poſſunt definiri, nec aliqua ſubſtantia, & hac definitione, quæ competit ſubſtantiæ materiali, quia ſecundùm Philoſophum, definitionem oportet eſſet orationem longam, & ideò ſubſtantia, quæ definitur, oportet eſſe compoſitorum, quia ratio eſt definitio eius, quod habet *quid* & *quale*; hoc vt materiam, illud verò formam. Item, in eodem dicit quòd ſubſtantia compoſita habet perfectiſſimam rationem ſubſtantiæ, ſed hoc non eſſet verum ſecundùm hanc viam, quia haberet aliquid quod non pertinet ad ſuam quiditatem, & ſubſtantialitatem.

Definitio eſt oratio longa quo modo.

12. Ad illum ergo articulum dico breuiter, quòd ſicut cauſata ſe habent ad cauſas ſuas extrinſecas diuerſimodè, ita cauſata diuerſimodè ſe habent

ad

ad cauſas intrinſecas. Quædam enim ſunt cauſata, quæ habent plures extrinſecas, vt quæ non ſunt immediatè à Deo, ſed mediantibus cauſis ſecundis mediis: & illa quæ immediatè producuntur à Deo, tantùm habent vnam cauſam efficientem, & finem; ita etiam ſunt quædam entia cauſata à cauſis intrinſecis pluribus, vt compoſita, & quædam non, vt entia ſimplicia, quæ tamen habent cauſam formalem, non materialem, & ſicut illa, quæ habent quiditatem ſimplicem, habent cauſam intrinſecam formalem, quæ pertinet ad quiditatem eorum, ita quæ ſunt cauſata à cauſis extrinſecis, eſſentialiter dependent ab eis, vt cauſis eſſentialibus ad eſſentiam, & tunc ſi cauſa materialis intrinſeca ſit materia prima, ſiue corpus organicum, pertinebit ad quiditatem rei materialis.

13. *Species tripliciter ſumitur. Exponitur Philoſoph.*

Ad intentionem autem Philoſophi, 7. Metaph. in cap. de vnitate definitionis, eſt ſciendum quòd Philoſophus æquiuocè in illo cap. accipit iſta tria, *ſpeciem, materiam, & ſubiectum*, cuius æquiuocationis ignorantia facit vt illud capitulum à multis malè exponatur. Quandoque enim Philoſophus capit *ſpeciem* pro forma, quæ eſt altera pars compoſiti; & quandoque pro vniuerſali abſtracto ab indiuiduis, cuius eſt *quod quid eſt*, primò ſimpliciter; quandoque accipitur pro compoſito ex vltima materia, & forma vltima, quod eſt videlicet per ſe in genere Subſtantiæ compoſitum. Quandoque autem capit ibi pro compoſito vniuerſalia, ſecundùm quod diſtinguuntur contra ſpeciem primo modo dictam, & non ſecundo modo. Vnde quando vocat hominem in vniuerſali ſubiectum, & indiuiduum in genere Subſtantiæ exiſtens, hoc non arguit ex ſe exiſtentiam: nam quidquid eſt illius coordinationis, eſt in genere, antequam comparetur ad exiſtentiam. Vnde *hic homo* abſtrahit ab exiſtentia ſicut *homo*, hic tamen homo exiſtens non eſt ens per accidens tanquam aliquid compoſitum ex rebus diuerſorum generum; ſed exiſtentia formaliter eſt extra rationem eſſentialem illius hominis, & totius illius coordinationis in genere Subſtantiæ, & pro tanto dicitur *exiſtentia* ſibi eſſe accidens. Vnde exiſtentia eſt conditio neceſſaria iſti homini, vt terminet generationem. Nam hic homo non generatur per ſe, & primò, ſed hic homo exiſtens, & eo modo exiſtentia ſequitur ipſum, vt comparatur ad generationem producentem ipſum in *eſſe*: vnde ſic hoc ſubiectum generatur, & non ſubiectum, vt præcisè dicit indiuiduum in genere Subſtantiæ, ſecundùm ordinationem illius generis.

Quo ſenſu exiſtentia eſt accidens.

14. *Materia tripliciter ſumitur, vel quadruplicitèr.*

Item, accipit *materiam* quandoque vt non contracta eſt, ſed vniuerſaliter pro principio potentiali, non concernendo hanc, vel illam materiam, & ſic capit *materiam*, cùm dicit, quòd auferre materiam à rebus, ſuperfluum eſt. Et ideò parabola de animali, quam conſueuerat Socrates minor dicere, non benè ſe habet, facit enim ſuſpicari quaſi cõtingens ſit hominem eſſe ſine partibus, ſicut ſine ære circulum, & ſic materia pertinet ad quiditatem illius, quod definitur. Aliter enim ſubſtantia compoſita ſecundùm ſuam eſſentiam, vt ignis & aqua, eſſet ſimpliciter ſicut Angelus, & homo ſimpliciter ſicut Angelus ſecundùm ſuam eſſentiam. Secundo modo accipitur *materia*, vt contrahitur proprietate indiuiduali, vt cùm dicitur, hæc materia eſt pars compoſiti. Tertio modo accipitur *materia*, vt contrahitur accidentaliter, vel ſicut pars integralis dicitur huius pars materialis, & ſemicirculus pars circuli. Alio modo magis accidentaliter dicitur aliquid eſſe materia alterius, in quo eſt, licèt accidit ſibi eſſe in illo, & non determinat ſibi illud, ſecundùm quòd ibi literæ æreæ, vel cereæ ſunt materia ſyllabæ, & partes circuli ligneæ, vel æreæ. Propter hoc ergo quòd diuerſimodè comparat materiam ad ſubiectum, & ad ſpeciem, & quandoque vno modo, & quandoque alio: quandoque dicitur quòd materia pertinet ad quiditatem, & quandoque non, ſicut patet diligenter intuenti illud capitulum ſecundùm modò dicta.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta poſita num. 2. 3. & 4. probantia materiam non eſſe de quiditate, exponendo mira ſubtilitate varia loca Philoſophi.

15. *Ad 1. rationem opin. Hug & Mag.*

AD primum ergo argumentum pro alia opinione, quando dicitur quòd materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe, oſtenſum eſt quòd ratio concludit oppoſitum, propter tamen intentionem Philoſophi reſpondeo, quòd corruptibile poteſt dicere potentiam remotam ad corruptionem, vel potentiam propinquam. Si potentiam remotam, ſic ignis eſt in potentia ad corruptionem, & ſic hoc eſt per ſe. Secundo modo ignis eſt corruptibilis. Sic dicit potentiam propinquam, ſic corruptibile non ineſt alicui, niſi ſit ſubſtantia compoſita exiſtens. Nam exiſtentia eſt conditio neceſſaria ad hoc quòd aliquid ſit terminus *à quo* corruptionis, ſicut terminus *ad quem* generationis; ſic materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe, vt eſt in tali ſubiecto ſic accepto ſecundùm conditionem exiſtentiæ, & ſic *quod quid eſt* nec eſt generabile, nec corruptibile. Vnde de materia iſto modo dicta loquitur Philoſophus in 7. Metaph. quando dicit quòd eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe, quia ſic ad intentionem pertinet ibidem loqui de materia, quia abeuntibus ſenſibilibus à ſenſibus, non eſt certum nobis an fuit, vel non, quia habent materiam, qua poſſunt eſſe, & non eſſe.

Materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe *exponitur.*

16. *Ad ſecundum. Quomodo materia eſt ignota.*

Ad ſecundum, quando arguitur quòd materia non poteſt eſſe principium cognoſcendi, quia ſecundùm ſe eſt ignota: dicendum quòd materia, vt eſt in potentia propinqua, qua aliquid dicitur eſſe, & non eſſe potentialiter, non eſt principium cognoſcendi, quia ſic eſt principium contingentiæ, & indeterminationis, & ſic Philoſophus loquitur ibi de materia, quia ſic pertinet ad propoſitum ſuum, quia dicit quòd ſingularia non diſcernuntur, quia cognoſcuntur à ſenſu, vel imaginatione, & ſic ipſis abeuntibus à ſenſibus non cognoſcuntur, ſi ſunt, & non ſunt, & aſſignat rationem, quia materia ſecundùm ſe eſt ignota. Loquitur ergo de materia indiuiduali, vt eſt in potentia propinqua ad illam indeterminationem, ſed tamen materia in vniuerſali conſiderata pertinet ad quiditatem rei, & eſt principium cognoſcendi rem.

Ad tertium. Quomodo aliquid habet quod quid eſt, *eodem modo eſt idem ſibi.*

Ad tertium, quando arguitur quòd in conceptis cum materia eſt idem *quod quid eſt*, cum eo cuius eſt: dicendum quòd aliquid dicitur habere *quod quid* primò, & per ſe, & aliquid per ſe, ſed non primò, & aliquid per accidens tantùm, & non per ſe, nec primò. Et ſicut ali-

Quadruplicitèr aliquid habet quiditatem,

quid habet *quod quid*, ſic habet illud idem ſibi, ſi per ſe, & primò, habet illud idem ſibi per ſe, & primò, & ſi per ſe, & non primò, habet *quod quid* per ſe, ſed non primò; & ſi non per ſe, nec primò, ſed per accidens, eodem modo habet illud idem ſibi. Exemplum primi: homo dicitur habere *quod quid* per ſe, & primò, ſicut homo eſt homo primò, & ſua quiditas eſt ſibi primò eadem, & homo eſt quod primò habet ſignum ſuæ quiditatis, quod ſcilicet eſt definitio ſua: & eodem modo, quod per ſe, & non primò habet quiditatem, habet eam eandem ſibi per ſe, ſed non primò, & ſic de eo quod per accidens habet quiditatem: & ſic variè loquitur comparando quiditatem ad id, cuius eſt, quòd primò habet quiditatem ſicut in principio: cùm dicit quòd ſingulum non videtur aliud à ſuimet ſubſtantia, *quod quid* dicitur eſſe ſinguli ſubſtantia. Nec quid diſſimile eſt de libro Elenchorũ, ſicut aliqui dicũt quòd non eſt aliud hoc dicere, quàm dicere quòd ſingulum eſt rationi ipſum eſt, quoniam comparat *quod quid* ad illud, quod per accidens habet *quod quid*; vt homo albus; & ibi ſicut habet *quod quid* per accidens, & non primò, nec per ſe ſic oſtendit quod non eſt per ſe, & primò idem cum eo. Poſtea autem in fine capituli de vnitate definitionis, comparat *quod quid*, ad concepta cum materia, quæ habent *quod quid* per ſe, licèt non primò. Nam concepta cum materia ſunt indiuidua, quæ addunt indiuiſionem ſupra illam realitatem, qua contrahitur natura ſpeciei, & illam realitatem addit indiuiduum ſupra naturam, vt dictum eſt. Illud autem indiuiduum cum quiditate naturæ in conceptis cum materia, hoc eſt in illis, quæ habent conditionem materialem ſupra naturam ſpeciei, quæ habet *quod quid* naturæ per ſe, licèt non primò, non eſt idem *quod quid* primò, & per ſe cum eo cuius eſt, ſed per ſe, licèt non primò.

18. *Ad quartam.*

Ad auctoritatem primam, quando dicitur quòd Anima eſt *quod quid* erat eſſe animal: dicendum quòd illud eſt gloſſandum per hoc, quod ſequitur pòſt: *ſi verò non anima, animal hoc quid dicendum, hoc autem non dicendum, ſicut dictum*, quaſi diceret, quod dictum eſt prius, quòd non eſt animal tantùm anima, licèt ſit forma, & principalior pars eius.

Falluntur Hugo & Magiſter.

Sic ergo falſum dicunt iſti, qui dicunt quòd forma eſt tota quiditas rei, & in hoc non verum dicit Hugo, quòd homo eſt anima, & falſum etiam dicit hîc Magiſter, quòd Chriſtus dicebatur homo propter vnionem corporis, & animæ ad Verbum. Nam in triduo non fuit homo, licèt anima & corpus vnita fuerint Verbo; humanitas enim nec eſt anima, nec corpus, nec iſta coniunctim, ſicut dictum eſt *diſtinctione ſecunda huius tertij* *, ſed humanitas eſt alia entitas ab anima, & corpore coniunctim, & diuiſim, ſicut *ſuprà* eſt oſtenſum per rationes, nec hîc oportet eas replicare.

* Quæſt. 1. num. 4.

19. *Totum eſt entitas abſoluta diſtincta à partibus vnitis.*

Vnde humanitas eſt vera entitas abſoluta, & non anima, & corpus, vt vnita ſunt; ita quòd non addat ſuper animam, & corpus ſolam relationem quandam vnionis animæ cum corpore, tunc enim non diceretur mortuus Chriſtus, niſi propter vnam relationem corruptam, & propter corruptionem vnius relationis; ſed eſt vera entitas abſoluta, nec eſt hoc, nec illud, nec iſta ſimul: ſicut numerus non eſt hæc vnitas, nec iſta, ſed cumulus, & acceruus lapidum, qui non habet vnam entitatem, eſt ipſi lapides, ſed non ſic humanitas eſt anima & corpus diuiſim, aut coniunctim. Vnde falſum dicit Auerroës *ſuper primum Phyſicorum*, quòd totum non eſt niſi partes coniunctim, quia nec totum eſt pars, nec partes vnitæ, ſi ſit per ſe vnum; & ita humanitas nec eſt anima, & corpus diuiſim, nec vt coniuncta ſint, ita vt formaliter iſta coniunctio ſit iſta, licèt humanitas non ſit ſine illa vnione, ſed eſt tertia entitas ab iſtis: non tertia, quæ cum iſtis conſtituat totum, quia tunc humanitas eſſet pars, ſed eſt aliqua entitas formaliter, quæ nec eſt iſta coniunctim, nec diuiſim, includit tamen iſtas entitates. Quia ergo hæc entitas non fuit actu in triduo, quia non habuit actualem entitatem, ita ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus non fuit homo in triduo, provt Theologi tractant de eo.

SCHOLIVM V.

Logicè loquendo, hæc eſt falſa, Chriſtus in triduo fuit homo, *quia quando ſubiectum includit duo, vt Chriſtus, oportet vt eius ratio ſit in ſe vera, quia de ratione in ſe falſa, nihil verè dicitur, ex 1. d. 2. q. 2. alioquin hæc eſſet vera*, maius Deo eſt, *ſi ſufficeret eſſe ineſſe alteri parti. Vide Doct. 1. Periherm. q. 7. & 12.*

20. *Chriſto mortuo quid ſit dicendum de hac propoſitione*, Chriſtus eſt homo.

SEd quid eſt dicendum ſecundùm Logicam? Dico quòd ſecundùm Logicam loquendo de virtute ſermonis non fuit hæc vera: *In triduo Chriſtus eſt homo*, licèt Socrates ſit homo ipſo non exiſtente; nec eſt ſimile de vno, ſicut de alio, vt patebit, & ratio huius eſt: nam ad hoc quòd aliqua ratio ſit vera de aliquo, vel aliquid de ipſa, oportet quòd priùs ſit in ſe vera. Hoc patet per Philoſophum, 5. Metaph. cap. de Falſo, vbi dicitur quòd *Ratio, quæ in ſe eſt falſa, & impoſſibilis, de nullo poteſt eſſe vera, nec aliquid de ipſa.* Vnde homo irrationalis, nec verè dicitur de aliquo, nec aliquid de ipſo, quia eſt ratio in ſe impoſſibilis. Si enim de ratione falſa in ſe poſſit eſſe aliquod verum ratione alterius quod poteſt ei ineſſe, tunc hæc eſſet vera, *maius Deo eſt*, quia *eſſe* ineſt alteri parti. Vnde quòd hæc ratio *maius Deo* eſt in ſe impoſſibilis, & quòd *eſſe* ineſt alteri parti, includit impoſſibilitatem; & ideò nihil reale poteſt dici de ea. Eo ergo modo eſt falſa in ſe, quia dicitur aliquid primò de ea: ſi enim ſit impoſſibilis in ſe, quidquid dicitur de ea, impoſſibiliter dicitur, ſi ſit falſa oratio, licèt poſſibiliter poſſit aliquid dici de ea; vt ſi nullus homo ſit albus, hæc falſa eſt, *homo albus eſt homo*, licèt poſſit eſſe vera. Quòd ſit falſa patet, quia ſequitur: homo albus eſt homo, ergo homo eſt homo albus: & vlterius ſequitur quòd homo ſit albus, quia *album* non eſt determinatio diminuens, nec corrumpens, ſed conſequens eſt falſum per caſum.

Ratio in ſe falſa de nullo verè dicitur, nec aliud de ipſa.

21. Homo albus eſt homo, *falſa nullo homine exiſtente.*

Et dico quòd ſequitur, homo albus eſt homo, ergo homo eſt albus; non propter implicationem in ſubiecto, quia ibi non eſt replicatio vt priùs dictum eſt; ſed hoc eſt propter hoc, quòd oportet quòd ratio ſit vera antequam aliquid verè dicatur de ea. Vnde quia *homo albus eſt homo*, eſt oratio in ſe falſa, cùm nullus ſit albus, ideò nihil verè dicitur de ea, niſi fortè ipſum; & fortè non adhuc dicitur ipſum. Vnde patet quòd de ratione, quæ in ſe falſa eſt, nihil verè dicitur, ſed ſecundùm Damaſcenum, c. 4. *Chriſtus* importat ſuppoſitum ſubſiſtens in duabus naturis.

Vnde

Vnde Chriſtus non eſt aliquid vnum, ſed eſt quaſi vnum per accidens. Idem enim eſt *Chriſtus*, & *Verbum homo*. Et proinde ad hoc quòd aliquid ſit verum de eo, oportet quòd hæc oratio ſit in ſe vera, *Chriſtus eſt homo*: ſed hæc in triduo non fuit vera, quia tunc hæc fuit falſa, *Verbum eſt homo*, quia tunc non fuit humanitàs vnita Verbo, licèt anima, & corpus fuerint, vt dictum eſt. & ideò hæc falſa fuit in triduo, *Chriſtus eſt homo*, ſicut hæc: *Homo albus eſt homo*, ſi nullus homo ſit albus.

Chriſtus an per ſe vnum.

22. Sed contra hoc arguitur ſic: Sequitur, homo albus currit, ergo homo currit; ergo medium eſt verum, in cuius virtute ſequitur, ſcilicet *homo albus eſt homo*. Ita & ſequitur, Chriſtus fuit mortuus, ergo homo fuit mortuus; ergo medium eſt verum, ſcilicet *Chriſtus eſt homo*, & media ſit conſequentia.

Arguit contra ſe primò.

Secundò. Præterea, dictum eſt quòd Chriſtus per ſe fuit homo, ita quòd hæc eſt per ſe, *Chriſtus eſt homo*, ergo fuit vera in triduo.

Reſpondet ad primum. Ad primum horum, dicendum quòd hæc non eſt conſequentia: homo albus currit, ergo homo currit; ſed eſt tantùm illatio, ſicut ſi arguitur, homo currit, ergo homo currit. Et ratio eſt, quando aliquid ponitur in antecedente, quod non eſt cauſa conſequentiæ, idem ſequitur, ac ſi non poneretur; tunc autem illa non eſt cauſa conſequentiæ, quia ratio eſt in ſe falſa. Et etiam non ſequitur, propter implicationem, vt dictum eſt, & ideò idem ac ſi argueretur ab eodem ad idem. Et ideò medium eſt, homo eſt homo: tenet enim illatio reſpectu *hominis*, & non reſpectu *albi*, ſicut & arguitur, Chriſtus vixit, ergo homo vixit; non eſt conſequentia, ſed illatio, ac ſi argueretur, homo vixit, ergo homo vixit. Nam *Chriſtus* idem eſt quòd *Verbum homo*, *Verbum* autem nihil facit ad conſequentiam, ſed tantùm *homo*, vnde medium non eſt, quòd Chriſtus ſit, ſed quòd homo ſit homo.

23. Ad aliud, quando accipitur quòd hæc eſt vera per ſe, *Chriſtus eſt homo*, diſtinguitur: quia ſi ad perfectam propoſitionis requiritur quòd in ſubiecto ſit per ſe cauſa inhærentiæ prædicati, & quòd ſubiectum ſit per ſe vnum, ad hoc quòd aliquid per ſe dicatur de eo; tunc dico quòd hæc non eſt per ſe: *Chriſtus eſt homo*, quia deficit vna conditio, quia Chriſtus non eſt aliquid per ſe vnum, ſicut nec *Verbum homo*. Si autem ad perfectam propoſitionis tantùm requiritur quòd in ſubiecto ſit cauſa inhærentiæ prædicati, tunc hæc eſt per ſe, *Chriſtus eſt homo*, nam in Chriſto includitur humanitas, quæ eſt per ſe cauſa prædicati inhærentiæ. Sed prima ratio plus placet mihi. nam de eo, quod non eſt in ſe vnum per ſe, non poteſt per ſe aliquid prædicari.

Ad ſecundum. An hæc ſit per ſe, Chriſtus eſt homo, vide ſupra d. 7. q. 1.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta principalia, vbi habet exquiſita Logicalia. Ad primù optimè diſcutit, an teneat, Chriſtus eſt Chriſtus, ergo Chriſtus eſt homo, *& an antecedens ſit verum; de quo vide ipſum 1. Periher. q. 7. & 12. Ad tertium, optimè explicat quare Verbum in triduo non potuit dici corpus, neque anima, nec corporeum, nec animatum, licèt hæc habuerit ſibi vnita; & breuiter, ratio eſt, quia iſtæ partes denominant vt ſunt partes totius, eóque non exiſtente, non denominant. Ponit varias abſtractiones; de quibus latiùs 1. diſt. 5. quæſt. 2. & quodlib. 13.*

AD rationes principales, quando arguitur, *Chriſtus eſt Chriſtus, ergo Chriſtus eſt homo*: poteſt dici negando conſequentiam, ſicut non ſequitur: *homo albus eſt homo albus, ergo homo albus eſt homo*, quia antecedens eſt neceſſarium, cùm prædicatur idem de ſe; ſed *Chriſtus* idem eſt quòd *Verbum homo*. Sicut ergo non ſequitur, verbum homo eſt verbum homo, ergo verbum eſt homo, ita non ſequitur, Chriſtus eſt Chriſtus; ergo Chriſtus eſt homo. Vnde licèt *homo* non ſit aliquid vnum per accidens, niſi quando comparatur alteri, tamen reſpectu ſuperioris non habet rationem vnius per accidens. Sed melius mihi videtur eſſe dicendum, quòd hæc non eſt vera, *homo albus eſt homo albus*, quando nullus homo eſt homo albus, & ita nec hæc, *Chriſtus eſt Chriſtus*, ſicut nec, *Verbum homo eſt verbum homo*: quia *Verbum homo* eſt vnum per accidens. Ideò oportet quòd ſit in ſe vera, ad hoc quòd aliquid verè dicatur de eo. Vnde Philoſophus, 7. Metaph. probat quòd *quod quid* hominis albi, non eſt idem cum homine albo; quia tunc eſſet idem cum homine; & hoc non eſt, niſi quia oportet orationem in ſe eſſe veram, ad hoc quòd aliquid verè dicatur de ea. Sic dicendum de Chriſto, & homine Verbo. Et tunc ad probationem, dicendum quòd non ſequitur ex oppoſito arguendo negatiuè, niſi ratione alterius partis.

42. *Ad argum. primum in initio quæſt.*

Chriſtus eſt Chriſtus, ergo eſt homo *non valet, & quare.*

Homo albus eſt homo albus, *eſt falſa.*

Ad ſecundum argumentum, dicendum quòd antecedens eſt falſum. Et quando dicitur in prima probatione, quòd anima eſt tota quiditas hominis, dico quòd eſt falſum, vt patet ex dictis. Ex quibus patet reſponſio ad alias auctoritates.

Ad ſecundum.

Ad aliam probationem, dicendum eſt ſicut dictum eſt, quòd humanitas non eſt tantùm anima, & corpus, non tamen eſt tertia entitas, quæ cum iſtis conſtituat totum, ſed includit duas iſtas entitates, tamen non eſt formaliter iſtæ.

25. *Ad tertium.*

Ad quartum, quando arguitur, quòd omne ſuppoſitum ſubſiſtens in aliqua natura denominatur ab illa natura: dico quòd hæc in triduo fuit vera, *Verbum ſubſiſtebat in natura animæ, & corporis*. Non tamen placuit Doctoribus concedere quòd Verbum fuit anima, nec animatum, nec corpus, nec corporeum, & fortè non ſine ratione. Nam natura illius, quæ eſt pars, poteſt conſiderari tripliciter. Vno modo, vt abſtrahitur natura à concretione ſuppoſiti, ſicut quando conſideratur natura per modum naturæ abſolutæ, vt carneitas, & ſic non denominat ſuppoſitum nec proprium, nec alienum. Alio modo conſideratur, vt abſtrahitur à propriis ſuppoſitis, vt vniuerſale à particulari, & ſic poteſt concernere proprium ſuppoſitum, & prædicari de illo, vt caro de hac carne, & illa. Tertio modo poteſt comparari natura partis ad ſuppoſitum alienum, & ſic nunquam denominat illud ſuppoſitum, niſi cum illo ſuppoſito concurrat ratio totius, cuius eſt pars. Nec hoc poteſt improbari, quia ſic videmus in omnibus aliis, quia non dicitur aliquid eſſe carneum, vt homo, nec ideò Deus eſt carneus, niſi quia cum ratione ſuppoſiti concurrat ratio totius, cuius caro eſt pars.

Ad quartum.

Pars & eius natura tripliciter conſiderari poteſt.

Quare Verbum in triduo non fuit anima, nec animatum.

Et hoc ideò, quia partes, quæ ex ſe natæ ſunt eſſe partes, non ſunt natæ ſubſiſtere naturaliter in aliquo ſuppoſito, niſi in illo ſolo, cuius ſunt partes naturaliter. Quia ergo in triduo cum ſuppoſito, in quo ſubſiſtebat natura corporea animæ,

26.

non concurrebat ratio totius, cuius hæc fuerunt partes: ideò non ſequitur quòd in triduo Verbum fuit corpus, aut corporeum, non anima, aut animatum. Exemplum poteſt eſſe, quòd actus poteſt conſiderari vno modo, vt conſideratur per abſtractionem concretionis à ſuppoſito, & ſic prædicatur de aliquo ſuppoſito, vt de albedine, ſi placet abſtrahere albedinem. Alio modo, vt abſtrahit ab alieno ſuppoſito, concernendo tamen ea, vt albedo propria; & ſic prædicatur de hac albedine, & alia. Tertio modo, vt comparatur ad ſuppoſitum alterius naturæ, in quo exiſtit, & ſic ipſum non denominat, niſi in illo cum ratione ſuppoſiti concurrat ratio ſubiecti. Et ideò ſi Verbum aſſumpſiſſet quantitatem, non diceretur fortè quantum, quia in ipſo deficit ratio ſubiecti.

Si verbum aſſumeret quantitatem, non eſſet quantum.

Sed potéſtne aliquo alio modo denunciari à natura, in qua ſubſiſtit? Dico quòd ſi haberemus denominatiuum ad denominandum aliquid in ratione ſuppoſiti, licèt non in ratione ſubiecti, ab illo poſſet denominari. Vnde & verè dicitur quòd in triduo Verbum habuit corpus, & tunc fuit hæc vera, *Verbum eſt habens corpus*: & etiam alio modo verbum poſſet tunc denominari à natura, ſed cum conditione diſtrahente, dicente, quòd Verbum eſt homo mortuus.

DISTINCTIO XXIII.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ponenda ſit fides infuſa reſpectu credibilium?

Alenſ. 3. *p. quæſt.* 78. *m.* 1. D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 62. *a.* 1. *& 2. & quæſt.* 1. *art.* 3. Rich. *hic art.* 3. *quæſt.* 1. Gabr. *quæſt.* 2. *art.* 2. Vaſq. 1 2. *d.* 186. *cap.* 1 *& d.* 187. *cap.* 2. D. Thom. Anſelm. Theophyl. in illud Hebr 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Vega lib 9. de iuſtific. cap. 3. *Aliqua habentur in hac quæſtione, quæ non ſunt in ſcripto Oxonienſi.*

1. *Argument. primum.*

IRCA diſtinctionem vigeſimam tertiam quæritur: *An in nobis Chriſtianis credentibus neceſſe ſit ponere reſpectu credibilium reuelatorum fidem infuſam?* Quòd non videtur. Ad omnem certitudinem actus, quam experimur de iſtis creditis, ſufficit fides acquiſita, quia hiſtorias conditas à famoſis, vt chronica, & huiuſmodi certitudinaliter fide acquiſita credimus veras, quia credimus hiſtoriographos eſſe veros, & ſollicitos fuiſſe circa huiuſmodi; ergo cùm reuelata nobis, vt Euangelium, & Scriptura ſit famoſa hiſtoria, & à famoſis tradita, videtur quòd ſufficiat nobis habere tantùm fidem acquiſitam, ſine fide infuſa, reſpectu credibilium reuelatorum.

Secundum.

Præterea, magis eſt ſupra inclinationem intellectus, imò contra eius inclinationem, impoſſibilius oppoſitis principiorum aſſentire, quàm aſſentire veris creditis, quæ euidentiam ex terminis non habent, etſi vera ſint; ſed intellectus habitu acquiſito poteſt aſſentire huiuſmodi impoſſibilibus, quia per ſyllogiſmum falſigraphum poteſt aſſentire oppoſito concluſionis demonſtrabilis, & oppoſito principij non primi, ſicut habens ignorantiam diſpoſitionis, quæ eſt in errore, firmiter adhæret falſo, & impoſſibili; ergo multò fortiùs videtur quòd intellectus ſine habitu infuſo per habitum tamen acquiſitum firmiter adhærere poteſt credibilibus, quæ non ſunt nobis nota ex ſenſu; ergo ſuperfluum eſt ponere habitum infuſum reſpectu eorum ad credendum.

Tamen dices fortè quòd talis non aſſentit propter euidentiam terminorum, ſed propter rationem probabilem, quam non poteſt intellectus naturaliter habere de credibilibus reuelatis, ſed magis oppoſitum.

Tertium.

Contrà, ex hoc videtur ſequi propoſitum. Hæreticus enim aſſentit alicui falſo audito, quod ex terminis euidens eſſe non poteſt, nec habet rationem probabilem ad illud, ſed credit dicenti illud, vel fortè propriæ conceptioni, quia ita firmiter credit quòd pro illo paratus eſt mori priùs quàm negare. Si ergo per habitum acquiſitum, poteſt intellectus aſſentire alicui hæreſi, vel alicui falſo, in cuius oppoſitum inclinatur intellectus naturaliter, & hoc non propter probabilem rationem, perſuaſus ſine omni obiecti euidentia, quia credit auditui iſtorum, vel propriæ conceptioni; multò fortiùs poteſt intellectus alicui credibili fide acquiſita ſine fide infuſa firmiter adhærere, & acquieſcere, propter auditum, vbi credit dicentibus hoc.

Quartum.

Præterea, ſi fides eſſet à Deo infuſa, tanquam neceſſaria ad credendum, non poteſt quis actu ſuo fidem corrumpere: conſequens eſt falſum. Conſequentia probatur, quia cùm talis fides ſit tantùm à Deo, & non ab actibus noſtris, non poterit per actus noſtros annihilari, nec aliquo modo corrumpi, nec etiam demerendo etiam per maximum peccatum, vt per odium Dei poteſt quis fidem ſuam corrumpere; vnde & dæmones credunt fide informi: ergo ſi ponatur talis fides infuſa, nullo modo poſſet corrumpi: quod non videtur. Iacobi 2.

Quintum.

Præterea, ſi aliquis habitus eſt ad fidem, quam non poteſt tota natura, nec tota coordinatio agentium naturalium attingere, ille erit ſimpliciter perfectior omni habitu, quem poteſt homo ex puris naturalibus acquirere; ſed fides ſi ponatur infuſa, eſt huiuſmodi habitûs, quia non poteſt ex omnibus naturalibus ſuis, vt ex coordinatione agentium omnium naturalium, & actuum ſuorum eum in ſe gignere, nec cauſare; ergo huiuſmodi fides ſi ponatur, erit habitus nobilior omni habitu acquiſito, vt habitu ſcientiæ concluſionum, & intellectu principiorum; ſed hoc videtur falſum, quia ſic actus fidei eſſet perfectior actu ſciendi, & intelligendi, cùm perfectior actus correſpondeat perfectior habitui: ſed hoc falſum eſt.

Contrà, ad Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Nihil autem acquiſitum ex puris naturalibus reddit hominem placentem Deo, nec gratum. & quòd loquatur etiam de fide infuſa, patet per illud, 1. Corinth. 12. *Ad hæc excellentiorem viam vobis demonſtro.* Poſtea loquitur de virtutibus Theologicis infuſis.

SCHOLIVM I.

Certum eſt dari in nobis reſpectu credendorum, fidem acquiſitam: conſtat enim quòd puer non baptizatus, inter nos educatus, ſicut alij, crederet, & errans in vno articulo, cæteris credit tantum ex acquiſita, & probat ex Apoſtolo.

Circa

3. Vide Rich. d.23.art.1.& ſeq.

CIrca iſtam quæſtionem ſic procedam. Primò declarabo de qua fide certum eſt quòd habemus eam. Secundò, tangam aliquid, quod non eſt ita manifeſtum nobis, ſcilicet quòd habeamus fidem infuſam. Tertiò, dicam ad quæſtionem.

Fidē acquiſitā habemus de reuelatis.

De primo, dico quòd certum eſt quòd reſpectu iſtorum creditorum reuelatorum, nos Chriſtiani habemus fidem acquiſitam, quia credimus firmiter Eccleſiæ teſtificanti huiuſmodi eſſe reuelata à Deo, & ipſam in hoc veram eſſe. Vnde Auguſtinus in epiſtola contra fundamentum Manichæi: *Non crederem Euangelio, niſi crederem Eccleſiæ.* Quod habet per hoc, quòd aliquos libros accipimus, aliquos non, quia aliquos Eccleſia admiſit, & aliquos non.

Vnde libris Canonicis non eſt credendum, niſi quia primò credimus Eccleſiæ approbanti, & aſſerenti, & tradenti illos. Licèt enim aliqui libri auctoritatem habent ex auctoribus ſuis, non tamen creditur eis, niſi quia Eccleſiæ approbanti, & teſtificanti illos eſſe veraces. Vnde ibidem dicit Auguſtinus, *Euangelium Nazarenorum non admittam, quia nec Eccleſia admiſit.* Fidem ergo acquiſitam habemus ex teſtimonio Eccleſiæ. Ergo ſi nulla eſſet in me fides infuſa, poſſem credere quod Eccleſia bene credit, & benè determinauit, ſicut ſi crederem alias hiſtorias benè admiſſas propter veritatem eas credentium. Et ſic audiendo eas acquiro habitum credendi iſtorum dictis. Patet ergo quòd habemus fidem acquiſitam adhærendo teſtimonio Eccleſiæ, & ſic Euangelio poteſt credi ex ſola fide acquiſita.

Puer Hebræus inter nos educatus, crederet fide acquiſita quæ non infuſa.

Hoc etiam patet; ſi puer Iudæus nutriretur nobiſcum, poteſt habere fidem acquiſitam de omnibus, quæ creduntur in Eccleſia, vt poteſt credere mundum incepiſſe, & filium Dei incarnari, & alios articulos fidei ex ſolo auditu, ſicut ego credo Romam eſſe, quam non vidi.

4.

Prætereà, ponatur quòd aliquis baptizatus habens fidem infuſam, & credens omnes articulos fidei poſteà erret circa vnum articulum, & non circa alios: manifeſtum eſt quòd talis experitur in ſeipſo, & nos experimur de illo, quòd ita firmiter adhæret, & aſſentit illis articulis, circa quos non errat, ſicut priùs, quando omnes credit. Sed illis articulis, quos credit, non aſſentit fide infuſa, cùm ipſa non ſtet cum hæreſi, vel ſi ſtet cum hæreſi, oporteret talem priùs habuiſſe plures fides infuſas, vt tot, quot articulis credidit, quod falſum eſt: ergo talis errans circa vnum articulum, & credens aliis, credit illis fide acquiſita, hanc autem non acquiſiuit pro inſtanti, pro quo errauit circa vnum articulum: quia hæreſis illa non fuit diſpoſitio ad fidei generationem pro tunc, imò magis ad oppoſitum; ergo ante errorem habuit fidem acquiſitam.

Errans in vno articulo credit aliis tantùm fide acquiſita.

5.

Prætereà, Apoſtolus ad Roman. 10. arguit ſic: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante?* Et concluditur, *ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti.* Sed talis fides, quæ habetur ex auditu à prædicante verbum Dei non eſt fides infuſa, ſed tantùm acquiſita, quia non oportet talem credentem per prædicationem de verbo Dei, ſtatim habere bonos mores, quia ponitur quòd ſit tunc in peccato mortali, quando audit prædicantem, & ei aſſentit: fides enim infuſa non infunditur à Deo, niſi quando charitas infunditur: ergo talis habet fidem acquiſitam, quia firmiter credit prædicanti verbum Dei, propter hoc fortè, quia videt miracula ipſum facere, quæ non poteſt facere niſi virtute Dei, quem ſcit non poſſe decipi, nec velle fallere per huiuſmodi miracula; habet talis fidem acquiſitam quæ præcedit charitatem: & tunc fortè hîc habet voluntatem peccandi.

An cum fide ſimul infundatur charitas.

Ex his ſequitur notabile corollarium, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, qua homo firmiter credit omnes articulos reuelatos, non oportet ponere fidem infuſam. Hæc autem fides non eſt opinio, ſed eſt certior, quia cum opinione ſtat formido ad aliam partem, non cum fide iſtâ; cùm non dubitetur de veritate aſſerentis, nec per conſequens dubitatur de dicto aſſerentis iſta, & certior eſt fide, quam habemus de geſtis Romanorum, & huiuſmodi, cùm acquiritur ex hoc quod non dubitatur de veritate Dei, & Eccleſiæ. Eſt tamen iſta fides imperfectior ſcientia, quia non eſt circa certum ex euidentia obiecti, ſed quia non dubitatur de veritate aſſerentis, & in hoc aſſimilatur hæc fides fidei infuſæ, quia vtrumque reſpicit veritatem aſſerentis, quæ eſt ratio aſſentiendi obiectis vtriuſque fidei. Tenendum ergo eſt tanquam certum, quòd in nobis reſpectu reuelatorum in Scriptura eſt fides acquiſita, & ex actibus noſtris generata.

6.

Fides acquiſita perfectior opinione, & imperfectior ſcientia.

SCHOLIVM II.

Fidem infuſam ponendam, qua aſſentiantur omnibus aſſertis à Deo, eámque eſſe vnicam, quia ratio formalis aſſentiendi, nempe Dei reuelatio, vel dictio eſt vna. Contra hunc modum dicendi obijcit quinque fortiſſimas rationes. Vide Scholium hic poſitum num. 6.

7.

Fides infuſa an ſit in nobis, & quomodo.

DE fide autem infuſa non eſt certum quomodo ſit in nobis ponenda; tamen poteſt dici quòd in aliquo eſt ſimilis fidei acquiſitæ, quia ſicut ibi aſſentitur, quia creditur veritati teſtificantis non propter euidentiam obiecti, ſic hîc cùm aſſentitur alicui reuelato à Deo, quia aſſentitur veritati Dei aſſerentis, & quia Deus ſupernaturaliter reuelat. Ideò hæc fides infuſa pro tanto eſt ſupernaturalis, quia non creatur niſi à ſupernaturali creante, cui potiſſimè aſſentitur, quia credens ſic nulli aſſentiret, niſi quia Deo primò credit. Et ſecundùm hoc patet quomodo hæc fides eſt cum ænigmate, quia non creditur articulo fidei ex euidentia obiecti, ſed quia aſſentitur veritati aſſerentis illum.

Quomodo fides eſt cum ænigmate.

Vnitas fidei infuſæ ex vnitate reuelatu.

Ex hoc etiam apparet ſecundùm vnam opinionem de vnitate habitus fidei, qualiter ipſa poteſt eſſe vna reſpectu omnium credibilium articulorum, quia ſcilicet propter vnitatem aſſerentis, & reuelantis, quæ eſt ratio aſſentiendi omnibus credibilibus ſupernaturaliter.

Si enim habeo habitum, quo credo te eſſe veracem, credo omnibus, quæ aſſeris propter illum habitum, non quia aſſentio illis primò ſecundùm propriam rationem cuiuſlibet illorum, ſed quia aſſentio reuelanti, & credo veritatem eius, & ſecundùm hoc fides infuſa reſpicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo non ſub propriis rationibus. Et ideò vna fides poteſt eſſe de omnibus credibilibus quantuncunque diuerſis, & alterius rationis. Omnia enim talia habent rationem obiecti credibilis, quia à Deo reuelata, & ideò in omnibus eſt eadem ratio credendi, propter quod habitus fidei vnus erit.

8. Sed contra hanc viam arguo primò, ſic ſi fides infuſa reſpicit primam veritatem reuelantem articulos, & creantem aſſenſum de illis, de quibus eſt fides, non quia habent rationem obiecti fidei: ſequitur quòd nunquam aliquis aſſentiet fide huic, quod eſt, *Deum eſſe trinum, & vnum*, quia ipſum eſt reuelatum. Si dicatur quòd ei aſſentio ex fide infuſa, ergo magis aſſentio illi, hoc eſſe reuelatum, quàm Deum eſſe trinum, & vnum: ſicut magis aſſentiendum eſt medio *propter quid*, quàm concluſioni.

An priùs credo hoc eſſe reuelatum, quàm eſſe verum.

Item, ſi aſſentio iſti, hoc eſſe reuelatum per fidem, formalis ratio eſſentiendi alicui ex fide infuſa eſt, quia eſt reuelatum; ergo aſſentio huic, hoc eſt reuelatum, quia reuelatum eſt hoc eſſe reuelatum, & erit ita proceſſus in infinitum, & non erit dare primum, cui aſſentio.

Si dicas quòd non creditur ei, quia hoc eſt reuelatum, quia eſt reuelatum, hoc eſſe reuelatum, ſed creditur ei fide acquiſita, & non fide infuſa; tunc fides infuſa dependeret à fide acquiſita, ſicut à principio. Non enim poteris dicere quòd propter euidentiam ei adhæres, quia non eſt euidens ex terminis.

9. *An relatio rationis poteſt eſſe obiectum habitus realis.*

Præterea, ratio formalis obiecti realis, non videtur eſſe relatio; ſed eſſe reuelatum in hoc obiecto, quod eſt *Deum eſſe trinum & vnum*, & non dicit niſi relationem rationis, cùm eſſe reuelatum, ſicut & eſſe cognitum, non dicit vltra hoc, Deum eſſe Trinum, & vnum, niſi relationem rationis: ergo eſſe reuelatum, non poteſt eſſe ratio formalis obiectiua, qua per fidem credis Deum eſſe Trinum, & vnum. Si enim tendis credendo in Deum Trinum & vnum, & alios articulos fidei, quia eſt reuelatum, tunc ratio formalis cuiuſlibet credibilis eſſet relatio rationis, quod eſt inconueniens, cùm habitus realis obiectum habeat formaliter reale, & rationem realem formalem obiectiuam; ergo eſſe reuelatum, cùm ſit ſola res rationis, non poteſt eſſe formalis ratio credendi hoc, quod eſt *Deum eſſe Trinum & vnum.*

Præterea, in primo recipiente fidem ſufficit fides acquiſita, ſicut in Paulo; ergo ſimiliter & in omnibus aliis poſterioribus recipientibus fidem, ſufficit fides acquiſita, vt credant omnia credenda. Conſequentia probatur, quia ſecundùm Auguſtinum ſuper illud Pſalm. 77. *Suſcipiant montes pacem. Inferiores illuminantur per ſuperiores*, & ideò magis ipſi. Antecedens probatur per hoc, quia ex naturalibus puris, includendo habitum acquiſitum, poteſt quis aſſentire firmiter illi, quem ſcit eſſe veracem magis, quàm aliquem hominem, ſicut Paulus, & primi, qui receperunt fidem; ergo Paulus, & primi habentes fides potuerunt ex ipſis naturalibus aſſentire omnibus à Deo reuelatis per fidem acquiſitam: ergo propter aſſentire non requiritur fides alia, etiam ſi eſſe reuelatum, ſit formalis ratio credendi Deum eſſe Trinum, & vnum: quia primus habens de hoc fidem per habitum acquiſitum tantum, credit Deum trinum, & vnum.

10. Præterea, licèt nullus homo potuit naturaliter inuenire ſacram doctrinam, tamen poſt ipſam inuentam, & reuelatam alicui, & ordinatè traditam, poteſt homo naturaliter acquirere eam, & reuelatæ adhærere ſola fide acquiſita; ergo tali ad credendum ſufficit fides acquiſita, quia aliter infuſa eſſet fruſtrà, & ipſa non eſt certior fide acquiſita, vt probatur, quia non eſt maior certitudo concluſionis, quàm principij; ſed quòd credimus Deum eſſe Trinum & vnum, dependet ex certitudine eius, Deum eſſe Trinum, & vnum, eſſe reuelatum à Deo, quia Apoſtolus dixit hoc ſibi eſſe reuelatum; ſed ſi audiſſem eum dicentem hoc ſibi eſſe reuelatum, credidiſſem fide acquiſita hoc eſſe reuelatum; ergo fides acquiſita certior eſſet fide infuſa; ergo non ponenda fides infuſa, vt ponit prior opinio, ſcilicet habere formalem rationem obiecti ex reuelatione diuina.

SCHOLIVM III.

Secundus modus ponendi fidem infuſam, quòd cùm ex terminis non poſſit haberi veritas credibilium, mediatè, vel immediatè, infundit Deus habitum ſupplentem vicem obiecti, quo credibilibus aſſentiamur, eius tamen obiectum primarium eſt Deus in ſe, & non vt reuelans, vt poſuit primus modus.

SEcundò poteſt dici quòd fides infuſa ſecundùm alium modum ponenda eſt in nobis: quia licèt credibilia, vt *Deum eſſe Trinum & vnum*, aliqualiter à nobis poſſunt naturaliter cognoſci, vt in generalibus conceptibus entis veri, tamen ex conceptu terminorum in particulari à nobis naturaliter non cognoſcuntur; quia Deum hîc non cognoſcimus, vt eſt quædam ſingularitas, ſed ſolùm ſecundùm intentiones generales, & ideò Deum eſſe Trinum & vnum, non eſt nobis euidens ex terminis. Termini enim, vt ſic, in vniuerſali à nobis apprehenduntur, non ſunt termini propoſitionis immediatæ, ſed magis propoſitionis neutræ. Propter quod in nobis ex apprehenſione terminorum non poteſt cauſari aſſenſus fidei. Sed ſi intelligeremus terminos in particulari ſecundùm proprias rationes, tunc mouerent multùm ad apprehenſionem ſimplicem ſub propriis eorum rationibus; & ſecundò ad compoſitionem terminorum in propoſitione immediata. Sed quia in via non mouent ſic intellectum, ideò ex tali apprehenſione terminorum non habemus aſſenſum propoſitionum immediatarum, propter quod nihil mouet intellectum noſtrum naturaliter ad cauſandum aſſenſum iſtis credibilibus, quod ſe tenet ex parte obiecti. Ideò Deus ſupplet vicem obiecti creando aſſenſum per hoc, quòd infundit habitum fidei, quæ inclinat intellectum in obiectum fidei, vt ei aſſentiat; vt, ſicut ſi termini articulorum fidei imperfectè mouentes ad cauſandum aſſenſum imperfectum: tunc ex frequentia actuum imperfectorum terminorum in articulis generaretur à nobis aſſenſus imperfectus. Sic Deus infundit in nobis habitum fidei inclinantem in aſſenſum articulorum: ita tamen quòd fides reſpicit Deum, de quo formantur articuli, quibus vt obiectis ſecundariis, aſſentimus per habitum fidei.

11. *Deus infundit habitum fidei, quo inclinamur ad aſſentiendum his quorum veritatem ex terminis cognoſcimus.*

Sed iſte aſſenſus non eſt ex euidentia terminorum, ſed ex habitu inclinante, quo aſſentimus omnibus credibilibus: quæ aut ſunt neceſſaria, vt *Deum eſſe trinum & vnum*; aut contingentia, vt incarnatio filij Dei, & reſurrectio mortuorum, & huiuſmodi; quia dependet ex libertate diuinæ voluntatis, licèt vt prædeſtinata iam ſunt neceſſaria, & ſic neceſſitas eorum eſt conditionata. Iſta tamen neceſſaria, & contingentia non videmus ex euidentia rei, nec intuitiuè, vt nata ſunt videri. Ideò aſſenſus, quem cauſat in nobis fides

12. *Habitus fidei inclinat in articulos & in eſſe reuelatum eorum æqualiter.*

fides infuſa, non eſt ita perfectus, ſicut erit quando videbimus Deum, ſicut eſt.

Secundùm igitur hunc modum ponendi fidem infuſam, eſt dicendum quòd per eandem fidem infuſam aſſentio huic: *Deus eſt trinus, & vnus*, & quòd *hoc ſit à Deo reuelatum*, nec credo vnum, quia credo aliud. Sed habitus iſte immediatè inclinat in vtrumque, & in alios articulos, ſicut ſi ex obiectis cauſaretur; & ipſa fides ſic inclinans non facit obiecta eſſe præſentia, ſicut ſcientia inclinans intellectum in intelligibilia non facit ea eſſe præſentia intellectui ſecundùm rationem habitus, ita quòd repræſentet ea; ſed hoc fit per ſpecies. Quòd ſi obiectum eſſet præſens in ſpecie, & poſſet mouere, ſcientia adhuc magis inclinaret ad obiectum illud, quàm in aliud. Et homo faciliùs inclinaret, & cognoſceret ex tali obiecto, quam ex alio, cuius nunquam habitum habuit.

13. Sic in propoſito, licèt credibilia non ſint præſentia per fidem infuſam, ita quòd repræſentet obiecta, ſicut nec aliquis alius habitus facit, ſed aliunde habet homo quòd fiant ſibi aliquo modo cognita, vt per auditum, vel ſcripturam: tamen inclinat in credibilia primò, ſicut in obiecta ſua: ita tamen quòd reſpiciat Deum, vt primum obiectum, de quo ſit, vt formalem rationem obiecti, per quam reſpicit obiectum ſuum.

Fides infuſa ab acquiſita differt.

Et ſecundùm hoc patet differentia inter fidem infuſam, & fidem acquiſitam; quia in fide acquiſita ratio tendendi in aliquid creditum eſt veritas teſtificantis, & aſſerentis illud, cui aſſerenti vt vero creditur, ſed ſic non eſt vniuerſaliter de infuſa. Ipſa enim eſt de ipſis credibilibus, vt articulis reſpicientibus primam veritatem, in qua ſunt omnes veritates, ſicut primum obiectum, non ſicut de eo, à quo ſunt cauſaliter aliæ veritates reuelatæ. Secundùm iſtam viam, quamuis articuli non ſint præſentes, vt obiecta, niſi quando priùs reuelantur, cùm non tendit in eos, qui credit, primò reuelatos: non enim reſpicit pro formali obiecto ipſum reuelari, ſed ipſos articulos in ſe. Conueniunt tamen, quia vtraque eſt habens obſcuritatem; quamuis enim inclinant firmiter in obiecta, non tamen faciunt ea eſſe euidenter præſentia, nec inclinant propter euidentiam obiectorum, quam habent in ſe, quamuis inclinant in veritatem, ſecundùm quòd firmiter obiecti, inclinant intellectum in talia obiecta.

SCHOLIVM IV.

Inſtat contra modum poſitum, primò, quòd fides eſſet potentia. Secundò, quòd actus fidei acquiſitæ & infuſæ eſſent diuerſa rationis. Tertiò, crederet quis ante omnem inſtructionem. Quartò, crederetur ante actum voluntatis, & ſic neceſſariò. Quintò, oporteret ponere duos habitus, vnum, quo articuli fierent præſentes, alterum, quo aſſentiremur eis.

14. *Inſtantia cõtra dictum modum.*

COntra viam iſtam arguit ſic: Si fides cauſaret aſſenſum, tunc fides ſecundùm hoc eſſet potentia, & non habitus.

Probatio conſequentiæ, illud enim eſt potentia, quo ſimpliciter poſſumus in actum, non faciliter, & expeditè; ſed fides ſecundùm prædictam viam eſt, quo poſſumus; quia tenet vicem obiecti inquantùm inclinans per ſe, ita quòd non poſſum nec aſſentire, ſicut nec ſi obiectum inclinaret.

Sed dices fortè quòd fides non eſt potentia, quia potentia ſe tenet à parte animæ, fides autem à parte obiecti, vt partialis cauſa reſpectu alterius; ideò non eſt potentia, ſed cauſat aſſenſum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contrà, tunc actus fidei acquiſitæ, & fidei infuſæ eſſent alterius rationis, quia haberent principia alterius rationis. Nam actus fidei acquiſitæ, vt *credere* acquiſitum, cauſatur ab intellectu, & veritate aſſentientis. *Credere* enim infuſum, ſiue actus fidei infuſæ, cauſatur vel à ſola veritate prima, de qua eſt; vel ab intellectu, & veritate prima; ergo cùm iſtæ cauſæ ſint diuerſæ ſpeciei, videtur quòd actus prædicti ſunt diuerſæ ſpeciei. Vide 1. d. 2. quæſt. vlt.

Diceretur fortè quòd non eſt inconueniens, ſicut nec de actibus intellectus reſpectu obiectorum formaliter diuerſorum. 15.

Contrà, quòd fides non habet à parte obiecti cauſare aſſenſum, quia ſimiliter tunc gratia eſſet infuſa ad creandum aſſenſum, licèt non ad præſentandum obiecta; quia ſi obiecta ſunt apprehenſa, neceſſariò gratia aſſenſum cauſat de illis. Sic ſi fides cauſaret aſſenſum in vice obiecti, tunc de nouo baptizatus ſi habeat fidem infuſam, & præſentiam credibilium, vt de reſurrectione mortuorum, neceſſariò habebit aſſenſum huius, ſcilicet quòd mortui reſurgent, ante omnem actum voluntatis; quia habitis, quæ concurrunt ad actum credendi in actu primo, neceſſariò ſequitur actus; conſequens eſt falſum, quia non plus crederet poſt Baptiſmum quàm ante, niſi eſſet edoctus; ergo videtur quòd fides acquiſita ſufficit, nec experitur quis aliam cum tali aſſenſu, & hoc ſit circa principale dictum, quòd non ſola fides cauſat aſſenſum. *Ad credendum requiritur inſtructio.*

Præterea, ſi habitus fidei ſic inclinet potentiam in actum, nullo modo actu voluntatis poſito, poſſet credere, ſi haberet habitum fidei ante omnem actum voluntatis, cùm termini articulorum poſſent apprehendi ante omnem actum voluntatis, & ita voluntas nullam cauſalitatem haberet reſpectu illius, quod eſt contra Auguſt. tract. 26. in Ioan. quia *cætera poteſt homo nolens, credere, non niſi volens*; vnde ſi habitus fidei tantùm inclinet intellectum ad credendum, tunc præter habitum inclinantem ad aſſenſum, oportet ponere habitum repræſentantem obiecta, cùm non ſint in illo habitu credibilia præſentia, & oportet quòd credibilia aliquo modo ſint oſtenſa, & repræſentata intellectui, ad hoc quòd credantur. Oportet ergo ponere duos habitus in quolibet Theologo, & fideli intellectu: vnum, quo occurrant illa credibilia, vt neutra; & alium quo aſſentitur illis. Hoc ergo dictum ſit pro ſecundo articulo: quia non eſt certum, & manifeſtum, ad quid ponenda ſit fides infuſa in nobis, ſicut fides acquiſita. 16.

SCHOLIVM V.

Fides infuſa ponenda eſt, non ratione, ſed auctoritate Conciliorum & Patrum, & Scripturæ: pro hoc vide in Oxon. in Scholio n. 14. Secundò, probabile ait ſimul infundi tres virtutes Theologicas, ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. pro quo plures ibi citati. Tertiò, ait fidem cum potentia ſimul concurrere ad actum, & non ponit tantùm propter graduum intenſionem. Vide Scholium citatum. Ad ſecundũ, fauet aſſerentibus fidelem fide infuſa credere ſe habere fidẽ: de quo vide ibidẽ Scholium n. 17.

Secundò

17. *Oportet ponere fidem infuſam.*

SEcundò dicendum eſt ad quæſtionem, quòd oportet ponere fidem infuſam propter auctoritates ſacræ Scripturæ, & Sanctorum. Nec poteſt demonſtrari ineſſe fideli, nec infideli ex naturali ratione præcisè; niſi præſuppoſita fide, quòd fidelis velit credere Scripturæ ſacræ, & Sanctis, & ideò infideli nunquam oſtendetur. Propter quod ſicut credo Deum eſſe trinum, & vnum, ita credo fide infuſa me habere fidem infuſam, quia hoc credo.

Sed ad quid ponitur in nobis fides infuſa? Dico quòd ponitur vt perficiat animam in actu primo, & actus ſecundus ſit intenſior. Sicut enim Deus ſanans corpus, perfectè ſanat, ita etiam ſanans animam ſecundùm legem ſuam, perfectè ſanat. Imago verò animæ conſiſtit in intelligentia, memoria, & voluntate, quæ deformatæ erant per peccatum, & ſanans animam perficit eam, & quantùm ad intellectum, & voluntatem, reformans vtrumque ſupernaturaliter. Et ideò ſicut dat voluntati habitum charitatis, vt diligat perfectè Deum, licèt ex naturalibus poſſit eum diligere ex parte obiecti, non tamen eodem modo ſine charitate, & cum charitate. Dat itaque, vt non ſolùm perficiatur in actu primo, ſed etiam propter actum ſecundum, vt intenſior, & perfectior ſit actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia ſolùm, vt dictum eſt *libro primo diſt.* 17. Sic perficit intellectum habitu ſupernaturali fidei, omnino eodem modo proportionabili, non ſolùm vt actum primum perficiat, ſed vt intendat actum ſecundum. Differunt tamen in hoc, quòd charitas cum hoc quòd facit actum ſuum acceptum, facit & actum cuiuſlibet alterius potentiæ acceptum, quod non facit fides.

Simul ſanat Deus intellectum, & voluntatem infundendo fidem, & charitatem.

18. *Fides infuſa ponitur non tantùm propter gradum intenſiorem in actu.*

Sed quomodo ſe habet fides reſpectu actus ſecundi? Dico quòd ſicut nec ſola charitas, nec ſola voluntas cauſat actum meritorium diligendi, ſed habitus facit illam circumſtantiam, vt ſcilicet ſit acceptus Deo, & cùm hoc eſt cauſa partialis reſpectu ſubſtantiæ actus, vt patet ſuprà; ſic habens intellectum benè diſpoſitum naturaliter, & credens fide acquiſita, ſi tunc ſibi datur fides infuſa, ipſa vt cauſa partialis cum aliis partialibus cauſis cooperatur, vt actus credendi ſit certior, quàm priùs erat ſine fide infuſa. Nec tamen ſolùm pono habitum fidei infuſæ propter gradum in actu, ſed etiam propter aſſenſum, quia aſſenſus non eſt toraliter à voluntate: quod patet experimento. Aliqui enim habent maiorem voluntatem credendi, & aſſentiendi, & tamen minùs firmiter aſſentiunt, ita quòd aliquando dubitant, volentes fidem maiorem. Ideò Apoſtoli petierunt Lucæ 17. *Domine adauge fidem noſtram*, hoc etiam eſt quod petitur in illa Collecta: *Omnipotens, ſempiterne Deus, da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum*, &c. Quod non oporteret petere, ſi dictus aſſenſus eſſet à ſola voluntate, nec fides excludit omnem dubitationem, ſed illam, quæ vincit, & trahit in oppoſitum credibili. In aliis non ita deſiderantibus credere, aſſentire credibilibus eſt minor difficultas, & maior adhæſio. Fides tamen infuſa non experitur huiuſmodi difficultatem, nec poteſt habitus infuſus imperfectior fide poni in anima ad perficiendum ipſam.

In Dom. 13. poſt. Pent.

19. *Nullus habitus inferior fide.*

Item, propter aliud ponitur fides infuſa: nam per fidem acquiſitam non acquieſcit aliquis alicui, niſi quem ſcit poſſe fallere, & falli, quamuis ſciat ipſum non velle fallere; ſed nemo poteſt omnino firmiter aſſentire dictis alicuius, quem nouit poſſe fallere, ideò per fidem acquiſitam non aſſentit aliquis omnino firmiter. Vnde fides acquiſita non eſt certa: vt ergo Chriſtiani omnino firmiter credant, & omnimodam habeant certitudinem de credibilibus, ponitur fides infuſa.

Per acquiſitæ non creditur firmiter.

Contrà, quòd non oporteat ponere fidem infuſam propter iam dictam cauſam, probatur: quia quando dicis quòd firmiter aſſentis per fidem infuſam, & non per acquiſitam, aut hoc eſt, quia infallibiliter aſſentis per fidem infuſam, & non per acquiſitam? aut quia non poſſis non aſſentire, aut dubitare, ſtante fide infuſa, ſed ſtante acquiſita poſſis; ſed vtrumque eſt falſum: nam loquendo ſecundo modo, ſic eſt de fide acquiſita, ſicut de fide infuſa; ſtante enim fide acquiſita, & dum per eam alicui obiecto aſſentit credibili, non poteſt dubitare, vel non aſſentire, aliter de eodem eſſet fides, & dubitatio.

Si verò dicas quòd firmiter aſſentis per fidem infuſam, quia infallibiliter, & indeceptibiliter credis per infuſam, & non per acquiſitam.

Contrà, dum aliquis æquè firmiter aſſentit, decipi, & non decipi, non eſt niſi per obiecta diuerſa, quibus creditur, quæ verè, vel falsè præſentantur intellectui per habitum fidei inclinantem; ergo hoc non eſt propter habitus, & aſſenſus, qui non inclinant non habentes obiecta, vnde vtrunque habentes naturaliter inclinantur, & per modum naturæ aſſenſum præbent, in quo aſſenſu error ſi ſit, non erit ex parte habitus inclinantis, ſed ex obiectis falsò occurrentibus; ergo ſecundùm hoc non eſt certior fides infuſa, quàm fides acquiſita.

20.

Dico itaque ſicut dictum eſt, quòd fides eſt propter actum primum, & propter gradum perfectiorem actus ſecundi, quem gradum non poſſet intellectus habere actu ſuo cum ſola fide acquiſita. Et ſi videtur quòd oporteat ponere ipſam propter aliquam certitudinem maiorem, ſoluas argumentum in oppoſitum.

An fides infuſa ſcitur ineſſe.

Sed quid dicis de fide infuſa: an poſſit demonſtrari ineſſe? nam Auguſtinus 13. de Trinit. cap. 1. de Magnis, & ſecundo de paruis: ait *Fidem porro ipſam, quam videt quis in corde eſſe, ſi credit; vel non eſſe, ſi non credit, eam tenet certiſſima ſcientia, clamátque conſcientia*, ergo fides infuſa poteſt ſciri ineſſe; non ergo per auctoritates tantùm creditur ineſſe.

Item, ſecundùm Auguſtinum ſuper Pſalm. 42. *Anima ſemper nouit ſe*, & hoc, quia ſibi præſens eſt: ergo à ſimili, cùm fides ſit præſens animæ, ipſa poteſt certiſſimè cognoſci ineſſe animæ.

21.

Ad primum illud de Auguſtino, dico quòd accipiendo *fidem* generaliter pro habitu determinante, & inclinante ad aſſentiendum obſcuro non euidenti tanquam vero, ſic aliquis poteſt eſſe certus ſe habere fidem, ſicut poteſt eſſe certus habere ſcientiam, & hoc eſt arguendo habitum ineſſe ex actibus; non enim alio modo ſcitur ſcientia ineſſe. Sed accipiendo *fidem*, vt eſt fides vera, & certa non habens errorem admixtum; non loquendo ad hoc fide infuſa, ſed de fide in generali, ſcilicet vt eſt habitus inclinans in verum, ſic nullus eſt, qui arguendo etiam ſcit ſe habere fidem veram, & id, in quod inclinat, ſciat eſſe verum, ita quòd faciat aſſentire vero. Et hoc probatur per hoc, quia non poſſum ſcire me aſſentire vero, niſi ſciam id eſſe verum, cui aſſentio; ſed id, cui aſſentio, creditur eſſe verum, & non ſcitur;

Nullus ſcit ſe habere fidem infuſam, & quare?

ſcitur; ergo non poſſum ſcire me aſſentire vero credibili, & ideò non poteſt ſciri vera fides ineſſe nobis: priùs enim oporteret ſcire id eſſe verum, cui aſſentitur, vt quòd *Deus eſt Trinus & vnus*, antequam ſciam me habere fidem veram de illo.

22. Ad ſecundum locum Auguſtini, dico quòd loquitur de ſcientia fidei, non quia ſcitur actu ſecundo ineſſe, ſed actu primo. Sicut enim veritatem habet, quòd anima nouit ſe: ita ſemper nouit omne intelligibile ſibi per eſſentiam præſens, & hoc eſt actu, & in habitu; ſed tamen non ſunt omnia in habitu, & actu primo ibi, quæ ſufficiunt ad eundem actum ſecundum; ergo actu non poteſt cognoſcere, & ſcire ſe habere fidem. Vnde dico quòd actu primo ſemper nouit anima ſe, & omnia, quæ ſunt per eſſentiam in ea non actu ſecundo; & ſic anima actu primo certa ſcientia tenet ſe habere fidem, quia ſcit actu primo ſe habere fidem, quæ eſt ratio ſciendi in actu ſecundo. Sed ſi impedimentum amoueatur, tunc actu ſecundo ſcirentur omnia præſentia in anima, ſicut eſt de anima ſeparata. Sed huiuſmodi credibilia à nobis pro ſtatu viæ non ſciuntur, quia anima intelligit cum phantaſmatibus, & talium non ſunt phantaſmata. Ideò dico quòd ſicut per fidem credo Deum eſſe trinum, & vnum, ſic etiam credo me fidem habere, & ſicut vnum non poſſum demonſtrare, ita nec reliquum.

An credo me habere fidem.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta principalia per optimam doctrinam explicans ſuum dicendi modum in hac difficillima quæſtione.

23. *Ad argum. 1. principale.* AD primum principale, quando arguitur quòd ad omnem certitudinem ſufficit fides acquiſita ſufficienter ad actum, & etiam ad aſſenſum certum, contra dubitationem, & opinionem, non ſufficit tamen ad omnem perfectionem, quam dat fides infuſa. Actus enim ille, licèt poſſit eſſe certus, non tamen ita perfectè certus, ſicut per fidem infuſam, quam perfectionem non habemus ſine ea; ideò non ſufficit quantùm ad actum ſecundum ad cauſandam tantam perfectionem, quantam poteſt dare fides infuſa; nec etiam omnino quantùm ad actum primum, quia intellectus non eſſet ſupernaturaliter perfectus, niſi haberet fidem infuſam, & ideò oportet ponere vtrumque.

Ad ſecundum. Decipitur quis primò ex forma ſyllogiſmi. Ad ſecundum principale, dicendum quòd aliquis poteſt aſſentire per ſyllogiſmum falſigraphum oppoſito concluſionis demonſtrabilis propter apparentiam ſyllogiſmi, ita quòd cauſa adhæſionis eſt apparentia ſyllogiſmi, ſed cauſa prima deceptionis eſt defectus in forma. Vnde aliquis ſic deceptus primò decipitur in forma ſyllogiſmi, & non eſt falſa præmiſſa; ſed ex iſto non ſequitur quòd immediatè poſſit aliquis aſſentire alicui concluſioni non oſtenſæ probabiliter, nec ex terminis, & hoc propter ſe.

24. *Ad tertium. Omnis hæreſis eſt ex ſcriptura malè intellecta.* Ad illud, quod poſteà arguitur, quòd hæretici aſſentiunt falſis ſine ratione. Dico quòd non, (propriè loquendo de hæreticis, vel de falſis Chriſtianis) ſed faciunt argumentum ab auctoritate, & per argumentum decipiuntur, & hoc quia auctoritas eſt malè intellecta. Vnde nulli falsò aſſentiunt propter ſe, ſed propter argumentum factum ab auctoritate, quo decipiuntur; ſicut ſi aliquis intelligat illud Apoſtoli, Rom. 14. *Qui infirmus eſt, olus manducet*, de infirmitate corporali, inferendo ex hoc, quòd anathema ſit, ſi quis infirmus olus non manducet, nam decipitur quòd Apoſtolus intellexit de infirmitate ſpirituali, vt de illo, qui habet conſcientiam infirmam ad manducandum quod alter manducat.

Ad quartum. Fides tollitur per demeritè tantùm. Ad aliud, quando arguitur, quòd fides infuſa ſi ponatur, non poſſet corrumpi. Dico quòd verum eſt, actibus noſtris non corrumpitur, nec aliquid ſupernaturaliter creatum poteſt corrumpi à nobis: & ideò fides non corrumpitur à nobis: ſed non manet cum illa hæreſi, quia tota corrumpitur per rationem demeriti infidelitatis. Et quando arguitur quòd non corrumpitur demerendo, quoniam non per peccatum maximum, vt per odium Dei. Dico quòd demeritum fidei non eſt quodcunque peccatum, vt quando fides corrumpitur per demeritum, hoc non eſt propter grauitatem peccati, ſed corrumpitur per illud peccatum demerendo, quod ex generali ratione fidei habet oppoſitionem ad fidem. Vnde corrumpitur per infidelitatem, & non per quodcumque peccatum, ſicut ſpes per deſperationem, & hoc eſt liberalitas Dei.

Fides tollitur per infidelitatem tollitur.

25. Ad vltimum quo arguitur quòd cognitio illa, in qua tota natura non poteſt naturaliter, &c. Dicendum quòd verum eſt. Vnde dico quòd habitus fidei propter ſui perfectionem non poteſt cauſari ab omnibus agentibus naturalibus. Vnde iſtum habitum non poteſt aliquod obiectum cauſare, niſi ſupernaturaliter mouens, & ideò eſt perfectior habitu naturali.

Et cùm dicitur quòd tunc actus credendi eſſet perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ex habitu perfecto principiorum naturaliter.

Reſpondeo, quòd eſt loqui de actibus noſtris in ſe, vel ſecundùm quòd perfectiùs attingunt obiectum.

Primo modo verum eſt quòd actus fidei perfectior eſt actu ex habitu naturali elicito, quia à perfectiori principio eſt elicitus, & tendit in obiectum perfectius. Vnde dicit Philoſ. 2. de Animal. *Deſiderabilior eſt cognitio debilis de ſubſtantijs ſeparatis, quàm multa de entibus vilioribus.* Vnde dico quòd actus credendi eſt perfectior ſimpliciter. Sed tamen loquendo de actu fidei ſecundo modo, ſcilicet ſecundùm proportionem attingendi obiectum, ſic non eſt perfectior, quia actus credendi plus exceditur, & deficit ab intelligibilitate obiecti ſui, ſcilicet Dei, quàm actus ſciendi lineam, exceditur, & deficit à cognoſcibilitate lineæ.

Melior eſt cognitio debilior de ſubſtantijs quàm intenſior de alijs.

Vnde omnis actus intellectus attingens Deum, vt obiectum, eſt ſimpliciter perfectior actu intellectus circa aliquod creatum, licèt ſit imperfectior ſecundùm proportionem ad obiectum.

Exemplum eſt ad hoc: Viſio enim, qua aquila Solem videt, ſimpliciter eſt perfectior viſione oculi mei de candela, quia eſt perſpicacior, & ab obiecto nobiliori elicita; tamen in comparatione ad obiectum quantùm ad modum, quo attingitur, non eſt ita perfectus actus, quia oculus meus totum lumen candelæ attingit, & plus quàm oculus aquilæ attingit de viſibilitate Solis.

De proportione actus ad obiectum vide in 4. d. 49. q. 11 & q. 3. prolog.

DISTIN

DISTINCTIO XXIV.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm creditum poteſt eſſe ſcitum, vel è contra?

Alenſ. 3.*part.quæſt.*79.*memb.*3. D.Thom.1.*part.quæſt.*1.*art.* 2.*& quæſt.*12.*art* 13. *&* 12.*quæſt.*1.*art.* 5. D.Bonauent. *hic art.*2.*quæſt.* 3. Ricard *art.* 1. *quæſt.*5. Gabr. *quæſt.*1. Durand.*quæſt.*1.*art.*4. Henricus *quodl.*8. *quæſt* 14.Suarez 3. *part. diſp* 27. Valentia *ſecunda ſecundæ d.* 1. *quæſt.*1. *puncto* 4. Parum hæc diſcrepant ab iis quæ habentur in Oxonienſi.

1. *Argum. primum.*

IRCA diſtinctionem 24. quæritur, *Vtrùm de credibilibus reuelatis ſtante fide poteſt quis habere ſcientiam, aut aliquam notitiam, quæ habetur ex euidentia rei?* Quòd ſic videtur. Ioann.20. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti.* Simul ergo habuit Thomas notitiam intuitiuam de Chriſto, & notitiam fidei.

Secundum. Prætereà, Apoſtoli videbant Chriſtum crucifixum, & hic eſt articulus fidei apud nos: aut ergo habuerunt fidem de iſto articulo, aut non? Si ſic, habetur propoſitum, quòd de eodem ſit fides, & alia notitia. Si non, ergo non habuerunt fidem de omnibus credibilibus, aut habuerunt fidem & ſcientiam ſimul.

Tertium. Prætereà, de eodem poteſt quis habere demonſtrationem, & ſyllogiſmum Dialecticum: ergo ſimul poteſt quis habere opinionem, & ſcientiam, quia quando cauſæ aliquorum ſunt compoſſibiles in eodem, videtur quòd effectus ſint compoſſibiles in eodem; ergo multò magis poteſt quis habere in eodem fidem, & ſcientiam, quia minùs repugnant fides, & ſcientia, quàm opinio, & ſcientia cùm fides importet certitudinem.

Quartum. Prætereà 1.*Corinth.*12. diſtinguit Apoſtolus donа, & fidem à ſcientia ibi: *Alij datur ſcientia, alij fides*; ſed ibi ſcientia eſt Theologia ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinitate*, 1. *&* 14. *de Trinitate cap.* 1. eſt ſcientia; ergo habens Theologiam habet illam ſcientiam; ſed habens Theologiam non amittit fidem, ſed nutrit, & roborat. Vnde Auguſtinus 1.de Trinitate,cap.1.dicit ſic: *Huic ſcientiæ tribuo illud, quo fides ſaluberrima gignitur, moritur, defenditur, & roboratur*; ergo, &c. ergo ſcientia Theologiæ, vt diſtinguitur contra fidem, ſimul ſtat cum fide, & eſt de iiſdem, de quibus fides; igitur de credibilibus reuelatis ſimul ſtant ſcientia, & fides.

Laudes Theologiæ ex Auguſt.

2. *Quintum.* Prætereà, per lumen naturale ad obiectum ſibi proportionarum cognoſcibile in illo lumine naturali, poteſt quis habere ſcientiam de cognoſcibilibus proportionatis illi lumini: ergo cùm lumen fidei ſit ſupernaturale per illud lumen de obiecto ſibi proportionato poteſt ſufficienter haberi ſcientia.

Sextum. Prætereà, magis notum eſt per ſe cuilibet quòd impoſſibile eſt Deum fallere, vel falli, quàm quod per lumen naturale intellectus non poteſt errare in videndo, & iudicando: cùm ergo aliquis habet ſcientiam, quia tenet illud, quod intellectus per lumen naturale iudicat, credens quòd non poteſt errare, multò magis poteſt aliquis habere ſcientiam, tenens per lumen fidei ſupernaturale quòd Deus non poteſt fallere, nec falli de reuelatis.

Septimum. Prætereà, prima principia neceſſaria ſunt, & euidentia ex terminis; ſed in reuelatis ſunt aliqua prima principia neceſſaria, aliter eſſet proceſſus in infinitum in reuelatis, & ſic nihil primò creditum: quia ſi non poſſumus in credibilibus dare aliquod primum, nec poſſemus dare aliquid poſterius, ſicut in aliis eſſentialiter ordinatis, vt habetur 2. *Metaph. text.* 6. & ſic nihil erit creditum. Oportet ergo dare aliqua credibilia prima, quæ ſunt euidentia ex terminis, ſed ex illis poteſt deduci concluſio: ergo poteſt haberi ſcientia de credibilibus.

Sed dices fortè quòd aliqua credibilia ſunt ſimpliciter prima, ſicut *Deum eſſe Trinum, & vnum*; ſed tamen hoc non eſt cognitum ex euidentia terminorum apprehenſorum, quia non poſſumus terminos apprehendere.

Octauum. Contrà, ſi non apprehenderemus terminos, nunquam aliquam complexionem ex eis formaremus, & per conſequens de hoc complexo non haberemus fidem.

Contrà, 2. ad Corinthios 9. *per fidem ambulamus, & non per ſpeciem.* & ſecundùm Gloſſ. *per fidem tantùm illuminamur*: ergo ſecundùm Gloſſam, &c.

Prætereà, omnis cognitio, quam habemus de credibilibus eſt ænigmatica, ergo de eis non poſſumus habere ſcientiam, quæ excludit obſcuritatem illam, quæ eſt ex euidentia obiecti.

SCHOLIVM I.

Sententia D.Thom. Theologiam noſtram, quæ eſt ſubalternata ſcientiæ Beatorum, eſſe poſſe cum fide de eiſdem obiectis, id tamen ſcientiæ ſubalternanti repugnare, ſuadetur tribus argumentis, refutatur aliis tribus rationibus clarùs, quarum prima oſtendit D. Thomam in hoc ſibi contradicere; & hic articul. 4. *reijcit ſolutiones Thomiſtarum ad hoc. Vide plura de his quæſt.*3. *prolog. quæſt.*2. *laterali.*

3. D. Tho.p.1. q.1. art.2. & 12.q.1.art.5.

AD quæſtionem dicitur quòd de creditis reuelatis poteſt haberi ſcientia cum fide, non tamen ſcientia ſubalternans, ſed ſubalternata. Dicunt enim iſti quòd duplex eſt genus ſcientiarum. Quædam enim ſunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, ſicut Arithmetica, & Geometria, & huiuſmodi. Quædam verò ſunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, ſicut Perſpectiua procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Muſica ex principiis notificatis per Arithmeticam. Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, vt dicunt, quia procedit ex principiis notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt Dei, & Beatorum. Vnde dicunt quòd ſicut Muſica credit principia tradita ſibi ab Arithmetica, ita ſacra doctrina credit principia reuelata à Deo. Ex iſto dicunt Theologiam eſſe ſcientiam ſubalternatam ſcientiæ Beatorum, & ita nunquam eſt niſi in viatore, in quo eſt & fides.

Ex quibus ſequitur quòd ſcientia ſubalternata poteſt ſtare cum fide reſpectu eiuſdem, quamuis non ſcientia ſubalternans, quia ſcientia ſubalternans habet euidentiam ſuorum principiorum ex terminis eorum, & reſoluit ſuas concluſiones ad immediata, ſed ſubalternata accipit ſua principia *propter quid* à ſcientia ſubalternante. Et ſecundùm hoc poſſumus habere ſcientiam de credibilibus, quæ præſupponit ſua principia eſſe nota

in

in alia ſcientia ſubalternante, quam habent Sancti in viſione beata; ſed primam habent Theologi viatores.

4. *Argumẽtum primum.* Vide in q. 3. prolog.

Ex hoc pro iſta opinione arguitur ſic: Subalternata eſt ſcientia; ſed ipſa inquantùm eſt ſubalternata, præſupponit ſua principia eſſe probata in alia ſcientia, ita quòd non cognoſcit ea *propter quid*, nec ſunt euidentia, ſed tantùm credita; & per conſequens cum ſcientia reſpectu eiuſdem obiecti ſtabit fides. Et ſequitur etiam quòd Theologia ſit vera ſcientia, quamuis eius principia ſint credibilia & ſuppoſita, & ita non nota ex euidentia rei.

Secundum.

Prætereà, Perſpectiua inquantùm Perſpectiua, eſt ſcientia; ergo Perſpectiuus inquantùm Perſpectiuus, eſt ſciens, replicando illud, à quo denominatur Perſpectiuus; ſed Perſpectiuus inquantùm huiuſmodi, non habet principia euidentia ex terminis, nec inquantùm talis, ſcit deducere ad euidentiam ex terminis; ergo aliquis poteſt eſſe ſimpliciter ſciens, licèt principia non ſint ſibi nota: aliquis enim poteſt eſſe Perſpectiuus, licèt non ſit Geometer, qui eſt ſciens *propter quid*; ergo ſtabunt ſimul, quòd aliquis ſciat ſimpliciter, & tamen fidem habeat reſpectu eiuſdem, quod dicitur ab eodem.

5. *Tertium.*

Confirmatur per Philoſophum, & Commentatorem 6. Ethic. cap. 4. qui dicunt ſic: *Cùm enim aliqualiter cognita, & credita ipſa ſunt principia*; ſufficit ergo habere aliqualem cognitionem principiorum, vt habeatur ſcientia de concluſione. Vnde Commentator *ibidem* vult quòd ad habendam ſcientiam ſufficit inductio, quæ eſt ex ſingularibus ad vniuerſale, & cognitis ſic vniuerſalibus principiis ex inductione, neceſſariò ſequitur ſcientia. & dicit quòd talis ſcientia eſt alterius modi ab illa, quæ habetur per demonſtrationem; ergo, &c.

Euſtratius.

Impugnat D. Thomam.

Contra hanc opinionem arguitur, & primò contra dicentem. Dicit enim iſte *in 2. ſecunda quæſt. 1. art. 5.* quòd fides, & ſcientia non ſtant ſimul in eodem reſpectu eiuſdem, & ſimul, & ſemel, ita quòd non conuenit ſimul eſſe creditum ab eodem, & ſcitum: ſi ergo Theologia, vt ſubalternata, vel Muſica, vel alia huiuſmodi, ſit ſcientia, impoſſibile eſt ſcientiam talem ſubalternatam ſtare cum fide reſpectu eiuſdem.

Iſtud eſt contra eum, niſi diſtinguat ſcientiam, ſicut patet; & dicat ſe intelligere de ſubalternante, & non ſubalternata. Sed hoc non videtur eſſe verum ſecundùm eum, quia ratio ſua, per quam oſtendit quòd idem non poteſt eſſe ſcitum, & creditum ab eodem, concludit vniuerſaliter de omni ſcientia, & vniuerſaliter loquitur de omni ſcientia. Vnde dicit ſic ſoluendo quæſtionem, quòd *omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa. Et ideò oportet quæcunque per ſe ſcita eſſe aliquo modo viſa: non autem eſt poſſibile quòd idem ab eodem ſit viſum, & creditum. Vnde impoſſibile eſt, quòd idem ab eodem ſit ſcitum, & creditum.* Hæc ille. Sed iſta ratio concludit de omni ſcientia, vel maior eſt falſa.

6. *Sciẽtia Beatorum nullo modo eſt cauſa Theologiæ noſtræ.*

Contra concluſionem ipſam etiam arguitur ſic: Scientia ſecundùm rationem eſſentialem ſuam non dependet niſi ab obiecto, & intellectu, vel ab aliquo, quod habet cauſalitatem reſpectu alicuius iſtorum; quia ſcientia non dependet eſſentialiter ab aliquo, vt à cauſa, niſi quod eſt cauſa eius eſſentialiter: ſed notitia Beati, quam habet de Trino & vno, non eſt cauſa eſſentialiter Theologiæ noſtræ, quia nec eſt potentia intellectiua noſtra, nec obiectum cognitum à nobis.

Non enim cognoſcimus notitiam eius, quam habet de hoc, quod eſt *Deum eſſe trinum & vnum*; nec dependet ſcientia à pluribus eſſentialiter, niſi ex potentia, & ex obiecto in ſe, vel in ſua ſpecie efficaciter; igitur, vt modò loquimur, notitia Beati non eſt aliqua cauſa ſcientiæ noſtræ; ergo ſcientia noſtra inquantùm huiuſmodi, non dependet à ſcientia Beati, & per conſequens non dicitur aliquis ſcire Theologiam, quia principia eius ſunt ſcita à Beato. Imò hoc eſſet ſimile, ac ſi diceretur, habeo ſcientiam Geometriæ, quia credo efficientem Geometriam habere Geometriam; non ergo ſcientia noſtra ſubalternatur ſcientiæ Beatorum.

Habens ſubalternantem eſt capax ſubalternatæ, & è contra.

Prætereà, omnis habens ſcientiam ſubalternantem, poteſt habere ſubalternatam ſtante ſubalternatione, & è conuerſo. Prima pars probatur, quia ſi habeat ſubalternantem, ergo habet principia reſpectu concluſionum ſubalternatæ: ergo poteſt illas ſcire.

Alia pars probatur, vt hic ſciens ſubalternatam naturaliter poteſt ſcire ſubalternantem, quia principia ſubalternantis naturaliter ſunt priora, & notiora nobis: in ſenſibilibus eſt è conuerſo, quia ſenſibilia poſteriora ſunt nobis notiora. Sed Theologia eſt de intelligibilibus, & non ſenſibilibus: ergo ſi hæc ſcientia ſit ſubalternata ſcientiæ Beatorum, habens ſcientiam hanc, poteſt naturaliter acquirere ſcientiam cum fide, & ſimul poteſt eſſe comprehenſor cum fide.

SCHOLIVM II.

Sententia Henrici, ſcientiam abſtractiuam, & fidem ſimul ſtare de eodem ſubiecto, ponit tamen medium inter fidei & gloriæ lumina, requiſitum ad explicandas, & propugnandas res fidei, quod putat habere Theologos, latiſſimè refutatur hac ſententia & ſingula dicta Henrici, idque ſatis clarè; oſtenditque Doctor non dari tale lumen medium infuſum.

7. Gan. quodl. 8. quæſt. 14. & quodl. 12. & in q. 2. ſum.

ALia eſt opinio Gandauen. in ſumma ſua, quòd triplex eſt lumen, ſcilicet lumen gloriæ, in quo apertè videntur illa, quæ nunc ſunt reuelata; & per lumen fidei ad credendum articulum; & eſt lumen medium, in quo clariùs cognoſcuntur articuli, quàm per lumen fidei, & obſcuriùs quàm in lumine gloriæ, & in iſto lumine Theologus habet ſcientiam clariorem, quàm in lumine fidei. Et ita ait quòd lumini fidei correſpondent actus credendi, lumini medio actus intelligendi, lumini gloriæ actus videndi. Et quia medium magis conuenit cum extremis, quàm extrema inter ſe, ideò non ſtant ſimul in eodem reſpectu eiuſdem fides, & viſio. Et ponunt exemplum aliqui, vt in Quodlibet 14. dicentes quòd ſic ſe habent iſta tria, *credere, intelligere*, & *videre*, quemadmodum ſi de aliqua eclipſi iam inſtante dicat aliquis non videnti illam, quòd iam Luna eclipſatur, & ſic ille audiens præſumat de veritate dicentis, iam credit quod nec videt oculus, nec intelligit per demonſtrationem. Si autem poſteà addiſcat per curſus motuum cœleſtium, quòd tali tempore debeat eclipſari, tunc habet demonſtrationem, & intelligit Lunam iam eclipſari, ſumendo eclipſim aliquam eſſe in ſingulari vago, & ita in vniuerſali, non in ſingulari ſignato,

niſi oculis ſuis videat illam eclipſari. Ita quòd certa demonſtratio de vniuerſali, & particulari vago, & fides, & opinio de particulari ſignificato ſimul ſunt. Sed cùm habuit talem viſionem, de eodem euacuatur fides præcedens, ſiue opinio, ſed per ſcientiam non euacuatur, quouſque adueniat viſio.

8. Sic dicunt eſſe per eundem modum in propoſito. Fides enim noſtra eſt de particularibus, vt quòd aliquis vnus homo eſt Chriſtus, aliqua vna fœmina eſt Maria mater eius, & quòd aliqua natura ſingularis eſt Deitas. Iſta autem fides licèt euacuabitur, cùm viderimus apertè quod nunc credimus: non tamen euacuatur, cùm intellexerimus aliquo modo clariùs ſupernaturalia, quàm nunc credimus. Quare dicunt quòd fides, & intellectus benè ſtant ſimul, & quæcumque naturaliter cognoſcimus cum ſupernaturalibus, & creditis in quodam lumine medio, quod dicunt eſſe ſupernaturale creatum.

Confirmant autem ſuam intentionem per Auguſtinum 14. de Trinit. 1. vbi dicit quòd *Hæc ſcientia non pollent fideles plurimi, licèt polleant fide plurimi.* Et ſequitur: *Aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter vitam æternam adipiſcendam, & aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis exponatur, & contra impios defendatur, quam proprio vocabulo ſcientiam appellare videtur Apoſtolus*, 1. Cor. 12. Hæc ille. Ergo iſta notitia eſt notitia clarior fide, & ita eſt in lumine clariori.

Officium Theologi ex Auguſt.

Præterea, Auguſtinus ſuper illud Ioann. *Vita erat lux*, dicit quòd *erat Ioannes de illis montibus, de quibus dicitur in Pſalm.* Pſalm. 77. *Suſcipiant montes pacem.* Intelligit per *pacem* ſapientiam, qua maiores illuminantur. *Iuſtitiam* autem appellat fidem, qua illuminantur minores: ergo vult ibi quòd maiores in Eccleſia habeant ſcientiam cum fide, ſed minores fidem tantùm.

9. Dicunt etiam iſti quòd iſta duo lumina ſic ſe habent, quòd illud lumen maius, in quo clariùs cognoſcuntur articuli fidei, non poteſt eſſe in nobis, niſi lumen fidei præſupponatur, nec habetur credibilium ſcientia niſi ſuppoſita fide.

Sed contra opinantes arguitur, aiunt enim quòd notitiæ, quam habent minores, non oportet niſi aſſentire: ſed maiores cum hoc habent ſcientiam, qua exponitur fides piè, & roboratur contra impios, ſcilicet hæreticos: alioquin citò deficeret fides ſimplicium. Ideò dicunt quòd in maioribus ſcientia requiritur, & lumen correſpondens eſt ſuperius fide. Et dicunt fieri in iſto gradu ſcientiæ ſecundùm ordinem, ita quòd in acquirendo notitiam credibilium debet quis primò Scripturæ mentem inueſtigare, & ſecundò ſcire explicare concluſiones implicitas ex intellectu ſcientiæ: nullus enim adeò facilè explicat in ſenſu literali omnem intellectionem, quæ ex litera haberi poteſt: & tertiò debet ſtudere, & ſic intelligit credita: & volunt quòd propter tertium, ſcilicet vt credita intelligantur, requiritur illud lumen tale ſuperius lumine fidei.

Non requiri lumen infuſum, præter fidem ad Theologiam.

Sed probatur quòd nec propter primum, nec propter ſecundum ponendum ſit tale lumen, quia ad intellectum ſenſus literæ, & ad ſciendum concluſiones elicere, & deducere poteſt intellectus humanus perſcrutatione ingenij naturalis cum communi adiutorio Dei ſine omni reuelatione, & Doctore. Ideò nec propter primum, nec propter ſecundum requiritur tale lumen. Iudæus enim manens Iudæus, poteſt addiſcere quis eſt ſenſus literæ, licèt non credat, ſicut ego credo. Similiter poteſt elicere concluſiones de ipſa; licèt ego credam de dictis in litera, & ipſe non, & in hoc habeo firmiorem adhæſionem concluſioni, quàm ipſe, qui ſolùm opinatur, & concluſionem opinatam ſolùm elicit: conſequentia enim naturalis eſt euidens intellectui naturaliter. Si igitur non propter primum, nec propter ſecundum requiritur illud lumen, nec propter tertium requiritur: ergo propter nihil requiritur.

Impugnatur opinio.

Contra opinionem in ſe arguitur ſic: Ponunt enim iſta lumina ſimul ſtare, & quòd illud in quo habetur ſcientia, vniatur habitui fidei.

10. Contrà: ſi iſta lumina ſimul ſtant, & hoc vt dicunt, quia illud medium non facit ſcientiam viſionis, ſed ſcientiam abſtractiuam, tunc cum Geometria totaliter ſcita ab aliquo, poteſt dari fides de illis, de quibus eſt Geometria, quia non facit notitiam viſionis, & per conſequens primò credens docenti triangulum habere tres, ſi iſte ſciens doceat poſtea Geometriam, cognitione abſtractiua poteſt cum fide habere ſcientiam Geometricam, & de hoc, quod eſt *triangulum habere tres*, quamuis ſtante fide non poſſet habere cognitionem intuitiuam. ſtabit ergo fides cum ſcientia perfectiſſima reſpectu eiuſdem concluſionis.

An plus opponuntur ſcientia & opinio, quàm ſcientia & fides?

Sed ad hoc argumentum reſpondent, quòd ſcientiæ ad opinionem duplex eſt differentia. Prima eſt, quòd opinio includit formidinem, ſed ſcientia certitudinem, & adhæſionem. Alia eſt differentia, quòd ſcientia habet euidentiam ex parte rei, & opinio non; ſed fides ſicut ſcientia habet firmam adhæſionem, ideò minùs repugnat ſcientiæ, quàm opinio; ideò fides, & ſcientia, vt dicunt, poſſunt ſimul ſtare, licèt non ſcientia, & opinio.

Contrà, inter fidem, & ſcientiam eſt repugnantia euidentis ad non euidens; ſed quodlibet extremum vnius partis contradictionis eſt æquè incompoſſibile cuilibet alteri extremo oppoſito; ergo non magis ſtat ſcientia cum fide, cùm dicat ineuidentiam, quàm cum opinione, quæ dicit formidinem.

11. Præterea, contra hoc dicunt quòd ſi quis primò habeat ſcientiam, non poteſt habere fidem, licèt è conuerſo poſſit, arguitur: ſi ſunt incompoſſibiles fides, & ſcientia, primò habenti ſcientiam, aut hoc eſt propter formalem repugnantiam iſtorum habituum inter ſe, aut obiectorum? Non primo modo, quia ſic non poſſet ſcientia ineſſe poſt fidem, cuius oppoſitum dicunt. Si ſecundo modo, cùm obiecta æquè diſtinguantur ſecundùm ſuas rationes formales poſt fidem, ſicut ante, æquè erunt incompoſſibiles fides, & ſcientia, primò habita fide, ſicut primò ſcientia.

Præterea, non valet dicere ad argumenta prædicata, quòd fides & ſcientia ſimul ſint ſicut contraria in mixto, quia ſic eſſet cognitio media ex ſcientia & fide, & tunc nec eſſet cognitio fidei, nec ſcientiæ; ſicut rubor, nec eſt albedo, nec nigredo.

12. *Catera poteſt homo nolens, credere non niſi volens.*

Præterea, quòd illud lumen clariùs non innitatur habitui fidei in cauſando ſcientiam, ſicut ipſi dicunt; quia ſecundùm Auguſtinum ſuper Ioann. homil. 26. *Catera homo poteſt nolens, credere autem non niſi volens*; voluntas ergo reſpectu actus credendi

credendi habet aliquam causalitatem, non autem voluntas habet aliquam causalitatem respectu *scire* in quocunque lumine; sic enim *scire* præcedit actum voluntatis, sicut *intelligere* velle: ergo scientia, quæ habetur in lumine, non dependet à lumine fidei.

Repugnat scire conclusionem non scito principio. 1. Post. t. 5.

Præterea, quòd illud lumen non sufficiat ad causandum scientiam in homine; primò impossibile est scire conclusionem mediatam, nisi priùs saltem natura intelligatur principium immediatum, & impossibile est scire principium immediatum, nisi cognoscendo terminos illius. Ergo quod lumen non facit cognitionem terminorum principij, per consequens, nec scientiam conclusionum sequentium; sed illud lumen medium non facit cognitionem terminorum huius, *Deus est trinus, & vnus*: non vt sunt termini propositionis immediatè, sed solùm cognitionem indistinctam, quia illum conceptum, quem habet Theologus de Deo trino, & vno, habet hæreticus, quia idem pòst negat, quod priùs affirmauit: ergo cùm hæreticus non habet conceptum distinctum terminorum; ergo nec Theologus, quod tamen est necessarium ad scientiam.

13. *Arg. efficax contra Henr.*

Præterea, si illud lumen faceret ad apprehensionem terminorum, Theologia esset certissima, non tantùm adhæsione per fidem, sed secundùm euidentiam, quod tamen negant. Consequentia patet per hoc, quòd in quo lumine intelliguntur termini, qui sunt materia necessaria complexionis, in illo intelligitur illa complexio; quantò enim termini in lumine perfectiori, & clariori intelliguntur, tantò principia magis, & clariùs intelliguntur, & quantò principia clariori lumine intelliguntur, tantò scientia est clarior secundùm euidentiam termini; ergo si termini articulorum fidei, de quibus est Theologia, distinctè sub propriis rationibus apprehenditur in isto lumine, hæc scientia erit perfectior, & certior omni alia.

Vide Pet. de Aluer. & Varr.

Præterea arguitur ab aliis sic: Si talis habitus potest haberi per tale lumen, potest ergo illud lumen aliquo modo ostendi, & manifestari, quod tamen non potest. Respondet, quòd spirituale ostendi non potest.

Contrà, charitas, cùm sit spiritualis, ostenditur per effectum in actu interiori in eo, quòd aliquis experitur se promptum ad diligendum Deum, & in exteriori in actibus extrinsecis pœnalibus susceptis pro delicto, sicut scientia per effectum ostenditur intrà intelligendo, & extrà in docendo: sed iste habitus non habet talem effectum, quia secundùm ipsos propter istud lumen non meliùs docet vnus quàm alius Theologiam: neque actum extrinsecum habet, quia non magis propter istam scientiam quis moreretur pro fide, vel adhæreret fidei in morte, quàm alij simplices.

Præterea: vt ait Philosophus 1. *Poster. text. vlt.* inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & latere; sed tale lumen per nullum actum est nobis manifestum: ergo, &c.

14. Præterea, illud lumen, quæro, quando infunditur? si infundatur in Baptismo cum lumine fidei, tunc aliquis naturaliter per se pòst Baptismum potest inuenire totam Theologiam, si semper in deserto esset, quia naturaliter apprehenderet terminos, & naturaliter posset facere complexionem, & scire principium & conclusiones, cùm habeat lumen, in quo cognoscuntur.

Quid dicitur miraculosum.

Si dicatur, quòd Deus semper dat lumen, vel communiter, tunc non esset infusio eius miraculosa, illud enim, in quo Deus assistit communiter generali cursu naturæ, non est supernaturale, nec miraculum, sicut patet de infusione animæ: ergo si Deus semper daret illud lumen, non esset supernaturale, nec diceretur dari miraculosè, nec esset miraculum, quod montes, id est, maiores, haberent illud lumen, & non minores.

Si dicatur quòd non dat illud lumen communiter, sed sicut vult, & quibus vult, sicut Apostolis, tunc frustrà quis laboraret in studio inquirendi veritatem, & esset melior via acquirendi Theologiam sedere in Ecclesia, & orare pro illo lumine habendo.

SCHOLIVM III.

Posita vària acceptione scientiæ, *explicat scientiam propriè dictam, & quatuor conditiones eius. de quo* 1. *Poster. text.* 3. *resoluens eam non compati cum fide de eodem obiecto, loquitur de actibus, quia habitus non repugnant. Vide eum ad argumenta, & dist.* 31. *q.* 1. *D. Thom.* 12. *q.* 1. *art.* 5. *putat repugnare etiam habitus, Durand. tenet, nè quidem actus repugnare, d.* 31. *q.* 4.

AD quæstionem aliter respondeo, quòd tripliciter accipitur *scientia*. Vno modo pro omni notitia, quæ est cum assensu, & adhæsione, credendo testimonio alieno, de cuius veritate præsumitur, quomodo loquitur Augustinus de scientia *lib.* 14. & 15. *Trinit. cap.* 12. *de Magnis*, & 12. *de Parnis.* Et isto modo accipiendo *scientiam*, simul stant fides, & scientia: imò sic fides est ipsa scientia. & ideò sic non quærit quæstio, quia sic non tantùm de credibilibus reuelatis est scientia, sed firmiter adhærendo testimonio cuiuscumque alieno, sicut patet per Augustinum 11. de Ciuit. 3. *Profectò ea, quæ remota sunt à sensibus nostris, quando testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes exquirimus, eisque credimus, à quorum sensibus remota esse, vel fuisse non credimus.* Et sicut in sensu, ita est in intellectu secundùm ipsum de his, quæ mente sentiuntur, quia, & ipse sensus mentis rectissimè sensus dicitur.

15. *Scientia tripliciter sumitur.*

Alio modo dicitur scientia non solùm assensus certus cuiuscunque testimonio credendo alieno, sed ipsi veritati in se, de qua quis certus est, sicut si assentiret per scientiam acquisitam, licèt non ex eisdem causis, scilicet per extrema terminorum. & isto modo loquitur Philosophus de assensu, 6. *Ethicorum, cap.* 4. & 7. vbi accipit *assensum* pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus, & *scientia* accipitur pro omni habitu, quo determinatè verum dicimus. Et sic scientia communis est omnibus habitibus intellectualibus, quibus dicit aliquis verum determinatè, & assentit vni parti sicut assentiret quis conclusioni demonstratæ. & sic fides, qua assentitur determinatè alteri parti contradictionis, si esset de speculabilibus, reducetur secundùm Philosophum ad scientiam, si de agibilibus, ad prudentiam, si de factibilibus, ad artem. Et isto modo fides infusa, & scientia starent simul, imò sic fides esset scientia. Et ideò nec sic loquimur de scientia.

Scientia communis omnibus habitibus intellectus.

16. Loquimur autem de scientia prout Philosophus loquitur de ea primo Posteriorum, text. 15. cùm dicit: *Quia scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo, cùm causas*

Scientia proprie dicta, & quatuor conditiones eius.

arbitramur cognoscere, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere. Et scientia isto modo dicta quatuor conditiones requirit. Prima est notitiæ certitudo: propter quod dicitur, *scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo.* per quod omnis incertitudo, & dubitatio excluditur. Secunda conditio est, quòd sit de cognito necessario, propter hoc quòd illud, *quod scitur impossibile est aliter se habere.* Tertia conditio est, quòd sit causata à causa euidente intellectui, & ideò dicit, *scire rem per causam cognoscere*, tanquam per illud, quod est euidens intellectui. Quarta conditio est, quòd illa causa sit applicata ad conclusionem per discursum syllogisticum, & ita oportet *scire quoniam illius est causa*, actu exercito causans, & applicans principia ad conclusiones. Vnde ista applicatio est actus exercitus, non quòd ista applicatio sit cognita actu directo, vel reflexo, sed actu cognoscendo causam, & applicando ad cognitum. Et isto modo loquendo de scientia, impossibile est scientiam, & fidem esse simul in eodem respectu eiusdem.

Vide q. Prolog.

SCHOLIVM IV.

Docet primò Scripturam non esse traditam per modum scientiæ; vnde eodem habitu immediatè assentimur singulis contentis in Scriptura. hic habitus de sensu litera, si est de sensu claro, est ipsa fides; si de non claro, aut non certo, videtur esse habitus opinatiuus. Secundò, ait habitum explicandi & propugnandi Scripturam, & soluendi argumenta contra eam, non esse scientiam, quia si locus obscurus exponatur per clarum, assentimur per fidem; si per alias scientias, alia præmissarum erit obscura, & sic conclusio non erit scientia: habitum sic genitum puto esse naturalem reducibilem ad opinionem, secluſa formidine.

17. *Triplex habitus respectu contentorum in Bibliis.*

TAmen aliquis habitus potest haberi simul cum fide. Vbi videndum est primò, qualem habitum habet ille, qui nouit illa, quæ traduntur in Canone, vt ibi traduntur. Secundò, qualem habitum Theologiæ habet ille, qui nouit exponere Scripturam, & explicare conclusiones, & soluere ea, quæ dicuntur contraria. Et tertiò, qualis habitus fuit in montibus, vt in Apostolis recipientibus primò Theologiam. De primo dico, quòd Scriptura sacra scilicet Biblia, non est tradita per modum scientiæ demonstratiuæ mendicando istam scientiam à principiis aliis, secundùm quod dicit Augustinus 18. de Ciuit. Dei, cap. 4. Quòd *dicta sacræ Scripturæ non sunt argumentationibus tradita, sed diuinis eloquiis priuilegiata, ne argumenta eius possent despici, quibus inniteretur. Vnde verba sua commendata sunt propheticis sermonibus: hoc est, diuinis vocibus, non argumentationum concitationibus intellecta, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret*, scilicet quæ in Scriptura sunt tradita. Habens ergo habitum Theologiæ prout traditur in sacra Scriptura, non habet habitum scientiæ, quæ est ex principiis, sed habet habitum, quo habitu immediatè omnibus assentit, quæ traduntur in Scriptura sacra, & non quo assentit vni propter alterum. Imò si aliqua non essent ibi tradita, aliis tamen assentiret, ita quòd cuilibet dicto in Canone assentit, non quia ponitur modo demonstratiuo, sed propter auctoritatem Dei, ratione cuius omnibus assentit.

Scriptura non est tradita demonstratiuè.

Et si dicatur quòd aliquando in sacra Scriptura probatur definiendo, & arguendo: vnde & Paulus, 1. Cor. 15. definit fidem, quòd *est substantia rerum sperandarum, &c.* Et arguit etiam quòd nos resurgemus, quia Christus resurrexit. Et Ioann. 1. Canon. cap. 4. arguit quòd *nos diligere debemus Deum, quia ipse dilexit nos.* 18.

Dico quòd ipsius argumenti proprium est demonstrare, siue probare aliquid, quod aliter esset dubium, ita quòd conclusioni consentiatur propter argumentum. Nunc autem credo conclusioni argumenti Pauli, quòd nos resurgere debemus, sicut & præmissæ, & non propter præmissam. Paulus enim quandoque iurauit, & quandoque non, & tamen tantum debet credi illis, pro quibus non iurauit, sicut aliis, pro quibus iurauit. Vnde argumentabatur, & iurauit, vt aliquibus maior fieret persuasio, & ideò causam inclinatiuam exprimebat. Ideò cùm arguit Ioannes quòd *nos debemus diligere, quia ipse dilexit nos*: nec huiusmodi argumenta propriè probant, & per consequens nec scientiam faciunt, quia conclusio non potest habere maiorem certitudinem, quàm principium: & ideò conclusio est credita sicut & principium, & qui non habet habitum vltériorem, quàm vt traditur in Canone, non habet habitum, quo assentitur vni propter aliud, vt per causam euidentem, sed omnibus immediatè. Et ideò talis non habet propriè scientiam, sed tantùm fidem acquisitam, quantum est ex parte, & virtute talis.

Quid faciunt argumenta in Scriptura.

De secundo, dico quòd ille, qui vltra habitum Theologiæ prout iacet in Canone, scit elicere conclusiones, & soluere argumenta, & exponere Scripturam per diuersas sententias veritatis; aut exponit Scripturam obscuram per Scripturam manifestam. Quemadmodum dicit Augustin. 11. de Ciuit. Dei, cap. 19. exponens illud Genes. de diuisione, & distinctione Angelorum bonorum à malis, *& diuisit Deus inter tenebras, & lucem: & vocauit lucem, diem; tenebras verò noctem. Diuinus sermo*, inquit Augustinus, *cùm in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel aliis locis minimè dubiis asseritur*; aut exponit Scripturam sacram addendo alia consona secundùm rationem. Si verò exponat Scripturam obscuram quasi per manifestam, non potest habere maiorem certitudinem de Scriptura exposita, quàm de Scriptura exponente, sicut non poterit esse maior certitudo de scientia subalternata, quàm de subalternante. Quæ autem sit certitudo Scripturæ exponentis, dictum est, quoniam non habet principia nota ex terminis, nec sua principia in per se nota reducit, sicut nec Scriptura exposita, sed tantùm assentio Scripturæ exponenti sicut Scripturæ expositæ, quæ obscurior est. Et ideò per talem expositionem non acquiritur scientia, sed tantùm fides. 19.

Scriptura vna exponenda per aliam, vel rationem.

Si verò exponat Scripturam addendo aliqua per maiorem, vel minorem syllogismi de conclusione, non maiorem habebit certitudinem quàm de præmissa, quæ si non fuerit scita, sed tantùm credita, aut probabilis, nec conclusio erit scita. Si verò sciat soluere, & defendere contra impios Scripturam sacram, non propter hoc acquiritur scientia, quia hoc non est nisi defendere, quòd Scriptura sacra non includat aliquam impossibilitatem, quod non est scire contenta in ea esse determinatè vera. Ideò dico quòd maiores, vt Doctores, si sciant exponere vnum locum 20.

Theologi Scholastici quam scientiam habent?

Scriptu

Scripturæ per alium,& ſoluere argumenta, quòd debent ſcire maiores, non tamen habent maiorem certitudinem ſimpliciter, nec deductionem demonſtratiuam ſimpliciter ex cauſa ; & ideò dico quòd nec propter hoc ſcientiam habent.

SCHOLIVM V.

Apoſtolos accepiſſe à Deo notitiam, qua ita certò, & firmiter aſſenſerunt omnibus reuelatis, ſicut nos principijs, vel concluſionibus demonſtratis, ita quòd non potuerint dubitare ; videtur quòd fuerit fides, ſed perfectiſſima. & ita ſentire videtur Doctor, quia forte habuerunt euidentiam de atteſtante, quæ non repugnat fidei : vide in Oxon. Scholium hic num.17. & reſoluit quæſtionem,fidem & ſcientiam,propriè dictam, repugnare de eodem, quia hæc petit euidentiam obiecti, illa incuidentiam.

21. DE tertio, dico quòd omnem effectum poteſt Deus facere ſine cauſa ſecunda effectiua, quare vt obiectum poteſt facere certitudinem, quæ includit aliquam euidentiam, Deus poteſt facere illam certitudinem cum euidentia, & ſine euidentia illius cauſæ, quæ nata eſt cauſare illam euidentiam. Vnde tantam certitudinem de Theologicis in aliquibus creauit, vt in Apoſtolis, quòd non potuerunt dubitare. Et illorum cognitio reſpectu fidei in nobis poteſt dici ſcientia, vel magis intellectus principiorum. Non enim potuerunt non aſſentire creditis, ſicut nec ego principiis demonſtrationum, ita quòd iſta cognitione ſtante, impoſſibile erat illos dubitare, & talis ſcientia erat in montibus, ſcilicet in Apoſtolis,& tantùm aſſenſum habuerunt,quòd non potuerunt dubitare ; & ideò certiores,& firmiores fuerunt ad ſuſtinendum paſſiones, quàm ſi de credibilibus ſcientiam demonſtratiuam habuiſſent. Et iſte habitus certior fuit fide, & dicitur aliquo modo ſcientia, ſcilicet media inter ſcientiam propriè dictam, & fidem, quia habet certitudinem aliquo modo maiorem quàm fides in nobis ; inquantùm excludit omnem motum quemcumque ſubreptitium de contrario fidei. Per hoc conuenit in certitudine cum ſcientia, in qua ſcientia determinatur de neceſſitate ad vnum, ita quòd non poteſt iudicare oppoſitum. Huiuſmodi fortè fuit fides infuſa maiorum, qui primò Eccleſiam fundabant.

Apoſtoli non potuerunt dubitare de rebus fidei.

22. *Reſolutio Doctoris.* Dico ergo breuiter ad quæſtionem, quòd de creditis reuelatis non poteſt viator habere ſcientiam propriè dictam de eiſdem. Quod pater,primò ex parte reuelatorum, quia cum fide non poteſt ſtare apprehenſio terminorum in particulari diſtincta, quia tunc non eſſent credibilia. Secundò patet ex parte impoſſibilitatis habituum:nam ad ſcientiam propriè dictam requiritur euidentia obiecti ; euidentia autem obiecti repugnat fidei,quæ eſt de non viſis. Ideò dico quòd ſcientia, & fides non poſſunt ſimul eſſe in eodem, & hoc reſpectu eiuſdem.

Ad arg.1. pro opin. D.Thoma. Ad primum argumentum primæ opinionis, quando arguitur quòd ſubalternata ſcientia inquantùm huiuſmodi,eſt ſcientia, & vt ſic, credit & ſupponit principia demonſtratiua in alia ſcientia : dico quòd ex hoc benè concluditur quòd eſt ſcientia propriè dicta, quia reducit ſuas concluſiones ad principia, tamen probata in alia ſcientia;ſed hæc ſcientia Theologiæ non poteſt deducere concluſiones, & ſua principia ad illa,à quibus demonſtratu. non enim poteſt aliquis facere ſibi ſcientiam, niſi cognoſcens illa principia prima,& talis nullus eſt niſi comprehenſor.

Ad ſecũdum. Ad ſecundum, dicendum quòd non ſequitur quòd Perſpectiuus,&c.Perſpectiuus enim non eſt ſciens niſi ſit Geometer, quia Perſpectiua non eſt ſcientia,niſi cauſetur ab obiecto,vel à principio,à quo deducitur, & ideò cùm dependeat à Geometria ſecundùm principia ſua, non erit Perſpectiua ſcientia,niſi cauſetur à Geometria, & ideò nullus eſt Perſpectiuus,vt ſciens eam,ſed vt credens eam tantùm, niſi cauſetur notitia principiorum in illo, in ſuperiori ſcientia.

23. *Ad tertium. Inductio eſt duplex.* Principium ex terminis notum, non cognoſcitur inductione. Ad tertium, dicendum quòd inductio poteſt accipi dupliciter : vno modo, vt eſt ſpecies argumenti ; alio modo pro acceptatione ſingularium à ſenſu. Primo modo accipiendo *inductionem*, nunquam aliquod principium notum ex terminis cognoſcitur per inductionem,quia talis principij non ſunt principia priora, ſed tamen noſcitur ex terminis. Vnde hæc vniuerſalis : *Omne totum eſt maius ſua parte*, eſt primò, & per ſe nota; nec aſſentio illi, quia aſſentio huic, *hoc totum eſt maius ſua parte*.Ideò quando aſſentitur alicui primo principio, non aſſentitur illi per inductionem,iſto modo ſumendo *inductionem*. Sed ſecundo modo inductio eſt neceſſaria ad cognitionem principiorum, quatenus eſt neceſſaria ad apprehenſionem terminorum. Senſus enim facit ad notitiam terminorum,& licèt tunc fuerit falſus, intellectus tamen cognoſcit principium,& eſt de eo. Vnde per inductionem,iſto modo accipiendo eam,cognoſcitur principium:quia accipiendo per ſenſum ſingularia,attrahit intellectus vniuerſale, & cognoſcit terminos,ex qua notitia principium cognoſcitur: non tamen aſſentiendo per intellectum : quia aliquid ſentitur per ſenſum.

Et cùm dicunt quòd ſufficit principia eſſe aliqualiter nota : dico quòd oportet eſſe omnino ex terminis non confusè cognitis ; quamuis in aliqua ſcientia,puta ſubalternata, non niſi ex terminis confusè notis principia ſunt per ſe nota, vel ſaltem cognoſcuntur ex terminis confusè notis : ita quòd non ſit neceſſe ſcire definitionem termini.Vnde omnis ſcientia partialis præcedens Metaphyſicam ordine doctrinæ,ſic habet cognoſcere ſua principia ex cognitione confuſa terminorum, ſed poſt ſcientiam Metaphyſicæ cognoſcuntur definitiones terminorum in ſcientiis particularibus, & principia eorum probantur per principia Metaphyſicæ.Et hoc eſt quod vult Auicenna *in primo Metaphyſ. ſuæ, cap.3.* quòd ordo huius ſcientiæ eſt, vt diſcatur poſt ſcientias naturales & diſciplinationes ; cùm tamen principia iterum habeant probari per eam.

SCHOLIVM VI.

Soluit argumenta pro Henrico poſita num.7. Ad primum admittit eos,qui explicare poſſunt,& defendere res fidei, habere alium habitum à fide, quem negat eſſe infuſum, eſt ergo habitus acquiſitus Theologiæ. Vide eum in Oxon.hic num.10.

24. Ad opin. Henr. AD illud, quod adducitur pro ſecunda opinione, dicendum quòd habitus ille non eſt in aliquo lumine. Non enim principia huius cognoſcuntur ex terminis notis à nobis, nec deducũtur ex aliis principiis notis. Vnde quod dicit

Augustinus, *qui non crediderint Scripturis sacris, laborent orando, vt intelligant*: hoc est necessarium, vt scilicet videre possint concordiam cum aliis in Scriptura, & solutiones eorum, quæ obiiciuntur, & ideò non oportet ponere istum habitum in alio lumine: & sic arguitur, quòd rationes non deducuntur ex euidentibus, quia principia prima istius non apprehenduntur, nec termini.

Ad arg. in principio quæst. Ad primum principale, dicendum quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit, secundùm Gregorium, hom. 26. in Euangelia. *Hominem vidit, & Deum credens, confessus est, cùm dixit: Deus meus, & Dominus meus.*

Ad secũdum. Apostoli non crediderunt Christum crucifixum esse. Ad illud, quod arguitur contra hoc, quòd Apostoli viderunt Iesum crucifixum. Dico quòd habuerunt quilibet vnam fidem, quæ est omnium credibilium; non tamen habuerunt fidem de hoc, scilicet *Iesum esse crucifixum*. Sed tamen si non fuisset euidens, habuissent fidem ad hoc credendum; & ideò quando viderunt Iesum crucifixum, non asseruerunt per fidem, nec pòst quando recogitabant, habuerunt fidem de hoc.

Ad tertium. Si effectus sunt incompossibiles, & causa in causando. Ad aliud, dicendum quòd quando causata sunt incompossibilia, oportet quòd vel causæ sint incompossibiles, ita quòd vna destruit aliam, vel vna facit quòd alia non causet, si sit fortior, ita quòd impossibile sit quòd ambæ causent. Et sic est in proposito de demonstratione, & syllogismo dialectico.

Ad quartum. Ad aliud, quod arguitur, quòd habens Theologiam non amittit fidem, dicendum secundùm prædicta, quòd licèt habeat habitum distinctum à fide infusa, non tamen propriè scientiam, vt prius patet.

25. *Ad quintum.* Ad aliud, quando dicitur quòd sicut in lumine naturali potest haberi scientia; ergo in lumine supernaturali scientia potest haberi de obiecto supernaturali. Dicendum quòd sicut naturale lumen perfectè potest facere scientiam de obiecto sibi proposito, sic lumen perfectum supernaturale de obiecto sibi proposito, potest sibi facere scientiam perfectiorem, & huiusmodi est lumen gloriæ; ergo, &c.

Ad sextum. Ad aliud, dicendum quòd concludit de Apostolis, quia potuerunt habere maiorem certitudinem Deo loquente eis intellectualiter cum impossibilitate ad dubitationem: ita quòd habuerunt firmiorem assensum excludentem dubitationem & possibilitatem dubitandi, non aliqua ex industria naturalis ingenij, siue euidentia obiecti.

Ad vltimum. Ad vltimum, quando arguitur quòd propria principia fidei & Theologiæ, quæ cùm sint pura necessaria, sunt euidentia ex terminis. Dico quòd verum est potenti cognoscere terminos, non autem non concipienti illos distinctè. Nos autem non concipimus illos nisi tantùm in vniuersali, non autem secundùm rationes eorum proprias, vt sunt termini articulorum fidei. Vnde istum terminum, *trinus*, concipimus, vt est abstractum in trinitate numerorum, vel aliorum, sic autem non est terminus huius propositionis immediatè, *Deus est trinus, & vnus*. Et ideò non concipimus terminos istorum principiorum, sed inter alios terminos inclusos in istis. Vnde istos terminos nec clarè, nec aliquo modo cognoscimus in particulari, sed tantùm in vniuersali, inquantùm alios terminos cognoscimus.

DISTINCTIO XXV.

QVÆSTIO VNICA.

An ante Christi aduentum fuit eadem fides necessaria ad salutem, quæ post eius aduentum, & an de eisdem credibilibus, quæ credit Ecclesia?

Alens. 3. *p. q.* 82. *m.* 2 *art.* 1. 2. D. Thom. 2. 2. *q.* 2. *art.* 7. *& hic q.* 2. *art.* 2. D. Bonauent. *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 3. *q.* 1. *&* 2. Durand. *q.* 1. Vega 6. *in Trid. q.* 20. Canus *relect. de sacr. p.* 2. *q.* 2. Soto 2. *de Nat. & grat. cap.* 11. *&* 12. Parùm discrepat hæc quæstio ab Oxoniensi.

VÒD non: quia non fuerunt tunc eadem reuelata, quæ nunc. 1. *Arg. primum. Secundum.*

Item, non fuit necessarium huiusmodi credere, quòd Angelus non cognouit, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis. sed *Ephes.* 3. Angeli non cognouerunt in lege veteri Incarnationem, Item, Isai. 63. quærunt Angeli, *Quis est iste, qui venit de Edom.*

Item, ad perfectam obedientiam sufficit implere, quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia si præcipiantur; igitur ad perfectam fidem sufficit credere istis propositis, vt credibilia, cum promptitudine ad credendum alia, quando proponuntur. *Tertium.*

Contrà, eadem erant ab eis desideranda, & omnia diligibilia ex charitate, quæ à nobis: igitur tenebantur habere fidem respectu omnium, respectu quorum modò habetur, quia charitas non perficit sine fide. *Ratio ad oppos.*

SCHOLIVM I.

Ponendam esse fidem infusam in intellectu, sicut ponitur charitas infusa in voluntate. Hæc est de fide, abstrahendo an sit actus, vel habitus. Quidam tamen putant aliquem posse saluari cum notitia tantùm naturali. de quo vide in Oxon. Scholium hîc, num. 2. *&* 3. *dist.* 23. *num.* 14. *pro omni statu adultus tenetur ad actum fidei, etsi tempus non sit certum, quando hoc præceptum ligat. Obiectum huius actus sunt præcipuè articuli Symboli. Diuidit Symbolum in articulos. Quòd verò Symbolum ab Apostolis compositum fuerit, tenet Augustinus de fide & operibus* 9. *Ambros. Epistola* 81. *& serm.* 38. *Cassian. de Incarnatione lib.* 6. *cap.* 3. 4. *Hieron. Epist.* 61. *vide in Oxon. Scholium hic num.* 6.

REspondeo ad quæstionem. Primò videndum quæ fides sit necessaria ad salutem hominis pro omni tempore. Vbi dico quòd talis fides est infusa, quia sicut anima non potest esse accepta à Deo, nisi voluntas ornata sit secundùm habitum charitatis supernaturalem, ita etiam nisi intellectus ornetur secundùm habitum supernaturalem; & priùs naturaliter ordinatur, & perficitur potentia prior naturaliter, scilicet intellectus, & primus habitus intellectus supernaturalis debet esse fides, cùm sit medium, quo aliquis determinatè assentit veritati. Ideò sicut Deus dedit charitatem voluntati ad animam sic perficiendam, sic fidem dedit intellectui, quia quando perficit animam, perficit totum. Vnde modò de facto non perficit animam charitate, nisi perfi- 2. *Dandam esse fidem infusam.*

ciat

Charitas in via non ſtat ſine fide.

ciat intellectum fide, licèt non ſit diſpoſitio neceſſaria ad charitatem, ſicut patet in patria, vbi eſt charitas ſine fide: non tamen eſt neceſſarium fidem infuſam eſſe, ſicut dixi priùs, nec propter actum ſecundum, nec propter actum primum; ſed eſt tantùm creditum. Probatio. Fides infuſa non eſt neceſſaria ad determinatè dicendum verum, vel aſſentiendum credibilibus, ſicut patet *ſuprà*, licèt ad ornandum animam in actu primo, & ad cauſandum aliquem gradum in actu ſecundo, vt priùs dictum eſt *.

* Suprà d. 23. q. va. n. 17.

Secundò videndum eſt an actus fidei ſit neceſſarius pro omni ſtatu? Dico quòd ſicut actus virtutum moralium fuerunt neceſſarij, ſicut actus præcepti affirmatiui, eo quòd obligant ſemper, licèt non ad ſemper, ſic magis actus virtutum Theologicarum. Non enim actus virtutis moralis tendit in finem vltimum, niſi per actum virturis Theologicæ, ideò in omni habente vſum rationis poſitis circunſtantiis debitis,quæ debent requiri tempore congruo, &c. neceſſarius fuit quandoque ineſſe actus fidei.

3. *Actus fidei quando ſit neceſſarius.*

Sed quomodo, & quando fuit neceſſarius? Dico quòd modò licèt omnia in Scriptura ſint credenda, nec aliquod poteſt negari pertinaciter ſine hæreſi, tamen illa ſunt præcipua, quæ exprimuntur in Symbolo Apoſtolorum, vbi ſunt articuli quatuordecim, ex quibus ſeptem pertinent ad diuinitatem,& totidem ad humanitatem.

Diuiſio Symboli fidei in articulos.

De primis ſeptem. Primus articulus pertinet ad eſſentiam; tres alij ad tres perſonas; alij tres ad opera tria ſecundùm creationem, gratificationem,& glorificationem. Alij ſeptem ſunt incarnatio, paſſio, reſurrectio, &c.

4.

Sed quæ neceſſitas modò habere actus circa iſta omnia, vel aliquod iſtorum? Dico quòd habere actum implicitum circa hoc,neceſſarium eſt omnibus adultis & paruulis, hoc eſt habere habitum infuſum, quo creditur illis, quando exprimuntur.Quandoque verò actus eſt circa illa partim implicitè, partim explicitè. Tertius actus eſt omnia credere diſtinctè.Primum eſt neceſſarium; ſed non ſufficit niſi paruulis. Secundus neceſſarius eſt adultis, quòd aliquid explicitè credant.

Inferiores Chriſtiani quid credere, & quomodo teneantur.

Non autem oportet omnia concipi diſtinctè à ſimplicibus, ſed ſufficit confiteri quod Eccleſia credit. Ideò communitas Eccleſiæ modernæ tenetur habere habitum fidei, & tenetur habere actum aliquo modo explicitum circa aliquot articulos,maximè circa humanitatem, quæ ſunt intelligibilia in vniuerſali, & facilia. Sed maiores in Eccleſia tenentur omnia credere explicitè, quia debent docere minores, vt ait D.Auguſtinus 14.*de Trinit.c.*1.Ideò ipſi tenentur ſcire illa, quæ ſunt credenda, & habere actus circa illa pro tempore, & docere ſimplices, vt poſſint capere.

An maiores teneantur credere explicitè.

5. *Obiectio* 1.

Contrà, ſi ſimplices non tenentur explicitè credere omnia,non tenentur errorem vitare,quia non poteſt ſcire hoc eſſe hæreſim, niſi ſciat oppoſitum.

Secunda.

Item,ſi tenetur credere doctori, ſi doceat eum hæreſim,tenetur illi aſſentire.

Tertia.

Item, quòd non omnes articulos tenetur aliquis explicitè credere, quia non magis tenetur vnus quàm alius, niſi ad plus ſe obliget,ſed nullus ſe obligat ad plura credendum, quàm alius.

*Reſp.ad arg.*1.

Ad primum, dicendum quòd ſimplex tenetur vitare omnem errorem circa omnia,quæ credenda ſunt in Eccleſia, & quæ continentur in Canone Bibliæ, ſicut patet in aliis moralibus, tenetur enim quilibet cauere omne peccatum mortale; tamen non tenetur ſcire omnia peccata mortalia,quia maximi vix ſciunt. & hoc, cùm ſint opiniones de aliquibus,an ſint peccata mortalia, an non. Sic licèt non quilibet tenetur explicitè ſcire omnia credibilia; tamen tenetur vitare errorem. Vnde circa illa, quæ prædicantur in Eccleſia communiter non ſunt opiniones, & ſi ſimplex poteſt illud apprehendere,tenetur explicitè illud credere.

6. *Ad ſecundam. Nihil tenendum de fide, niſi Eccleſia id teneat.*

Ad aliud, dicendum quòd ſi aliqua de nouo proponuntur ab aliquo, qui tenet vicem doctoris,non tenetur quis aſſentire; ſed tenetur neutri parti aſſentire: ſed priùs tenetur conſulere Eccleſiam, & ſic errorem vitare, quia vel intelligit hoc, & tunc tenetur vitare errorem, vel non intelligit, & tunc tenetur neutri parti aſſentire, quouſque illud Eccleſia prædicauerit. Similiter eſt in moralibus, non tenetur aſſentire hoc eſſe peccatum, nec eſſe licitum, quouſque Eccleſia dixerit, ſi ibi ſint opiniones, ſed debet ſe tenere in communi. Sed vbi vna opinio dicit aliquid eſſe peccatum mortale, & alia opinio dicit quòd non eſt peccatum, eſt difficile.

Ad tertiam.

Ad aliud, maiores in Eccleſia obligant ſe ad plura ex hoc, quòd accipiunt ſibi ſtatum alios illuminare & docere.

SCHOLIVM III.

*Fides implicita Chriſti fuit neceſſaria omni tempore. Act.*4. Nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oportet nos ſaluos fieri. *Eſt communis,& habetur ex cap.* 3.4.*& 5.ad Roman. ad Galat.*1.*&* 1.*Corinth.*10.*at fides explicita Chriſti ante Euangelium non fuit neceſſaria; Auguſt.*19. *contra Fauſt.cap.*14.*fuit tamen poſt Euangelij promulgationem; eſt contra Soto & Veg.citatos; ſed tenet D. Thom.hîc, quæſt.*2.*art.*2. *Gabr.quæſt. vnica art.*2.*ſed multi putant (vbi eſt inuincibilis ignorantia) ſufficere fidem Chriſti implicitam, pro quo plures citaui in Oxon. in Scholio hîc num.* 9. *Doctor explicat non eſſe idem credibile*, Chriſtus naſcetur, *&* Chriſtus natus eſt,*& quomodo iſta materialiter ſunt idem.*

7. *Fides mediatoris implicita fuit neceſſaria ante Euangelium.*

SEd tenebantúrne antiqui habere fidem circa iſta? Dicit Magiſter quòd non fuit vnquam aliquis ſaluus, niſi in fide mediatoris, qui eſt caput Eccleſiæ, & nullus ſaluatur ſine capite. Sed iſta credulitas de mediatore poteſt eſſe explicita ſic,quòd ipſe eſt Deus & homo, & talis perſona, & ſic natus & paſſus, &c. & ſic credere explicitè non fuit neceſſarium, ſed implicitè credere quòd aliquis eſt mediator indiſtinctè, ſiue ſit homo, ſiue Deus,vel alius quiſquam. Secundùm hoc neceſſarium fuit ſemper credere mediatorem neceſſarium, non autem quæ perſona eſſet, nec quis modus ſatisfaciendi; & qui erant in lege Moſaïca,magis tenebantur credere,quàm præcedentes. Et antiqui tenentur habere actum, ad quem inclinat habitus, & qui per doctrinam exprimitur à maioribus, qui habent doctrinam à Deo immediatè ferè;& tunc maiores tenentur,audire illos, & tunc tenentur illi ad hoc credendum. Sed non ita explicitè tenebantur docere, ſicut modò docemur, quia non habuerunt fidem ita expreſſam, vel non habuerunt ſic immediatè à Deo,nec proinde tenentur expreſsè docere,& ideò non tenentur alij quæcunque horum poſita iſta diſtinctione credere ſicut nos.

Sed fuítne fides Patrum (ſi fuerat in eis) circa hoc quòd *Chriſtus eſſet moriturus*, de eodem credibili, de quo noſtra fides?

8. *An fides Patrum vet. Teſt. fuerit de eodem, de quo noſtra?*

Aliqui dicunt quòd idem verum, & eadem propoſitio eſt, *Chriſtus fuit moriturus*, & de eodem credibili, de quo noſtra fides. Alij dicunt quòd idem verum eſt, & eadem propoſitio, *Chriſtus fuit moriturus*: & modò *eſt mortuus*; quia eorundem extremorum eadem eſt vnio, hîc ſunt eadem extrema, ſcilicet *Chriſtus* & *mors*. Tamen credo quòd hoc non eſt verum ſecundùm Logicam. Vnde non eſt de eodem credibili; quia hæc vera eſt modò, *Chriſtus eſt natus*: hæc eſt falſa, *Chriſtus eſt naſciturus*. Ideò non eſt eadem complexio, quia eadem complexio non eſt vera & falſa. Cùm igitur Abraham credidit ſecundum, nos primum, non credimus idem, quia non eſt eadem propoſitio, *Chriſtus eſt naſciturus*, & *Chriſtus eſt natus*, & ſicut propoſitio de præſenti, de præterito, & futuro non eſt eadem, nec idem obiectum credibile formaliter.

Item, hæc eſt neceſſaria, *Chriſtus eſt natus*, quod eſt de præterito, & hæc fuit tunc contingens, *Chriſtus eſt naſciturus*, & ideò noſtrum *credere* eſt de neceſſario, iſtorum autem de contingente. Ideò non eſt idem credibile, cùm eadem propoſitio non ſit ſimul neceſſaria & contingens; tamen eſt de eodem materialiter, quia extrema iſtarum complexionum eadem ſunt. Vnde poſſumus in hoc verbo *eſt*, vt tertium adiacens, concipere ſignificatum, vel vnionem ſine modo conſiderandi illius verbi, ſcilicet præteriti, vel futuri, quia vnio extremorum poteſt concipi, ſcilicet ſignificatum huius verbi *eſt*, vt eſt tertium adiacens ſine modo conſiderandi, ſcilicet temporis. Vnde accipiendo in ſe, & concipiendo compoſitionem non ſolùm abſtrahendo ab omni modo ſignificandi, ſed abſtrahendo ab omni ordine ad tempus. Sic de eodem eſt fides noſtra, & iſtorum, quia pro eodem potuerunt concipere, *Chriſtus eſt naſciturus*, tamen quia reſpectus conſequentes ſunt alij, ideò complexiones ſunt aliæ formaliter per comparationem ad tempus præteritum & futurum.

Chriſtus naſcetur, & natus eſt. *ſunt idem materialiter, & quomodo?*

9. *Ad 1. argum. principale. Fides non facit aſſentire ſine doctore, & quare?*

Ad primum, licèt Deus daret habitum credendi, non aſſentiret quis creditis, niſi doceretur immediatè à Deo, vel ab Eccleſia; habitus enim ſcientiæ inclinat ad obiectum, quia cauſatur ex euidentia obiecti; ſic non eſt hîc, quia habitus non includit obiectum. Et ideò oportet habere doctorem, qui ſuppleat vicem obiecti, vt patet in baptizato de nouo, & non edocto, qui etſi apprehendat *mori*, & *reſurgere*, & faciat compoſitionem, non aſſentit quòd ſit poſſibile, niſi doceatur.

Ad ſecundum.

Ad aliud, non valet, cùm Angeli omnes non poſſint cognoſcere omnia naturaliter, quæ homo ſupernaturaliter; tamen Deus ſecundùm ordinem quandoque reuelat. Tamen credo quòd beata Virgo fuit illuminata de aliquibus, de quibus non illuminatur Angelus, & tunc tenetur credere; ſed minores diſtinctè non ſciuerunt, ideò non tenebantur diſtinctè credere.

Maria fuit illuminata plus quàm Angeli.

Ad tertium.

Ad aliud, non tenetur credere, niſi propoſitum per doctrinam: verum eſt, ſed ſecundùm aliquos, omnia dicebantur tunc, quæ nunc.

10. Si quæratur, quid ſit ſubiectum fidei? Patet reſponſio, quòd intellectus eſt ſubiectum eius, quia perfectio prima ipſius intellectus eſt fides.

Si dicas, tunc crederet quis ſine voluntate, & ſic voluntas non erit cauſa aliquo modo, quod eſt contra Auguſtinum tract. 26. in Ioan. *Quia credere non poteſt niſi volens.* Dico quòd habitus ſcientiæ non inclinat ad aſſenſum, niſi ſit euidentia obiecti, quæ habetur aliunde. Hîc autem, & ſi obiectum proponitur, non eſt habitus infuſus ſufficiens ad aſſentiendum obiecto, niſi ſit habitus acquiſitus per doctrinam, vel doceatur à Deo, & in talibus homo non aſſentit, niſi volens, quia perſuaſio cogit intellectum ſuum, ideò reſpectu fidei acquiſitæ eſt voluntas cauſa aliquo modo.

Non ſufficit habitus infuſus ad aſſenſum ſine doctore.

Sed quid de Deo? Dico quòd poteſt cauſare aſſenſum certum in intellectu, & ſi intellectus ſit certus quòd Deus cauſauit iſtum conceptum in ſe, non eſt in poteſtate eius vt diſſentiat reuelato, tamen eſt in poteſtate voluntatis vt intellectus conſideret hoc quandoque, & poteſt impedire nè conſideret.

SCHOLIVM IV.

Putat Doctor, vt quis per habitum fidei eliciat actum, non eſſe neceſſarium actum voluntatis (ſaltem ſupernaturalem) neque habitum talem: primò, quia poteſt quis opinari ſine his. Secundò, non ſunt alij habitus infuſi voluntatis, niſi charitas & ſpes, & hi non præcedunt fidem. Adde quòd credimus Romam & Ieruſalem eſſe ſine actu, vel habitu voluntatis. Item, dæmones credunt ſine vlla pia affectione in voluntate. Contra hoc obiiciuntur multa, pro quorum ſolutione vide in Oxon. Scholium hîc quæſt. 2. num. 2. & Doctores ibi poſt titulum quæſtionis citatos, pro huius rei ſolutione. Aliud hîc ait Doctor, voluntatem non poſſe imperare intellectui vt aſſentiat ſine vlla ratione. Eſt contra Caiet. 1. 2. quæſt. 65. art. 4. Sed manifeſtè verum, alioquin poſſet voluntas tollere omnem metum, & triſtitiam imperando intellectui, vt proponat nullum eſſe horum cauſam, & ſemper delectari iubendo vt proponantur delectationis cauſa, etſi in rei veritate non ſint. Item, poſſet ſine vlla ratione tollere omne dubium. Tertiò, eſt contra Ariſtotelem 2. de Anima text. 65. vbi ait, poſſe nos phantaſiari quodlibet, non tamen opinari. *Quòd hîc ait in fine*, fidem augeri actibus noſtris, ſed non actibus fidei, *intelligendum eſt de actibus fidei præcedentis charitatem, ſi præcedit, vel aliàs informis, quia ſubdit actum relatum ad augmentum fidei illam augeri, etſi actus ipſius fidei ſic referantur per charitatem (ad hanc enim ſpectat huiuſmodi relatio) augebunt, ſicut actus aliarum virtutum.*

SEd ſi fides eſt in intellectu, requiritúrne aliquis habitus ſupernaturalis in voluntate? Dicitur quòd ſic, quia quando actus perfectus dependet à duobus principiis, oportet illa principia perfecta eſſe. Aſſenſus autem intellectus per fidem, eſt actus ſupernaturalis, & dependet ab intellectu, & voluntate, quia ad hoc quòd aliquis credat, oportet quòd concurrat actus voluntatis. Cùm ſecundùm Auguſtinum vt proximè citatum, *Cætera poteſt homo nolens, credere autem non niſi volens.*

11. D Thom. in lib. 3. d. 23. art. 3. q. 1.

Contrà, habitus ſupernaturalis in voluntate non ponitur, niſi ſpes, vel charitas: ſed fides infuſa poteſt manere ſine charitate informis, nec requiritur alius habitus ſupernaturalis in voluntate, quia voluntas poteſt habere cauſalitatem ſuam reſpectu actus credendi ex fide acquiſita.

Item, ſi intellectus habet habitum opinionis poteſt opinari, licèt voluntas non habeat habitum: igitur ſi habet fidem acquiſitam, quam poteſt habere ſine habitu ſupernaturali in voluntate,

Opinari quis poteſt ſine habitu in voluntate.

tate, & ſimiliter infuſam, poteſt credere ſine habitu in voluntate.

12. *Voluntas non poteſt facere ad actũ fidei, ſufficit quòd voluntas non contra moueat.*

Ad argumentum, dico quòd à voluntate non mouetur, ſicut à cauſa immediatè ſupplente vicem obiecti. Nam non poſſum credere mihi ipſi, vt ſi dicat mihi voluntas, credo quòd hæc aſtra ſunt paria. Ideò certum eſt quòd voluntas nec ſic mouet ſine obiecto. Non poteſt mouere me ad videndum ſine oculo, nec ſine cauſa poteſt mouere ad actum alterius potentiæ. Et dico quòd credibilia mouent aliquo modo quandoque ex fide infuſa. Vnde poſita fide acquiſita, non eſt voluntas neceſſaria. Habita enim apprehenſione terminorum, & facta compoſitione, & fide acquiſita, quam cauſat voluntas, & fide infuſa inclinante, non virtute obiecti, ſed virtute voluntatis habet intellectus, vnde credibilia moueant ad actum credendi. Dices, non ſufficit tamen, ſed cum fide acquiſita, & infuſa, voluntas mouet ad actum. Dico quòd ſufficit quòd non contrà moueat contra fidem acquiſitam.

Ad illud, quod ſolet obiici de inſtrumento, ſi virtus motiua poteſt agere perfectiùs cum cultello acuto, quàm cum obtuſo, igitur alia virtus requiritur cum virtute motiua inquantùm agit cum vno, & cum alio: non ſequitur: ita enim voluntas poteſt imperare actum perfectum perfecti obiecti, ſicut actum imperfectum imperfecti obiecti, ſine aliquo addito in ipſa.

Dices, in principali mouente requiritur aliquid, vt actio ſit perfectior: igitur & ſecundo modo mouente, quæ inſtrumentalis eſt. Dico quòd minor eſt falſa: non enim omne agens ſecundum eſt inſtrumentale agens. Similiter licèt in diuerſis inſtrumentis, vel cauſis ſecundis ſunt diuerſæ diſpoſitiones, non tamen oportet in principali agente differentem eſſe perfectionem.

13. *Vnde fidei vnitas, variè dicitur.*

Sed quæritur de vnitate fidei, an ſit vnus habitus? Dico quòd obiectum dat vnitatem habitui ſcientiæ: quia in illo includuntur omnia obiecta illius habitus. Vnde in quiditate lineæ ex parte obiecti, vt eſt partiale agens, includitur prædicatum de illa, & principium, & concluſiones. & ideò totus habitus de linea eſt ſicut inclinans ad conſiderationem lineæ, & ille eſt vnus virtualiter ad inclinandum, & conſiderandum omnia de linea, licèt habitus partiales ſint alij de diuerſis concluſionibus, & principiis. Sed habitus iſte non eſt ex euidentia obiecti, ideò ex obiecto non habet vnitatem, ſed à teſtificante, vel ab vnitate rationis aſſentiendi, cuius ratio eſt veritas aſſerentis, vel ab vnitate illius, de quo ſunt diuerſa credibilia ſecundùm diuerſas opiniones prædictas in iſta quæſtione. Vel ſecundùm tertiam viam, poteſt dici habitus vnus formaliter ex ſe, quamuis illud effectiuè habeat à Deo, & non habeat vnitatem ab obiecto. Vnde primum obiectum eſt veritas prima, vt remota, vel vt de quo ſunt articuli.

Obiectum fidei.

Fides an poſſit augeri.

Sed poteſtne fides augeri? Dico quòd ſic, à Deo immediatè, à quo cauſatur, meritoriè poteſt augeri per actus noſtros, non tamen per actus fidei, ſed per actum alium relatum ad augmentum fidei, vt ad finem ab ipſo mouente.

Sed probatur quòd effectiuè poſſit à nobis augeri, quia firmiùs aſſentimus actu: dico quòd illud eſt bonum argumentum ad probandum fidem acquiſitam augeri per actus noſtros: illud enim augetur, quo faciliter aſſentimus, tamen de fide infuſa non concludit.

DISTINCTIO XXVI.

QVÆSTIO VNICA.

DE SPE.

Vtrùm ſpes ſit virtus Theologica à fide & charitate diſtincta?

Alenſ. 3.p.q 75. m.1.& 2. D. Thom. *hic q.8.art.2.& 2.2. q.17.art.15.* D.Bonauent. *hic art.2.q.3.* Richard. *art.3. q. 1.& 2.* Durand. *q.1.* Gabr. *q.1.* Vaſq. *1.2. d.86. c.1. & 3.p. d.47.cap.2.* vide Scot. *2. Met.q.2. & 3.* In quibuſdam hæc quæſtio diſcrepat à textu Oxonienſi.

VÒD non: quia ſpes eſt paſſio quædam ſecundùm Philoſophum, *2.Ethic.c.5.* Sed nulla paſſio eſt virtus Theologica, cùm paſſio non ſit niſi in virtute ſenſitiua; igitur, &c. 1. *Arg.primum.*

Item, virtus Theologica non eſt in nobis, niſi à Deo infundatur aliquid in nobis, ſed ſine hoc quòd Deus nobis aliquid infundat, poſſumus habere ſpem acquiſitam ſufficientem, & ex illa naturaliter acquiſita poſſumus certitudinaliter ſperare præmium à Deo. Patet, quia ex naturalibus certitudinaliter ſperamus, promiſſa ab homine: ergo quantò magis à Deo: ergo, &c. *Secundum.*

Item, eſt medium malitiarum deſperationis, & præſumptionis: igitur ſi eſt virtus, erit moralis, non Theologica, quia in illa non poteſt eſſe exceſſus, & defectus, vt puta inter extrema, & medium. Quòd huiuſmodi virtus non ſit in medio, patet, quia habet Deum pro obiecto; reſpectu autem Dei non poteſt eſſe exceſſus, vt homo nimis diligat eum, vel credat, &c. *Tertium.*

Item, ſicut intellectus eſt vnum perfectibile, ita voluntas eſt aliud; igitur cùm vnum perfectibile ſufficienter perficitur vna perfectione, ita & reliquum; & ideò tantùm ſunt duo perfectibilia reſpectu perfectionum ſupernaturalium, ſcilicet voluntas, & intellectus, & hæc ratione vnius obiecti: igitur erunt tantùm duæ ſupernaturales perfectiones, cùm ad duo perfectibilia reſpectu vnius obiecti numero ſufficiant duæ perfectiones, vt voluntas ſicut perficitur charitate, ita intellectus fide. *Quartum.*

Dices, tres ſunt partes imaginis, ideò requiruntur tres virtutes diſtinctæ, vt tota imago perficiatur. *Obiectio.*

Contrà, tunc virtus Theologica eſſet in intellectu alia à fide, ita quòd fides in intelligentia, & ſpes in memoria, & vna tantùm eſſet in voluntate, hoc autem falſum eſt: non enim eſt ſpes in memoria quia vt communiter ponitur, non eſt virtus intellectualis. *Solutio.*

Contrà 1. Cor. 14. *Nunc autem manent Fides, ſpes, charitas.*

SCHOLIVM I.

Ponuntur variæ ſententiæ de ſpe; prima fuit, non diſtingui à charitate. Secunda, non diſtingui à fide. Tertia, quòd includit vtramque, quia per ſpem expectamus gloriam, & expectatio ſpectat ad intellectum; & deſideramus eandem, & hoc ſpectat ad voluntatem; ſed reiiciuntur hæ ſententiæ ex illo, 1. Corinth. 14. Fides, ſpes, charitas tria hæc, & cætera.

Hîc

2. *Opinio aſſerens ſpem non diſtingui à fide & charitate.*

HIc poſſet dici quòd non oportet ponere ſpem virtutem diſtinctam à fide, & charitate. Quod primò probatur à parte voluntatis ſic. Voluntas per charitatem ſufficienter diſponitur ſupernaturaliter ad habendum omnem actum ſibi poſſibilem; igitur nullus alius actus eſt ſibi poſſibilis per alium habitum, qui eſt diſtinctus à charitate. Probatio antecedentis. Quia omnis actus voluntatis eſt *velle*, vel *nolle*, & hoc reſpectu tam præſentis, quàm abſentis. Ad omnem autem talem ſufficit ſola charitas; igitur fruſtrà ponitur habitus alius. Maior eſt euidens. Minor probatur, quia ad omne *velle* ordinatum reſpectu vltimi finis, quem reſpicit virtus Theologica pro obiecto, ſe extendit charitas, quia non eſt volitio ordinata niſi præſentis, vel abſentis, & hæc volitio eſt actus fruendi, vel deſiderandi, ſed idem habitus poteſt eſſe ſufficiens quieſcendi voluntatem ordinatè in obiecto, & deſiderandi illud ordinatè, quia ſecundùm Auguſtinum 9. de Trin. cap. vlt. *Idem appetitus, quo inhiatur rei cognoſcendæ, fit amor cognitæ*: igitur ad omne *nolle* ordinatum ſufficit, quia eodem ordinatè, quo vult volitum, deſpicit diſconueniens, vel contrarium, quia 1. de Anima tex. 85. *rectum eſt iudex ſui & obliqui*, quia *nolle* non conuenit ordinatè, niſi inquantùm deſpicit aliquod incompoſſibile voluntati rectæ & ordinatæ: ergo, &c.

Ratio 1.

3. *Secunda.*

Item, ſecundò probatur à parte intellectus, ſic: nam ſi eſſet aliquis habitus, non poſſet poni in intellectu primo, quia nullus habitus habet actum, niſi reſpectu actus, quem reſpicit potentia in communi, in qua fundatur huiuſmodi habitus. Vnde cùm actus intellectus in communi ſit *intelligere*, reſpectu obiecti ſupernaturalis non eſt niſi *credere*; igitur, &c.

Duo modi dicendi de ſpe.

Poteſt dici quòd ſpes includit vtrumque in ratione ſua, quia ſpes eſt expectatio certa beatitudinis; ergo. Poteſt dici quòd ſpes eſt habitus, quo expectamus, expectatio includit certitudinem ex gratia & auxilio, quæ pertinet ad intellectum, & ita non eſt alius habitus à fide, & etiam includit deſiderium non habiti, & ſic idem eſt cum charitate, & ſic poteſt dici rectus habitus includens vtrunque.

Tertia.

Item, ſecundùm habitum ſpei dicitur aliquis certus, ideò dicitur intellectualis habitus. Similiter aliquis dicitur decipi, quando ſcilicet credit ſe non poſſe aſſequi beatitudinem, ſcilicet deſperans. Vnde magis reuocandus eſt ab errore in intellectu, quàm ab alia inordinata voluntate.

4. *An ſpes ſit habitus formaliter.*

Sed éſtne ſpes aliquis habitus formaliter? Quòd non probo. Quia non eſt formaliter alius habitus de vniuerſali, & alius de particulari, vt de iſta, *Omnis homo iuſtus eſt ſaluandus*: & de iſta formaliter, *Petrus iuſtus eſt ſaluandus*, licèt ſingulariter varientur; ſed per fidem credo omnem iuſtum formaliter ſaluandum; ergo etiam de iſta; *ego, ſi finaliter ſum iuſtus, ero beatus*, erit fides; huiuſmodi eſt actus ſpei, ideò non eſt virtus diſtincta à fide.

Obiectio.

Dices quòd non erit habitus omni modo idem, quia futurum facit quòd ſit aliud obiectum, ideò requirit alium habitum.

Solutio.

Contrà, ſi reſpicit aliquid vt formaliter futurum obiectum, ita quòd futuritio ſit de ratione obiecti ſui, tunc erit temporale obiectum, & ita reſpicit temporale vt temporale obiectum; igitur ſi in hoc differunt, quia ſpes reſpicit hoc, vt conferendum, non erit virtus Theologica.

Item, præteritio non variat obiectum, neque habitum; ergo neque futuritio; ergo idem habitus fidei erit de præteritis, & de futuris. 5.

Poſſet dici, tenendo iſtam concluſionem, quòd ſicut tantùm ſunt duæ potentiæ in natura natæ attingere Deum ſub ratione habitus per actus elicitos, ſcilicet intellectus, & voluntas, ſic ſunt tales duæ perfectiones ſupernaturales ſufficienter diſponentes iſtas potentias reſpectu actuum tendentium in Deum ſub ratione obiecti: & ſicut vna potentia perficitur à fide, ſic alia à charitate. Reſpectu tamen alicuius obiecti includuntur ambo illi habitus in vno habitu, non dico in vno habitu formaliter, ſed aggregatione; & ſic ſpes vnitate aggregationis poteſt dici tertia virtus: tamen eſt eſſentialiter habitus idem, qui eſt fides. Et quamuis fides ſit præſentium, præteritorum, & futurorum, & ſpes tantùm futurorum, ex hoc non habetur quòd ſit alius habitus eſſentialiter, ſed quòd in hoc ſpecificat fidem, & contrahit, vt fides ſub ratione, qua tendit ad futurum, dicatur ſpes. Sed iſta via non placet, quia videtur contraria doctrinæ Sanctorum.

Spes non eſt vnus habitus formaliter, ſed aggregatione ſecundùm aliquot.

SCHOLIVM II.

Alia ſententia tenens ſpem eſſe virtutem moderatiuam paſſionis, qua tenditur in bonum futurum æternum, reiicitur, quia ſic eſſet virtus moralis. Sententia Henrici, ſpem diſtingui à charitate, quia hæc eſt in concupiſcibili, illa in iraſcibili, non vt repellat nocium, ſed vt fortificet concupiſcibilem, nè reſiliat à bono arduo proſequendo, probatur latè variis rationibus. Hanc & ſingulas rationes eius, latiſſimè refutat Doctor.

6. *Aliorum opinio.*

ESt alia via, quæ dicit quòd eſt virtus, quia eſt moderamen paſſionis, quæ eſt de futuro bono, reſpectu cuius eſt ſpes, quia iſta paſſio indiget moderatione.

Contrà, iſta opinio non ponit ſpem, niſi acquiſitam, quia habitus moderans reſpectu rationis, eſt acquiſitus formaliter, quia vt ſic, eſt magis contra malum futurum, quàm circa bonum increatum.

Dicitur quòd imò, eſt Theologica, quia iſta eſt reſpectu æternorum.

Contrà, ſpes vt eſt moderatiua paſſionum, eſt ſpecies virtutis moralis: ergo, &c.

7. *Henric. ait ſpem eſſe virtutem à charitate & fide diſtinctam. Probatur primò.*

Etſi iſta poſitio poſſet teneri: quia tamen auctoritates Sanctorum ſunt in contrarium. Aliter dicitur, quòd ſpes eſt virtus diſtincta à charitate, licèt vtraque ſit in appetitu, quia vna eſt in iraſcibili, alia in concupiſcibili, & vtraque in voluntate. Quarum diſtinctio probatur ſic; obiectum iraſcibilis eſt bonum arduum, & obiectum concupiſcibilis bonum delectabile, & iſta, vt ſunt conditiones boni, vt nunc, ſunt obiecta diſtincta, ita vt ſunt conditiones boni ſimpliciter, non ſolùm pro nunc ſunt obiecta diſtincta: ergo ſicut poſſunt eſſe obiecta iraſcibilis, & concupiſcibilis, vt ſunt nunc bona, quæ ponuntur in parte ſenſitiua, ita poſſunt eſſe obiectum eorundem in parte intellectiua, vt ſunt bona ſimpliciter; ergo ſicut appetitus ſenſitiuus poteſt tendere in bonum ſub ratione ardui, & ſub ratione delectabilis, vt nunc, & ſic diuiditur in iraſcibilem, & concupiſcibilem; ita & appetitus rationalis poteſt tendere in obiectum ſub ratione ardui, vel ſub ratione delectabilis ſimpliciter, vt ſic voluntas diuideretur in iraſcibilem, & concupiſcibilem; ergo erunt duo habitus

habitus perficientes partes illas, & habitus erunt diſtincti.

Secundò. Item, vnuſquiſque experitur quòd exiſtens in quiete contemplationis, quæ ad concupiſcibilem ſpectat, nititur repellere id, quod eſt ſuæ contemplationis impedimentum, ne auferat delectabile, & minuat delectationem; eo quòd de impedimenti præſentia triſtatur, ſicut ſunt occupationes exteriores; igitur cùm voluntas habet impugnare impedimentum ſui concupiſcibilis, ſicut & appetitus ſenſitiuus, & actus eius, quo impugnat impedimentum actus concupiſcibilis, pro tunc minuit, donec perfectè amouit impediens, & cùm vna vis non ſit ſui ipſius impeditiua; oportet ponere iſtam vim eſſe aliam.

8. *Tertiò.* Item, ſicut conuenit moderatè, & iuſtè concupiſcere, ita & iraſci ſecundùm appetitum, dico intellectus: cùm igitur obiectum proprium iraſcibilis non ſit bonum ſub ratione formali boni, ſed magis aliquid diſplicens, quod eſt ratio appetendi vindictam, vt patet in diſtractione Philoſophi, videtur quòd ad aliam vim pertineat, quàm ad illam, quæ abſolutè tendit in bonum volendo, vel in malum nolendo.

Quartò. Iraſcibilis in nobis habet tres actus ſecundùm Henricum. Hoc idem alio modo oſtendunt ſic, quaſi narrando; iraſcibilis in nobis habet tres actus præcedendo concupiſcibile: quia vel impedimentum actu ineſt, & ſic dolet & triſtatur. Tunc enim iraſcibilis exequitur actum impugnandi impedimentum ſedando concupiſcibilem, vt poſſit quieſcere. Vnde ſic excludit dolorem impugnando impediens delectabile: vel quia delectatio ineſt, quam timet amittere: & ſic iraſcibilis fortificat ea excludendo timorem. Tertiò paſſiones contrarias repellit, ſiue impugnat impedientia delectationem. Hæc omnia inueniuntur in voluntate: quia aliquando impedientia quietem contemplationis inſunt actu; & tunc triſtatur.

9. *Quintò.* Item, actus contemplationis in viatore amitti poteſt, dum ineſt, ideò timet, amouendo quæ poſſent impedire; ideò motus carnis inſurgentes & impedientes expugnat; igitur eſt impugnatrix, & hoc cum delectabile eſt præſens; quando autem eſt abſens concupiſcibilis habet deſiderium ad illud, nec eſſet efficax reſpectu illius conſequendi, niſi iraſcibilis amoueret impedimenta, vt acquiratur. Cùm igitur hæc omnia ſint in iraſcibili, & concupiſcibili, in apperitu ſenſitiuo, ſimiliter & in voluntate. Nam omnia hæc poſſunt concupiſcibilia in voluntate eſſe, ideò neceſſaria eſt ſibi iraſcibilis, quantùm ad iſta omnia; igitur cùm iſta ſint in voluntate & reſpiciant obiecta diſtincta, ſecundùm hoc dicitur poni duplex virtus in voluntate, & hoc etiam reſpectu Dei: qui habet iſtas rationes diſtinctorum obiectorum reſpectu boni ardui: igitur arduum bonum requirit in appetitu ſenſitiuo habitum, per quem fortificat concupiſcibilem, ne fortè reſiliat à bono concupito.

Sextò. Item, iraſcibilis eſt per ſe confortatiua concupiſcibilis, quia propter hoc ponitur; ergo nata eſt confortare eam, & fortificare, ne à bono arduo reſiliat. Vel poteſt maior ſic fieri: Omnis ratio in obiecto repulſiua concupiſcibilis, requirit ſpem, habitum, vel virtutem in iraſcibili, per quam fortificat concupiſcibilem reſpectu cuiuſlibet, reſpectu cuius poteſt à proſecutione boni delectabilis reſilire, ſed non ſolùm concupiſcibilis reſilit propter nociuum occurrens, ſed propter difficultatem ardui in obiecto; igitur non ſolùm eſt fortificatiua concupiſcibilis reſpectu nociui inſurgentis, ſed reſpectu boni ardui delectantis; igitur neceſſe eſt ponere in iraſcibili ſpem, per quam habilitetur, non ſolùm ad expugnandum nociuum, vt vindicet concupiſcibilem, ſed vt fortificet concupiſcibilem, ne reſiliat à bono arduo ſequendo.

Contra illam opinionem arguo, & primò contra primam rationem, quæro quid intelligit per bonum arduum, aut bonum, an fortè quod eſt abſens, aut quod eſt ſupra facultatem naturæ, ſic quòd excedat virtutem naturalem illius, reſpectu cuius dicitur arduum; aut quia appretiabile ſuper naturam oſtenditur? Si primum detur, non habebit iſta vis aliquem actum in his, quia nihil eis eſt abſens. Similiter per hoc non eſſet alia vis à concupiſcibili, quia ad eandem vim pertinent actus delectationis de aliquo, vt eſt præſens, & actus deſiderij circa idem obiectum, vt abſens. 10. *Delectatio & deſiderium ad eandem vim ſpectant.*

Item, nec ſecundo modo, quia charitati poſſibile eſt tendere in aliquid ſub ratione excedentis facultatem poſſibilis aliunde acquiri niſi alterius auxilio, cuius eſt poſtea quieſcere in illo per actum intentionis. Cùm igitur iſte actus maximè conueniat Deo reſpectu ſui ipſius, maximè poneretur in voluntate diuina vis iraſcibilis: & ſi non propter primum actum, tamen propter ſecundum, quod eſt *tenere*, qui eſt altero principalior, tanquam ad quem alius ordinatur.

Item, ſi iraſcibilis, & concupiſcibilis ſint duæ vires, erunt in Deo ſecundùm rationem diſtinctæ; ſed ſi arduum iſto modo eſſet obiectum iraſcibilis, non eſſent in Deo: quia Deus non habet aliquod obiectum excedens naturalem potentiam huiuſmodi: ergo reſtat tertium, ſcilicet vt dicatur bonum arduum: quia eſt appetibile exſuperans omne aliud; ſed iſto modo maximè erit obiectum charitatis: charitas enim inter omnes virtutes maximè appretiat Deum: quia facit inhærere amore amicitiæ, & vincit omnia alia, nec poteſt plus appretiare, quàm vt obiectum in infinitum: igitur oſtendit arduum non diſtingui ſpecie à delectabili, & per conſequens non diſtinguitur ſpes à charitate magis, quàm arduum à delectabili. 11. *Charitas maximè appretiat Deũ.*

Item, appretiabile non poteſt intelligi, niſi aut quia actu appretiatum, & hoc non valet ad rationem formalem obiecti, quia fit actualiter per appretiationem paſſiuam, ſcilicet ex actu, quo præfertur omnibus diligendis, quod facit charitas: ergo non diſtinguitur ab aliquo actu concupiſcibilis. Alio modo acceptatur aptitudinaliter tantùm appretiatum, ſcilicet quia aptum natum appretiari tanquam ad ſubſtratam rationem appretiabilitatis, vt quia eſt bonum infinitum, quod eſt bonum in ſummo, & inquantùm eſt bonum præferendum omnibus aliis, & ſic adhuc maximè ad illud ordinatur charitas.

Dices, iraſcibilis eſt vis quædam concupiſcibilis, quia concupiſcibilis eſt, vt potentia iraſcibilis. 12.

Contrà, in eſſentialiter ordinatis, & per ſe, illud, quod addit ſuper alterum, & cõtrahit ipſum, eſt nobilius eo; ſic patet in deſcenſu in linea prædicamentali. Si igitur bonum diuinum, vt ſic contractum, vt appetibile arduum, ſit obiectum ſpei, erit actus ſpei nobilior actu charitatis, qui reſpicit primum bonum, vt ordinatè volendum, eo quòd aliquid addit; quod eſt falſum.

Item,

Item, quòd malè aſſignatur obiectum iraſcibilis, probatur, quia primus actus eius, eſt *iraſci*, nam & ei adæquatur: igitur quilibet actus eius, eſt quoddam *iraſci*; ſed nullum *iraſci* reſpicit bonum arduum, vt obiectum ex 2. Rhetoricæ. Vbi dicitur quòd *ira eſt appetitus cum triſtitiâ punitionis, propter appetentis parumpenſionem à quocunque fiat.*

Quid ſit ira.

Item, in iraſci eſt appetere vindictam; ſiue illud appetere habeat pro obiecto punitionem, ſiue illud, quod punitur, neutrum eſt arduum: ergo, &c.

13. Item, contra ſecundam rationem, vbi ait, quando aliquis inſurgit ad expugnandum vitia, quando voluntas vult quieſcere in delectatione contemplationis, non eſt actus concupiſcibilis, quia impeditur delectatio.

Contrà, priùs concupiſcibilis quieſcit, quàm iraſcibilis impugnat: igitur non impedit concupiſcibilitatem, cùm adiuuet eam, ſed, ſecundùm eum, quod expugnat vitium, impedit quietem in contemplatione: ergo, &c.

Dices. *Iraſci* eſt propugnare, vt poſt quietem maneat cum delectatione.

Illa vis fugit vitium, quæ amat virtutem.

Contrà, quod natum eſt impedire delectationem poſitiuè agendo, illud eſt expugnandum, vt delectatio ſit in quiete; ſed impediens non agendo, ſed repugnando facit ſic; quòd ſi eſſet delectatio, non ineſſet, quia opponitur ſibi, & tale oportet cauere, & fugere, non expugnare, vt malum velle; igitur cùm vitium impediat delectationem repugnando, non agendo, debet expugnari fugiendo, ſed illa vis fugit vitium, quæ amat honeſtum, quæ eſt concupiſcibilis.

SCHOLIVM III.

Sententia Doctoris, ſpem eſſe virtutem Theologicam, à fide & charitate diſtinctam. Probat primò eſſe virtutem, ex parte obiecti & circumſtantiarum. Secundò, eſſe Theologicam, quia eius obiectum eſt Deus in ſe, eſto requirantur aliqua conditiones, vel circumſtantiæ, vt ſit Deus obiectum, poſitis conditionibus requiſitis ad virtutẽ Theologicam. Probat deſiderare *non eſſe actum intellectus, quia non eſt* intelligere, *neque charitatis, & per conſequens, virtutis ſpei. Vide in Oxon. Scholium hîc num. 17. vbi oſtenditur hanc concluſionem videri de fide ex hoc cap. lib. citato, & Trident. Seſſ. 6. cap. 6. & 7.*

14. *Auctoris opinio.* DIco quòd ſpes eſt virtus Theologica alia à charitate & fide, quod ex actu patet. Experimur enim in nobis nos poſſe habere aliquem actum expectandi bonum infinitum à Deo liberaliter ſe communicante, & hoc mediante gratia præuia collata, & meritis; ſed ille actus non eſt actus charitatis, nec fidei, nec alicuius virtutis moralis; eſt igitur actus alicuius alterius virtutis, quam dico *ſpem*. Quòd autem actus iſte ſit ordinatus, patet: eſt enim hoc ordinatè appetendum quo ad ſubſtantiam actus, quia talis boni eſt voluntas capax de ſe, & per illud perfectibilis in ſe; & etiam quo ad circumſtantiam agentis eſt ordinatus, quia conuenit hoc agenti ex ratione voluntatis, quæ eſt capax ſummi boni. Quòd autem iſte actus ſit bonus per circumſtantias, patet; habet enim obiectum bonum, & eſt à cauſa bona, vt à Deo, ſcilicet cauſa efficiente conferente, & à gratia & meritis diſpoſitiuè. Et ſimiliter eſt ordinatus quo ad omnes alias circumſtantias; ergo ad ipſum poteſt eſſe virtus iſta appetitiua. Et eſt Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato: quia per hunc actum deſidero bonum infinitum, nec per aliquid additum habetur, quin Deus ſit obiectum illius actus. Licèt enim deſidero bonum iſtud eſſe meum, adhuc bonum infinitum eſt obiectum, quia non recedo ab actu deſiderandi ipſum.

Actum ſperandi ſummum bonum, eſſe ordinatum.

Dices, ſi ſpes reſpicit bonum, vt appetibile mihi, ſic erit obiectum temporale tantùm. 15.

Dico quòd etſi per fidem credo de æterno, vt de Deo, tamen credo alia temporalia de eo, vt eum eſſe incarnatum, paſſum; igitur non hoc eſt contra veritatem Theologicam; ſic eſt hîc.

Dices, vt dicitur *meum bonum*, eſt obiectum complexum, quid eſt igitur illud quod citra obiectum additur?

Reſpondeo, dicitur tantùm reſpectus, non realis, nec rationis, ſcilicet cauſatus ab intellectu, ſed cauſatus à voluntate. Omnis enim virtus collatiua poteſt cauſare reſpectum in obiecto, etiam ſi reſpicit obiectum, vt non exiſtens, poteſt cauſare reſpectum rationis, & voluntas eſt formaliter collatiua, ſicut & intellectus. Voluntas enim diligit hominem ipſum referendo ad Deum. Iſta collatio ponit reſpectum in obiecto, cui accidit exiſtentia, ſicut & obiecto intellectus. Sic ergo deſidero bonum mihi, id eſt, in ordine ad me, quod addit reſpectum quendam, non realem, ſed appetitiuum, ideò non minùs eſt Dei vt obiecti immediatè ſic, quod deſideratur à Deo, quia ad conditionem agentis non variatur conditio obiecto, ſicut nec cùm video album, à quocunque illud conferatur.

Dices, *deſiderare* eſt reſpectu boni abſentis, vt ſic igitur non erit obiectum virtutis Theologicæ. 16. *Abſentia non eſt de ratione obiecti ſpei.*

Dico quòd obiectum eſſe præſens, vel abſens, non eſt de ratione obiecti Theologici, quantùm ad id, quod eſt ratio formaliter mouendi potentiam; ſicut nec in actione naturali corporalium approximatio, vel non approximatio eſt de ratione formali agentis & paſſi, ſed tantùm forma abſoluta, mediante qua agens actuat efficaciter paſſum, licèt ſit conditio requiſita actualis. Ideò malè dicitur, ſpes, vel fides reſpicit obiectum abſens, viſio verò præſens, quaſi aliud obiectum ſit ſpei, & aliud fidei, & viſionis, ſicut remotum & propinquum. Idem eſt obiectum ignis, qui ad aliquam diſtantiam cauſant perfectam caliditatem, & ad maiorem diſtantiam cauſat temperatam. Hoc non diuerſificat rationem agentis ex parte agentis, ſed manet idem, ſcilicet calor, vt eſt actus, & perfectus ad ſe. Similiter per eandem formam Sol cauſat radium rectum ſic approximatus, & per receſſum ad oppoſitum cauſat reflexum, tamen eodem modo forma eſt ſibi præſens, aliter tamen ſubiecto, quia primò per lineam rectam; ſecundo modo per reflexam. Similiter de obiecto ſpeciei, & tentionis differunt ſecundùm rationem præſentiæ, & abſentiæ obiecti, licèt poſſint aliquando magis differre, tamen hoc non eſt ratio differentiæ ſpecificæ in eis. Sic iſte actus eſt immediatè circa Deum, vt obiectum ſibi præſens, & virtus, à qua immediatè elicitur talis actus, eſt circa Deum, vt obiectum immediatè; igitur eſt virtus Theologica, ſi hoc ſufficit.

Idem obiectum ſpei & fidei.

Sed

17. *An fides, & ſpes acquiſita ſint virtutes Theologicæ*

Sed videtur quòd non ſufficit; tunc enim fides acquiſita, & ſpes acquiſita eſſent virtutes Theologicæ, quia reſpiciunt Deum immediatè, & ſub eadem ratione obiecti, quod probatur: quia iſtæ virtutes fides, & ſpes non ſunt virtutes morales; ergo Theologicæ: ergo non repugnat virtuti acquiſitæ, quòd poteſt eſſe Theologica. Si hæc conditio ſufficit, propoſitum habetur. Si autem non ſufficit, ſed dicatur requiri quòd reſpiciat veritatem diuinam, vt primam regulam ſuam, ſicut moralis virtus reſpicit prudentiam, quæ eſt regula humanorum actuum, & ideò oportet vt aliquid detur, cur iſte actus ſpei innititur immediatè pro regula: ſi dicatur, inquam, quòd fides acquiſita ſufficit ad hoc: contrà, tunc ſpes acquiſita, & charitas acquiſita eſſent virtutes Theologicæ.

Ad virtutem Theologicam, tria requiruntur.

Ideò vltimò ſciendum, quòd ad virtutem Theologicam, ſi ſtrictè accipiatur, tria requiruntur, quòd, ſcilicet reſpiciat Deum pro obiecto: & quòd reſpiciat eum vt regulam immediatam; & hoc etiam poſſet pertinere ad fidem acquiſitam, & per conſequens ad ſpem, quæ per cognitionem dirigitur in fide obiectum, & ideò illud, quo ſolùm, & vltimò diſtat virtus Theologica ab acquiſitis, videtur eſſe, quòd non tantùm reſpiciat Deum, vt immediatum obiectum, & vt immediatam regulam, ſed ſupra hoc, vt immediatam cauſam, ſcilicet quòd ſit immediatè ab ipſo infuſa, quod non conuenit virtuti acquiſitæ. Si igitur ſpes reſpicit Deum, vt obiectum immediatè, & regulam diuinam, vt cognitam, poteſt nihilominùs cauſari à Deo immediatè, cùm ſit actus animæ ſecundùm ſuperiorem portionem, quia non poteſt ſummè perfici ſine ea, ſicut cum ea, & cum ſpe acquiſita, ſequitur quòd ſit virtus Theologica, non tamen poteſt naturaliter probari fidem, vel charitatem infuſam in eſſe hominis.

Fides Theologica reſpicit Deum, vt obiectum, & efficiens.

18. Patet igitur quòd reſpectu iſtius actus *deſiderare* ponitur virtus Theologica ſecundùm omnes conditiones, quæ non eſt fides, nec charitas. Non fides, quia actus iſte non eſt actus intellectus, quia non eſt aliquod *intelligere*, ſed *deſiderare*, ſed omnis actus intellectus eſt *intelligere* quoddam.

Deſiderare non eſt fidei, vel charitatis actus.

Item, nec actus charitatis. Probatio. Charitas eſt ſuprema virtus, & principium diligendi eſt ſupremus amor habilis: ſed amor amicitiæ eſt perfectior amore concupiſcentiæ, quia habet nobilius obiectum, & liberalius ſe habet: vnde charitas eſt amor perfectiſſimus Dei; igitur amor amicitiæ actus eius eſt: igitur ex charitate velle Deo bonum in ſe, iſte actus primus eſt charitatis, & poteſt eſſe ſummus, medius, & infimus. Sine iſto *deſiderare* poteſt eſſe actus charitatis, & poteſt eſſe ſummus, & infimus ſine deſiderio, ideò *deſiderare* non eſt actus charitatis. Quòd autem poteſt eſſe infimus gradus ſine eo, patet. Poteſt enim aliquis habere actum amandi Deum remiſsè, intendendo ſcilicet, nec tunc deſiderare.

Item, poteſt eſſe ſummus: non enim oportet voluntatem habere duos actus ſimul, cùm vnus non intendit alium, ſicut nec ſummè agere, quando agit liberè, ita nec reſpectu omnium oportet agere.

Item, gradus amoris in ſummo non includit actum deſiderij, quia Deus ſummè diligit ſe, & nos, ſic tamen, quòd non concupiſcit nos. Reſtat igitur vt alia Theologica virtus ſecundi actus ſit ſpes à fide, & charitate diſtincta.

19. Item, in voluntate eſt affectio iuſtitiæ, & affectio commodi. Secundùm iſtas duas affectiones habet duos actus, & tunc duo obiecta. Primum autem bonum appetibile formaliter eſt bonum delectabile, & honeſtum, quæ habent rationes diuerſas ſecundùm ſe. Bonum vtile dicit reſpectum ad iſta: ideò non eſt primò appetibile, ſic igitur aliquid amatur ab alio in ſe, & etiam amatur ſibi amanti, ſcilicet concupiſcenti, & iſti actus ſunt ſecundùm iſtas duas affectiones, & iſtos actus concomitatur duplex ratio boni, qua poſſit ſic, & ſic appeti. Charitas igitur, cùm ſit virtus excellentiſſima, perficit voluntatem ſecundùm perfectius, & ſecundùm actum perfectiſſimum, hoc eſt *amare*. Si autem voluntas non eſſet libera, nihil amaret niſi ſibi commodum; igitur charitas non eſt principium elicitiuum formaliter, niſi actus amicitiæ. Spes reſpicit bonum commodum ſperanti; ergo non ſpero Deum eſſe bonum in ſe, ſed eſſe bonum mihi, & ſecundùm iſtas duas affectiones ſunt duo actus iſti. Sed cùm charitas perficit voluntatem ſecundùm rationem nobiliſſimam, perficit ſecũdùm actum amandi in ſe. Spes ſecundùm deſiderium propter commodum; & ſic eſt alia virtus, ſiue alius actus, tamen idem obiectum eſt obiectum fidei, & ſpei, charitatis, viſionis, & tentionis, &c. differens ſecundùm relationes ad potentias; ſed in idem abſolutum ſub eadem ratione abſoluti tendunt omnes iſti actus. Et ideò prima diſtinctio non eſt ratio obiecti, nec diſtinguit ſpem à charitate, quia idem obiectum habent, ſicut patet; ſed diſtinguuntur, vt *ſupra* patet. Spes enim eſt expectatio; expectare formaliter eſt deſiderare concomitante actu intellectus, quo creditur hoc poſſibile expectare.

Bonum vtile non eſt primò appetibile.

Charitas non dicit niſi amorem amicitiæ.

Igitur hoc bonum tantùm ex gratia, & meritis, conferendum à Deo, non poſſet homo ſine ſpe ſperare. Ideò ſpes eſt virtus, qua deſidero mihi bonum prouenientes ex gratia & meritis, non quæ inſunt, ſed quæ primùm ſperantur vt obiecta.

Deſcribitur ſpes.

SCHOLIVM IV.

Contra concluſionem tenentem, deſiderare eſſe actum ſpei, & non fidei, aut charitatis, obijcit quintupliciter. Habet doctrinalia optima in ſolutionibus. Vide Doctorem in Oxon. hîc num. 18. vbi clariùs ſoluit iſta.

COntra ſolutionem, cùm dicimus quòd *ſperare* ſit deſiderare; deſperans deſiderat beatitudinem, quia triſtatur de amiſſione beatitudinis; ergo optat eam, licèt non ſperet. 20. *Obiectio prima*

Item, quòd iſte actus poteſt eſſe à charitate; eodem enim habitu poſſum amare aliquid in ſe, & concupiſcere ſibi bonum, hoc eſt manifeſtum; igitur cùm ex charitate amo me amore amicitiæ, poſſum concupiſcere, & deſiderare bonum mihi, quod non eſt præſens; igitur, &c. *Secunda.*

Item, ſi ſpes eſt tantùm ad actum concupiſcendi, igitur cùm iſte actus ordinetur in bonum infinitum; vtor fruendo, & ſic vitium, & non virtus. *Tertia.*

Item, ſi ſolùm ponitur ſpes vt concupiſco mihi beatitudinem, cùm hoc ſit naturale, & reſpectu naturalis non ſit virtus; igitur multò minùs erit habitus ſupernaturalis. *Quarta.*

Item, cùm ſpes in ſe non ſit virtus dans meritum; ergo actus ſperandi erit elicitiuè à ſpe, & imperatiuè à charitate, vt ſit meritorius; ergo oportet voluntatem ſic habere duos actus reſpectu eiuſdem. Vel ſic formetur ratio; cùm de *Quinta.*

beatitudine ſupernaturali poſſumus habere ſpem naturaliter acquiſitam, poſita demonſtratione obiecti, ſcilicet vt eſt ſummum bonum, & commodum nobis, ſpes elicitur; tum, & à charitate imperatur: igitur duo habitus eiuſdem rationis ſimul erunt in eadem potentia.

21. *Ad obiect. primam.*

Concedendo hanc concluſionem vltimam, quòd cùm meritum ſit à charitate, vel imperatiuè, vel elicitiuè, tamen non elicit actum ſperandi, ſed imperat, & hoc eſt per velle: dico ad formam argumenti primi quòd *velle* conditionatum ſufficit ad triſtitiam, ſi non eueniat volitum conditionatum: deſperans autem, conditionaliter vult beatitudinem, id eſt, deſiderat eam, ſi poſſet eam attingere, & quia intellectus errans oſtendit ſibi illam tanquam impoſſibilem attingi, triſtatur. Exemplum proiiciens merces in mari voluntariè, non proiicit merces voluntate abſoluta, ſed conditionata. Vide ſolutionem alibi in maiori opere *hac diſt. & diſtinctione* 15. Præterea, quando eſt deſiderium conditionatum de eodem, non ſtat per eum, quin ſit volitum abſolutum; ſed quia intellectus errans dicit id poſſibile, à parte intellectus eſt prima radix oſtendens id impoſſibile, & ideò oportet perſuadere quòd credat; vnde *ſperare* non eſt *credere* concomitans actus fidei acquiſitæ, vel infuſæ. Vnde actum ſperandi præcedit illa intellectio neceſſariò. *Sperare* enim eſt *deſiderare* abſolutum: deſperans vult conditionaliter tantùm, ſi poſſet contingere.

Actum ſperandi præcedit actus fidei.

22. *Ad ſecũdam.*

Ad aliud per charitatem poſſum amare, igitur & concupiſcere bonum. Dico quòd ſicut charitas pro obiecto reſpicit Deum in ſe tendendo in Deum; ita quorumcunque actuum reflexorum eſt principium eodem modo tendentium in obiectum; principium enim actus recti eſt principium actuum reflexorum tendentium in obiectum ſub eadem ratione. Si igitur eligendo ex charitate diligo Deum in ſe, ita diligo me diligere Deum, vt in ſe, non vt mihi bonum eodem modo, quo volo Deum amore amicitiæ, & volo bonum ſibi ſub eadem ratione, non vt commodum, ſed vt iuſtitiam.

Idem principium actus recti, & reflexi.

Ad tertiam.

Ad aliud, ordinare bonum ad aliud, nec vt in quo id aliud habet bonitatem, nec in quo conſummatur vti, ſed ordinare abundans bonum ad bonum deficiens, vt communicetur illi perfectio ſic eſt ordinare fruitionem ad ea, quæ eſt ad finem, hoc non eſt vti fruendis, ſed actus ſpei ex ſe bonus, licèt non ſit meritorius, niſi vt charitas ordinat in Deum, vel aliter ſic, quòd ſicut ſummum bonum eſt realiter bonum noſtrum, licèt non referatur ad nos relatione reali, ſicut eſt realis Dominus noſter, creator noſter, & hoc apprehendit intellectus referendo eum ad nos relatione reali, quæ eſt in appetitione realiter, non ſolùm reſpectus rationis, licèt huiuſmodi apprehenſio collatiua præſupponitur, vt ſit præſens potentiæ ad mouendum, non tamen eſt ratio mouendi voluntate.

Quomodo nõ ſit inordinatum, Deum in nos ordinare, vt facit ſpes.

Vide in 1. d. 1. q 3. & in 2. d. 6. q 2.

Sic igitur iſte habitus diſtinguitur non ſolùm per reſpectum rationis, ſed in eo, quòd eſt realiter ſummum bonum nobis. Et per hoc patet ad rationem ſuperiùs, ſcilicet quòd charitas eſt ratio ordinatæ motionis circa Deum, verum eſt, vt in ſe referendo in ipſum; ſed ſpes refert ipſum ad nos, vt bonum noſtrum.

23. *Ad quartam. Poſſumus deſiderare beatitudinem ex naturalibus, ſed non ſufficit.*

Ad aliud, beatitudinem in via volo ex naturalibus, quia actus deſiderandi, quando apprehenditur, ſtatim eſt volitio; ſed iſtud bonum mihi non habetur ex ſola inclinatione naturali, ſed ex iſta, & ſpe acquiſita poteſt haberi, ſed non eſt perfectiſſima ſine ſpe infuſa.

Vnde & ſpes acquiſita ſicut fides non habet meritum, niſi vt moderatum, & imperatum.

Ad quintam.

Ad quintum & vltimum, concedo quòd voluntas habet duos actus, & duas virtutes, qui ſunt ſubordinati, & charitas elicit vnum actum, & imperat alium.

Ad argum. 1. in princip. q.

Ad primum principale: dico quòd ſicut obiectum præſens amatum in ſua præſentia imprimit paſſionem, ſcilicet delectationem: & obiectum oditum imprimit dolorem: ſic quando non eſt præſens, ex tali delectabili imaginato, paſſio ſecundùm *quid* imprimitur; ſi autem eſt malum abſens, cauſat timorem, ſic non loquimur hîc de ſpe. Nomina enim ad placitum ſunt: ſpes enim, quæ eſt virtus, reſpicit donum æternum apprehenſum, & deſideratum ex libera datione Dei, mediante diſpoſitione, cum gratia ſcilicet, & meritis.

Differentia delectationis, doloris, timoris.

Ad ſecũdum. Virtus infuſa dat ſubſtantiam actus.

Ad aliud. Spes acquiſita poteſt firmiter expectare promiſſum Dei, non tamen ita firmiter ſicut ſpe, virtute, ſcilicet infuſa; vnde pono virtutem infuſam dare ſubſtantiam actus cum firmitate, facit & perfectiorem actum, quàm fieri poſſet per aliam virtutem naturaliter.

SCHOLIVM V.

Docet in virtute Theologica dari medium, non ex parte obiecti, ſicut in morali, non ex parte actus, ſed ratione adiuncti, vt qui citò credit, vel propoſitis rationibus bonis nolit credere. Item, qui ſine meritis ſperat, vel iis poſitis non ſperat, vel qui ſe applicat ad amandum Deum, quando ad alia tenetur. De hoc 1. 2. *queſt.* 64. *art.* 4. *vide in Oxon. hîc Scholium num.* 23.

24. *Ad tertium. Quomodo virtus Theologica eſt in medio?*

AD aliud, cùm dicitur, non eſt medium participans extrema. Virtus Theologica poteſt eſſe media, vt fides eſt medium inter leuitatem, & pertinaciam. Sicut liberalitas inter prodigalitatem & auaritiam.

Ad probationem, dico quòd virtus Theologica eſt in ratione media; quia aliquis poteſt nimis aſſentire, & nimis peccare propter hoc. Angeli fortè peccabant, cùm deſiderabant minùs beatitudinem, & non cum circumſtantiis debitis.

Dices, eſt obiectum infinitum; igitur non poteſt quis exceſſiuè agere circa ipſum. Non ſequitur; in virtutibus moralibus eſt exceſſus in obiecto, & in actu.

Sic non poteſt eſſe in obiecto exceſſus in virtute Theologica.

Ad quartum.

Ad vltimum: dico quòd intellectus duas habet partes imaginis, imago etiam non attenditur penes illa, quæ poſſunt habere actus, ſed penes originationem.

Non enim ſunt duæ partes imaginis in intellectu: quia ſunt ibi duo, quibus ago, quia non gigno actione de genere Qualitatis: ſed gigno agendo actione de genere Actionis.

Intelligentia agit actione de genere Qualitatis, non actione de genere Actionis.

Vel non ſunt duæ partes in intellectu elicitiuæ operationum: ſed parens, & proles.

DISTIN

DISTINCTIO XXVII.

QVÆSTIO VNICA.

De charitate.

Vtrùm ponenda ſit charitas infuſa?

Auguſt. *tract.* 1. *in Ioan.* & 15. *de Trinit. cap.* 18. Ambroſ. *epiſt.*74. & *ſerm.*26. *in Pſal.*118. Hieron. *in cap.* 5. *ad Gal.* Chryſoſt. *hom.* 26. *in Acta.* Greg *homil.* 27. *in Euangel.* Bern. *Serm.*26. *in Cant.* D. Thom. 2. 2. *quæſt.*23. *art.*3. 4. & 5. & *hic quæſt.*2. *art.* 4. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 1. Richard. *art.* 6. *quæſt.*1. Gabr. *quæſt.*1.

1. *Argumẽtum primum.*

IRCA diſtinctionem 27. quæritur, *Vtrùm neceſſe ſit ponere aliquem habitum infuſum virtutem Theologicam, qua diligatur Deus ſuper omnia?* Quòd non. Quia habitus ſi poneretur, eſſet amor amicitiæ, quia amare aliquid maximè in ſe eſt actus amicitiæ: ſed hoc eſt falſum, quia ſecundùm Philoſophum, 8. Ethic. cap. 7. *Amor amicitia non reſpicit niſi pares*; non autem eſt paritas, ſiue proportio inter nos, & Deum.

Secundum. Item, amare Deum ſuper omnia eſt impoſſibile nobis: igitur reſpectu eius non eſt virtus. Probatio conſequentiæ ex Ariſtotele 9. Ethic. cap. 4. *Amicabilia, qua ad alterum ſumpſerunt menſuram ex amicabilibus ad ſe ipſum.* Antecedens probo, quia amicitia fundatur ſuper vnitatem, quantò igitur perfectior eſt vnitas, tantò ratio diligendi maiòr. Nihil enim carius ſibi, quàm ipſummet: quia hoc maximè vnum. Igitur nihil aliud poteſt tantum diligi.

2. *Tertium.* Item, quidquid poſſumus ex natura, non oportet imponere virtutem Theologicam: ſed ex natura poſſumus Deum diligere ſuper omnia; non autem nos in ſummo: quia iſta ratio non dictat nos eſſe ſummum diligibile, ſed ſolum Deum.

Quartum. Item, habitus eſt, quo delectabiliter, & faciliter poſſumus operari, ſed per habitum acquiſitum poſſumus ita Deum diligere ſuper omnia ſine habitu infuſo.

Quintum. Item, ſi per actum charitatis diligi poteſt Deus ſuper omnia, igitur per frequentes actus charitatis poteſt cauſari in nobis amicitia eius, qua ſummè diligatur: ſed ſubſtantia actus non eſt ab habitu charitatis: igitur antè per charitatem non ſummè diligebatur.

Sextum. Item, ſi Deus eſt ſummum bonum, habitus amicitiæ infuſæ, & acquiſitæ, eſſent duo habitus eiuſdem ſpeciei, quia obiecta eorum ſunt eiuſdem rationis: non autem differunt per efficientes formaliter.

Ratio ad opp. Contrà, Magiſter in litera, & Auguſtinus *de Doct. Chriſt.* 4. & 5.

SCHOLIVM I.

Oſtendit primò, amare Deum ſuper omnia, eſſe actum maximè ordinatum. Secundò, obiectum charitatis non eſſe Deum, quà bonum noſtrum, neque quà bonum in ſe, & ſimul bonum noſtrum; & fusè refutat quæ pro his duobus dicendi modis afferuntur.

3. *Actum diligendi Deum ſuper omnia eſſe ordinatiſſimum.*

AD quæſtionem, tria ſunt videnda. Primò, de actu diligendi Deum ſuper omnia, an ſit actus rectus? Secundò, quod obiectum formale reſpicit? Tertiò, vtrùm ex naturali habitu poſſit talis actus haberi. De primo, dico quòd talis actus diligendi Deum ſuper omnia eſt actus rectus, & ſecundùm rectam rationem ordinatus; tum, quia conſonum legi naturæ; tum, quia Scripturæ; quia eſt præceptum primæ tabulæ; tùm, quia conſonum rationi rectæ, quæ dictat ſummum bonum ſummè diligendum. Quia omnis potentia habens aliquod obiectum commune adæquatum, natum eſt habere actum perfectiſſimum circa ſupremum contentum ſub eo, in quo omnia alia includuntur, ſicut viſus circa colorem: & lumen intellectus circa principia prima, quibus maximè adhæret, & in quibus virtualiter includuntur omnes concluſiones poſteriores.

Ita igitur ſe habet voluntas ad ſummum bonum reſpectu eligibilitatis omnium poſteriorum, quòd reſpectu eius naturaliter nata eſt habere actum dilectionis in ſummo. Et ideò patet quòd iſte actus eſt ordinatus.

4. *Obiectũ actus diligendi.* Opinio D. Tho. 2 2. q. 23. art. 4 q. 6. art. 3. & aliorum.

De ſecundo, ſcilicet obiecto formali iſtius actus: dicunt aliqui quòd Deus, vt eſt principium, & finis naturæ, eſt obiectum dilectionis, vel amicitiæ naturalis; vt autem eſt finis ſupernaturaliter, & principium, ſiue vt ſummum bonum noſtrum beatificum, ſic eſt obiectum dilectionis gratuitæ virtutis Theologicæ, ita quòd Deus inquantùm beatificans, eſt obiectum formale huius habitus Theologici: vt verò dans *eſſe* naturæ, eſt obiectum amicitiæ naturalis.

Reijcitur primò. Contra primum. Summum bonum, vt obiectum perfectiſſimum, quod poteſt haberi, accipitur ſub ratione perfectiſſima: alioqui ſub ratione minùs perfecta eſſet magis diligibile: ſed perfectiſſima ratio diligibilitatis Dei non eſt ſecundùm rationem comparationis ad nos, inquantùm ſcilicet bonum noſtrum, vt beatitudo noſtra. Tum, quia ſic amatur ex affectione commodi, ſcilicet quia bonum nobis, non quia bonum in ſe. Tum, quia etiam ratio noſtra dictat ipſum eſſe ſummè diligendum ex affectione iuſtitiæ, inquantùm eſt ſummum bonum, etſi per impoſſibile, non eſſet bonum noſtrum: igitur hoc eſt ratione infinitatis ſuæ, non ratione qua beatificat me, vel te.

Deum in ſe & non quia bonum noſtrum, eſſe obiectũ charitatis.

5. *Secundò.* Item arguitur. Vel ponitur ſummè diligibilis à nobis, quia aptitudinaliter eſt bonum noſtrum: aut quia actualiter, ita quòd illa beatificatio, quæ eſt bonum noſtrum, aut dicit reſpectum aptitudinalem; aut actualem. Si primo modo, ratio diligendi eſt tantùm ex ſumma bonitate eius in ſe, ad quam iſta aptitudo conſequitur, non ex aptitudine tanquam formali ratione, quia aptitudo non habet aliquam rationem obiecti, aut perfectionis, niſi ex natura, ad quam conſequitur. Patet in natura grauis, cuius ad locum deorſum aptitudo, quæ ex forma grauis conſequitur, non dicit niſi perfectionem grauitatis: igitur ipſa aptitudo ad beatificandum non poteſt dicere diligibilitatem, niſi quæ eſt boni in ſe, ad quod quaſi ad fundamentum conſequitur, quia illa aptitudinalis ratio non poteſt eſſe perfectiſſima ratio diligibilitatis in Deo, ſed ineſt propter fundamentum.

Si autem ſit ſummè diligibilis, quia actualiter eſt bonum noſtrum, prout dicit reſpectum actualem, cùm hoc non ponat in eo niſi reſpectùm rationis ad creaturam, ſicut omne temporale: ſecundùm hoc reſpectus rationis eſſet formalis ratio diligibilitatis, quod falſum eſt.

6. *Aliorum opinio.* Aliter dicitur, quòd hæc duo oportet concurrere in ratione ſummè diligibilis, ſcilicet quòd ſit ſummum in ſe, & in comparatione ad nos, ſcilicet ſummum bonum noſtrum. Primum non ſufficit per ſe ad hoc, quòd ſit obiectum charitatis.

Refellitur. Contrà, ſi per impoſſibile poneretur alius Deus, qui non creaſſet nos, & non eſſet glorificator noſter, adhuc eſſet ſummè diligibilis à nobis, quia ſummum bonum, ex hoc quòd ſummum, abſolutè eſſet maximè diligendum, quod non poteſt admitti, quia tunc eſſent duo diligibilia ſuper omnia. Deinde, ſequeretur quòd maius bonum poſt illud ſummum bonum magis diligendum eſſet, & ſic non teneretur quilibet diligere maximè ſe poſt Deum, ſed aliud maius bonum, cùm præciſa ratio diligibilitatis ſit bonum in obiecto, & ſic Petrus eſſet magis diligibilis à me, quàm egomet, quod falſum eſt.

7. *Tertia opinio.* Item, dicunt quòd bonitas in aliquo alio participata à Deo, in ſe eſt bonum per eſſentiam, & ad illud omnino ordinatur vt ad finem, ideò bonitas per eſſentiam participata formaliter, & ſic includens vtrumque in ſe eſt ratio obiecti ſummè diligibilis alicui per charitatem.

Refutatur. Contrà. Obiectum charitatis Dei, & meæ eſt idem, ſicut beatitudo mea, & ſua habet idem obiectum & viſio; quia potentia non quietatur, niſi in ſummo, & perfectiſſimo, ſub communi obiecto adæquato, & id tantùm quietat omnes tales potentias; ſed Deus non eſt obiectum charitatis ſuæ, vt includendo, quod eſt bonum mihi, nec includendo vt bonum ſibi; vnde amare ſe non retorquendo ſecundùm rationem ad ſe, eſt primus actus: vnde beatus & formaliter diligendo ſe propter ſe, non concupiſcendo ſibi.

Vnius per ſe habitus eſt vna per ſe ratio obiecti. Item, quòd duæ rationes formales ponantur vnius obiecti, videtur mirabile. Nam vnius habitus per ſe eſt vna formalis ratio obiectiua per ſe, licèt multa coëxigantur. Ita quòd ſi per impoſſibile, illud vnum formale, quod nunc eſt coniunctum, eſſet ſeparatum, nihilominus tunc eſſet per ſe obiectum; ſed eſt charitas per ſe habitus vnus; ergo, &c.

Item. Si formalis ratio diligibilitatis ex charitate eſſet bonum diligenti, vt bonum noſtrum; aut igitur vt efficiens bonum noſtrum; aut vt bonum habitum? Si ſecundo modo, tunc coincidit cum prima opinione. Quòd nec primo modo, ſcilicet quòd non vt efficiens, nec vt beatificum, ſit ratio obiecti, videtur, quia actus charitatis primus eſt actus amicitiæ, quæ eſt reſpectu boni in ſe, non vt efficientis bonum diligenti, vel aliam perfectionem.

SCHOLIVM II.

Docet primò Deum eſſe obiectum charitatis in ſe, vt diligibilem amore amicitiæ, ſeu affectione iuſti. Vide eum in Oxon. hîc num. 7. & quæſt. 1. prolog. & 1. diſt. 1. quæſt. 1. & 4. diſt. 49. quæſt. 2. 11. & 12. vbi docet intellectum & voluntatem non quietari, niſi in perfectiſſimo contento ſub obiecto adæquato. Secundò, ait quòd ratio accidentalis obiecti adæquati, eſt redamatio, ſeu Deum amaſſe nos, & hoc præcedit actum amicitiæ, alliciens ad eum. Tertiò, ponit aliam rationem magis accidentariam, nempe quòd Deus ſit obiectum, quatenus beatificum. Vide exemplum de pulchro viſibili, quo rem declarat in Oxon. hîc num. 9. Quartò, reſoluit charitatem eſſe virtutem infuſam Theologicam, quæ anima ſecundùm portionem ſuperiorem perficitur in ordine ad Deum amandum amore amicitiæ.

DIco ergo quòd in obiecto charitatis eſt conſiderare tria, ſcilicet ipſam rationem eſſentialem, vel formalem obiecti ſecundùm ſe. Secundò, aliam conditionem accidentalem primam actui. Tertiò, aliam conditionem magis accidentalem naturalem conſequentem, & concomitantem actum. 8. *Determinatio Scoti de obiecto charitatis.*

Primum eſt ipſa ratio ſummi boni ſecundùm ſe, nam ſub eadem ratione eſt bonum ſummum charitatis obiectum Dei, & noſtri; ſed prima ratio diligibilitatis in ordine ad propriam voluntatem, non eſt quia ſit bonum mihi, vel tibi, nec etiam ſibi; & hoc pertinet ad affectionem commodi, vt poteſt ibi diſtingui ſecundùm modum noſtrum intelligendi, ab affectione iuſti. Vnde prima & perfectiſſima ratio obiectiua diligibilitatis in Deo eſt abſoluta bonitas ſua, vt eſt bonum in ſe, quia ſic amatur amore amicitiæ: vt ſi eſſet viſibile infinitum, quælibet viſio videret illud eſſe videndum quantum poſſet. *Ratio ſummi boni in ſe, obiectum charitatis.*

Sic hanc eſſentiam Dei infinitam quilibet intellectus poteſt iudicare eſſe ſummè diligendam.

Vnde ſtante in Deo ratione huius eſſentiæ infinitæ, ſtat ratio diligendi Dominum ſuper omnia. Vt tamen bonum eſt meum, vel tuum, vel ſuum, eſt diligibile amore concupiſcentiæ, qui non poteſt eſſe actus perfectiſſimus voluntatis.

Et cùm dicitur in ſecunda opinione. Si alius Deus eſſet, qui non creaſſet me, nec beatificaret me, diligerem eum ſuper omnia. Dico, ſi ſic, non eſſet charitas, nec actus iſte eſſet actus charitatis. 9.

Item, quando ſecundò arguitur, maior ſanctus, vt Petrus, magis diligendus eſſet. Dico, quandocunque eſſent colores ordinati, perfectiſſimus actus videndi neceſſariò eſt circa perfectiſſimum viſibile, tamen non oportet habere actus videndi ſecundùm gradus obiectum. Vnde dico quòd gratia maior in aliis non quietat voluntatem meam, ſed poſſum habere actum minorem, nec in eo eſt ratio eliciendi actum, ſed hoc tantùm eſt in primo obiecto ſummè bono. *An maius bonum ſit magis amandum.*

Secunda conditio, quæ eſt accidentalis, & prima, præcedens actum amicitiæ, eſt in Deo amor mei, inquantùm ſcilicet diligit me priùs creando, & beatificando, & prout eſt bonum meum: & hæc ratio eſt præcedens actum amicitiæ noſtrum. Vnde amicitia eſt ad redamantem, & ideò ſecundariò diligimus: tum, quia bonum noſtrum; tum, quia eſt redamans. Sicut & amamus aliquem amore amicitiæ. Primò, & per ſe, propter bonum virtutis in eo abſolutè, quia eſt formaliter amabilis in ſe amore amicitiæ ſecundùm rationem rectam. Secunda redamatio ponit aliam rationem diligibilitatis vlteriorem magis accidentalem: ſed ad hoc hæc conditio eſt magis ipſi ſummo bono inquantùm in ipſo ſecundùm ſe, quàm inquantùm mihi, vel tibi: redamatio autem in aliquo homine virtuoſo poſita, vlteriorem dicit rationem diligibilitatis in ſe. Vnde prima ratio diligibilitatis in Deo eſt honeſtum: ſecunda ratio eſt redamatio, quæ præcedit actum meum, nec poteſt eſſe perfectiſſima ratio diligibilitatis ſine vtroque horum. In Deo autem prima ratio diligibilitatis eſt honeſtas ſua. Secunda ratio præcedens actum, eſt, quia amauit nos creando, &c. *Amicitia eſt ad redamatem.* 10. *Duæ rationes accidentales obiecti beatifici.*

Tertia conditio eſt concomitans, vel conſequens actum: puta, non quia amauit dando gratiam, & alia; ſed quia eſt bonum meum, inquantùm

tùm attingitur per actum meum diligẽdi, hoc eſt, actu meo, & ſic eſt beatificum obiectum actualiter beatificans, & ſequitur actum: ideò non eſt ratio obiecti. Sicut ſi tendo in album, vt quietet viſum meum: illa ratio non eſt ratio obiectiviſus.

Ad quæſt. ſecundùm Scotum.

Ex hoc concedo quòd reſpectu huius actus poteſt poni habitus, & Theologicus, quia eſt conformis regulæ actuum humanorum, & eſt reſpectu Dei, vt obiecti, & infunditur à Deo, ſicut priùs * probatur de ſpe, quòd ſit habitus Theologicus: quia anima ſecundùm portionem ſuperiorem non perficitur perfectè à natura, ſed tantùm à Deo: ideò ſecundùm omnes actus perfectos in portione ſuperiori, oportet habere habitum Theologicum. Hic non eſt habitus concupiſcentiæ, quo concupiſcitur bonum ſibi, ſicut patet priùs.

* Hic diſt. 26.num.14.

SCHOLIVM III.

Sententia D. Thom. & Henrici, charitatem ponendam, quia ſine illa non poteſt Deus ſuper omnia diligi. Goffredus oppoſitum tenet, quia pars plus amat totum, quàm ſe, vt patet ex aſcenſu grauis, ne detur vacuum, & quia manus ſe opponit ictui, ne frangatur caput. Doctor conueniens cum Goffredo in concluſione reiecit eius rationes & exempla. Reſoluit ergo poſſe nos ex naturalibus amare Deum ſuper omnia, quia id recta ratio dictat, & fortis iuxta rectam rationem exponit ſe morti, ob publicum bonum, in quo plus amat illud, quàm ſe, quia pro conſeruatione illius vult ſuum non eſſe. Vide Doctor. in Oxon. 1. d. 28. & ibi Scholium.

11. Vide Henr. quodl. 4. q. 2.

DE tertio articulo, dubium eſſe poteſt quid facit iſte habitus infuſus? Dicitur quòd eſt neceſſarius tantùm propter illam conditionem *ſuper omnia*, quia ſic non poteſt diligi Deus à nobis, niſi per habitum infuſum. Omnis enim amor naturalis eſt per ſe ad bonum conueniens, quia ad perfectionem illud reſpicit, cuius eſt bonum, ideò eſt bonum commodum in communi, & proinde non diliget homo naturaliter aliquid pluſquam ſe. Item, ex hoc amicitia ad alterum, quia eſt magis vnum ſibi: ideò dat omnino illum modum ſuper omnia.

Goffr. quodl. 4. q. 6.

Contra hoc arguitur. Pars diligit magis totum cuius pars eſt, quàm ſe: vnde graue aſcendit, vt aqua, vt impleatur locus aëris propter bonum vniuerſi, ne ſit vacuum. Similiter manus extenditur ad ictum pro capite, ne totum corpus intereat.

Iſta ratio non valet: totum amat ſe, & tamen magis amat partem, quæ magis eſt neceſſaria ad ſui *eſſe*: ideò facit aliquid neceſſarium ad *eſſe* alterius partis, & totius, quæ ſunt neceſſaria magis ſibi, quàm alia pars. Vnde forma, quæ de ſe non eſt effectiua, ſtante illa natura non neceſſariò efficit. Ideò ſine alio modo non eſt forma in aqua mouendi ſurſum: nec tunc cauſatur aliquid in aqua, quando mouetur ſurſum, ne ſit vacuum: nec erit in aqua omnino principium actiuum mouendi aquam: ſed aliquid aliud ab aqua mouet eam ſurſum; vel vniuerſale mouens. Vnde nunquam aqua corrumpet ſe propter ſalutem vniuerſi. Sic manus non exponit ſe, ſed totus homo exponit manum pro capite. Quod patet, quia proprio appetitu diligit ſe, nec manus ſuo motu mouet ſe, exponendo pro capite, ſed totus homo magis diligens caput, quàm manum, eam pro capite exponit. Vnde exempla ſunt ad oppoſitum.

Item arguo ſic: Ratio naturalis exiſtentis in puris naturalibus dictat aliquid eſſe diligendum ſuper omnia, cùm ſit recta, non autem iudicat diligendum, niſi ſit diligibile: igitur ſi voluntas poteſt ex ſolis naturalibus ſic illud diligere, haberetur propoſitum.

12. *Aliæ rationes Scoti. Poſſe non naturaliter diligere Deum ſuper omnia.*

Item, 9. Ethic. *Fortis politicus propter bonum Reipublicæ debet eligere mortem*, licèt nihil expectet poſt mortem, igitur ſi bonum communitatis eſt magis appetendum, quàm bonum politici ab illo politico: igitur magis bonum in ſe, & communitati, naturaliter magis eſt diligendum quàm aliquid aliud.

Fortis ſe exponens morti pro bono communi, plus diligit illud.

Dicitur, quòd politicus diligit ſe magis tunc, quàm bonum commune, quia diligit ſe propter bonum, quia diligit ſummum bonum ſibi vt virtutem. Vnde fortis in illo actu ſe maximè diligit, quia in hoc faciendo habet ſummum actum virtutis, quæ eſt ſummum bonum ſibi.

Contrà, duobus propoſitis id magis diligitur, cui, vt benè ſit, eligitur aliud non eſſe: ſed politicus vult ſe, & virtutes ſuas non eſſe, vt benè ſit communitati, igitur, &c.

Item aliter, qui experiretur in ſe iſtum actum, ſciret ſe eſſe in charitate, ſi habitus iſte infuſus eſt neceſſarius propter iſtam circunſtantiam.

13. *Quomodo Deum diligere poſſumus naturalibus viribus, ſuper omnia.*

Dico igitur, in natura incorrupta poteſt iſte actus haberi ex naturalibus. Poteſt voluntas creata diligere Deum ſuper omnia, vt Angeli in pura innocentia intellexerunt Deum, & potuerunt ſic diligere. Et ſubſtantia actus poteſt haberi ſine eo, quod dat charitas, quia intenſio poteſt eſſe ex habitu acquiſito, ita quòd prompte poteſt iſte actus haberi ex amicitia acquiſita, ſicut probat vnum argumentum. Ideò charitas dat acceptationem, & perficit potentiam.

Quæritur, ſi modò eſt intenſior iſte actus diligendi Deum ſuper omnia propter habitum charitatis?

Dico, feruor & firmitas ſemper ex parte charitatis eſt intenſior, non à parte voluntatis. Sed an natura corrupta, vt noſtra, poteſt habere iſtum actum, dubium eſt.

14. *Virtutes infuſas ponendas, non rationes; ſed fide conſtat.*

Arguitur, igitur ad ſubſtantiam actus non requiritur habitus infuſus. Dico quòd anima ſecundùm portionem ſuperiorem, vt perfectè perficiatur, oportet dari illam perfectionem à Deo immediatè; non enim à natura perficitur ſummè. Hæc tamen propoſitio eſt credenda: vnde propter hæc ſunt habitus reſpectu omnium actuum portionis ſuperioris animæ, non quia non poteſt habere tales actus ex naturalibus. Sed aliter eſt de iſto habitu & aliis infuſis; charitas fortè eſt tota ratio acceptationis, & hæc circunſtantia eſt reſpectu extrinſeci, & dicit ordinem ad voluntatem diuinam, non autem dicit intenſionem in actu, ſicut cauſa, ſicut nec aliæ infuſæ, ſed eſt cauſa tamen partialis intenſionis actus. Nec poſſet eſſe actus ita intenſus, cæteris paribus, ſine charitate, ſicut cum ea: poſito enim æquali conatu æquè perfecto voluntatis, & habitu charitatis acquiſitæ æquè perfecto, cum iſtis & charitate, poteſt elici intenſior actus, quàm cum illis, & ſine charitate.

15. *De præcepto charitatis.*

Sed eſtne actus huius virtutis reſpectu huiuſmodi obiecti, ſub præcepto? Videtur quòd ſic, Matthæi 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, & illud præceptum eſt affirmatiuum.

Contrà. Magiſter in litera, hoc præceptum non impletur in via, ſed vt videamus quò tendamus.

Dico quòd sic. Maximum mandatum est diligere Deum, quia cùm actus præcepti affirmatiui sit sub præcepto, igitur & similiter iste actus, & in hoc, scilicet, nunquam facias contrarium, & in hoc, facias pro tempore, & cùm præcipit referre opera alia ad Deum, & non nisi diligendo, ideò debet aliquando necessariò habere istum actum, sicut & honorare parentes, quando est oportunitas. Sed qualiter?

Super omnia cum omni intensione possibili.

Dico quòd diligere super omnia debet haberi quandoque vtroque modo, intensiuè, & extensiuè: debemus enim aliquando diligere Deum cum tota intensione possibili, & appretiare eum super omnia. Non potest tamen hoc præceptum vtroque modo impleri in via quoad omnes circumstantias, quæ indicantur per illas additiones: *ex toto corde tuo, & ex tota anima tua*: totaliter enim non potest haberi nisi de obiecto viso; & hoc sensu non oportet hîc Deum diligere super omnia. Sic intelligit Magister, *Cum tota anima*, &c.

16. *Ad argum. 1. principale.* *Amicitia strictè secundùm Phil. est inter partes,*

Ad primam rationem. Amicitia requirit vnitatem pro obiecto primario, sed pro secundario non requirit vnitatem æqualitatis, quæ est vnitas maxima. Vnde secundùm Philosophum, amicitia completa requirit aliquam æqualitatem, ideò non optat amico summa bona, nec sic improportionatur, sic non est amicitia ad parentes, sed aliquid maius est ad eos. Tamen amicitia est virtus, & requirit in diligente virtutem, & vnitatem in obiecto, vt habet rationem obiecti. Ipsa etiam virtus, prout est respectu boni honesti, coniungit secundùm rectam rationem potentiam cum obiecto. Strictè autem dicta amicitia secundùm Philosophum est ad æquales: largè autem sumpta potest esse inter inæquales, quia tota illa virtus in voluntate, si sit habitus, qui inclinat ad obiectum sub ratione virtutis, potest esse ad omnes. Sed sic non loquitur Philosophus, sed strictè.

Dico, tunc est amicitia ad excedentes, non tamen sicut ipse loquitur ibi. Habitum enim ponit ad excedentes, quem tamen non vocat amicitiam: tamen est amicitia, vel excellentior, cùm vna amicitia est ad excedentes, & alia ad æquales, secundùm ipsum *ibidem*.

17. *Ad secundum. Signum amicitiæ si facias alteri, quod tibi.*

Ad aliud, nego assumptum. Ad probationem dico, signum est quòd diligo amicum, si facio sibi, quod mihi. Nec sequitur: ideò non possum magis diligere ipsum per velle illud magis sibi, quàm mihi. Vnde sensus huius *amicabilia ad alterum*, &c. est, istud signum amicitiæ ad alterum est, si facio quod volo mihi fieri. Ad aliam probationem respondetur. Vnitas maxima non sufficit ad maximum actum diligendi, nisi voluntatem, & bonitatis: & quia in me non est ratio summæ bonitatis: ideò possum aliud, vt Deum, plus diligere cum minori vnitate. Aliter dicitur: non requiritur nisi vnitas proportionis, quæ maximè est ibi.

Ad tertium.

Ad aliud, concedo antecedens, quòd sine habitu Theologico infuso potest homo diligere Deum super omnia, nec tamen superfluit charitas.

Ad quartum.

Ad quartum; habitus non dat substantiam actus, sed facilitatem. Dico quòd habitus infusus non solùm dat facilitatem secundùm illam perfectionem actui: quia est partialis, ideò potest aliquid aliud dare, scilicet intensionem, & perfectionem intrinsecam actui cum alia causa, quod non potest sola, sed quoad hoc, vt habitus iste sit meritorius, est vt causa totalis.

Ad quintum

Ad quintum, dico quòd non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licèt posset acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem, scilicet super omnia Deum diligendo.

18. *Ad sextum. Charitas acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei.*

Ad sextum, dicendum quòd amicitia acquisita, & infusa non sunt eiusdem speciei, nec differunt tantùm per efficientes causas, sed per suas naturas, quia habitus est perfectior habitu. Si autem ista acquisita esset infusa à Deo, non esset eiusdem rationis cum illa infusa: quia iste infusus habitus est talis, quòd non potest causari à quacunque alia causa, nisi à Deo, vnde non distinguitur tantùm ab efficientibus: sed concluditur distinctio ex efficientibus, quia scilicet non potest esse habitus iste à voluntate, vt efficiente, infertur quòd non est idem habitus cum alio, qui potest ab ea causari: sed differunt formaliter, non ab obiectis. Vnde non sequitur, si habitus distinguitur, & obiecta; nec quia alius respectus est ad obiectum in vno habitu, ergo & in alio.

19. *Habitus charitatis infusus, nobilior est habitu acquisitio.*

Sed est ne habitus iste infusus nobilior simpliciter omni habitu acquisito? Dico quòd sic simpliciter: non autem nobilior secundùm proportionem ad obiectum, quia obiectum alterius virtutis, vt iustitiæ, perfectiùs attingitur, quàm Deus à charitate. Sed actus charitatis infusæ est perfectior quantùm ad perfectionem, quã dat habitus, quia habitus iste semper inclinat ad primũ obiectũ sub ratione sua, nec potest inclinare ipsum sub alia ratione, sicut potest amicitia acquisita: & quantò delectabiliùs inclinat, tantò est perfectior. Vnde diligens Deum habitu infuso potest diligere eum, vt bonum commune, & vult eum diligi ab aliis; non sic habitu acquisito, quo quis potest eum dilígere vt priuatum bonum sibi, & amor est perfectior, qui vult habere condilectum. Vnde habitus charitatis necessariò est principium diligendi Deum, vt est diligibilis ab omni alio, sed amicitia acquisita potest esse respectu Dei, vt est bonum priuatum sibi.

Amor perfectior, qui vult habere condilectum.

DISTINCTIO XXVIII.

QVÆSTIO I.

De diligendis ex charitate.

Vtrùm eodem habitu diligimus Deum, & proximum?

D. Thom. 2. 2. *quæst.* 25. *art.* 1. & 3. *d.* 27. *quæst.* 2. *art.* 4. D. Bonauent. *ibi art.* 1. *quæst.* 2. & *art.* 2. *quæst.* 3. Richard. *art.* 6. *quæst.* 1. Aurel. *art.* 2.



VÒD non. Vnus habitus est circa vnum obiectum, ergo cùm homo sit aliud obiectum, & aliud Deus, & tantùm habitus charitatis est vnus, quæ est virtus Theologica; ergo, &c. 1. *Argum.* 1.

Dices, obiectum primum est vnum tanquam finis; vnde Deus, qui est obiectum primum, est vnum tantùm: & ideò habitus consimiliter erit vnus, & aliud attribuitur illi. Alia enim sunt obiecta secundaria, quæ habent attributionem ad obiectum primarium, & vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantùm. *Instantia.*

Contrà,

Remouetur. Contrà, in ſpeculatiuis eſt alius habitus reſpectu principiorum & concluſionum, veritas concluſionum attribuitur ad veritatem in principiis; igitur eſt alius habitus reſpectu finis, & eius, quod ad finem. Item, ſi eodem habitu morali, & vno, quo appeto beatitudinem, appeto obiecta neceſſaria ad beatitudinem. Item, tunc omnium eſſet vnus habitus intellectualis, & vnus appetitiuus. Patet in quæſtione ſequenti.

Contrà eſt Magiſter in litera, & 1. Cano. Ioan. 4. *Qui diligit Deum diligat & fratrem ſuum.*

SCHOLIVM.

Habitum charitatis eſſe vnum, quo Deus & proximus diliguntur, & per dilectionem proximi intelligit velle eum condiligere Deum. Explicat quare eodem habitu non poſſum ſcire Deum, & ſcire alium, ſcire eum; ſicut eodem habitu diligo eum, & diligo alios diligere eum, quia poſſum velle alium velle quando non vult, at non poſſum ſcire alium ſcire, quando non ſcit, quia in ſecundo denotatur actum ineſſe alteri, in primo non.

2. *Diligere proximum, eſt velle eum condiligere Deum.* Dico quòd ſic, quia eodem actu volo, vel diligo Deum in ſe, & volo proximum Deum in ſe diligere, perfectè autem amans dilectum, vult eum diligi, & Deus, qui eſt bonum commune, non vult eſſe bonum particulare. Ideò habens habitum talem, cuius actus præcipitur in communi, quod poſſibile eſt fieri, poteſt diligere Deum, & proximum Deum diligere, quia velle eodem habitu poſſum tendere in obiectum, & reflecti ſuper illud; ergo eadem charitate poſſum diligere Deum, & velle proximum diligere Deum: & hoc eſt diligere proximum, quod eſt reſpectu honeſti. Quod probatur ex hoc, quòd iſta duo, ſcilicet *aliquid velle, & diligere*, ſunt eiuſdem rationis. Simile huius patet, quia eodem habitu ſcio, vel ſcire poſſum aliquid, & ſcio me ſcire, ergo eodem habitu diligo, & diligo me diligere.

Obiectio. Contrà, licèt habitu, quo ſcio, ſcio me ſcire, tamen non poſſum reflecti ſuper actum alterius, nec ſcio illud alium ſcire; ergo talis habitus in intellectu non eſt reflexiuus ſuper actus aliorum intellectuum; ergo nec actus voluntatis, alioquin cùm ſcio me cognoſcere, vel diligere Deum, poſſem ſcire quemlibet alium cognoſcere, aut diligere.

3. *Reſponſio.* Aliud, *ſcio ædificationẽ*, & aliud, *ſcio ædificare.* Dicendum quòd refert quando verbum *ſciendi* conſtituitur cum actu verbaliter ſignato, & quando conſtruitur cum actu nominaliter ſignato. Vnde aliud eſt: *ſcio ædificationem*, & aliud: *ſcio ædificare*, quia cùm dicitur *ædificare*, tunc ſcientia reſpicit actum ædificandi, vt poſſit egredi extrà à me, vt actualiter exiſtat. Quando enim conſtruitur cum verbo infinitiui modi, denominatur reflecti ſuper ipſum, vt elicitur actualiter, & ſic non poſſum ſcire reſpectu alicuius ſcibiliter: nec poſſum per habitum meum, ſcire quando alius eſt in actu elicito reſpectu eius. Si autem fiat reflexio ſuper actum rectum nominaliter: ſiue vt ſignificatur eſſe in actu elicito, ſiue quia abſtrahitur à conditionibus requiſitis, vt verbaliter ſignificatur: ſic poſſum reflecti ſuper actum vt eodem actu, quo intelligo intellectionem meam, & cuiuſlibet alterius: quia reflexio tantùm hîc cadit ſuper actum directum ratione quiditatis: ſiue in abſtracto tantùm, non inquantùm actu ineſt, quod ſcire non poteſt. Vnde non ſequitur: ſcio eius *intelligere*, ſiue intellectionem in abſtracto: ergo ſcio eum intelligere: ſiue ſcio in abſtracto: ergo ſcio eum intelligere, ſiue ſcire; & in ſecunda propoſitione notatur quòd ſcio actum intelligendi ſibi ineſſe. Vnde in actibus intellectus tantùm poteſt fieri reflexio ſuper actum ſignatum nominaliter, aut verbaliter in comparatione ad alios: ſed ex alia parte in actibus voluntatis poteſt eſſe reflexio vtroque modo. Eodem enim habitu poſſum velle Deum, & velle volitionem hanc in quocunque tam in me, quàm in alio, & volo me velle Deum, & quemcunque alium, quia hoc non deſignat volitionem ineſſe alteri: ſed tantùm deſignat me velle volitionem eius ineſſe alteri, vel alterum velle eum: & ideò vtroque modo poteſt eſſe in voluntate reflexio, & in intellectu tantùm vno modo.

Sed vnde eſt bonitas iſtius habitus? Dico quòd ab obiecto. Volo enim Deo benè eſſe: & volo iſti amorem eius ineſſe: & ex conſequenti volo ſibi bona iuſtitiæ, attingendo ſummum bonum in ſe, & ab aliis obſequium. 4. *Bonitas charitatis ab obiecto.*

Ad argumentum in principio quæſtionis, dico quòd huiuſmodi eſt vnum obiectum: neque enim proximus inquantùm proximus, eſt ratio terminandi, ſed bonitas diuina, & charitas eſt principium elicitiuum diligendi Deum in ſe: in actu tamen reflexo pro obiecto proximo poteſt habere proximum, non ſiſtendo ibi, ſed vlteriùs tendendo in Deum. Nec eſt ſimile de principio, & concluſione. *Ad argum. principale.*

QVÆSTIO II.

An habenti charitatem neceſſarium ſit diligere proximum?

Doctores citati quæſt. præcedenti.

1. *Differentia inter charitatem, & gratiam.* DIco quòd charitas eſt habitus, quo habens eam Deo eſt charus, & Deus ſibi. Sed gratia eſt habitus, quo homo eſt gratus Deo: licèt eodem ſit charus Deus, & è conuerſo. Poſſibile tamen eſt Deum eſſe charum ſibi amore, qui eſt zelus, vt eſſet proprius ſibi, ita vt eſſet zelotypus, & nollet habere condilectum: hoc eſt, nollet alium præter ſe diligere Deum, ſed iſte amor non eſt rectus. Probatio: Deus eſt commune bonum: ergo natus eſt eſſe bonum mihi, & aliis, quia eſt infinitus: igitur volens Deum, qui debet eſſe commune bonum pluribus, eſſe proprium ſibi, & non alij communicari, inordinatè vult. *Amor Dei zelotypus eſt inordinatus.*

Item, iſte amor zeli non eſſet perfectus: nec amor aliquis quouſque diligens vult habere condiligentem eum, cuius amor ſit ſibi gratus, ſed eſt amor inordinatus: quia ſecundùm Auguſtinum 8. de Trinit. cap. 3. *Non eſt amor perfectus niſi diligens velit habere condiligentem.* Igitur, cùm charitas non ſit inordinata, quia infunditur à Deo; qui habet charitatem propriè vult habitualiter Deum diligi ab omni alio, cuius amicitia eſt Deo grata. Si enim diligo aliquem, volo eum diligi ab omni eo, à quo vellem ego diligi, nec vellem eum diligere aliquem, quem ego nolo diligere. Et tunc habentem charitatem, neceſſarium eſt diligere proxi-

mum habere charitatem, eo quòd non illius tantùm eſt amicitia Deo grata. Vnde neceſſe eſt habentem charitatem diligere proximum habitualiter in ſenſu comparationis: nam charitas eſt habitus inclinans ad dilectionem proximorum.

SCHOLIVM.

Oſtenſo amorem eſſe inordinatum, ſi nollet Deum ab alijs condiligi, reſoluit quòd debemus velle Deum amari à Beatis, nec non à viatoribus in communi. Non eſt tamen quòd in particulari, reſpectu huius, vel illius, ad id ligemur de per ſe, niſi adſit neceſſitas quaſi extra, vt ſi viderem aliquem ad Dei odium vehementer tentatum, & ſperem tali actu Deum ei ſuccurſurum. Docet de potentia abſoluta ſtare poſſe odium proximi, cum amore Dei.

2. SEd éſtne neceſſarium habenti charitatem actualiter diligere proximum? Dico quòd aliquis eſt proximus, cuius amicitia eſt Deo grata, ſicut electi & beati illi ſimpliciter loquendo, ſunt chari, & hoc certitudinaliter habemus quòd ſunt diligendi. De damnatis autem certum eſt quòd non ſunt chari. De proximis in via dubium eſt de quocunque in particulari, an ſit proximus vno modo, vel non. In communi certum eſt multos viatores electos, & gratos Deo, & multos non. Dico tunc vlteriùs, quòd neceſſitas actus poteſt intelligi de actu negatiuo prohibito præcepto charitatis, ſcilicet non odire. Omne enim præceptum habet actum prohibitionis, qui cadit ſub præcepto. Non eſt autem ſimpliciter neceſſarium ſic diligere habenti charitatem, hoc eſt non odire, ſed tantùm ſub conditione tenetur, non autem abſolutè: quia contingens eſt ex prohibitione diuina. Vnde non odire non eſt neceſſarium, ita ſcilicet quòd oppoſitum includit contradictionem. Non enim neceſſarium ſimpliciter eſt aſſerenti principium aſſentire concluſioni, ſed poteſt non aſſentire quouſque error concluſionis redundet in errorem principij, & propter iſtum errorem refugit ab illo concluſionis errore: ſed bonitas proximi non eſt ita neceſſariò coniuncta bonitati finis, ſicut veritas concluſionis veritati principij, & per conſequens non eſt contradictio voluntatem velle Deo benè eſſe, & alij homini non velle benè eſſe.

Poſſet de potentia ſtare Dei dilectio cum odio proximi.

3. Igitur nec ſimpliciter neceſſarium eſt habenti charitatem velle proximum Deum diligere, aut non odire, quia poteſt velle eum non diligere Deum, neque in actu illo eſt contradictio, neque neceſſitas, ſi ſit habitus imperfectus. Vnde voluntas, quia libera eſt, poteſt habere actum ſuum, licèt charitas inclinet in amorem quantùm in ſe eſt. Itaque non eſt contradictio quòd aliquis habeat charitatem cum odio proximi; tamen neceſſarium eſt de potentia ordinata Dei, quia in illo præcepto prohibetur ille actus malus, ſcilicet odire proximum; nam ſimpliciter neceſſarium eſt non odire de potentia ordinata, & intellectu præcepti. Vnde tantùm eſt neceſſarium ex præcepto, & ordinatione, quia de facto tranſgreſſionem præcepti charitas ceſſat in anima, quia tunc annihilat eam Deus.

An proximus poſitiuè aliquando diligendus.

De actu affirmatiuo, dico quòd non oportet ſemper ineſſe, ſed debet ineſſe quando occurrit neceſſitas. Ideò licèt ſemper præceptum obliget, vt nunquam odiat, tamen non eſt neceſſarium alicui habere actum affirmatiuum reſpectu proximi. Vnde contemplatiuus poteſt diligere ſe, & viuere ſolitariè, non conſiderando proximum, nec eſt neceſſarium conſiderare proximum, ideò neque ſic diligere illum. Et ideò ſi eſſet aliquis ſolitarius, & deuotus, nihil cogitans de proximo, non eſt neceſſarium elicere actum diligendi circa ipſum, ſed neceſſariò non odire.

DISTINCTIO XXIX.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione ſui ipſius.

An homo teneatur poſt Deum, maximè diligere ſe?

Alenſ. 3. *part. collat.* 68. *art.* 5. D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 26. *art.* 4. *& hic quæſt.* 1. *art.* 5. D. Bonau. *art.* 1. *quæſt.* 3. Rich. *art.* 1. *quæſt.* 5. Palud. 4. *d.* 15. *quæſt.* 3. *art.* 2. Valent. 2. 2. *d.* 3. *q.* 4. *part.* 3. Soto 5. *de Iuſtit. quæſt.* 1. *art.* 6. Petr. Nauar. *lib.* 2. *de Reſtit. cap.* 3. *num.* 41. *d.* 3. *d.* 17. *q.* 6. Bell. 3. *de operibus bonis, cap.* 8. Tolet. *lib.* 10. *Sum. cap.* 32.

Argument. primum.

IRCA diſtinctionem vigeſimam nonam quæritur, *An homo teneatur maximè diligere ſe ex charitate poſt dilectionem Dei?* Quòd non, 3. *Ethic. cap.* 9. Amatores ſui vituperantur. Item, & per Apoſtolum, 2. Tim. cap. 3. *In illis diebus erunt homines ſeſe amantes.* Item Auguſtinus *de Ciuit.* Duas ciuitates faciunt duo amores Dei, & proximi. Item Greg. in hom. ſuper illud, Luc 10. *Miſit illos binos*, &c. *Nemo ad ſe charitatem habere dicitur.*

Item, ſi quis teneretur diligere ſe minùs Deo, eliciens actum intenſiorem circa ſe, quàm circa Deum, peccaret mortaliter: hoc non eſt verum, quia contrarium experiuntur Sancti. Similiter hoc videtur ſecundùm inclinationem naturalem.

Item, quòd non tenetur ex charitate diligere ſe pluſquam proximum; quia ex charitate diligitur bonum in ſe; igitur maius bonum & melius magis: ergo proximum meliorem te magis teneris diligere.

Contrà.

Contrà, dilectio ſui ponitur menſura reſpectu dilectionis proximi à Saluatore, iuxta illud, Matth. 19. & 22. *Et proximum tuum ſicut teipſum.* Sed menſura prior, & perfectior eſt menſurato; ergo, &c.

SCHOLIVM.

Quoad bona ſpiritualia tenetur quis plus ſe diligere poſt Deum, ex ratione ad oppoſitum, & quia dilectio ſui & proximi eſt actus reflexus, & inter reflexos primus eſt ille, cuius ipſe ſum principium. Secundo loco bona ſpiritalia proximi amanda, ſeu quòd ille mecum amet Deum. Tertiò, corpus proprium. Quartò, corpus proximi, ita D. Bonau. Valentia, Durand. Palud. Bell. Tolet. citati hìc. Ad ſecundum, docet teneri nos diligere Deum ſuper omnia intenſiuè & extenſiuè, ſeu ſolidiùs & feruentiùs; quod quomodo intelligatur, vide in Oxon. diſt. 27. in Schol. num. 16. Loquendo de dilectione charitatis, hæc duo idem ſunt, quia ab ipſa entitate talis dilectionis, eſt ſolidit as, firmit as, ſeu maior appretiatio.

Quidam

Quidam putant non eſſe poſſibile, ex charitate aliud ſuper Deum diligere. Alij aiunt eodem actu, quo diligitur proximus, Deum diligi; ſi fiat comparatio inter amorem charitatis & naturalem, & certum eſt non eſſe peccatum parentes amore naturali intenſiùs diligere, quam Deum amore ſupernaturali, quia abſolutè tunc Deum plus diliges.

2. AD quæſtionem, charitas eſt amor ordinatus Dei, ideò zelus non eſt amor perfectus, quo nolo diligi eum ab omni, cuius amicitia eſt Deo grata. Tunc arguitur: omnis amicitia ordinata alicuius obiecti magis habet & immediatiùs diligere actum elicitum, quàm non elicitum; igitur magis & maiori affectu volo meum diligere reſpectu Dei, quàm diligere proximi, & ſic maius bonum volo mihi quàm proximo.

Pro nullo bono eſt peccandum. Item, quòd pro nullo bono finito ſaluando eſt peccandum mortaliter, quia hoc corrumpit bonum infinitum, quantùm eſt de ſe; igitur non debet homo peccare mortaliter pro ſaluatione dilectionis Chriſti; igitur tenetur magis diligere ſe quàm alium, vbi peccandum eſſet mortaliter pro ſalute alterius. Vnde habitus, quo fit reflexio, immediatiùs inclinat ad reflectendum ſuper actum, quem elicit, quàm ſuper alium. Eſt igitur ordo hic: Primum enim quod volo poſt primum diligibile, eſt actus meus, quo tendo in Deum, volendo me diligere eum, & hoc eſt amare me ex amore charitatis. Sed quia non eſt volendus, vt bonum priuatum, vt in eius volitione nolit habere alium comparticipem in amando, quod facit amor zeli, ideò debeo velle conſequenter omnem alium velle Deum, cuius volitio eſt Deo grata & accepta, & hoc finaliter, vel aliquando. Nam licèt charitate habeatur homo charus Deo, & ipſe habeat Deum charum, magis tamen reſpicit Deum, vt habetur charus à Deo obiectiuè. Hoc autem non ſic volendo eum eſſe tantùm mihi charum, cùm ipſe acceptet non tantùm me velle eum, ſed & proximum, & hoc licèt ex conſequenti, quia primò amando eum, reflector ſuper huiuſmodi *velle* prius, vt ineſſe mihi quàm alteri. Et hoc eſt diligere ex affectione iuſtitiæ & habitu charitatis, qui eſt idem, & obiectum idem, vt dictum eſt, quia actus, ſuper quem fit reflexio, non terminat vt obiectum, ſed tantùm vt medium tendendi in obiectum actus directi.

3. *Ad argum. primum. Quomodo diligere eſt laudabile.* Ad primum, Philoſophus diſputat ibi & allegat prouerbia ad vtramque partem, & dicit, *virtuoſus maximè diligit ſe, & hoc eſt laudabile*, quia diligit ſe ad maxima bona, & non inordinatè. Vnde amare ſe ad actum iuſtitiæ, per quem attingo Deum, eſt amare Deum, & volo vnum obiectum, ſcilicet Deum aliquando per vnum actum, aliquando per plures medios: ſed diligere ſe ſicut finem eſt vituperabile. Vnde hoc donum Dei eſt, quòd deſpiciendo ſe, & diligendo Deum ſummè, diligit ſe. Vnde loquitur de amore reſpectu ſui ad aliquod bonum vtile, & hoc eſt frui vtendo. Per hoc patet ad Apoſtolum & Auguſtinum. Ad Gregorium. Verum eſt quòd loquendo de creatura, non minùs quàm inter Deum, & creaturam poteſt eſſe charitas. Habet enim in diligendo ſe principaliter Deum, in quem in iſto actu tendit, infra quem non quieſcit. Vnde nemo propriè diligit ſe, quia Deus tantùm eſt obiectum dilectionis, nec eſt amor minùs quàm inter duos, ſcilicet inter amantem, & Deum.

Si quæras, quare igitur miſit Chriſtus ante ſe binos? Non videtur in hoc ſaluari intentio Saluatoris. Dico, non quòd charitas non niſi inter duos diſcipulos haberi poſſit, ſed quia perfecta charitas tunc inter creaturam & Deum maximè relucet exemplariter, quando pro amore Dei deſcenditur ad diligendum proximum.

4. *Ad ſecundum. Dupliciter ſtat aliquem magis diligi.* Ad aliud, aliquid poteſt dici magis amari, quia maius bonum ſibi appetitur, vel quia maiori affectione ſibi appetitur bonum. Primo modo non eſt magis amare, quia velle alicui maius bonum non eſt magis amare: Maius enim bonum volo Papæ volendo ei Paparum, & Regi regnum, quàm mihi, licèt è conuerſo plus me diligam: & ſic velle maius bonum mihi, quàm Deo, eſt peccare mortaliter, quia magis debeo Deo.

Sed de maiori affectu diſtingui poteſt quantùm ad maiorem firmitatem, vel quantùm ad maiorem feruorem. Sed iſtam diſtinctionem non benè intelligo; quia ſi valeret, alter actus erit perfectior neceſſariò & intenſior, & iſte debet eſſe circa Deum. Certum eſt autem quòd magis firmiter & ſolidè debet Deus diligi, quàm ſe ipſe; quia aliquis videtur habere firmiorem affectum ad diligendum aliquem, cùm alium feruentiùs diligit, ſed non ſolidiùs, quia pater in periculo magis pateretur pro filio, quàm mater. Vnde diligit intenſiùs, fortiùs, & ſolidiùs; & ſic ſolidiùs Deus eſt diligendus. Ideò ſi te ſolidiùs diligis, vt malles Deo malè eſſe quàm tibi, peccas mortaliter. Sed (credo) non tantùm maius bonum debeo velle Deo, ſed & intenſiùs eum diligere, & hoc eſt ſolidius. Probo, quando quis diligit aliquem plus alio, tunc ſibi vult citiùs benè eſſe, & alij malè priùs quàm ei; igitur ſic diligis, quia ſolidiùs: igitur & intenſiùs. Ideò dico quòd actus diligendi circa Deum debet eſſe perfectior & intenſior, id eſt, ſolidior, ita quòd vellet magis ſibi malè eſſe propter aliquem actum, quàm Deo. *An pater diligit filium firmius matre.*

Sed quid de feruentiori actu? Dico quòd paſſiones concomitantur naturam naturaliter. Et ideò videtur actus feruentior, & qui faciliùs elicitur propter hoc, videtur feruentiùs diligere ſe quàm Deum. Sed iſte feruor paſſio eſt: vnde feruentiùs poteſt quis diligere Deum quàm ſe, tam ex parte obiecti, quàm ex parte actus.

Ad aliud: Omnia præter primum charitas reſpicit accidentaliter, quia non niſi in reſpectu ad illud; tamen immediatè poteſt reflectere ſuper actum proprium magis volendo ſe. Non vt obiectum finale, ſed vt proximum ordinatum ad obiectum vltimum, & ita non valet conſequentia. *Ad tertiam.*

DISTINCTIO XXX.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione inimicorum.

Vtrùm inimici ſint diligendi ex charitate?

D. Thom. 2. 2. q. 25. *art.* 8. & 9. *& hic q.* 1. *a.* 2. D. Bonau. *a.* 1. *q.* 5. Rich. *a.* 1. *q.* 1. Valen. 2. 2. *d.* 3. *q.* 3. *p.* 2. Expoſitores in illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros.*

CIRCA

1. *Argument. primum.*

CIRCA distinctionem trigesimam quæritur, *Vtrùm necessarium sit diligere inimicum ex charitate?* Quòd non. Augustinus in Enchiridio, cap. 11. & habetur in litera. *Non est tanta*, &c.

Secundum. Item, Matth. 25. *Dictum est antiquis, odio habebis inimicum.* Sed eadem sunt præcepta moralia in noua lege, & antiqua, & non alia, secundùm Glos. 3. Reg. 2. super illud: *Fecit quoque mare. Et decem præceptis in lege omnia, quæ facere debemus, expressit*; igitur cùm nos non aliter teneamur ad præceptum, quàm illi, & ipsi ad hoc non tenebantur; igitur.

Tertium. Item, Lucæ 6. dicit Glos. *Diligere inimicum est perfectorum, non paruorum.* Igitur hoc non est de necessitate salutis. Vnde Augustinus super illud Psalm. 118. *Reuela oculos meos. Mirabile amicum diligere, mirabilius tamen diligere inimicum:* nullus autem tenetur ad mirabiliora.

2. *Quartum.* Item Lucæ 10 *quærit legisperitus, quis est proximus meus, & dicit, quòd iste, qui facit misericordiam,* & iste est diligendus. Vnde & ibidem dicit Dominus, *& tu fac similiter.* Sed inimicus non est huiusmodi, quia non facit misericordiam; igitur, &c.

Quintum. Item, in contrariis tenet consequentia in seipsis, *ex 2. Topic.* Amico autem oportet benefacere: igitur inimico malefacere: igitur non diligere.

Sextum. Item, hoc videtur naturæ repugnare. Vnde hoc est naturale in omnibus aliis, quòd nociua, & inimica naturæ odiuntur: igitur sic erit in voluntate.

Contrà. Contrà, Matth. 5. *Diligite inimicos vestros.* Dicitur hoc esse consilium.

Ibidem etiam dicitur: *Si amicos tantùm dilexeritis, quam mercedem habebitis?* Item, Matthæi 18. Christus dixit Petro: *Dimitte vsque ad septuagies septies.*

Item, Matth. 18. vbi legitur dominum misisse seruum nequam in carcerem, quia non est misertus conseruo suo, & tandem dicit ibidem: *Sic faciet pater meus cælestis*, &c.

SCHOLIVM I.

Primum dictum, inimicus, quà talis, non est diligendus, quia malus, positiuè habens habitum vitiosum odij. Secundum, qua homo dilectione habituali diligendus est, potest tamen non diligi actu. Tertium, non debeo nolle inimico amare Deum in se, vel sibi, sed neque teneor ista sibi velle positiuè, absolutè, id est, efficaciter, sed tantùm si Deo ita placuerit, & non est necesse explicitè ponere talem conditionem, quia inclusa est in omni petitione ordinatè facta Deo. Quartum, bona corporis, & externa possumus velle & nolle proximo, & inimico, prout ei, secundùm Deum magis expedit.

3. *Inimicus quà talis non est diligendus.* DIcendum quòd inimicus dupliciter potest considerari, vel vt inimicus, vel vt homo. Primo modo, inquantùm huiusmodi, malus est, non tantùm priuatione boni moris, sed ex habitu vitioso contrario positiuè. Sicut iniustus non tantùm dicitur, qui caret habitu iustitiæ: sed qui habet habitum iustitiæ contrarium, elicitum ex actibus contrariis. Ita cùm amicitia respiciat bonum virtutis in amato conueniens bono virtutis in amante, & ex hoc fit dilectio; ita inimicitia dicit propriè habitum causatum ex actibus contrariis, scilicet odij, propter bonum virtutis in eo, quem non imitatur. Vnde inimicitia vt huiusmodi, est pessimum vitium, quia optimæ virtuti, scilicet amicitiæ opponitur, & eam priuat. Vnde sic diligere inimicum est diligere eius inimicitiam, & hoc est odire Deum, quia vt sic non debemus diligere inimicum.

Potest inimicus vt homo non diligi actu. Si verò consideretur vt homo, sic possumus loqui de dilectione habituali, vel actuali. Si de actuali, nec sic tenemur pro semper, nec aliquando habere actum elicitum dilectionis erga inimicum. Conuenit enim ex causa iusta, & licita, vt ex occupatione circa contemplationem, sicut sunt solitarij, nunquam habere actum elicitum circa cognitionem, aut dilectionem alicuius, nisi solius Dei, & sic possumus non diligere actualiter.

Sed vtrùm possimus habere actum contrarium positiuum circa eum, vt odire, vel nolle ei bonum? 4.

Quinque genera bonorum proximo volenda. Dicendum quòd quinque sunt genera bonorum, circa quæ diuersimodè est dicendum; scilicet duo in comparatione ad Deum, summum, iustum, volendo scilicet eum diligere Deum propter se. Secundò, vt summum commodum sibi, & maximè volendo sibi Deum. Tertium est bonum vitæ, & *esse*. Quartum est bonum corporis, vt castitas, decor, fortitudo. Quintum, bonum temporale, vt prosperitas, & diuitiæ.

Quomodo non debemus absolutè velle inimico Dei amicitiam. Quoad primum & secundum, videtur dicendum quòd cùm debeam ex charitate, non amore priuato diligere Deum, cauendum erit mihi, vt tantùm dilectio mea sit ei accepta, nolendo habere comparticipem in amando ipsum in se amore iustitiæ; quia volendo eum sic mihi ex affectione commodi, hoc esset velle priuatum, quod Deus vult habere commune, & per consequens moraliter amare, & non ex charitate. Ideò non debeo absolutè velle ei talia bona, nec tamen absolutè nolle ei ista, quia absolutè velle eum habere Deum charum, vel amare, cuius amorem Deus non acceptat, vel quem non vult habere amicum, sed inimicum, esset inordinatè velle, quia velle talia alicui, Deo displicet, est potiùs non amare: sicut velle Regi alicuius amicitiam, quæ sibi finaliter displicet.

Sed de actu positiuo non oportet, quia potest subtrahere se ab actionibus, vt nunquam sit necessitas diligendi eum actualiter positiuè, cùm hoc possit etiam circa amicum efficere, vt patet suprà *. Ideò dicendum esset, quòd non deberet velle alicui Deum absolutè, sed sub conditione, si non displicet Deo se communicare sibi, & sic non debemus absolutè velle, vel nolle inimico illa, sed vtrumque sub ista conditione, si Deus hoc acceptet, debemus velle; si non, non debemus ex charitate velle, vt Deus acceptaret eum, sed ex abundanti hoc orare. Verumtamen aliquando oportet habere aliquos actus elicitos interiores & exteriores ordinantes iustum ad diligendum Deum, si habeo curam eius: sed si non, non teneor. Aliter teneretur ire prædicare: hoc tamen non oportet, quia scio aliam viam possibilem. Ideò non teneor absolutè sibi actu interiori, nec exteriori. Vbi verò hoc non posset fieri nisi per me, non possum sine peccato subtrahere me sibi, vbi incumbit mihi cura. 5.

* Distinct. præced. q. 2. num. 2.

Secundò

Bona corporis & externa, poſſumus velle & nolle proximo vt expedit ei.

Secundò, quoad alia bona, & primò quo ad duo vltima, dicendum quòd poſitiuè diligendo eum, & priuatiuè poſſemus ei velle iſta bona, ſcilicet temperantiam, ſanitatem, vigorem, &c. Poſitiuè quidem volendo eum conuerti ad bonum, & emendari. Si autem iſtis vtatur vt ad exercitium malitiæ ſuæ, poſſum ei nolle illa, ſiue velle, vt auferantur, quia ſic maius bonum volo ei. Similiter priuatiuè, nolendo eum plus malè vti: ſiue nolendo eum plura mala multiplicare ad maiorem damnationem ſuam.

SCHOLIVM II.

Non licet velle mortem inimico, aut peccatori abſolutè (quia hoc eſſet velle eum damnari) ſed conditionatè, ſi Deus non decreuit eum ſaluare, vel ſi ſit multiplicaturus peccata, licet tamen velle mortem ei, qui ſecundùm leges eam meruit, ac perſecutori Eccleſiæ & Reip. Tangitur hîc quæſtio de Tyranno, an ſcilicet à quolibet occidi poſſit. Et Doctor in Oxon. hîc num. 10. negat. Et Concil. Conſtant. Seſſ. 15. partem affirmantem damnauit, vt hæreticam. Vide Alenſ. 3. par. quæſt. 31. m. 2. art. 2. §. 1. D. Thom. 2. 2. quæſt. 64. art. 3. Caiet. Bannes. Arag. Valentia ibid. diſt. 5. quæſt. 8. part. 3. Vide etiam D. Thom. opuſc. de regimine Princip. lib. 1. cap. 6. & 2. ad vltim. quæſt. 2. art. 2. ad 5. Doctores communiter diſtinguunt de Tyranno, inuaſore & adminiſtratore.

6. *Quando licet velle mortem peccatori.*

SEd quoad tertium, ſcilicet bonum vitæ, non poſſumus poſitiuè ei velle auferri bonum vitæ, quia hoc nullo modo eſſet reuocatiuum eius ad bonum, quia poſt mortem non eſt locus emendæ, & ideò tantùm priuatiuè poſſum ſub conditione nolle ei illud bonum, volendo ſibi mortem, vt ſi Deus non decreuit ipſum ſaluare, nec aliquando habere amicum, poſſum ſibi velle mortem, & nolle vitam, nè addat peccatum peccatis ad cumulum damnationis eius. Quod etiam probatur ex vita Anaſtaſiæ de viro ſub Publio, quæ orauit vt ſi Deus præuidiſſet eum in infidelitate ſua manſurum, iuberet locum dare cultoribus ſuis.

In legen S. Chryſog.

Mors inimici appeti poteſt, ſi mortem meruit ſecundùm leges.

Videntur tamen alij duo caſus, in quibus poſſemus velle mortem inimici, non peccando. Nam iudex, puniendo ſecundùm iuſtitiam, non peccat mortaliter, nec per conſequens executor iuſtè exequendo: quia actor licitè poteſt velle quod iudex iuſtè iudicauit: igitur licitum eſt vtrique velle mortem inimici. Vnde videtur quòd poſſum ſibi velle talia mala: quia dignus eſt talibus.

Licet appetere mortem turbatoris Reipublicæ, aut perſecutoris Eccleſiæ.

Item, ſi ſit inimicus publicus Eccleſiæ, vel perſecutor, videtur quòd poſſum rectè velle mortem eius, quia ſemper bonum commune præponendum eſt bono particulari, & ſi vnum alteri repugnat, magis debemus velle bonum particulare non eſſe, quàm commune, quod abſolutè eſt volendum, & bonum particulare ſibi oppoſitum abſolutè nolendum. Sed mala vita huius impedit cultum diuinum, & eſt contra bonum communitatis, & ſic eſſet licitum velle eius *non eſſe*, vel mortem, inquantùm eſt contrarium bono communi, vel inquantùm aliquis eſt membrum putridum in Eccleſia corrumpens alia.

Iudex cum triſtitia debet velle mortem criminoſi.

Sed poteſt dici ad primum de iudice puniente, quòd aliquid eſt voluntarium ſimpliciter, & per ſe, ſicut volo comedere, &c. Aliquid verò eſt voluntarium ex aliqua cauſa præcedente ſimpliciter nolita, & tunc eſt voluntarium aliquod modo in eo quod præceſſit cauſaliter, ſicut ſæpè dictum eſt *. Iſto modo poteſt iudex licitè velle mortem illius, & ſimiliter executor iuſtitiæ, volendo ſcilicet illud propter malum commiſſum non eſſe, & ideò velle reum damnari, & ſic cum triſtitia facere ſententiam, & velle mortem. Vnde ſi nihil aliud inſtat, non videtur ordinatè volendum, ſcilicet effundere ſanguinem abſolutè, & ideò nec actor, nec iudex debet hoc velle abſolutè, ſed cum triſtitia, quia magis deberet velle quòd benè eſſet ſibi, & quòd feciſſet bona, quàm quòd ſic moreretur.

* In 3. d. 15. num. 17. & infrà in hoc opere d. 27. num. 21.

Si verò ab inimico creſcit Eccleſia, ſicut filij Iſraël ex oppreſſione Ægyptiorum, non eſt propter hoc volenda mors eius. Quoad aliquos verò, qui ſunt membra putrida Eccleſiæ corrumpentia aliquos vel exemplo, vel ſuggeſtione, eadem ſententia eſt, quæ & de morte inimici, quia talis inimicatur virtuoſo cuilibet, inquantùm eſt contrarius bono virtutis. Vnde vel eſt vitanda eius conuerſatio, vel ab aliis membris eius ſeparatio procuranda, ſcilicet à communitate fidelium, & hoc ſub conditione, ſicut prædictum eſt.

8. *Ad argum. primum.*

Ad primum argumentum principale, dico quòd auctoritas illa intelligi poteſt quantùm ad bona exteriora, ſic vt non ſunt diligendi inimici, ſed creatura in ordine ad Deum. Vnde loquendo de bonis temporalibus, tunc non eſt tantæ multitudinis loquendo de bono æterno. Vel non intelligitur in tempore neceſſitatis, ſed congruitatis: ita quòd diſtinguitur de caſu congruitatis, & & neceſſitatis.

Ad ſecundum. Nunquam Deus dixit antiquis odire inimicos.

Ad aliud, in tota lege non ſcribitur: *Odio habebis inimicum*, ſed Iudæi dixerunt hoc, quia dictum eſt eis: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*: & intellexerunt: *igitur odies inimicum*, per locum à contrario malè arguente: ſicut videtur Chriſtus dicere, & docere, Matth. 5. *Ego autem dico vobis, diligite inimicum veſtrum.* Non dicit, *ſcriptum eſt, ſed dictum eſt antiquis.* Quòd autem non erat præceptum tantùm de dilectione amici, patet, quia dilectio talis non eſſet tantum bonum ſine dilectione inimici, ſicut patet hîc Matth. 5. *Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Vnde requiritur vt ampliùs procedatur ad diligendum inimicum. Vnde argumentum à contrario ſenſu non valet: quia ratio diligendi vtrobique eſt ibi, ſicut hîc. Sed quando ratio communis eſt oppoſita in vtroque ſenſu oppoſito, tunc valet ex oppoſita ratione inferre oppoſitum in conſequente.

Argumentum à contrario ſenſu quando valet.

9.

Ad probationem de decem præceptis, dicitur quòd non tenemur de communi lege niſi ad decem præcepta, & præceptum de dilectione inimicorum ſpectat ad illud, *Non occides.* Et hoc inquantùm eſt prohibitum, non inquantùm affirmatiuum. Præterea, alij dicunt quòd decem præcepta fuerunt expoſita in noua lege, & exponens ſtatuit ea ſub præcepto; non tamen hoc credo, ſed ſicut illud, *Non concupiſces vxorem alterius*, eſt præceptum nunc, ita & tunc.

Ad tertium.

Ad aliud, verum eſt, quantùm ad bona temporalia eſt mirabile, non quantùm ad æterna: ſed tempore neceſſitatis ad hoc tenetur. Vnde diſtinguendum eſt, ſicut priùs, de bonis temporalibus, & æternis. Vel diſtinguendum eſt de caſu neceſſitatis, & congruitatis.

Ad

10. *Ad quartum. Omnis indigens miſericordia eſt proximus.*

Ad aliud : de eo qui fecit miſericordiam proximo, Chriſtus præſupponit ex reſponſione Phariſæi, quòd iſte, qui fecit miſericordiam, habebat illum, vt proximum, ſcilicet Samaritanus Iudæum, licèt illa natio habebat Iudæos pro extraneis. Ideò tunc ſi habere debet pro proximo omnem, qui indiget neceſſaria miſericordia tua, nam indigens miſericordia eſt proximus, ideò tu fac ſibi ſicut iſte alij indigenti. Vnde non ex ſola reſponſione Phariſæi, ſed ex hoc, quòd Chriſtus concluſit, *Vade, & fac ſimiliter.* Patet quòd omnis indigens miſericordia, eſt proximus.

Ad quintum. Quando ratio eſt eadem in vtroque contrario, non tenet locus à contrariis.

Ad aliud, quia quando ratio eſt eadem in vtroque antecedente, non tenet locus à contrariis : ſicut ſequitur ; *album, ergo coloratum*, ſimiliter ſequitur ; *nigrum, ergo coloratum :* quia quod eſt præcisè ratio oppoſitionis in contrariis, non eſt ratio omnis conſequentiæ : ſed ſolùm quando ratio conſequentiæ oppoſitioni eſt oppoſita, vt ſuprà patet. Vnde conſequentia in contrariis tenet, quando illud, quod eſt ratio conſequentiæ in alio non ſit. Hîc autem eſt communis ratio amicitiæ in amico, & inimico, quia vterque diligitur propter Deum.

Ad ſextum.

Ad vltimum, dicendum quòd inimicus diligendus eſt non ſub illa ratione nociui, & repugnante naturæ, ſed quatenus Dei creatura eſt, & noſtro indiget adiutorio, tanquam proximus.

DISTINCTIO XXXI.

QVÆSTIO VNICA.

De duratione charitatis.

Vtrùm ſola charitas manet in patria ?

Alenſ.3.*p. collat.*75. *art.* 1. D.Thom. 1.2. *quæſt.* 67. *art.*6. & 2. 2. *quæſt.*26. *art.*13. D.Bonauent. *hic art.*3.*quæſt.*1. Richard.*art.*3. *quæſt.*2.& 3. Argent.*quæſt.*1. *art.*3. Vega 12. *in Trident.cap.*2.

1. *Argument. primum.*

IRCA diſtinctionem 31.quæritur, *Vtrùm ſola charitas non euacuatur in patria, ſed manet ?* Quòd non, primæ Corinth.13. *Cùm venerit quod perfectum eſt*; charitas autem hæc eſt imperfecta, & ex parte, ſicut & actus eius, ergo,&c.

Secundum.

Item, idem habitus eſt principium eiuſdem actus ; igitur ſi manet idem habitus, erit idem actus hîc, & ibi, & actus æquè perfectus ; igitur ſic aliquis erit beatus in via, & æqualis eius beatitudo hîc & in patria.

Tertium.

Item, quòd manebit fides in patria, probo, quædam creduntur, quæ nunquam ſciuntur, aut videntur, ſicut hiſtoriæ de rebus geſtis, vt ait Auguſt.*lib.*83.*qq.quæſt.*48. igitur talium nunquam poteſt eſſe cognitio certior, quàm ſit fides, igitur illa in patria non intelliguntur, ſed tantùm creduntur.

Quartum.

Item, quòd maneat ſpes. Ex eodem deſiderio & habitu aliquid tendit in finem cùm diſtat, & quieſcit in eo, cùm eſt præſens : cùm igitur ex habitu ſpei deſideremus bonum diuinum, cùm eſt abſens, eâdem quieſcimus in eo per actum tentionis cùm eſt præſens ; igitur eodem habitu ſpei, & principio ſperamus, & tenemus quod ſperabamus ; igitur, &c.

Contrà, 1. Corin.13. *Fides, ſpes euacuabuntur, charitas nunquam excidit.*

SCHOLIVM.

In patria non manet fides, nec ſpes. Ex Hebr. 11. & 1. *Corinth.*13. *quia ibi eſſent fruſtrà ; manent tamen in animabus Purgatorij, iuxta communem. Vide Patres ad hoc citatos in Oxon.hîc in Schol.num.*2. *non tamen repugnant viſio & tentio fidei, & ſpei, habitualium: vt conſtat ex raptu Pauli. Quod verò Paulus viderit diuinam eſſentiam, (vt ſapiùs tenet Doctor,) eſt communior ſententia Patrum, vt oſtendi dicto Scholio. Explicat quomodo charitas eadem maneat in patria, quia ratio eius ibi manet cum circumſtantiis & perfectionibus, & ideò tripliciter excedit charitatem viæ.*

2.

DIco quòd omnis illa virtus euacuabitur, cuius inclinatio ad actum eſt incompoſſibilis beatitudini pro ſtatu illo in patria ; ſic eſt de fide, & ſpe. Probo. Fides enim eſt habitus inclinans ad aſſentiendum vero complexo, cuius euidentia non apparet ; ideò vt habetur ſecundùm Apoſtolum ad Hebr.11. *eſt argumentum non apparentium*, &c. Et eſt propriè de vero complexo, vt de obiecto, quod reſpicit intellectus ſecundùm portionem ſuperiorem, ſcilicet de Deo. Inclinat autem ad aſſentiendum vero complexo de Deo non propter euidentiam, ſed propter efficaciam cauſantis. Sed ibi non inclinabit ad aſſentiendum alicui de Deo non euidenti, quia de ratione beatitudinis eſt omnia ibi eſſe ſub euidentia, ideò, &c. Poteſt tamen eſſe fides in patria de aliquibus, quæ creduntur, ſed acquiſita, ſicut dicit auctoritas Auguſtini diſt. 85. quæſt. ſuprà dicta.

Fides deſcribitur.

Similiter ſpes, cùm ſit deſiderium abſentis, non eſt ibi. Vnde Rom. 8. *Spes non poteſt eſſe in patria, ſpes, quæ videtur, non eſt ſpes. Nam quod quis videt, quid ſperat ? Si autem quod non videtur, ſperamus, per patientiam expectamus.*

Fides acquiſita poteſt eſſe in patria.

3.

Sed tunc eſt dubium hîc, quæ eſt ratio euacuationis iſtorum in patria, aut quæ ſit incompoſſibilitas ibi in intellectu, vel in voluntate ? Dicunt aliqui quòd propter formalem incompoſſibilitatem eorum in beatitudine, aut quia non ſunt neceſſariæ, ſed ſuperfluæ. Si pro primo, tunc alius eſt habitus gloriæ, quàm viſio, & ſimiliter alius habitus tentionis, per quem tendit in obiectum, quod non video, ſicut patet priùs in quæſtionibus * de ſcientia Chriſti. Quòd ſi hoc non ponitur quòd alius habitus ſit, non videtur quòd ſit incompoſſibilitas illarum ad beatitudinem ; actui enim viſionis non repugnat habitus ſpei & fidei, vt patet in Paulo in raptu ; neque enim tunc euacuabantur iſta, quia poſt habuit eas ; ergo ſibi non infuit tunc aliquod incompoſſibile fidei, neque ſpei. Si ſecundo modo, non eſt ponenda in patria iſta duplex virtus, quia non eſt neceſſaria, quia neque ibi erit ineuidentia obiecti beatitudinis, ſcilicet Dei, propter quod ponitur fides hîc ; neque erit eius abſentia, propter quod ſpes ponitur actualiter ; ideò enim ſunt hîc neceſſaria, quia ſunt perfectiones ſupplentes imperfectiones in nobis, ad habilitandum potentiam ad obiectum, quæ non poteſt ſemper manere ibi in actu elicito. Charitas autem non euacuabitur, quia eius

* Suprà diſt.14.

Non eſt formalis incompoſſibilitas inter beatitudinem, & fidē, & ſpem.

eius inclinatio manet ad actum, & quodammodo eſt eiuſdem rationis poſita differentia ex parte obiecti charitatis nunc, & tunc. Obiecta enim modò apprehenduntur in vniuerſali à nobis, tunc autem in particulari. Similiter modo abſtractiuo nunc attingitur obiectum eius, tunc nudè, & intuitiuè.

4. *Differentia inter charitatem viæ & patriæ.*

Ex his ſequitur alia differentia in actu charitatis, quòd ſcilicet actus eius nunc eſt remiſſior, quam erit tunc, quia quantò obiectum diligibile diſtinctiùs, & præſentialiùs apprehenditur, tantò actus eſt perfectior, & intenſior; ſed iſtud non variat habitum. Probatio: eodem enim habitu, quo volo aliquid in ſe, vt alicui benè eſſe in ſe apprehenſum abſtractiuè, eodem volo bonum apprehenſum nudè, & intuitiuè, & eodem, quo volo remiſsè, eodem volo intens. Vnde charitas inclinat ad idem quocunque modo oſtenſum, & differentia oſtenſionis non diſtinguit habitum. Vnde quia ad actum voluntatis perfectum concurrit voluntas, vt vna cauſa partialis, & habitus charitatis, vt ſit bonus moraliter, & meritoriè, ideò manente habitu æquè perfecto poteſt eſſe actus perfectior, vel minùs perfectus ex alia, & alia ratione oſtenſionis obiecti, ſcilicet vt præſentiæ eius, vel abſentiæ. Manifeſtum eſt enim quòd idem habitus æquè perfectus cum potentia æqualiter ſe habente in ſe tantò perfectiùs inclinat in bonum aliquod, ad quod ordinatur, quantò diſtinctiùs, & ſub propria ratione videtur; & ſimiliter quantò ipſum eſt magis præſens in propria, & actuali exiſtentia.

5. *Obiectio.*

Sed contrà, ſi voluntas, vt appetit ſummum honeſtum per charitatem, poſſit per eundem habitum tendere in ipſum, vt præſens, & vt abſens abſtractiuè, & intuitiuè: igitur eadem ratione, vt appetit ſummum commodum ex ſpe æqualiter ex ratione habitus ſe habebit ad tale commodum appetendum, vt præſens habendo actum tentionis, & vt abſens habendo modum imperfectum deſiderij, ſicut & charitas poteſt habere actum circa bonum iuſtum præſens, & abſens.

Reſponſio. Spem non manere in patriæ non ratione, ſed ex Scriptura habetur.

Dicendum quòd non videtur inconueniens ponere huiuſmodi vnum habitum: ſicut & in naturalibus eadem virtute tendit aliquid in terminum naturaliter, & quieſcit in eo. Tamen quia Scriptura ponit hunc habitum euacuari, non autem charitatem: ideò dicendum quòd ſicut fides inclinando in aſſenſum reſpicit ineuidens, & ideò eſt alia ratio obiecti ſpecialis, ſecundùm quam reſpicit ipſum habitus fidei, ab illa, ſecundum quam eſt obiectum viſionis: & ſpes per ſe reſpicit ſummum bonum, vt conferendum, vel vt abſens, ſecundùm quòd eſt obiectum actus expectationis: & ideò vtrumque habitus ex ſe, & eſſentialiter reſpicit obiectum ſpecificatum ſecundùm rationem imperfectam, ſecundùm quam non erit obiectum alicuius actus in patria. Sed charitas nunc ſicut tunc inclinat ad ſummum bonum amandum in ſe ſub omni ratione, qua eſt amabile. Et ideò iſtæ differentiæ *præſentis*, & *abſentis* non faciunt diuerſitatem in charitate ſecundùm ſe.

6. *Ad argum. primum.*

Ad rationem primam, quòd imperfectio accidit charitati ſecundùm ſe, quia idem habitus non variatus à parte ſui eſt natus habere actum perfectiorem circa obiectum, vt præſens ſumma præſentialitate, quàm circa ſpeculariter præſens. Si autem de ratione ſua eſſet, vt eſſet tantùm ordinatus per ſe ad obiectum, vt abſens, vel ſub alia ratione imperfecta, eſſet habitus eſſentialiter imperfectus de ratione ſua, nec natus eſſet habere actum circa obiectum ſub ratione communiori, ſed ex determinatione ad perfectum & imperfectum. Vnde fides, quæ eſt huiuſmodi, hîc ſupplet imperfectionem intellectus, quia non poteſt perfectè intelligere Trinitatem, ſed ibi non ſupplet, quia ibi erit manifeſta viſio.

Ad ſecundum.

Ad aliud, obiectum, vt cognitum, eſt cauſa volitionis, ſed eſt partialis cauſa, & quando eſt præſens viſum in particulari perfectiùs agit, quàm aliàs.

Vnde licèt æqualis ſit habitus, non tamen æqualis actus: quia eſt partialis cauſa, & non tota cauſa actus, ſed cum potentia, & obiecto, quod imperfectius præſens eſt hîc, quàm in patria.

7.

Contrà, cùm obiectum ſit idem formaliter, erit & idem actus ſpecie; igitur beatus hîc, &c. Reſpondeo. Prima conſequentia non valet. Idem enim obiectum eſt reſpectu actuum diuerſorum ſpecie & genere.

Contrà, ſi beatitudo eſt à charitate, aliquis eſt beatus hîc, imperfectè tamen: quia actus charitatis, & dilectionis ſunt eiuſdem rationis hîc & ibi.

Si verò non ſit eiuſdem rationis; igitur euacuatur, ſicut & cognitio abſtractiua reſpectu Dei euacuabitur, & viſio dabitur. Dicitur autem euacuari: quia eſt alterius rationis. Dico quòd non, quia beatitudo non eſt niſi in tali gradu, quem poteſt cauſare obiectum cognitum, & viſum: & obiectum non eſt natum facere ita intenſum actum abſens, ſicut quando eſt præſens.

8. *Fortè manet fides quoad aliqua in patria.*

Ad tertium, dicendum quòd aliqua ſunt credita, quorum viſio nullo modo eſt de ſubſtantia beatitudinis, nec aliquo modo ad eam pertinens, ſicut ſunt hiſtoriæ de rebus geſtis, & ipſorum fides poteſt manere in beatitudine, quia in nullo derogat ſtatui illorum, ſed nunquam aliter cognoſcuntur. Aliqua verò ſunt credita, & de rebus geſtis, quarum cognitio aperta pertinet ad ſtatum beatitudinis, ſicut illa, quæ reſpiciunt Deum in ſe, & per illam ſimpliciter euacuabitur fides, quia derogat ſtatui illi. Alia verò ſunt geſta & credita nunc, quorum cognitio aliquo modo reſpicit beatitudinem, ſicut Incarnatio, & Chriſti Paſſio, &c. quæ tunc videbuntur in Verbo.

Ad quartum.

Ad vltimum patet ex dictis in corpore quæſtionis.

DISTINCT. XXXII.

QVÆSTIO VNICA.

De dilectione Dei.

Vtrùm Deus diligat omnia æqualiter ex charitate?

Alenſ. 1 *part. quæſt.* 31. *mem.* 2. *&* 3. *& quæſt.* 32. *per totam.* D. Thom. *hîc quæſt.* 1. *art.* 2. *&* 4 D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 2. *&* 3 Rich *art.* 1. *quæſt.* 2. Durand. *quæſt.* 1. Argent. *quæſt.* 1. *art.* 4. Gabr. *quæſt.* 2. Pitigian. *art.* 2.

1. *Argument. primum.* IRCA diſtinctionem 33. Quæritur, *Virùm Deus diligat omnia æqualiter ex charitate?* Et videtur quòd non, quia charitas eſt habitus formaliter perficiens voluntatem; igitur præſupponit voluntatem de ſe imperfectam. Voluntas autem diuina eſt perfectionis infinitæ; igitur eſt ſine charitate, & tamen fertur in omne diligibile perfectiſſimè.

Secundum. Item, non omnia ſunt diligibilia; ergo non omnia æqualiter diligit.

Tertium. Item, ita opponitur charitati, quia eſt odium imperfectum. Deus iraſcitur peccatoribus, quia punit vindictâ, & ita eſt appetitus vindictæ; igitur, &c.

Quartum. Item, qui diligit, diligendo eligit; ſed non omnes eligit; ergo, &c.

Quintum. Item, Deum diligere aliquid, eſt velle ſibi bonum; igitur ſi æqualiter diligeret, æqualiter bonum faceret omnibus, cuius oppoſitum videmus: igitur.

Sextum. Item, ordinatè diligens, diligit omnia ſecundùm quòd ſunt diligibilia; ſed aliqua ſunt magis diligibilia, quàm alia; ergo non æqualiter diligit omnia.

Contrà. Contrà, æqualiter intelligit omnia; ergo æqualiter diligit, quia ita perfecta eſt voluntas, vt intellectus.

SCHOLIVM I.

Deus diligit omnia, probat: quia eſt intelligens & volens, ex Oxon. 1. diſt. 1. quæſt. 2. num. 20. quia iſtæ ſunt perfectiones ſimpliciter, in quibus conſiſtit Dei beatitudo, ibi. diſt. 1. quæſt. 1. & ſicut omnia intelligit, (quia eius intellectio eſt infinita) ita diligit omnia diligibilia actu, alioquin eſſet in potentia ad ea, quod ei repugnat, ſed diligit poſſibilia ineffi caciter, ſeu complacenter, & ea quibus tribuit verum eſſe, *efficaciter, de quo 1. diſt. 47.*

2. DIcendum eſt primò, quòd Deus diligit omnia. Secundò, quòd illa dilectio eſt amor, & non eſt proprium alicui perſonæ, ſed commune toti Trinitati. Tertiò, quòd illa dilectio eſt vna reſpectu omnium diligibilium. Ex hoc etiam ſequitur quomodo poteſt in dilectione Dei eſſe æqualitas, & inæqualitas.

Deus omnium amator. Ratio primi eſt, quia Deus eſt formaliter intelligens, & volens, quia omnis perfectio ſimpliciter eſt formaliter in Deo; ſed omnis voluntas, ſiue potentia, inquantùm præcedit actum, eſt imperfecta; igitur non eſt in potentia, cui ſuccedit actus ſimpliciter; nec diſtans ab actu, vel differens, quia ſic eſſet perfectibilis per actum; cùm igitur habeat ſummum bonum præſens, habet volitionem ſummi boni in actu.

3. Similiter patet de omni volibili, quia omnis potentia ſimpliciter perfecta, quæ habet aliquid obiectum commune adæquatum, poteſt in omne illud, quod continetur ſub communi ratione ſubiecti, alioquin non eſſet ſimpliciter perfecta. Poteſt igitur habere actum circa omne bonum diligibile, non autem reſpectu alicuius diligibilis de nouo, & ex tempore, ita quòd nunc diligit aliqua, quæ priùs non diligebat; quia nihil Deo conuenit ex tempore, niſi quia importat reſpectum ad rem, vt in actuali exiſtentia extra. Amor autem Dei reſpicit rem, vt eſt in *eſſe* cognito, quod non dicit aliquod *eſſe* cognoti, in ſe, ſed tantùm in cognoſcibilitate Dei, vt oſtenſum eſt *in primo libro* *. Et ideò neceſſariò ab æterno ordinatur ad *eſſe* diligibile, quia licèt cognitio, vel dilectio cognoſcibilis, vel diligibilis, quod eſt aliud ab eſſentia diuina, non faciat cauſaliter ad perfectionem cognitionis diuinæ, vel dilectionis; tamen conſequitur de neceſſitate, ita quòd non eſſet actus ſummè perfectus, ſi non extenderet ſe ad omnia alia obiecta.

* In 1. d. 36. quæſt. 1. *Cognitio Dei non eſſet infinita, ſi non ſe extenderet ad omne cognoſcibile.*

Et ſic patet primum, ſcilicet quòd amat omne diligibile ab æterno, & quòd hic reſpectus diligendi eſt ad creaturam, ſecundùm quòd habet *eſſe* extra Deum; vnde æternaliter lapis habet *eſſe* extra Deum, quod eſt *eſſe* poſſibile. 4.

Contrà, non eſt *eſſe* poſſibile, niſi *eſſe* diminutum, & illud *eſſe* non poteſt eſſe nouum, niſi propter aliquod nouum in Deo, & ſic Deus mutaretur. Et ideò dico quòd poteſt omnia cognoſcere, & diligere, non habendo aliquem nouum reſpectum realem ad illud, quod eſt extra ipſum.

Item, omnis perfectio ſimpliciter dicitur de Deo formaliter; eſſe volitiuum eſt huiuſmodi: ergo, &c. Sed hoc volitiuum eſt in actu reſpectu cuiuſlibet obiecti, & hoc ratione voluntatis. Probatio minoris, ſicut enim quæ dicuntur de omnibus entibus, vt conuertibilia cum ente dicunt perfectionem ſimpliciter; illa quæ ſub diſiunctione conuertuntur cum ente, & dicunt paſſionem conuertibilem cum ente, illud membrum quod eſt perfectius, dicit perfectionem ſimpliciter; tale eſt volitiuum, & non volitiuum, intelligibile non intelligibile, antequam dicitur infinitum, & finitum, quia iſta ſunt communia finito, & infinito. Igitur cùm non volitiuum non ſit perfectio ſimpliciter, erit volitiuum perfectio; igitur Deus poteſt velle omnia. *Eſſe volitiuū, eſt perfectio ſimpliciter.*

SCHOLIVM II.

Amor creaturæ non eſt proprius Spiritus ſancti, ſed ei appropriatur, ſicuti Verbo eſſe declaratiuum. Et nulli perſonæ diuinæ eſt intrinſecus, aut neceſſarius reſpectus ad creaturas.

5. SEcundò videndum, quòd huiuſmodi amor non ſit proprius alicui perſonæ, quia huiuſmodi amor reſpectu obiecti ſecundarij non importat niſi reſpectum tantùm rationis; nullus autem reſpectus rationis eſt alicui perſonæ proprius maximè ad extra, ſecundùm *eſſe* exiſtentiæ creaturæ. Quia ſi eſſet proprium alicui perſonæ, eſſet proprium Spiritui ſancto, & ita vel Spiritus ſanctus non neceſſariò procederet, vel Deus amaret neceſſariò aliquid aliud à ſe. Præterea, reſpectus non poteſt eſſe magis neceſſarius extremo, quia vtrumque extremum præexigit: ſed nihil aliud à Deo in quocunque *eſſe* eſt ex ſe neceſſarium; ergo nullus reſpectus ad quodcunque aliud à Deo in quocunque *eſſe* eſt neceſſarius ſimpliciter: igitur nec intrinſecus alicui diuinæ perſonæ. *Amor non eſt proprius alicui perſonæ.*

6. Similiter dicendum eſt de Verbo, inquantùm eſt notitia declaratiua creaturæ, ſcilicet *declarare* formaliter eſt commune omni perſonæ ſicut actualis intellectio, quia non tantùm pater meminit, ſed intelligit & vult, ſecundùm Auguſt. *declarare* autem formaliter pertinet ad actum intelligentiæ, & importat reſpectum rationis, qui eſt *Declarare nulli perſonæ eſt proprium, ſed Verbo appropriatum d. 3. q. 2.*

eſt declarantis ad declaratum, & ille eſt appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiæ genitæ. Eſt tamen communis tribus, accipiendo formaliter, ſed accipiendo principiatiuè poteſt eſſe proprius Patri, quia Pater principiatiuè declarat, ſicut aſſimilat. Vno modo dicitur agens aſſimilare, alio modo forma, ſic importat reſpectum duplicem. Primo modo ſolus Pater declarat Verbo. Dicit enim Verbum relationem originis, & relationem declarationis formalis, quæ appropriatur ſibi ex vi productionis ſuæ, & pro tanto dicitur Verbum notitia declaratiua potiùs, quàm alia perſona: & eodem modo, quo ad aliquid eſt dicendum de reſpectu appropriato Spiritui ſancto, quo ad omnia volita. Vnde nullus reſpectus rationis eſt proprius, ſed appropriatus tantùm.

7. Item, nulla perfectio ſimpliciter poteſt eſſe propria alicui perſonæ, quia ſecundùm Anſelmum Monol. 14. *Perfectio ſimpliciter melior eſt ſuo oppoſito*, ita quòd melius eſt ipſum non ipſo, id eſt, quocunque incompoſſibili ſibi. Sed ſi eſſet aliquod tale proprium vni perſonæ, eſſet incompoſſibile alteri, & ſic non eſſet in ea perfectio ſimpliciter.

Obiectio. Dices, quòd Anſelmus ibi excipit relationes, dicens, *quia quidquid eſt præter relatiua, aut tale eſt vt ipſum omnino melius ſit, quàm non ipſum, aut tale vt non ipſum in aliquo melius ſit quàm ipſum.*

Solutio. Relationes diuinæ non dicunt perfectionem ſimpliciter. Dico quòd Anſelmus excludit relationes, quia non ſunt perfectiones ſimpliciter. Vnde oſtendit ibi apertè quòd relatio non eſt perfectio ſimpliciter, quia ſecundùm eum perfectio ſimpliciter eſt melius in omni *eſſe*. Vnde ſi aliquid tale eſſet proprium vni perſonæ, eſſet incompoſſibile alteri. Nec valet dicere aliter, ſicut aliqui dicunt, quòd *diligere* eſt proprium Spiritui ſancto, non propter iſtud, ſed quia oſtendit affectionem remotam, qua dicitur diligere creaturam, ſicut Filius ex vi productionis habet reſpectum declarantis ad declaratum: vnde Pater dicit Verbo, non autem arte, nec aliquo alio. Vnde in Spiritu ſancto, & in Filio eſt relatio rationis conſequens originem neceſſariò.

8. Contra hoc eſt prima ratio, & arguitur ſecundò ſic: Quod conuenit ex vi productionis perſonæ propriæ, neceſſariò conuenit ſibi, & per conſequens Spiritui ſancto neceſſarius erit amor creaturæ: igitur impoſſibile eſt Spiritum ſanctum eſſe, & creaturam non diligi, & ita neceſſariò diligit eam.

Reſpectus ad lapidem eſtne in memoria Patris. Item, iſte reſpectus, quem habet Verbum ad lapidem, quem non habet Pater, nec Spiritus ſanctus, ſi conſequitur ex vi productionis, vt proprium, ſic erit ad lapidem, vt eſt in memoria paterna, aut in intelligentia ſua productum in *eſſe* agnito? Si primo modo, iſta relatio erit realis, quia relatio originis inter realiter diſtincta eſt realis. Si autem ponis lapidem in memoria, vt facit ad cognitionem Verbi, Verbum erit lapidis ſicut eſſentiæ. Et præterea cùm lapis, per te, vt ibi eſt in *eſſe* intelligibili diſtinctus ab eſſentia diuina, non ſit formaliter infinitus, vt in memoria, eſſentia non includit ipſum per identitatem. Si etiam exprimitur virtute productionis realis, conſequitur realem originationem reſpectus fundatus ſuper lapidem, vt expreſſus, & fundatus ſuper lapidem in memoria, & ſic ſimul cum eſſentia in memoria eſſet ratio exprimendi Verbum, quia Verbum producitur de his, quæ ſunt in memoria Patris.

Item, poſito, per impoſſibile, quòd ſolùm eſſet lapis in memoria paterna, & non extrà, ſicut aliquando eſt in mea, ſi Pater exprimeret actualem notitiam eius, verè eſſet cognitio, & verè Verbum lapidis. 9.

Item: tunc intellectus paternus vileſceret, quia lapis eſſet ratio mouendi intellectum diuinum ad exprimendum Verbum, inquantùm eſt eius, & ſic infinitum. Nihilominus hoc ſequitur, ſi omnia ſimul exprimat de memoria ſua, inquantùm diſtinctis reſpectibus ex natura productionis reſpicerent memoriam, vt eam conſequentia in *eſſe* intelligibili diſtincto, & ſic eſſent tot verba, quot reſpectus, & eſſet notitia cuiuſlibet expreſſa. Ideò dicendum quòd nec in Verbo, nec amore notionali, qui eſt Spiritus ſanctus, eſt ponere aliquem reſpectum proprium. Qualiter autem Verbo videt Pater, & non arte, vide diſt. 32. quæſt. 1. primi Oxonienſis.

SCHOLIVM III.

In Deo eſt vnus actus dilectionis omnium, ex parte ſua æqualis, ſed inæqualis reſpectu obiectorum, ſuper quæ tranſit, vel volitorum ipſis, vel quoad ordinem volendi. Primò vult Deus ſe. Secundò, propinquiora ſibi, nempe electos. Tertiò, bona gratiæ ad finem electorum neceſſaria. Quartò, reliqua omnia ſenſibilia, de quibus vide Doct. ſuprà diſt. 19. & 1. d. 41.

EX his patet tertium, quod eſt propoſitum, quòd in Deo eſt vnus actus diligendi omnia, quia eſt vnum obiectum, quod eſt ratio diligibilitatis ſui, & ratio diligendi omnia quocunque modo diligibilia ſunt. Eſt tamen vnum obiectum primum, & neceſſarium, aliud contingens, quod nullo modo cauſat actum diſtinctum ab actu perfectiſſimo, & primo. Nam ſi vnum intelligeret, vel vellet actu vno, & aliud alio, reſpiciendo ea ſicut obiecta principalia, ſic vileſceret eius intellectus, quia tunc actus eius ab extrinſeco aliquo eſſentialiter perficeretur. 10.

Ex quo quartò concluditur, quòd iſte actus elicitus eſt ex charitate, ſcilicet habitu vno. Sicut enim ratio potentiæ non dicit imperfectionem formaliter, nec ratio actus, vt dependet à potentia dicit imperfectionem, ſic licèt potentia plus poſſet cum habitu, quàm per ſe, & ſic faciliori modo dicit imperfectionem in potentia, tamen eſſe idem habitui realiter non eſt imperfectionis. Sic habitus charitatis eſt formaliter charitas, & tunc iſte actus vnus eſt ab illo habitu vno, & vno obiecto, qui Deus eſt.

Non eſt inæqualitas dilectionis ex parte Dei in ſe. Ex quibus quintò patet non eſſe inæqualitatem ex parte dilectionis ſuæ, vt conſideratur in ſe, vel in ordine ad ſuum principium, ſed tantùm vt in ordine ad volita, ſuper quæ tranſit, non tantùm quia illa volita ſunt, vel inæqualia bona ſunt eis volita, ſed etiam ſecundùm quendam ordinem tranſit ſuper illa. Vult enim Deus ex charitate primò bene eſſe ſibi, tanquam fini omnium. Secundò, vult alium velle ſibi bonum eſſe. In iſto inſtanti poteſt poni prædeſtinatio. Ex eodem enim habitu poteſt velle mihi omnia neceſſaria ad diligendum ſe, & ex conſequenti illa efficere in me. Nam poſt volitionẽ finis, primum immediatiſſimè volitum videtur illud, quod propinquiſſimè

Primum volitum ad extra gloria electorum.

quiſſimè ad finem ordinatur in omni rationabili voluntate, & ideò illud, per quod ad finem deuenitur immediatiùs; & tertiò omnia quocunque modo ad hæc neceſſaria; & ſic poſt prædeſtinationem.

II. *Poſt ſpiritualia, volitus eſt mundus cum ſenſibilibus.*

Deindè eſt collatio gratiæ, & aliorum ſupernaturalium, quibus immediatè attingimus finem, & poſtea iſte mundus ſenſibilis, & alia viſibilia, quæ ſunt propter hominem, ſicut propter illud, quod priùs, & immediatiùs eſt volitum in ordine ad cõmunem finem omnium, & ſicut illud, quod propinquius fini vltimo dicitur finis eius, quod remotius ab eo. In omnibus tamen his gradibus, vnus eſt actus, qui eſt diligere omnia inæqualiter, non abſolutè, ſed vt tranſit in obiecta; non quidem æqualiter, ſed ſecundùm quòd aliqua immediatiùs ordinantur ad finem, ideò non æqualiter diligit omnia, loquendo de actu, vt tranſit in obiecta. Quia non tranſit in omnia obiecta vniformiter, quia primò vult ſe, ſecundò vult velle ſe, & tertiò vult omnia homini neceſſaria ad hoc volendum.

12. *Ad argum. primum. Quomodo ponenda charitas in Deo.*

Ad primum, patet quòd habitus aliquid dicit perfectionis, ſcilicet firmiter, & faciliter, & ſic poteſt poni charitas in voluntate diuina; non tanquam diſtans ab actu, ad quem ordinatur, vel à potentia, in qua fundatur; quodlibet enim eorum cùm ſit formaliter infinitum, includit aliud per identitatem.

Ad ſecundum,

Ad aliud, dicendum quòd etſi non omnia ſint diligibilia ex charitate, & amore concupiſcentiæ, qua quis vult ſibi, & alteri illa bona, tamen ſunt ex charitate diligenda dilectione conueniente eis.

Ad tertium,

Ad tertium: figuratiuus ſermo eſt, *Deus iraſcitur*, ſed tamen ira eſt in voluntate, & poteſt eſſe in nobis ordinatus actus voluntatis propter veram paruipenſionem, eſt tamen appetitus vindictæ, quæ figura eſt Metonymia. Tamen ira non eſt niſi appetitus ſenſibilis, quia non eſt niſi accenſio ſanguinis circa cor: ideò tantùm appetit vindictam illi, qui verè eum vilipendebat, vnde velle punire eſt iraſci. Amor autem excludit odium. Vnde ſi Deus odiret aliquem, annihilaret ipſum: ſed Deus, cui iraſcitur, vult eſſe, cùm vult punire illam paruipenſionem, tamen naturam diligit illorum, quibus iraſcitur, quia ſi odiret eos, ſtatim non eſſent.

Ad quartum & quintum.

Ad aliud; *eligere* Dei eſt præacceptare iſtos illis, & præacceptatio eſt ſuppoſito gradu omnium. Vnde eligere iſtum, eſt præacceptare iſtum ad aliquod bonum ſupernaturale, & ſic Deus non diligit omnia æqualiter, ſed ad bonum ſibi competens. Vnde non ſequitur, æqualiter diligit: ergo æqualiter benè facit. Quia licèt actus diligendi ſit in ſe vnus, tamen reſpicit extrinſeca, quæ ſunt inæqualia.

Ad aliud, non omnia æqualiter, id eſt, non ad æqualia diligit, tamen ex æquali affectu poteſt maius, & minus bonum diligi: hæc poteſt homo, cum hoc tamen, quòd Deus ex æquali actu diligit, non tamen æqualiter benè facit, quia diligibile eſt extrinſecum.

DISTINCT. XXXIII.

QVÆSTIO VNICA.

De virtutibus moralibus.

Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate?

Alenſ. 3. *p. q.* 29. *m.* 1. *art.* 4. *& quæſt.* 78. *m.* 3. D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 56. *art.* 4. *&* 5. *& hic quæſt.* 2. *art.* 4. D. Bonauent. *art.* 1 *quæſt.* 3. Rich. *art.* 1 *quæſt* 1. Durand. *quæſt.* 1. Gabr. *quæſt.* 1. Maior. *d.* 36. *quæſt.* 1. *&* 2. Alm. *hic &* 3. *tract. mor. cap.* 6. Vaſq 1. 2. *diſp.* 87. qui omnes tenent cum Scoto contra D. Thom. vide Radam 3. *tom. controuer.* 15. *art.* 1.

I. *Argument. primum.*

IRCA diſtinctionem 33. Quæritur, *Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate, vt in ſubiecto?* Quòd non, per Philoſophum primo Ethicorum, cap. vlt. qui dicit intellectuales virtutes eſſe in parte rationali animæ, morales in irrationali. Vbi dicit Commentator quòd in eo, quod eſt medium inter phantaſticam, & rationalem, debent poni virtutes: huiuſmodi non eſt voluntas, ſed appetitus ſenſitiuus: igitur, &c.

Secundum.

Item, 3. *Ethicorum*, *cap.* 9. ponit Philoſophus prudentiam, fortitudinem, & temperantiam in appetitu ſenſitiuo, quæ ſunt præcipuæ de decem virtutibus moralibus: ſi ergo voluntas eſſet proprium ſubiectum moralium, hoc non eſſet verum, quia voluntas perfectibilis eſt nobiliori perfectione ſibi propria.

Tertium.

Item, 1. *Politic. cap.* 3. dicit quòd anima dominatur appetitui inferiori principatu politico, vel ciuili: ſed dominatur corpori principatu deſpotico, vel dominatiuo, Latinè loquendo. Sumitur ex hoc, quòd appetitus ille poteſt moueri contra imperium rationis: ergo vt faciliter, & delectabiliter ſecundùm dictam rationem rectè faciat, neceſſe eſt ponere in eo habitus, vel virtutes, quibus faciliter obediat rationi, & voluntas illo ſicut inſtrumento vtatur.

Quartum.

Item, temperantia, & fortitudo perficiunt iraſcibilem, & concupiſcibilem, ſicut patet ex actibus eorum: iſta non ſunt in voluntate, ſed in appetitu ſenſitiuo, quia iſtæ conditiones accidentales obiecti, quas reſpiciunt, ſcilicet bonum arduum, & delectabile, per ſe non diſtinguunt obiectum eius; igitur nec potentias in voluntate, ſed in ſenſitiuo ſunt diſtincta propter organa.

Quintum.

Item, virtutes Theologicæ videntur ſufficienter perficere illam partem animæ, qua definimus, quia vna eſt circa bonum, alia circa verum: igitur, &c.

2.

Dices, verum eſt circa verum primum, & bonum vltimum, circa quod perficitur circa principium, & circa concluſionem; igitur virtutes, quæ ſufficiunt ad perficiendum intellectum, & voluntatem circa primum bonum, & primum verum, non ſufficient reſpectu aliorum.

Ad oppoſ.

Contra 2. Ethicorum, cap. 6. *Virtus eſt habitus electiuus*: electio autem eſt appetitus conſiliatiuus, aut conſilium; appetitiuus ſaltem eſt appetitiuus cum ratione: igitur præſupponit rationem; igitur eſt voluntatis.

Item,

Item, virtutes ſunt maxima bona, ſecundùm Ariſtotelem primo Rhetor. *cap.* 9. Similiter eſt bonum honeſtum, & decretum contra bonum vtile, & delectabile, & ideò maxima bona ſecundùm Ariſtotelem ſunt ſecundùm id, in quo excedit homo brutum, quia tendit in honeſtum, vt diſtinguitur à brutis, ſicut arguit Philoſophus 1. *Ethicorum, cap.* 1. Homo cùm ſit felix, felicitas eſt in eo, quo diſtinguitur ab aliis.

Item, bonum huiuſmodi eſt laudabile; igitur eſt in poteſtate noſtra: ergo in voluntate.

Item, *primo Politic. cap. vlt.* dicit Philoſophus quòd neceſſe eſt in principante ponere virtutem, vt in bono principe, ſicut in ſubiecto, vt rectè ſubiiciatur, & hoc applicat ad partem ſuperiorem, & inferiorem in anima noſtra.

SCHOLIVM I.

Sententia D. Thomæ, virtutes morales nullo modo eſſe in voluntate, ſuadetur ſex rationibus. Refutatur primò ex Philoſopho oſtendendo hanc eſſe contra mentem eius; ex Auguſtino variis locis. Ducitur prima ratio D. Thomæ ad oppoſitum, latè oſtendendo quòd voluntas non determinatur neceſſariò ad bonum, ſed cum difficultatibus, egere virtute, vt rectè determinetur.

3. Opin. D. Th. in lib. 3. d. 32. art. 1. q. 4. Ægid. quodl. 4. q. 18. Vide D. Tho. 12. q. 50. art. 5.

DIcitur quòd ſunt tantùm in appetitu ſenſitiuo, & quòd nuſquam ponit Philoſophus eas in voluntate, vbi loquitur de virtutibus aliis à iuſtitia, & ſubiectis earum; nulla moralis eſt in voluntate, ſed tantùm iuſtitia 5. *Ethicorum, cap.* 1. Patet ex definitione.

Prima ratio D. Thomæ.

Item, virtus eſt habitus determinatæ potentiæ reſpectu operationis, & ideò in potentia, quæ de ſe determinatur ad aliquid, non ponitur habitus. Voluntas de ſe eſt determinata ad bonum, quia omnis potentia determinatur ad obiectum ſuum. Primum igitur bonum ſimpliciter eſt eius obiectum: ergo priùs determinatur de ſe ad obiectum ſimpliciter. Quamuis autem non poteſt tendere in bonum, vt nunc, tamen ſi intellectus oſtendit ſibi bonum ſimpliciter, de ſe determinatur ad illud; ideò ſi eſt prudentia in intellectu, de ſe determinatur voluntas ad bonum ſimpliciter, quantùm eſt ex parte ſui: igitur voluntas de ſe determinata eſt à ratione oſtendente.

4. *Secunda.*

Item, ex libertate eius, vt voluntas eſt, non requiritur in eo virtus, aut habitus ad determinandum, ſicut nec in determinato ex ſe. Nam in naturali agente non eſt virtus, quia in actu primo eſt actus ſecundus determinatè, & agens liberum ex ſe determinatur ad actionem ſuam, ſicut agens naturale ad ſuam.

Tertia.

Item, hoc idem probo ſic: Licèt quando ſunt duæ cauſæ agentes partiales, non ſit inconueniens quòd oppoſitis modis in vna ſit naturalitas, & in alia libertas ad eundem actum; tamen idem agens non agit oppoſitis modis in eadem actione: ſed voluntas, vt libera, ſi ageret ex inclinatione virtutis, ageret per modum naturæ ſecundùm Ariſtotelem: requiritur ergo, &c.

Quarta.

Item, vbi paſſiones ſunt, ibi moderatiua paſſionum, cuiuſmodi ſunt virtutes, debent poni: ſed paſſiones ſunt in appetitu ſenſitiuo: igitur, &c.

Quinta.

Item, vbi extrema, ibi medium, paſſiones ſunt extrema, virtutes autem in medio. Similiter adducitur illud 1. *Politic. cap.* 9. de dominatiuo principatu, & ciuili.

5. *Impugnatur opinio D. Thomæ.*

Oppoſitum dicit Ariſtoteles *in fine primi Ethicorum*, vbi rationali attribuit virtutes morales, per quod intelligitur appetitus intellectiuus, quia per irrationalem intelligit voluntatem, quæ non eſt eſſentialiter intellectus: quà tamen eſt bonus, vt homo.

Morales in voluntate ſecundùm Philoſoph.

Probatio. In primo Ethicorum Philoſophus quærens de ſubiecto virtutum ſeparat vegetatiuam, & ſenſitiuam, quæ communia ſunt nobis, & brutis: & dicit quòd operatiua rationem habentis diſtinguitur in rationale propriè, & in aliquid benè obedibile rationi, vel perſuaſibile à ratione: igitur vltra brutum eſt in homine aliquo modo irrationabile, id eſt, non habens rationem, perſuaſibile tamen à ratione, ſed perſuaſibile à ratione eſt voluntas.

Item, ſi voluntas non continetur ſub altero iſtorum, voluntas non eſt ſubiectum alicuius virtutis, quod eſt contra eum, quia iuſtitia eſt in voluntate. Vnde de *rationali* æquiuocatur, quia primò, & per ſe, dicitur rationale, vt mens, prout includit omnia, quibus differimus à brutis, aliter nullo modo per ſe, ſed per participationem, inquantùm perſuaſibilis, à ratione tamen; nec eſt ratio in ſe, nec rationem includens, vt partem ſui: & iſte appetitus ſenſibilis dicitur rationalis, non autem per eſſentiam, ſed per participationem. Et diuiditur contra merè naturale, quia nec habet rationem, nec eſt natum obedire rationi: ſicut aliquando accipitur *irrationale* pro omni eo, quod non eſt rationale de ſe; & ſic poteſt dici obedibile, aliquando pro appetitu ſenſitiuo, aliquando pro mere naturali.

6.

Ad idem ſunt auctoritates Philoſophi 1. Pol. cap. 1. *Sicut ſubditi habent virtutem conuenientem ſibi in obediendo, ſic principes habent virtutem conuenientem ſibi in principando, & iſta virtus eſt principalior.* Item, 9. Metaphyſicæ, cap. vlt. ſunt etiam & authoritates Auguſtini, vna de Morib. Eccleſ. 15. altera 1. de Ciuitate Dei, 15. *Virtutes ſunt quidam amores boni honeſti*, huiuſmodi eſt amor voluntatis. Item epiſtola 15. ad Marcellin. Item lib. 83. qq. q. 4. dicit, *alia eſſe maxima bona, vt quibus non conuenit malè vti: vt ſunt virtutes.* Item lib. Soliloq. *Perfecta virtus eſt animi ratio perueniens ad finem.*

Retorquet arg. ſuperiora.

Item, Magiſter negat actus, qui ſunt in patria eſſe potentiarum ſenſitiuarum, & adducit ad propoſitum auctoritatem Auguſtini.

Item, per iſta eadem media contrariæ ſententiæ poteſt argui oppoſitum. Nam omnis potentia de ſe terminata ad rationem, & potens non rectè agere, neceſſariò, vt rectè agat, ſiue vt determinetur ad rectè agendum, indiget aliquo habitu: voluntas eſt huiuſmodi, alioquin eſſet de natura ſua impeccabilis.

7. *Voluntas, quia indifferens eget virtute.*

Dices quòd oſtenſo ſibi aliquo bono circa finem vltimum, vel etiam iudicato à ratione, non poteſt voluntas errare.

Dico quòd hoc eſt falſum, quia hoc poſito, ſcilicet quòd ſit aliquid iudicatū à ratione, non exinde neceſſariò determinatur ad volendū illud. Nam ſi ſic; neceſſariò procederet aliquis error, vel obnubilatio rationis. Sed non poteſt voluntas appetere niſi ſecundùm iudicium rationis, & tunc oporteret eam ad iudicatum ſic inclinari, & per conſequens defectus eius eſſet à ratione definita taliter, & ſic eſſet cæcitas in Adam, & in Angelis ante peccatum primum.

7. *Habitus ponitur ad faciliter, & deſtabiliter agendum.*

Præterea, habitus non ponitur ad determinandum potentiam, nec propter ſubſtantiam actus, quia ſine habitu poteſt haberi, quia eſt agendo

iuſta ſit aliquis iuſtus 6. Ethicorum ; ſed ad eam facilitandam , & habilitandam , vt delectabiliter operetur.

Dico ergo quòd voluntas, vt determinata, eligit rectè ſecundùm rectum iudicium prudentiæ, cùm non ſtatim æquè faciliter , & delectabiliter eligat , non eſt determinata ex ſe ad faciliter, & delectabiliter eligendum actum ſuum ; alioquin ſi ratio oſtenderet oppoſitum , ſtatim æquè faceret faciliter , & delectabiliter eligere , & ſic æquè delectabiliter vtrumque oppoſitum faceret ſecundùm ſolam oſtenſionem rationis : ſed hoc eſt falſum ; igitur ſaltem vt voluntas delectabiliter moueatur in obiectum ſuum, eligendo actum ſuum, opottet ponere huiuſmodi virtutes in voluntate.

8. Dices quòd nunc delectabiliter mouetur in obiectum bonum , ſed illa motio eſt in appetitu ſenſitiuo.

Contrà, Auguſtinus ſuper illud Pſalm.7. *Scrutans corda*, dicit quòd bona delectatio tantùm eſt in voluntate. Nec valet aliter dicere, quòd ſic moueri eſt delectabile , quia ratio dictat eſſe conueniens ſibi pro nunc ; quia ſi ſic conuenit aliquem habentem habitum vitioſum eſſe virtuoſum , quia delectabiliter agit actum habitus virtuoſi, & quia poteſt per doctrinam reduci ad bonum ; igitur ſtatim concludit ſibi per rationem de bono oppoſito eliciendo actus contrarios habitui priori , qui non totaliter eſt ablatus , quo ad facilitatem & delectationem in opere , neque primus, aut ſecundus actus bonus eſſet ſtatim delectabiliter, & faciliter elicitus , quia contrarium eſt verum , nam adhuc vitioſus eſſet magis delectabilis , & facilis. Cùm igitur virtus ſit habitus electiuus ſecundùm rationem rectam ex propria ratione , vt patet 2. *Ethic. cap.* 6. & hoc ad faciliter, & delectabiliter operandum , conuenit ei ex hoc , quòd habitus poterit generari in voluntate ex actibus ſecundùm rectam rationem frequentatis.

Item , licèt ratio in primo actu determinetur ad determinandum, ſollicitando in agibilibus,ita quòd magis neceſſariò , & determinatè tendit ex ratione ad debitè agendum,vt iſti ponunt; tamen ex actibus ſic ſollicitando frequentatis generatur habitus ſcientiæ operatiuæ ſine prudentia : ergo eadem ratione voluntas non abſolutè determinata , vt ponunt eam ex iudicio rationis , cùm non ſit ſummè determinata ad vnam partem,quia tunc non eſſet libera , nec eſt magis determinata, quàm intellectus ad dictandum ; ergo poteſt ex frequentia actuum ſuorum aliquem habitum ſibi generare.

9. *Virtutis quæſita ſit neceſſitas.* Item, ex Philoſopho patet quòd proprius actus , ad quem ordinatur virtus , eſt electio. Habitus definitur per actus proprios , & virtus dicitur habitus electiuus , *ex* 2. *Ethic. cap.* 2. Electio autem eſt actus voluntatis , quia eſt actus ipſius appetitus conſequens deliberationem , quæ eſt voluntas : igitur virtus eſt in voluntate,in qua eſt actus eius, quæ eſt electio. Nam de *bono ſimpliciter*, ad quod determinatur voluntas , æquiuocat ; argumentum contrarium , quia bonum ſimpliciter , vel accipitur vt diſtinguitur contra bonum apparens , & ſic non eſt voluntas determinata ad bonum ſimpliciter pro ſtatu viæ,quia ſic eſſet naturaliter confirmata in bono.

Electio actus voluntatis ſequens deliberationem.

Si primum obiectum eius adæquatum eſſet bonum verum,ſic non poſſet ſe extendere ad bonum apparens, quia nulla potentia poteſt ſe extendere vltra obiectum commune ſibi adæquatum.

Alio modo accipitur *bonum ſimpliciter*,vt diſtinguitur contra bonum vt nunc , ſiue ſingulariter: & ſic benè eſt voluntas ad bonum ſimpliciter determinata,quia reſpicit bonum in vniuerſali,ſicut vis apprehenſiua verum in vniuerſali. Bonum ſimpliciter, *dupliciter ſumitur.*

Et quia primo modo voluntas non determinatè reſpicit bonum ſimpliciter , quod eſt ſecundùm rectam rationem : ideò neceſſariò indiget aliquo determinante intra ſe:quia ratio,vt oſtenſum eſt , non ſufficienter determinat , nec cauſat aliquas perfectas conditiones in actu voluntatis , quæ poſſent ſibi ineſſe , habitu virtutis non inexiſtente.

SCHOLIVM II.

Ducitur ſecunda ratio D. Thomæ ad oppoſitum, ideò enim eget voluntas virtute , vt rectè ſe determinet,quia libera eſt ad rectè,vel non rectè ſe determinandum, & cauſa naturales, quia carent hac libertate,virtute non egent. Tertia ratio eius ſi valet,concludit , nec charitatem , nec ſpem ponendas eſſe in voluntate , quia omnis habitus inclinat per modum naturæ,tamen earum actus erunt liberi ratione cauſæ principalis,ſi eſt liberæ. Quarta etiam ratio eſt ad oppoſitum, quia in voluntate ſunt paſſiones, & ipſa conuenientius moderatur paſſiones appetitus, quod optimè explicatur.

10. *Ad argum. 2. D. Thomæ. Agens naturale ad vnũ tantùm determinatum.*

SImiliter autem ex medio alterius rationis magis concludit oppoſitum. Nam quia voluntas habet actum , & determinationem actus in poteſtate ſua : ideò poteſt ſe liberè determinare ad bonum, vel ad malum, rectè,vel non rectè. Ideò indiget virtute inclinante , vt rectè determinetur: ſed non ſic eſt determinatum agens naturale, quod ſic eſt determinatum ex ſe ad vnum , quòd non poteſt ſe determinare ad oppoſitum : & ideò licèt determinetur ex ſe formaliter per formam naturaliter inclinantem ad vnum, tamen aliunde determinatur effectiuè, ſcilicet ab imprimente ſibi actum primum , ex quo naturaliter ſequitur actus ſecundus , & nullo modo oppoſitum eius per ſe.

Sed voluntas ex ſe determinatur effectiuè, vt ipſa eſt actus primus ad actum ſecundum indifferenter ſe habens ad hoc, vel oppoſitum,& ideò vt determinatè inclinetur rectè , oportet vt per exercitium actus acquirat maiorem inclinationem ad vnam partem,quod eſt habere habitum.

11. *Ad tertium. Habitus inclinat per modum naturæ.*

Alia ratio, quæ tertiò adducitur , concludit quòd non eſſet ponenda iuſtitia in voluntate,vel habitus charitatis,vel aliquis habitus; quia quilibet habitus , quantùm eſt de ſe , inclinat per modum naturæ , & charitas per modum naturæ ſuæ ad actum ſupernaturalem inclinat naturaliter, ſicut habitus acquiſitus ad actum ſibi proportionatum,quoniam habitus non eſt liber,ſed tantùm voluntas ; habitus enim ita inclinat per modum naturæ potentiam in obiectum , ſicut grauitas ipſum graue deorſum.

Ad libertatẽ actus ſufficit libertas cauſæ principalis.

Ideò dicendum ad tertium, quòd non valet, quia quandocunque ad actum vnum concurrunt duæ cauſæ proportionatæ partiabiles , ſi cauſa principalis ſit libera , in cuius poteſtate eſt actio alterius, tunc quantumcunque naturaliter cauſat minùs principalis, quantùm eſt ex parte ſui , nihilominùs actio eſt libera , quia primò ad libertatem, quæ eſt ad agere, & non agere , requiritur deter

determinatio principalis cauſæ, licèt non quoad inclinationem naturalem, quæ eſt ad vnam partem, quam conditionem habet ex natura ſua, & ideò ad illam partem habilitat potentiam. Licèt enim viſus, quantùm eſt de natura ſua, inclinetur ad actum videndi tantùm, quia hoc facit ex imperio voluntatis, ideò non videre eſt liberum, quantò igitur magis actio, in quam inclinat naturaliter ille habitus, qui eſt in illa potentia libera, erit libera.

12. *Ad quartum. Paſſiones ſint in voluntate & quomodo?* Quod vlteriùs dicunt, ſcilicet quòd habitus eſt ad moderandum paſſiones, quæ non ſunt in voluntate. Dicendum quòd hoc eſt falſum, quia gaudere, & triſtari, quæ ſunt paſſiones, in voluntate inueniuntur, quia ſecundùm Auguſtinum 14. de Trinit. cap. 5. & 6. *Paſſiones ſunt in voluntate, vt gaudere, & triſtari, & timere:* imò naturale eſt voluntati delectari, vel triſtari, licèt paſſiones eius non ſint cum alteratione corporali, vt ſunt in appetitu ſenſitiuo, & ideò non poſſunt paſſiones eius faciliter diſcerni.

Vnde voluntas prona eſt ad condelectandum appetitui ſenſitiuo. Aliter enim peccatum veniale non eſſet ex motu ſurreptitio primi motus, qui præueniunt deliberationem rationis, quæ ſunt venialia peccata in voluntate, quia delectationes ſubitæ cauſantur immediatè ex paſſionibus conſimilibus in appetitu inferiori, ideò ex oppoſito magis poſſet argui quòd in ea eſſent ponendæ virtutes, ex quo poteſt habere paſſiones inordinatas.

13. *Virtus moderatiua paſſionum potiùs ponenda in voluntate.* Item, virtutes inclinant in contrarium eius, ad quod inclinant delectabiliter paſſiones. Si igitur videtur rationabiliter virtutes poſſe poni in ſubiecto paſſionum, ita quòd habens actum circa illas moderandas, cùm inſint, quia actio virtutis eſt delectabilis ex hoc, quòd eſt virtuoſior, & actio reſpectu obiecti eſt triſtabilis. Impoſſibile eſt autem quòd eadem potentia habeat ſimul delectationem contrariam, quæ eſt ex actu virtutis, moderando, vel impediendo, quia tunc delectaretur, & triſtaretur, quia neceſſariò alterum contriſtatur.

Et ideò rationabile eſt quòd virtus cohibens delectabiliter paſſiones delectationum inordinatarum in ſenſu, ponatur in alia potentia, cuius eſt delectari in bono, ratione cuius ſubſtat imperio eius appetitus ſenſitiuus.

14. Si autem debeant præueniri huiuſmodi paſſiones, vt non inſint, & non imprimant obiecta, quæ nata ſunt imprimere huiuſmodi paſſiones inordinatas, magis poteſt hæc voluntas, quàm appetitiua tantùm circa delectabile præſens, quod apprehendit voluntas abſens ſecundùm rectam rationem, vt quid fugiendum.

Vnde neceſſe eſt virtutem eſſe in mente, non in eo, in quo eſt paſſio; ſed voluntas regulat paſſiones, & ideò in voluntate ponendæ ſunt virtutes morales.

Et ideò dicitur quòd habitus virtutis ſecundùm apprehenſionem rectam videtur immediatè poni in appetitiua voluntatis, quia immediatiùs eam reſpicit, licèt ex eo ipſo poſſit alia impreſſio voluntatis quodammodo mediatè derelinqui in appetitu ſenſitiuo, ſcilicet mediante recta inclinatione habituali in appetitu intellectiuo, ex frequenter benè eligere derelicta.

Confirmatur, quia priùs naturaliter poteſt voluntas, cùm ſit proprius appetitus intellectiuus, eligere ſecundùm dictamen rationis rectè aliquam cognitionem in agibilibus, vt puta fornicationem in vniuerſali fugiendam, qua faciet appetitum ſenſitiuum appetere conformiter rectæ, qui non eſt proprius appetitus intellectus, & ex frequenti ſic eligere ſecundùm rectam rationem in ſe cauſare habitum faciliter eliciendi rectè circa tales paſſiones, quæ inſunt ſibi, vel quæ poſſunt ineſſe alteri: ita quòd poteſt in ſe generare habitum rectè eliciendi circa omnes paſſiones tales, ita vt cùm potentia conſideret in particulari delectabiliter, eligeret in particulari ſecundùm rectam rationem; ita quòd ſufficit habere paſſiones apprehenſas, & cognitas, & huiuſmodi habitus erit electiuus, licèt non reſpiciat immediatè actualiter, & in particulari, & inexiſtenter. Aliter enim non eſſet virtuoſus, niſi habens priùs paſſiones in actu; nec fortis ſecundùm virtutem, niſi fuit aggreſſus; nec liberalis niſi habens pecunias, nec temperatus, niſi priùs habens paſſiones inordinatas. Et ideò ſufficit quòd obiectum ſit apprehenſum intellectu, vel imaginatione, ad hoc quòd voluntas ſe habeat inclinando ſecundùm virtutem.

Acquiri poſſunt virtutes morales antequàm inſint paſſiones,

SCHOLIVM III.

Ad primam inſtantiam, non putat improbabile quòd in Angelis eſſent virtutes morales, ſi in puris naturalibus creati eſſent, quia poſſent habere plures electiones de rectè agibili in alio. Ita Maior hìc quæſt. 6. Salas 1. 2. tract. 12. d. 2. ſect. 5. Verius tamen eſt oppoſitum, quia non habent difficultatem in rectè eligendo, ſicut noſtra voluntas ob coniunctionem ad appetitum. Hoc ſecundum eſt magis ſecundùm mentem Doct. in Oxon. hìc & 2. diſt. 3. quæſt. 10. num. 18. Vide Scholium in Oxon. hìc num. 16.

15. *Arguitur contra D. Thom. virtutes morales in appet. ſenſit. non eſſe ponendas.* ITem, arguitur contra concluſionem. Ibi ponenda eſt virtus, quæ ſemper eſt perfectio hominis, vt homo, in quo ponenda eſt pro omni ſtatu: ſed huiuſmodi non eſt appetitus ſenſitiuus, quia in ſtatu innocentiæ non fuit neceſſaria virtus in ea, quia fuit obediens rationi, ad quod ſufficiebat iuſtitia originalis: ergo voluntas erit obiectum, in quo virtus pro omni ſtatu eſt ponenda. Vide Henri. quodl. 6. q. 11.

Obiectio prima. Sed contra hoc arguitur. Nam ſi electio voluntatis vbi conſequitur dictamen rationis rectæ, poſſit per hoc aggenerare habitum virtutis moralis ad delectabiliter eligere rectum circa paſſiones huiuſmodi: ergo poſſet Angelus in ſe aggenerare virtutes morales, & frequenter benè eligere circa paſſiones, cùm voluntas eius poteſt conformiter eligere rationi rectæ circumſcripto appetitu ſenſitiuo. Quia ſi hoc poteſt voluntas in nobis, vt præeſt appetitui ſenſitiuo, & hoc tam circa paſſiones, tam ſuas, quàm alterius: igitur accidit voluntati quòd coniungitur appetitui ſenſitiuo, & paſſionibus, inquantùm eſt ſubiectum virtutis moralis.

An ſint in Angelis?

Secunda. Item, tunc qui non haberet paſſiones, poſſet in ſe generare virtutes morales; & ego poſſem generare virtutem in me ex paſſionibus tuis.

16. *Reſponſio.* Ad primum dicitur, quòd concluſio eſt vera. Et ſimiliter ad ſecundum, quòd paſſio alterius imprimere poteſt delectationem, & intellectus poteſt oſtendere voluntati, & ita poteſt habere actum circa illam delectationem, ſicut in ſeipſa, quia poteſt eligere oppoſitum bonum, & ſic reprimere paſſionem ſic oſtenſam. Vnde paſſiones

ſunt

sunt in voluntate, sicut obiecta ostensa ab intellectu.

In Deo non sunt virtutes morales.

Contrà, in Deo non sunt virtutes morales, quia non habet passiones domandas.

Dico quòd eo modo, quo virtutes sunt necessariæ propter passiones edomandas, non sunt in Deo, nec in Angelis, sunt tamen in eis virtutes morales modo suprædicto.

Posset dici aliter ad istam rationem, si non placeat hoc tenere, quòd quia virtus est circa bonum & difficile, difficultas autem rectè eliciendi secundùm rationem prouenit ex parte appetitus sensitiui, cuius passionibus aliquo modo condelectatur voluntas naturaliter, & ideò est difficultas in eliciendo contrarium secundùm rectam rationem. Sic autem non est in Angelo, qui non est passionatus, & ideò virtutes tales non ponuntur nisi in voluntate, vt habet coniunctionem ad appetitum sensitiuum, saltem quando generatur.

17. Posset autem aliter dici, quòd potest distingui *volitio duplex*, scilicet volitio efficax, qua quis vult finaliter exequi in effectum id, quod vult. Alio modo sumitur volitio remissa, vel simpliciter, quomodo potest etiam aliquis velle illud, quod sibi est impossibile, quia afficitur ad hoc, licèt hoc videat esse impossibile sibi. Hoc enim modo aliquis potest velle aliquid, quod est impossibile in se, vt consequatur, licèt hoc videat esse impossibile sibi. Isto modo fortè appetiit Angelus inordinatè beatitudinem, non quia priùs crederet se posse sine gratia illud consequi, quia sic esset error ante peccatum.

Sed fortè absolutè volendo immoderatè appetiit, sicut dictum est in secundo libro *. Et primum istorum dicitur à Philosopho esse *eligere*, secundum *velle*, prout dicit quòd voluntas est impossibilium, electio autem non.

*Dist. 6. q. 1. *Voluntas est impossibilium, electio non.*

Isto modo primo Philosophus dicit quòd virtus moralis est habitus electiuus secundùm voluntatem efficacem, in cuius potestate est sequi moderationem passionum. Non autem secundùm voluntatem simplicem eius, qui potest velle passiones moderandas, non autem exequi, & sic virtus non est habitus electiuus, nisi voluntatis, in cuius potestate est secundùm imperium eius ipsas moderari.

Ad argumenta pro alia opinione patet responsio in obiectis contra ea.

SCHOLIVM IV.

Resolutio, virtutes morales potiùs ponendas esse in voluntate, quam in appetitu sensitiuo, quia in omni statu voluntas eis indiget, appetitus non indiguit in statu innocentiæ. Latè refutat distinctionem Henrici de voluntate, qua natura, libera, & deliberatiua, quia duo posteriora non differunt, & voluntas, qua natura, nullum actum habet, de quo suprà dist. 15.

18. *Virtutes esse in voluntate.* SEcundùm hoc igitur dici potest, quòd ex quo virtutes morales sunt perfectiones perficientes hominem secundùm quòd homo, id est, secundùm quòd est natus secundùm rationem agere, oportet quòd ponantur maximè in illa parte, in qua fuerunt necesse homini pro omni statu, quia talia maximè videntur pertinere ad perfectionem hominis, inquantùm homo.

In statu innocentiæ statu indiguit voluntas virtute. Sed appetitui sensitiuo non fuerunt necessariæ virtutes secundùm istos in statu innocentiæ, quia tunc fuit perfecta obedientia eius ad partem superiorem, siue ad rationem rectam sine rebellione; sed voluntati etiam pro tunc fuit virtus necessaria, propter summam libertatem eius respectu electionis boni, & mali, quia Deus *reliquit hominem in manu consilij sui*, vt dicitur in Eccles. cap. 15. & sic relinquit nunc: & ideò pro omni statu indiguit voluntas huiusmodi virtutibus.

19. Item, hoc tenendo, vt videatur quomodo virtus ponenda est in voluntate, dicitur quòd voluntas potest considerari tripliciter, scilicet, vt natura, vel vt libera, vel vt deliberatiua. Primo modo non fuerunt in ea virtutes, quia vt sic non deficit, cùm sit determinata ad vnum, vt in bonum simpliciter, quod est finis, vel in aliquid inquantùm relucet bonum ipsius finis, vel in aliquid vt euidenter concluſum ex bono simpliciter. Vt autem voluntas est deliberatiua ostenso aliquo bono, primò impellit cognitiuam ad perscrutandum de circumstantiis an sit prosequendum, vel fugiendum? & propter hoc dicitur actus voluntatis deliberatio rationis, ac consiliatio, non quia deliberatio sit actus voluntatis, sed intellectus; sed quia consequitur in voluntate actus, qui est delectatio, quæ est cum deliberatione, & consilio, & quia voluntas sic accepta etiam data sententia rationis potest stare in sua determinatione, & eliciendo perfectè contrarium eius, quod eligendum sentit ratio, vt determinatè assentiat indicato à ratione recta, necessariò indiget habitu, vt determinetur. Nec sufficit ad hoc inclinatio naturalis eius in bonum, sed requiritur etiam virtus cooperans in modum naturæ rationi consentaneus: quia voluntas, vt natura inclinat in bonum simpliciter, & in aliquid euidenter concluſum à ratione, vt in eo relucet bonum simpliciter.

Voluntas secundùm aliquos tripliciter sumitur.

20. *Moueri in virtutis actū surreptitiè, signum virtutis.* Virtus autem inclinat per modum naturæ in bonum, inquantùm hoc bonum circa tale obiectum, & similiter alia virtus circa aliud, & hoc in modum naturæ.

Quia sicut natura subitò operatur, præueniendo deliberationem surreptitiè, & ita virtus cum fuerit perfectè generata.

Vnde sic moueri in actum virtutis surreptitiè, maximè est signum perfecti habitus.

Vnde Philosophus 4. Ethicor. cap. 9. & 10. *Priùs dicetur fortis impauidus ad quæcumque, mortem, & extrema.* Ideò dicit Commentator quòd in receptione sufferentia eius, qui circa fortia operatur, est habitus signum.

Voluntas verò tertio modo dicta: scilicet, vt libera facta deliberatione intellectus, & cum habitu naturali, voluntatis, & natura, & cum virtute morali, quæ fuit in ipsa, non est aliquo modo actu, determinabilis per aliud.

Quia hoc esset contra naturam libertatis, quia si posset contra suam libertatem in modum naturæ, inclinaret contra suam libertatem naturali necessitate.

21. *Voluntas, vt natura nullū actum dicit, suprà dist. 15.* Contrà, voluntas vt natura, nullum actum elicitum habet, vt frequenter ostensum est, sed tantùm naturalem inclinationem, sicut graue ad locum deorsum, aliter, si vt natura actum haberet, simul posset habere actus oppositos, quia potest habere actum liberum respectu oppositi, respectu cuius inclinatur naturaliter, vt natura est.

Vnde omnem actum elicitum liberè elicit tam circa finem, quàm circa illud, quod est ad finem.

Nec

Nec videtur differre inquantùm libera, & inquantùm deliberatiua, niſi quia, vt libera, importat actum deliberandi circa actum aliarum potentiarum, vt deliberatiua, ſequitur actum conſilij, & vt deliberatiua reſpicit ſpecialiter ea, quæ ſunt ad finem.

22. Item, quod dicit, ſi virtus poſſit inclinare per modum naturæ voluntatem, vt libera eſt, poſſet neceſſitare; quod non videtur verum, quia non conuenit habitui immobilitare potentiam ad actum iſtius habitus, ſicut forma naturalis ſubiectum ſuum, quia potentia, in qua habitus ponitur, ex natura ſua eſt indeterminata, & indifferens ad hoc, vel oppoſitum agendum.

Habitus inclinat, non neceſſitat voluntatem.

Si autem potentia ſubiecta formæ naturali eſſet ſic indifferens ad agere, & non agere, virtute propria ante formam receptam contra naturam ſuam potuiſſet neceſſitari ad vnum ſic, imò perfectio eius naturam eius deſtrueret: & idcò potentia ſubiecta habitui nullo modo neceſſitatur ab illis, quæ ſubiiciuntur formæ naturali, quia illa non habent agere ad ſubſtantiam actus, niſi mediante forma: & ideò tota actio ſequitur conditionem formæ ad vnum, quæ determinata eſt.

Non autem eſt ſic de habitu, quia principalior cauſa actiua eſt in potentia ſubiectiua habitui, & habens cauſalitatem habitus in poteſtate ſua, ſicut cauſæ partialis; & imperfectior non neceſſitat cauſam perfectiorem, licèt eius cauſalitatem determinatè, & inquantùm poteſt, inclinet; ita habitus ſe habet ad potentiam.

Nunquam enim cauſa perfectior impeditur neceſſariò in agendo per cauſam imperfectiorem. Cùm igitur voluntas de natura ſua poſſit in oppoſitum eius, ad quod virtus inclinat, habitus non impediet hoc neceſſariò.

23. Poſſet dici quòd habitus in communi, prout eſt indifferens ad virtutem, non ſolùm reſpicit voluntatem, vt libera eſt ad vtrumque oppoſitorum, & ſic in eliciendo aliquo modo eius libertatem determinat ad vnum, ipſo habitu manente, ita vt non ſit delectabile tendere in oppoſitum, ſed in hoc tantùm, ac ſi eſſet ſibi naturale.

Sed tamen hoc non tollit eius libertatem, quia ſicut voluntariè cauſat habitum virtuoſum, ita poteſt agendo corrumpere habitum contrarium, vel poteſt liberè neutrum cauſare.

Vnde tota inclinatio per modum naturæ, quam facit habitus, ſubeſt libertati voluntatis, & ſic non eſt inconueniens in voluntate, vt libera eſt, ponere habitus.

Sed loquendo de habitu, qui eſt virtus, quæ determinat libertatem indifferentiæ voluntatis ad bonum ſimpliciter, quod eſt ſecundùm rationem rectam, non fuit in voluntate prout eſt elicitiua oppoſitorum abſolutè, ſic habitus in communi, ſed vt differens facta deliberatione rationis rectæ, vt eligat concorditer rationi rectæ. Et ſic determinatur ex virtute ad bonum dictatum à ratione recta, à qua non de neceſſitate inclinatur ad vnum, quin poſſit oppoſitum eligere.

Virtus eſt in voluntate, vt libera eſt.

Et ideò patet quòd virtus fundatur in voluntate, vt libera eſt: quia ſic dicta deliberatiua, non condiuiditur contra ſe, vt libera. Sicut nec ſpeciale contra commune.

Vnde non videtur eorum diſtinctio, quoad hoc conueniens.

SCHOLIVM V.

Admittit etiam ex multis electionibus acquiri virtutem perfectam in appetitu inferiori; quod optimè explicat exemplo Philoſophi de virtute in Principe, & in ſubditis. Habet exquiſita doctrinalia in ſolutionibus argumentorum, & materiam huius quæſtionis fuſius & exactius hic tractat, quàm in ſcripto Oxonienſi.

POteſt autem vlteriùs dici, quòd non tantùm in voluntate ſit virtus moralis, ſiue habitus, ex multis electionibus rectis generatus; ſed ex hoc relinquitur quædam impreſſio in appetitu inferiori, qui poteſt dici virtus moralis; ſicut adductum eſt in exemplo Philoſophi, quòd ad bonum regimen requiritur virtus in Principe, vt benè imperet, & in ſubdito, vt benè obediat. Sic in appetitu ſuperiori vt benè imperet, & in inferiori, vt benè obediat.

24. *Virtute eget Princeps ad præcipiendū, & ſubditus ad obediendum.*

Ad rationes. Dicendum ad auctoritatem Philoſophi, vt dictum eſt, quòd virtutes morales ſunt in irrationali obedibili rationi.

Vnde Philoſophus intelligit per obedibile rationi vtrumque appetitum, ſicut dictum eſt arguendo contra primam opinionem, aliter iuſtitia eſſet in appetitu ſenſitiuo. Et ad Commentatorem, dicendum quòd verum eſt, in eo, quòd eſt medium inter phantaſticam, & rationalem, ponitur virtus, ſcilicet in appetitu ſenſitiuo, ſicut & immediatè dictum eſt. Et cùm dicitur *, Philoſophus determinans de ſubiecto virtutum moralium, non facit mentionem de voluntate, ſicut de appetitu ſenſitiuo.

Ad primum argumentum principale.

Secundùm Philoſ. morales ſunt in voluntate.

* Suprà num. 3.

Dicendum quòd hoc non eſt verum, in hoc enim, quòd definit virtutem eſſe habitum electiuum, 2. *Ethicor. cap. 6.* Satis videtur ponere virtutem in illa potentia, cuius propriè eſt eligere. Similiter videtur idem ponere circa medium, 1. *Ethic. cap. 1.* vt oſtenſum eſt.

Ad illud de prudentia, &c. Eſt nobiliſſima virtus moralis, comparando ad virtutes in voluntate inquantùm regulans eas. Ad probationem, dicendum quòd ſicut ego ſum nobilior bruto, non tamen albedo mea nobilior, quàm albedo eius.

25. *Ad ſecundum, Prudentia nobiliſſima virtus.*

Sic non ſequitur in propoſito; voluntas eſt nobilior potentia, quàm intellectus; ergo prudentia in intellectu eſt ignobilior virtutibus omnibus in voluntate; ſed perfectibilia ordinata ſecundùm perfectionem & imperfectionem, & perfectiones ſupremæ ordinatæ ſunt ſimiliter ſecundùm nobilitatem, & ignobilitatem.

Ad aliud Politic. dicitur quòd Philoſophus ibi errauit. Credidit Philoſophus legem membrorum eſſe naturæ veræ inſtitutæ: & ideò cùm appetitus ſenſitiuus ſit potens rebellare, credidit ſic eſſe à natura inſtituta, ſed hoc eſt falſum. Et enim in natura inſtituta quilibet appetitus tendebat delectabiliter in obiectum proprium, & ſi aliter fuit moderatum, tunc fuit per iuſtitiam originalem, quia omnes potentiæ obediebant rationi. Dico tamen quòd ideò non concludit, niſi quòd ſit neceſſaria virtus in ſubdito, & hoc concedo. Et hoc vult Philoſ. 6. Ethicor. & propterea dicendum quòd Philoſophus ponit virtutes in voluntate, & in parte ſenſitiua, & vtrumque verum eſt, ideò 2. Ethicor. cap. 6. *Virtus eſt habitus electiuus:* ideò ipſius eſt eligere, quod eſt proprium voluntatis. Et ita patet quòd arguit

Ad tertium. Error Philoſoph. de lege membrorum.

propoſitum, quia enim voluntas dominatur appetitui ſenſitiuo principatu ciuili, ideò requiritur virtus, vt ipſa benè præſit, & vt iſte benè obediat.

26. *Ad quartum. Quæ obiecta & qui actus concupiſcibilis, & irascibilis.*

Ad aliud de fortitudine, & temperantia, dicendum quòd ipſa ponuntur in voluntate ſecundùm duas vires eius, ſcilicet iraſcibilem, & concupiſcibilem, quia ſi diceretur quòd concupiſcibilis nata eſt immediatè tendere in bonum volendo; iraſcibilis verò proprius actus eſt tendere in aliquid impeditiuum talis boni, vel illam cauſam mali propugnando, Vnde eius actus non eſt immediatè tendere in bonum, vel ſub reſpectu boni, vel mali ſub reſpectu mali, ſed in aliquid inquantùm impediens bonum, vel inferens malum.

Vnde non eſt proprius actus concupiſcibilis, & iraſcibilis contriſtari, ſed vtraque vis habet propriam delectationem, & triſtitiam conſequentem actum ſuum.

Vnde in vtroque inuenitur circa obiectum præſens delectatio, & triſtitia in opere circa abſens, & ideò neceſſe eſt ponere ſi ſint in parte ſenſitiua, quòd ſint duæ potentiæ habentes diuerſa organa. Quia ex paſſionibus huiuſmodi appetituum fit alteratio ex organis eorum, ſecundùm quòd cor ex triſtitia conſtringitur, vel ex gaudio dilatatur.

Temperantia & fortitudo in voluntate & appetitu.

Vnde cùm aliquando actus concupiſcibilis inferat delectationem, concluſione conſequentis actus iraſcibilis infert triſtitiam, & ſic conſequuntur alterationes oppoſitæ, quæ non poſſent ſimul poni in eodem. Et ideò in ſenſu ſunt diuerſæ potentiæ habentes diuerſa organa. In parte verò intellectiua ſunt diuerſæ vires propter diuerſitatem priùs aſſignatam in obiectis, & ideò poteſt poni fortitudo in iraſcibili inquantùm propugnat bonum rationis reprimendo impedimentum. In concupiſcibili inquantùm moderatur delectationes, triſtitias ſecundùm regimen rationis.

27. *Ad quintum. Quomodo virtutes Theologicæ perficiunt, & quomodo morales.*

Ad aliud, dicendum quòd virtutes Theologicæ perficiunt appetitum in ordine ad bonum æternum, & ad alia, inquantùm immediatè relucet in eis bonum diuinum, & hoc eſt ſecundùm principia immediatè ex ipſo fine ſumpta.

Virtutes verò morales perficiunt appetitum ſecundùm rationes inferiores ſumptas ex fine, quod poteſt homo ex naturalibus adipiſci, vt puta honeſtè viuere, &c. Vnde conſequens eſt falſum, quòd tantùm reſpectu vnius obiecti, ſcilicet Dei, perficitur mens ſufficienter per Theologicas virtutes, & circa alia bona non perficitur, niſi inquantùm referuntur in illud bonum. Non ſequitur enim ſi per virtutem moralem quieſcit in fine creato, quòd eius non eſt vlteriùs referre, quia refertur per altiorem virtutem, vt per charitatem, quæ immediatè coniungit fini vltimo actus omnium virtutum, quæ referuntur in ipſum mediantibus propriis finibus, & inquantùm ſcilicet bonum, in quod immediatè terminatur, eſt quædam participatio illius vltimi cum reſpectu virtutis, & ideò ipſa virtus moralis non refert vlteriùs, ſed charitas.

DISTINCTIO XXXIV.

QVÆSTIO VNICA.

De virtutibus, & donis.

Vtrùm virtutes, dona, fructus, & beatitudines diſtinguantur?

Alenſ. 3. *part. quæſt.* 72. *membr.* 1. & 2. D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 68. *art.* 1. & *hic quæſt.* 1. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 1. Richard *art.* 1. *quæſt.* 1. Durand. *quæſt.* 1. Vaſquez 1. 2. *diſp.* 80. *cap.* 2. Valent. *ibid. d.* 5. *quæſt.* 8. *part.* 1. Salas *tract.* 11. *quæſt. vnica art.* 5 1. vide Scotum 6. *Metaph. quæſt.* 1.



VÒD non. Gregor. lib. 1. cap. 18. ſuper illud Iob. cap. 1. *Habuit ſeptem filios, & tres filias.* quære ibi. 1. *Argumentum primum.*

Item, ſi ſint alij, vnus igitur ex vna parte eſt alius, alius ex alia parte, & ita nullum donum eſſet virtus, quod falſum eſt. Fortitudo enim eſt donum Spiritus ſancti. *Secundum.*

Dices, ſunt alterius rationis, licèt idem nomen. ſic de fortitudine, non ſunt eiuſdem rationis, fortitudo donum, & fortitudo virtus.

Contrà, idem eſt actus, & idem obiectum vtriuſque; ergo & diſponunt ad actum eiuſdem rationis.

Contrà, beatitudines ſunt octo, & virtutes ſunt tantùm ſeptem, ergo non eiuſdem rationis, nec inuicem concordant, & ſibi condiſtinguuntur. *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM I.

Sententia Henrici, virtutes perficere hominem modo humano, dona modo ſuper humano, beatitudines modo inhumano. Explicantur iſti modi, & fusè refutantur.

DIcitur quòd ſicut conuenit vitiosè delectari tripliciter, ita & virtuosè delectabiliter agere tripliciter. Primò vitiosè modo humano, quando homo quærit delectationem modo naturali; ſuperhumano quando quærit ſuperhumanum modum, infra tamen naturæ limites: inhumano modo, quando quærit contra naturam. Dei iſtis Philoſ. 7. Ethic. cap. 1. 2. Vide Henr quodl. 4. q. 38.

Similiter tripliciter conuenit rectè agere: modo humano, vt ſuſtinere cum debitis circumſtantiis, ſed cum triſtitia, ſicut ſuſtinet moralis ſecundùm Philoſ. 3. Ethic. cap. 11. *& ſuſtinebit*, ſcilicet, *cum triſtitia.* Item de hoc Auguſtinus 13. de Trinit. 7. Arguit contra Philoſophos, qui dicunt eſſe beatos, quia habent quod volunt in fortuna: ſuſtinet fortis, ne ſit miſerior. Modo ſuperhumano, vt quando terribile ſuſtinetur cum gaudio, quod patet, magnum eſt ſuſtinere triſtabile cum gaudio, & delectatione magna. Patet in Martyribus. Inhumano modo quaſi diuino, quando non ſolùm gaudet cùm ſuſtinet, ſed deſiderat. vnde Paulus Philip. 1. *Volo diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* Hoc probatur per Auguſtinum homil. 1. in Ioan. ſuper illud 1. Cor. 1. *Cùm ſint inter vos contentiones, nonne homines eſtis?* dicit ibi, *& voluit vt eſſent dij ſecundùm illud: Dij eſtis, Pſal.* 81. vt reſpuant triſtitiam, & reputentur fatui ab hominibus. Iſte modus vltimus eſt virtus heroïca, quam virtutem coniectat Philoſophus 7. Ethicor. cap. 1. opponi beſtialitati.

Virtu

Virtutes faciunt primo modo rectè agere; ſecundo modo, beatitudines; tertio modo fructus ſunt delectationes ſequentes iſtos actus perfectos, vt deguſtatio quaſi boni futuri, & miſeria fit tolerabilior.

3. *Obiectiones contra hanc opinionem.*

Contra hoc videtur dubium, quia charitas eſt bonum excellentiſſimum, ſecundùm Auguſtinum 13. de Trinit. 19. Et Apoſtolus ad Cor. 13. *Si tradidero*, &c. quòd videtur eſſe modo inhumano velle ardere pro Deo. *Charitatem autem non habeam*, &c. Sequitur quòd non excellentiori modo perficiant dona, quàm virtutes: non ergo perficiunt virtutes modo humano.

In patria non ſunt beatitudines.

Item, tunc in vita æterna in actu alicuius beati oporteret ponere beatitudines; ſed nullus beatus eſurit, nec patitur perſecutionem; igitur, &c.

Item, circa tot conuenit rectè agere modo ſuperhumano, & inhumano, circa quod conuenit modo humano: igitur quot ſunt dona, tot virtutes, & præcisè ad idem, & ad quòd eſt virtus aliqua, ad idem eſt donum aliquod, & beatitudo, ſed diuerſo modo: hoc autem non eſt verum, quia plures ſunt beatitudines, quàm virtutes.

4. Item, ſunt verba metaphorica aliqua agere modo ſuperhumano; actio enim debet conuenire obiecto, & ſecundùm hoc circumſtantia requiritur in actione recta. Similiter etiam requiritur, & quòd actio conueniat ſuo agenti, quia quilibet rectè agens agit modo, quo conuenit ſibi rectè agere. Et hoc eſt homini agere modo humano, id eſt, modo, quo conuenit hominem agere, aliter non recte dicitur agere, ſi non agit modo, quo conuenit homini agere: igitur omnis homo rectè agens agit actione, qua conuenit hominem agere; igitur omnis homo rectè agens, agit actione conueniente homini, licèt aliquis agat ſecundùm excellentiorem modum; igitur cùm actus ſint eiuſdem rationis, quamuis vnus habet excellentiam ſuper alium, agere modo humano, & ſuperhumano, non eſt niſi agere perfectè, & imperfectè; igitur ſi donum Spiritus ſancti datur, ſcilicet donum fortitudinis, vel euacuatur fortitudo, quam priùs habuit, ſcilicet infuſa in Baptiſmo, vel acquiſita, vel quantùm ad actus ſuos euadit imperfectior.

Item, ſi homo ieiunaret ſemper, & daretur ſibi donum fortitudinis, & non exercitaret ſe in talibus, non ageret niſi modo humano, imò citiùs terreretur, licèt charitatem maiorem haberet, quàm exercitatus. Vnde ſi donum fortitudinis eſſet diſtinctum à fortitudine virtute, tunc ſi Deus daret illud donum, ſine virtute fortitudinis aggrederetur terribilia modo inhumano; & nihilonus oppoſitum videmus.

Dicitur quòd aliter poteſt tripliciter conuenire agere; rectè per virtutes; perfectè, per dona; expeditè, per beatitudines.

Opin. S. Bonauen. art. 1. q. 1. hic.

Contrà, eadem virtute, qua rectè ago, ago expeditè. Similiter virtus eſt, qua perficitur habens, & opus eius bonum eſt.

SCHOLIVM II.

Sententia D. Thomæ virtutes diſponere voluntatem, vt eſt mobilis à ratione recta, dona, vt mobilis eſt à Spiritu ſancto. Reijcitur, quia eo ipſo quòd Deus dedit virtutem voluntati aſſiſtit vt moueatur ad actus ſibi conuenientes, ſine à ſua ratione, ſine à Spiritu ſancto moueatur.

Aliter dicitur, quia cùm Spiritus ſanctus non mouet in bonum iuſtum immediatè, quin oportet eum cooperari, oportet diſponere voluntatem, vt mobilis à ratione ſit recta, quod fit per virtutem; & vt mobilis ſit à Spiritu ſancto quod fit per dona. 5. Opin. D. Th. 1. 2. q. 68. art. 1. & Richar. c. 1. q. 1. d. 33.

Contrà, tunc non eſt ibi diſtinctio beatitudinum à virtutibus, & donis.

Item, ex quo dedit Deus habitum, aſſiſtit ad actus conuenientes illi formæ, ſicut cæco nato ad videndum, qui habet potentiam, qua poteſt moueri, nec propter miraculum ipſemet Deus minùs mouet, nec minùs aſſiſtit illuminato, vt poſſit mouere illam potentiam: igitur per idem eſt aliquod mobile proportionatum mouenti ſecundo, & primò potentia mouet ſeipſam, non tantùm Deus, & ideò non video diſtinctionem iſtorum habituum.

SCHOLIVM III.

Ponit mirabili comprehenſione diuiſionem habituum intellectus, voluntatis, & appetitus, & quomodo differunt habitus ſpectantes ad concupiſcibilem, & iraſcibilem, & quæ ſunt horum obiecta, & actus. Explicat quomodo viator ſufficienter perficitur ſeptem virtutibus, quoad Deum, quoad ſe, & omnia alia. Vide in Oxon. hic in Schemate habituum diuiſiones. Litera hæc eſt verè aurea, mira breuitate naturam virtutum complectens, & explicans.

6. *Diuiſio habituum virtutum.*

Dico ergo ad quæſtionem, quòd in habitibus ſunt genera intermedia, quæ poſſunt diuidi in ſpecies; *habitus* enim genus eſt intermedium, & ſpecies qualitatis, & diuiditur immediatè in intellectualem, & appetitiuum. Vtrumque autem habet multas ſpecies. Vnde *habitus appetitiuus* eſt genus intermedium, & prima diuiſione à parte appetitiui diuiditur in habitum voluntatis, & in habitum appetitus ſenſitiui. A parte verò voluntatis primò diuiditur, ſecundùm quòd habitus ordinat ad ſe, vel ad alterum; ſic ſunt duæ primæ ſpecies, quarum vna dicitur *iuſtitia*, alia non nominatur vno nomine, quæ etiam diuiditur in multas ſpecies. Vnde iuſtitia, vel prudentia.

Fortitudinis & temperantia diſcrimen.

Notandum, quòd appetibilium ad ſeipſum, quædam ſunt appetibilia ex ſe, & quædam primò fugibilia. Alia ſunt appetibilia non primò; & alia non primò fugibilia. Virtus in communi, quæ diſponit circa prima, vocatur temperantia; quæ circa ſecunda, fortitudo. Prima pertinet ad concupiſcibile, ſecunda ad iraſcibile. Concupiſcibilis reſpicit illud, quòd facta ſola apprehenſione nullo alio poſito eſt ex ſe conueniens, vel diſconueniens, & natus eſt ſequi actus delectandi, vel triſtandi. Iraſcibilis autem reſpicit punibile, ſiue offendens, propter apparentem paruipenſionem, quod non eſt ſtatim diſconueniens concupiſcibile.

Iraſci ſemper eſt cum triſtitia.

Sed quia impedit illud, quod eſt primò conueniens concupiſcibili, circa quod iraſcibilis habet quoddam *nolle*, non quidem propriè refugientis, ſed repellentis, quia iraſcibilis nolens repellit, & quando obiectum nolitum non punitum eſt præſens, iraſci ſemper eſt cum triſtitia, non ſolùm concupiſcibilis, ſed etiam iraſcibilis. Sicut igitur concupiſcibilis indiget ordinari circa quæ ſunt primò appetibilia ſecundùm dictamen rectæ rationis; ita & iraſcibilis, ne immoderatè velit

propellere propellenda, & ſuſtinere non propellenda.

7. *Bellicoſitas quæ ſit.* Habitus diſponens iraſcibilem circam primam poteſt dici *bellicoſitas*. Diſponens circa ſecundam dicitur *patientia*, quæ eſt nobiliſſima fortitudo. *Patientia eſt fortitudo nobiliſſima.* Ex quo patet, quod eſt obiectum iraſcibilis, & actus eius proprius, & adæquatus *velle vindicare*, vel *nolle*, oſtendens aliquando imperfectum, aliquando perfectum.

Et ſemper quando eſt actus iraſcibilis, ſunt duo nolita, vnum concuſcibilis, alterum iraſcibilis; ex quibus ſi accidant, ſequuntur diuerſi dolores: ſic tamen, quòd aliquando dolor reperitur in concupiſcibili ſine ira in iraſcibili; puta quando offendens offertur ſub ratione impoſſibili repellendi. Quia nullus maximè timens creſcit, ſecundùm Philoſophum *ſecundo Rhetor.* *Dolor concupiſcibilis diſtinctus à dolore iraſcibilis,* Dolor etiam concupiſcibilis fit cum alia immutatione organi in parte ſenſitiua, quam dolor iraſcibilis. In parte autem rationali poſſunt habere ſimilem diſtinctionem obiectorum, ſicut in parte ſenſitiua. Nam voluntati eſt aliquid primo delectabile, puta bonum ſibi conueniens, vel appetitui ſenſitiuo, cui coniungitur. Poteſt etiam habere obiectum offendens, non tamen eſt tanta diſtinctio in voluntate, quia non eſt organica, ſicut in appetitu ſenſitiuo.

Munus proprium temperantiæ, & fortitudinis. Tunc dico, quòd proprius habitus perfectiuus concupiſcibilis, eſt temperantia, & perfectiuus iraſcibilis dicitur fortitudo in communi, loquendo de acquiſitis; & ſi poſſent, vt intermedia ſubdiuidi, tamen in connumeratione virtutum cardinalium, manent indiuiſa.

8. *Septenarius virtutum, & eius ſufficientia.* Secundùm hoc igitur in connumeratione omnium virtutum, ſunt tres Theologicæ, & quatuor cardinales. De Theologicis habetur *prima ad Corinth. 13.* De moralibus, *Sap. 8.* Iſto ſeptenario ſimpliciter perficitur viator, & circa Deum in ſe, & circa omnia alia à Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia, vel ſibi, vel alteri. Et hoc in ordine ad ſe, in quem poſſunt virtutes acquiſitæ; vel in ordine ad finem vltimum, in quem poſſunt virtutes acquiſitæ cum charitate.

Habitus intellectuales. Quo ad habitus intellectuales, non accipitur in numero virtutum, niſi vna virtus infuſa, *fides*, & quoddam genus intermedium ad multas practicas acquiſitas, quod dicitur *prudentia*. Scientia autem ſpeculatiua, quia non perficit hominem ad benè operandum, non connumeratur inter virtutes cardinales.

SCHOLIVM IV.

In hac litera multa comprehenduntur. Primum, iuſtitia, temperantia, fortitudo, ſunt genera intermedia habentia ſub ſe varias ſpecies. Secundum, duo ſunt prima concupiſcibilia, honor & voluptas. Humilitas, temperantiæ ſpecies, temperat circa primum, alia ſpecies nomen generis retinet, temperat ſecundum. Tertium dictum: beatitudines, quas ponit Saluator Matth. 5. non diſtinguuntur à virtutibus. Inter eas ſunt duæ ſpecies temperantiæ iam dictæ, humilitas ibi: Beati pauperes ſpiritu, *ſecundùm Auguſtinum, & temperantia ibi:* Beati mundo corde, &c. *liberi ab omni immunditia; & fortitudo ibi:* Beati qui perſecutionem patiuntur, &c. *Item, tres ſpecies Iuſtitiæ, amicitia, præſidentia, miſericordia. Item duæ Theologicæ, ſpes & charitas. Prudentia & fides non exprimuntur inter beatitudines, ſed ſuppenuntur; quia ſine eis non poſſunt eſſe virtutes appetitiui. De his vide D. Bonauent. Breuiloq. part. 5. cap. 4. 5. & 6. & hic art. 1. quæſt. 1. & D. Thom. 1. 2. quæſt. 69. art. 1. Docet beatitudines non eſſe habitus, ſed actus virtutum, ſed cùm entia non ſint multiplicanda, Scotus tenendus eſt, quem ſequuntur Doctores citandi Scholio ſequenti.*

VLteriùs ad videndum de beatitudinibus, donis, & fructibus, Notandum quòd tres virtutes morales acquiſitæ, ſcilicet fortitudo, temrantia, iuſtitia, ſunt genera intermedia. Nam prima concupiſcibilia videntur eſſe duo, ſcilicet honor, & voluptas, vel delectatio ſtrictè ſumpta. Aliter ponitur, quòd primò bonum conueniens, vel eſt honeſtum, vel delectabile.

9. *Tres morales appetitus ſint genera intermedia.* Vtile autem non eſt primò conueniens, quia non appetitur, niſi in ordine ad aliud. Idem concludit illud primæ Ioan. 2. *Omne quod eſt in mundo*, &c. Concupiſcentia enim oculorum, vt reſpicit diuitias, inquantùm ſunt bonum vtile, non poteſt eſſe prima, inquantùm tamen ſunt bonum delectabile, poſſunt primò concupiſci.

Primò concupiſcibile honor & voluptas. Vnde primò concupiſcibile ſunt duo, honor & delectatio.

Vnde primæ ſpecies temperantiæ, quæ moderantur circa concupiſcibile, ſunt duæ. Quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas; quæ circa voluntates, retinet nomen generis, & quot poſſunt eſſe voluptates diſtinctæ ſpecie, tot poſſunt eſſe ſpecies temperantiæ. Quæ autem ſunt ſpecies fortitudinis, non oportet tantùm explicare, quia non tangitur alia, niſi fortitudo in ſe, vel patientia, de qua dictum eſt, quòd eſt nobiliſſima fortitudo, quæ non repellit, ita quòd eſt quoddam, *permittere*, *pati*, *velle*, vel *non impedire*.

10. *Collatio virtutum cum Beatitudinibus.* Tunc dico, quòd beatitudines, quas ponit Saluator, *Matth. 5.* ſunt iidem habitus cum habitibus virtutum. Tamen aliquando nominantur ſpecies ſpecialiores virtutum, quàm ſumantur in numero ſeptenario virtutum communiter aſſignato.

Nam duas ſpecies temperantiæ enumerat Saluator inter beatitudines; humilitatem, quæ moderatur honores, cùm dicit: *Beati pauperes ſpiritu*, id eſt, recti, & timentes Deum, & non habentes inflantem ſpiritum, ſecundùm Auguſtinum. Aliam ſpeciem moderantem voluptates in communi, exprimit, dicens: *Beati mundo corde.* Munditia enim cordis eſt immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, & dilectione, tam ratione ſui, quàm ratione appetitus ſenſitiui, cui coniungitur. *Explicatur quomodo beatitudines ſint ipſa virtutes.* Fortitudinem exprimit in ſua ſpecie perfectiſſima, ibi: *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam.* Iuſtitiæ exprimit tres ſpecies, vnam quidem, quæ eſt in communicando ſeipſum per amicitiam, cùm dicit: *Beati mites.* In hac minima ſpecie exprimens illam, qua quis communicat ſe proximo: aliam, quæ diuiditur in dominationem iuſtam, & ſubiectionem, exprimit per illud: *Beati pacifici.* Pax quippe ſeruatur in hoc quòd præſidens rectè regit, & ſubditus rectè obedit. Tertiam ſpeciem quantùm ad exteriorem communicandam exprimit ibi: *Beati miſericordes.* Per miſericordiam enim exteriora perfectiſſimè communicantur proximo, quia non vt rehabeat, nec vt poſt rebeneficietur. Hanc autem iuſtitiam Saluator expreſſit Lucæ 8. *Cùm facis conuiuium*, &c.

Sic ergo habemus tres virtutes morales expreſſas

Charitas eſt qua eſurimus iuſtitiæ.

preſſas in ſe, vel in ſuis ſpeciebus: duas autem Theologicas exprimit. Charitatem exprimit ibi: *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam.* Eſurire quidem, non eſt ſine miſericordia, ſed habitus, quo elicitur, eſt charitas. Propriiſſimè enim charitas viæ, eſt habitus, quo eſurimus iuſtitiam, & diligimus Deum in ſe, qui eſt vera iuſtitia. Spem exprimit, dicens, *Beati qui lugent:* luctus eſt habitus deſiderandi, & ſic in beatitudinibus exprimuntur virtutes appetitiuæ: duæ Theologicæ, & tres morales acquiſitæ. Duæ intellectuales non exprimuntur, vna acquiſita, prudentia; alia infuſa, fides. Satis tamen datur intelligi per appetitiuas, quia non eſt voluntas optimè diſpoſita ſine virtute correſpondente in intellectu.

SCHOLIVM V.

Dona ſeptem de quibus Iſai. 11. non diſtingui à virtutibus, eſt contra D. Thomam, ſed cum Doctore in hoc, & de indiſtinctione beatitudinum à virtutibus, tenent Gab. hîc quæſt. vnic. art. 2. Maior quæſt. 1. Quando propoſitione 3. Alm. quæſt. vnic. & 3. Moral. cap. 2. Altiſ. 4. tr. 8. quæſt. 1. Ocham 4. quæſt. 3. Vaſq. 1. 2. d. 39. cap. 2. Salas ibi, tract. 12. d. vnic. ſect. 1. Explicat quomodo virtutes in ſe, vel in ſuis ſpeciebus, enumerentur illis donis.

11. *Timor pro humilitate.*

IN donis numerantur quatuor virtutes cardinales, prudentia, in dono conſilij; conſiliatio enim eſt rectè ſyllogizare practicè. Vnde habitus, quo quis eſt conſiliatiuus, eſt prudentia. Fortitudo exprimitur in ſuo nomine. Temperantia in timore, quæ omnino idem eſt quòd humilitas. Vnde quando Scriptura frequenter commendat timorem, vt illud: *Initium ſapientiæ timor Domini*, nihil aliud eſt niſi humilitas, quæ eſt principium omnium virtutum. Iuſtitia exprimitur in dono pietatis, quæ apud Saluatorem vocatur miſericordia, & iſta eſt ſpecies iuſtitiæ. Exprimuntur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales in ſe, vel in ſuis ſpeciebus. Duæ infuſæ exprimuntur, charitas per ſpiritum ſapientiæ. Sapientia enim eſt charitas; eſt enim habitus, quo ſapit habenti illud obiectum, quod eſt in ſe ſapiendum, quo ſcilicet placet mihi bonum eius in ſe, & illud volo mihi, & per hoc ſpes datur intelligi, quæ explicitè non enumeratur. Sapientia enim eſt, qua ſapit mihi Deus in ſe, & qua ſapit mihi, vt bonum: nam qui ſapit, & ſaporem in ſe approbat, & ſibi appetit. Fides infuſa exprimitur per alia duo dona, intellectum, & ſcientiam, qui dicunt vnum tantùm habitum differentem ſecundùm perfectum, & imperfectum. Poteſt enim intellectus dici fides imperfecta, quæ eſt notitia articulorum primorum, & ſcientia fides perfecta, quæ eſt explicita notitia de articulis.

Charitas eſt ſapientia.

SCHOLIVM VI.

Explicat optimè fructus, de quibus ad Galat. 5. non diſtingui re à virtutibus, aliquos tamen ex his, docet eſſe delectationes ſequentes, vel comitantes actus virtutum. Ita Doctores citati Schol. præcedenti. de quo optimè D. Bonauent. citatus, & in Dicta ſalutis tit. 8.

12. DE fructibus dico, quòd quædam illorum ſunt virtutes enumeratæ in illo ſeptenario in ſe, vel in ſuis ſpeciebus: quidam autem ſunt delectationes conſequentes actus. Vnde charitas ibi exprimitur proprio nomine, ſimiliter & fides, ſpes in longanimitate, quia *longanimis* quaſi in longum animosè expectans. Virtutes morales, fortitudo in patientia exprimitur. Iuſtitia exprimitur in ſua ſpecie, quæ eſt miſericordia in hoc, quòd dicitur *bonitas*, & in alia ſpecie, quæ eſt amicitia, in hoc quod dicitur *benignitas*. In tertia ſpecie, quæ pertinet ad regimen, & ſubiectionem ibi, manſuetudo, vel ſpecialiter ibi exprimitur obedientia. Manſuetus enim exequitur iniuncta ſine murmure. Temperantia in duabus ſpeciebus exprimitur, ſcilicet continentia, & caſtitate. Prudentia exprimitur per modeſtiam. Modeſtus enim eſt, qui modum debitum tenet in agendo, & prudentiæ eſt inuenire modum debitum in actione, & præfigere, & ſic habemus omnes virtutes tam intellectuales, quàm morales.

Fructus an differunt à virtutibus.

Alia quædam enumerantur, quæ ſunt quædam delectationes conſequentes actum, vt gaudium, quod eſt propriè delectatio in voluntate: & pax, quæ eſt ſecuritas habendi obiectum ſine repugnantia, non ſunt ſpecies ſpecialiſſimæ: ſic de ſcientia Metaphyſica, quæ habet ſub ſe multas ſpecies, & naturalis ſcientia. 13.

Similiter appetitus ad alterum poteſt ordinari quantùm ad intrinſecum ſibi, & quantùm ad exteriora; ſic iuſtitia diuiditur vt ordinatur ad proximum quantùm ad exteriora, dicitur communiter *iuſtitia commutatiua*, iuſtitia ordinans ad proximum quantùm ad interiora in eo, & quantùm ad ſeipſum, quæ eſt perfectior ordinatio. Hæc enim ordinatio eſt, vt homo ſit proximiùs in amicitia, & eſt perfectiſſima virtus moralis. Ordinat enim ad proximum quantùm ad omne, quod poteſt ordinari. Alia virtus eſt ordinatiua ad proximum quantùm ad ſubiectionem, vel principalitatem, quæ reſpiciunt politicum, quantùm ad perſonas ordinatas, vt ſubiectio, & principatus, & hæc ſunt iuſtitia diſtributiua. Iſtas docuit Saluator in Matthæo, quantùm ad oppoſitum, vt ordinantur ad ſeipſum quantùm ad concupiſcibilem, & iraſcibilem.

Subiectio & principatus ſpectant ad iuſtitiam diſtributiuam.

Ideò ad quæſtionem, patet quòd virtutes, beatitudines, & dona omnino non ſunt habitus diſtincti realiter.

Ad argumenta. Ad primum, ſeptem filij ſunt ſeptem virtutes, tamen duo dona ſunt fides in via, & alia habitus in patria exiſtens. 14. *Ad argum. principale.*

Ad aliud, concedo argumentum, quia ſi eſſent diſtincti habitus, non eſſent virtutes.

Ad aliud, in oppoſitum, dico quòd numerus eſt ſeptenarius, non inſiſtendo in ſpeciebus.

Ad illud, *Philoſophus ponit virtutem heroïcam.* Dico quòd ipſe dicit quòd in quacunque bonitate ſunt quatuor gradus, qui ſunt eiuſdem habitus in ſpecie, ſcilicet perſeuerantia, continentia, temperantia, & heroïca virtus, quæ eſt habitus eiuſdem ſpeciei, excellens tamen, & eiuſdem rationis cum alia virtute, quæ eſt minùs perfecta. Sic ad oppoſitum, beſtialitas eſt malitia excellens in eadem ſpecie vitij; vel fortaſſis in alia, quia circa aliud obiectum. Sed vt quis heroicè agat, non requiritur aliud obiectum, ſed quòd ipſa ſit excellens virtus.

Beſtialitas malitia excellens.

DISTINCTIO XXXV.

QVÆSTIO VNICA.

De natura donorum.

Vtrùm ſapientia, ſcientia, intellectus, conſilium, ſint habitus intellectuales?

Alenſ.3.*part.quæſt.*40. *mem.*1.D.Thom.1.2.*q.*68. *art.*4. *&* 2.2.*quæſt.*8.*art.*6. *& quæſt.*55.*art.*1. *& hic quæſt.*1.*art.*1. Rich.*art.*1. *quæſt.*1. D.Bonau.*ibidem.* Azor.*tom.*1. *lib.*3. *cap.*29.*quæſt* 5.

QVÆRITVR: An dona omnia, ſcilicet, ſapientia, ſcientia, & intellectus,& conſilium, ſint habitus intellectuales? Ad hoc patet ex dictis. Sapientia non eſt intellectualis, vt ibi numeratur, vt communiter traditur in Scriptura: ſed cùm habetur charitas. Vnde intellectus, ſcientia, & conſilium ſunt habitus intellectuales, vt hîc ſumuntur. Intellectus eſt circa prima credibilium: ſcientia reſpectu omnium credibilium, & eſt explicita cognitio. Vnde intellectus, & ſcientia dicuntur fides implicita, & explicita, & conſequuntur ſe inuicem tam in via, quàm in patria. In via dicitur aliquis habere intellectum, qui aſſentit articulis: ſcientiam verò, quæ ſcit articulos defendere in patria. Intellectus dicitur viſio diuinæ eſſentiæ: ſcientia cognitio articulorum in Verbo. Ideò intellectus, & ſcientia eſt vnus habitus perfectus diuinæ cognitionis primi credibilis, & expreſſiui aliorum. Vnde ſapientia eſt charitas, conſilium eſt prudentia, intellectus, & ſcientia ſunt vnus habitus reſpectu primi credibilis, & aliorum credibilium incluſorum. ſicut in acquiſitis, intellectus eſt principiorum, ſcientia concluſionum.

Scientia & intellectus quomodo differunt.

Contrà, in actibus acquiſitis ſcientia & intellectus ſunt diuerſi habitus; ergo & ſcientia infuſa, & intellectus. Dico quòd verum eſt antecedens, vt patet 6.*Ethic.* Conſequentia tamen non valet, quia intellectus, & ſcientia credibilium, habitus ſunt excedentes facultatem naturalem, quæ ſunt in cognitione primi credibilis. Et licèt ſcientia, & intellectus acquiſiti ſint diuerſi, quia inclinant ad diuerſa euidentia per habitum intellectus,& ſcientiæ in patria, non video alia credibilia, niſi in Deo. Ideò idem habitus eſt ibi, quia non aliam euidentiam habeo, quàm euidentiam eſſentiæ diuinæ.

Sapientia, eſt charitas, conſilium, prudentia.

Reliqua huius tertij libri vide in ſcripto Oxonienſi.

FINIS.